

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI.

\*

# PROTESTÁNS SZEMLE.

SZERKESZTI

RAVASZ LÁSZLÓ

1914

HUSZONHATODIK ÉVFOLYAM.

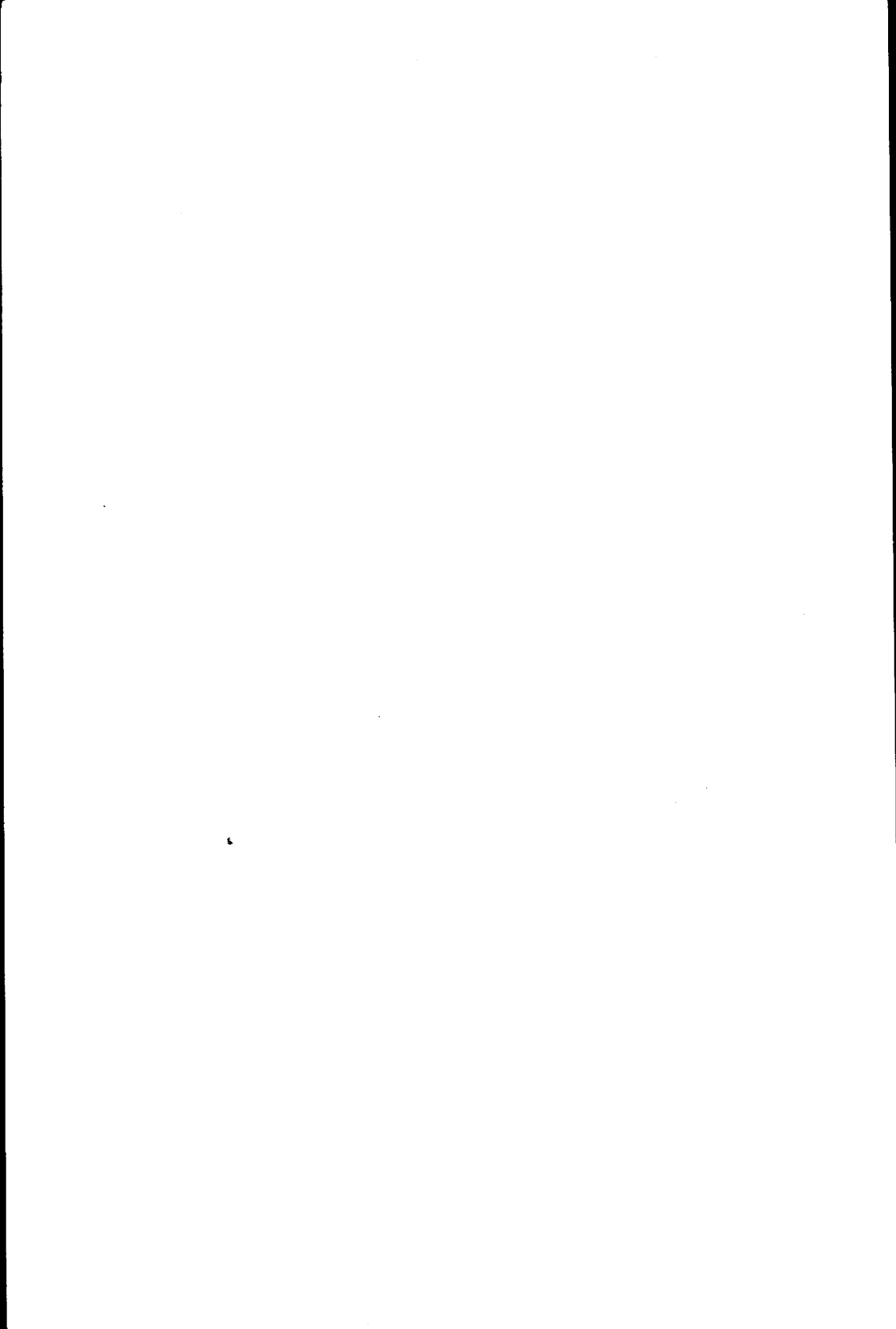
I—X. FÜZET.

---

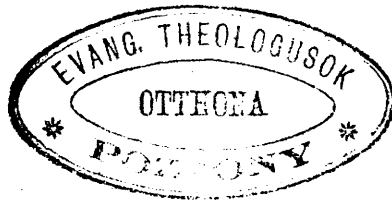
BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA

1914







## TARTALOM.

### I. Elmélkedések.

	Lap
<i>Lévay József</i> : Kálvin (vers) . . . . .	337
<i>R. L.</i> : Beköszöntő . . . . .	1
— — Kezdet és előítélet . . . . .	8
— — Antal Gábor . . . . .	65
— — Kicsoda az ember? . . . . .	68
— — Az élet szépsége . . . . .	137
— — Diadalmas élet . . . . .	201
— — Admirari! . . . . .	281
— — Cognitio Dei . . . . .	333
— — A pecsétek feltörése . . . . .	390
— — Szeresd ellenségedet . . . . .	457

### II. Tanulmányok.

<i>Bartók György</i> : Reneszánsz és reformáció . . . . .	11
— — A szabadság misztériuma . . . . .	461
<i>D. Dr. Daxer György</i> : Krisztus keresztje . . . . .	284
<i>Deissmann-Veress</i> : Jeruzsálem, a szent város . . . . .	211
<i>Dr. Márk Ferenc</i> : Egy modern bölcselő . . . . .	72
<i>Payr Sándor</i> : Protestáns volt-e Nádasdy Tamás? . . . . .	409, 475
<i>Rácz Lajos</i> : Giordano Bruno halála . . . . .	393
<i>Révész Imre</i> : Bethlen Gábor, a kálvinista fejedelem . . . . .	339
— — A reformátorok üzenete a háborús világnak . . . . .	507
<i>Dr. Szelényi Ödön</i> : Napjaink monisztikus mozgalma . . . . .	490
<i>Dr. Szlávik Mátyás</i> : A modern individualizmus tragikuma . . . . .	206
<i>Tankó Béla</i> : Fichte . . . . .	141
<i>Zoványi Jenő</i> : Ágensválasztás 1762—1763-ban . . . . .	79, 151, 220

### III. Szemlék.

<i>Bernát István</i> : Az államosítás veszedelmei . . . . .	240
<i>Dr. Makkai Sándor</i> : A kohóban . . . . .	521
—ő: A protestánsok világszövetsége . . . . .	359
<i>p-f.</i> : A német államegyház problémája . . . . .	92

IV

	Lap
<i>ri</i> : A száműzött Rákóczi . . . . .	301
<i>Veress Jenő</i> : A magyar protestantizmus problémája . . . . .	25
— — A világprotestantizmus szociális munkája . . . . .	101

IV. Irodalmi szemle.

<i>Daxer György</i> : Az újszövetségi bibliai tudományok problémái s azok legújabb irodalma . . . . .	169
<i>Imre Lajos</i> : A vallástanítás problémája . . . . .	529
<i>Makkai Sándor</i> : A vallás lélektana . . . . .	424
<i>Révész Imre</i> : Kálvin rágalmak . . . . .	35
— — Az ókori egyház történetének irodalma . . . . .	245
<i>Szlávik Mátyás</i> : A rendszeres theologia legújabb irodalmáról . . . . .	362
<i>Varga Zsigmond</i> : Az ótestamentum a legújabb kutatások világában . . . . .	115
<i>Zoványi Jenő</i> : Károlyi Péter egy állítólagos műve . . . . .	31
— — Ki volt a „Pastor” című könyv igazi szerzője . . . . .	114
— — A magyarországi protestantizmus történetének jelenlegi állása . . . . .	305

V. Apró kritikák.

<i>M. S.</i> : Erasmus-Szabó: A balgaság dicsérete . . . . .	271
— — Athenaeum-könyvtár . . . . .	274
— — Tevan-könyvtár . . . . .	274
— — Vér Mátyás: Anatole France . . . . .	274
— — Fináczy: A középkori nevelés története . . . . .	371
— — Kuyper-Sebestyén: A kálvinizmus lényege . . . . .	372
— — Imre Lajos: A falu kultúrája . . . . .	373
— — Ürmösi J.: A szocializmus és a vallás . . . . .	374
— — Le Feuvre: Teddy gombja . . . . .	376
<i>R. L.</i> : Niebergall: Jesus im Unterricht . . . . .	192
— — Hollstein: Krankenseelsorge . . . . .	192
— — <i>Leute</i> : Der kath. Priester . . . . .	193
— — <i>Rolffs</i> : Zwölf Osterpredigten . . . . .	194
— — <i>Rolffs</i> : Zwölf Pfüngstpredigten . . . . .	194
<i>R. I.</i> : L'Évangile mis à l'épreuve . . . . .	376
— — Maurras: L'Action Française . . . . .	444
— — Rion: Aux écoutes de la France, qui vient . . . . .	446
— — Sapper: Neuprotestantismus . . . . .	448
<i>Vásárhelyi József</i> : A francia prot. napi kérdéseire . . . . .	553

VI. Jelek és magyarázatok.

I. füzet.

A frankfurti egyetem . . . . .	61
Ancilla Theologiae . . . . .	63
Skizma-pör . . . . .	64

*II. füzet.*

	Lap
Kemény Zsigmond . . . . .	130
Fichte . . . . .	131
Kierkegard . . . . .	133
Von Soden . . . . .	134
A német egyházi sztrájk . . . . .	135

*III. füzet.*

Debreceni bomba . . . . .	195
Kikuyo . . . . .	195
Változatok a jövő zenéjéből . . . . .	197
Irigykedik az Élet . . . . .	198
Aki hazajár prófétálni . . . . .	199

*IV. füzet.*

Az integrális katholicizmus . . . . .	277
Tanítók eszményei . . . . .	278

*V. füzet.*

Claparède . . . . .	323
Pax . . . . .	324
Ulster . . . . .	325
Az erkölcsi egyház . . . . .	326
Luther revíziója . . . . .	328
A százaréú probléma . . . . .	328
A vigéc mint apostol . . . . .	330
A tudomány kontingentálása . . . . .	330

*VI. füzet.*

Ulster . . . . .	381
Egyháztörténet számokban . . . . .	382
Pázmány szobra . . . . .	384
Mikor a zsidó antiszemita . . . . .	384
Semmit sem tanulnak, semmit sem felednek . . . . .	385
Spanyolországban . . . . .	387
Ki a klerikális . . . . .	387

*VII—VIII. füzet.*

A mi ügyünk . . . . .	451
Hirdetek nektek nagy örömet . . . . .	451
Az első prot. theol. fakultás . . . . .	452
A keresztyénség csődje . . . . .	453
Ellenséges kultúrák . . . . .	456



## VI

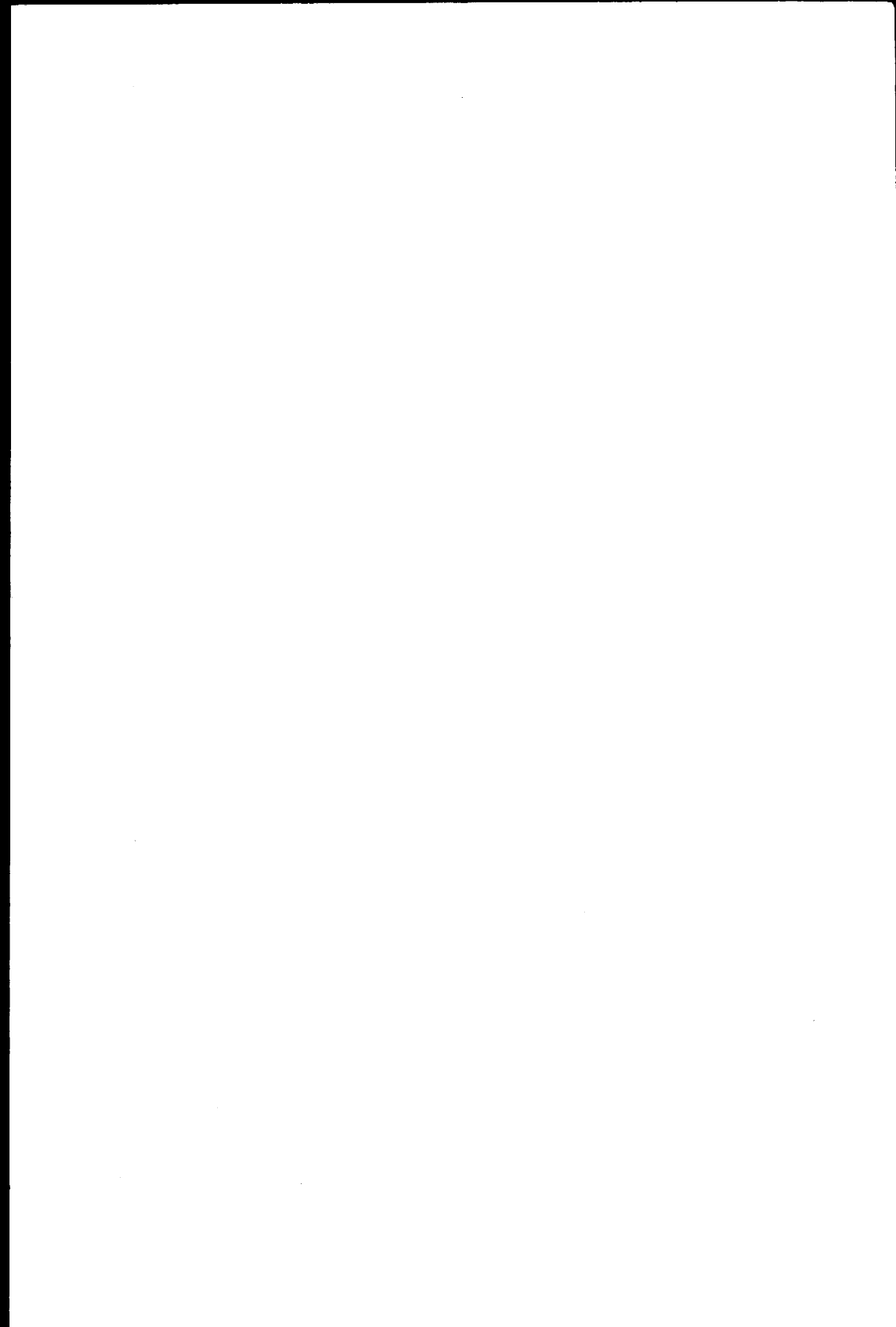
*IX—X. füzet.*

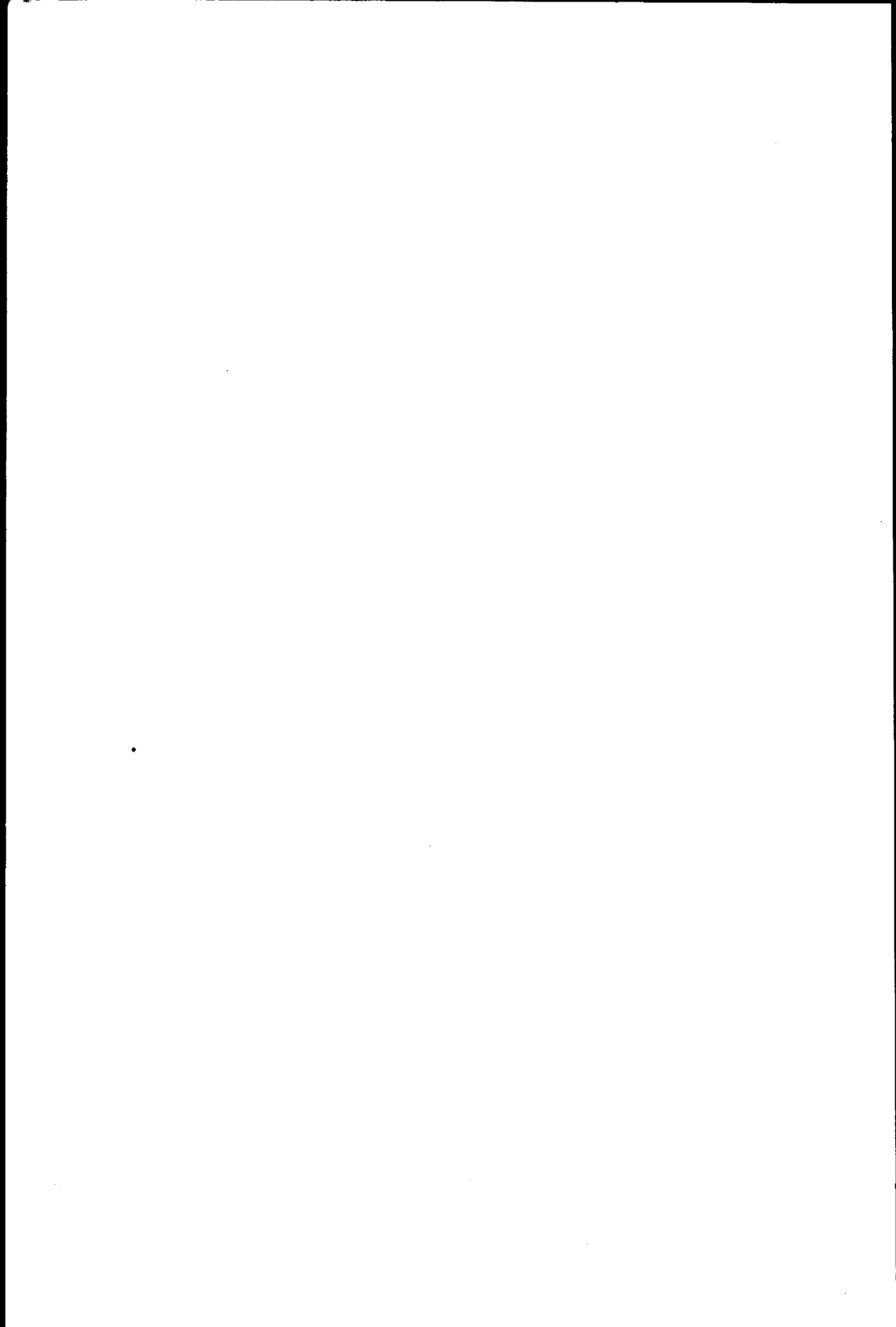
	Lap
A mi ügyünk . . . . .	559
Jeltelen sírok jelei . . . . .	559
A magyar biblia . . . . .	561
Háború és erkölcs . . . . .	562
Művelt franciák, humánus angolok . . . . .	563
Fegyveres papok . . . . .	564
Harnack levele . . . . .	566
A külmiszió ügye . . . . .	568
A háborús prédikációról . . . . .	568

## VII. Társulati Értesítő.

Pályázat Koszorú-füzetekre . . . . .	280
--------------------------------------	-----

---







A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI

# PROTESTÁNS SZEMLE

FELELŐS SZERKESZTŐ

RAVASZ LÁSZLÓ



A Protestáns Szemle, mint a MPIT folyóirata, július és augusztus kivételével, minden hó 15. és 20. közt jelenik meg. Az alapító, rendes és pártoló tagoknak tagilletmény fejében jár. Az egész évfolyam előfizetési ára nem tagoknak 8 K. Az előfizetés díja Bendl Henrik társulati pénztárnokhoz (Budapest, IV., Deák-tér 4. sz.) küldendő. Szerkesztőség: Kolozsvár, Bocskay-tér 1., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNÝÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA  
1915

## TARTALOM.

### I. Cikkek.

	Lapszám
1. Kiábrándulás. <i>R. L.</i> . . . . .	1
2. Megjegyzések a vallás lélektanához. <i>Ravasz László</i> . . . . .	6
3. II. József és Szilágyi Sámuel tiszántúli püspök. <i>R. Kiss István</i> . . . . .	31

### II. Szemle.

4. Számadás. <i>Aleph</i> . . . . .	41
-------------------------------------	----

### III. Irodalmi szemle.

5. A vallástörténeti kutatások legújabb iránya: jellemzése és irodalmi szemléje. <i>Varga Zsigmond</i> . . . . .	52
6. A reformáció és a kultúra viszonyának kérdéséhez. <i>Révész Imre</i> . . . . .	70

### IV. Apró kritikák.

7. Eucken: Az élet értelme . . . . .	81
8. Háborús prédikációk . . . . .	84
9. Háborús imák és traktátusok; . . . . .	87
10. Háború és Élet . . . . .	89

### V. Jelek és magyarázatok.

11. Keresztyén testvériség és diplomácia . . . . .	92
12. Várnak reánk . . . . .	93
13. Levelek a tűzből . . . . .	93
14. Békesség . . . . .	95
15. Háború és filozófia . . . . .	96

---

---

## A Magyar Prot. Irodalmi Társaság pénztárába 1914 decz. hó 1-től 31-ig befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok kötelezvényci után 5%-os kamat 1914-re: gróf Teleki József Budapest 50 K, Felsőszabolcsi ref. egyházmegye 25 K.

2. Alapító tagok kötelezvényci után 5%-os kamat 1914-re: Erdőgyaraki ref. egyház, Kecskeméti ref. egyház, Hódmezővásárhelyi ref. gimn. tanári kör, Nagyarsányi ref. egyház, Apagyi ref. egyház, Ibrányi ref. egyház, Nagykállói ref. egyház, Rohodi ref. egyház, Vajai ref. egyház, Magyarremetei ref. egyház, Gáborjáni ref. egyház, Arany László örökösei Budapest, dr. Neuschloss Cornél Budapest, Eperjeskei ref. egyház, Gégényi ref. egyház, Kéki ref. egyház, Nyirmai ref. egyház, Felsőszabolcsi egyházmegye lelkesz-egyesülete, Békési ref. egyház, Szamos-krassói ref. egyház. 1912 és 1913-ra: Mezőgyáni ref. egyház. 1913 és 1914-re: Abai ref. egyház, Erdővidéki ref. egyház. 1914 és 1915-re: Alsószabolcs-hajduvidéki ref. egyházmegye. — 1915-re: Belényesi ref. egyház, Polgári ref. egyház.

3. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1914-re: Szigetvári ref. lelkeszi kör, Tördös Dezső Úzd, Radványi István Miskolc, Balkányi ref. egyház, Tiszaberceli ref. egyház, Nagyhalászi ref. egyház, Kemecsei ref. egyház,

## Kiábrándulás.

Nincs szomorúbb szó az emberi nyelvben, mint a kiábrándulás. Valami kibeszélhetetlenül finom, de éppen olyan mély fájdalom csendül meg benne: halk, távoli harangszó, mely a lét égi gyermekeit: az ábrándokat, az illuziókat temeti. A kiábrándulás szó a tragikum lehelletétől komor és a reménytelenség árnyékaitól sötét. Végzet és életsors van összesűrűsítve benne: kimetszett darabja az örök földinek, sirhantja és epitáfiuma az élet összes boldog lehetőségeinek. Jelenti azt a mély repedést, amely világunk kupoláján végig vonul s az elmulásnak és a pusztulásnak jegyzi el azt, mint a sextina kápolna csodás mennyezetét azok a sötét vonalak, amelyek arról beszélnek, hogy a Michel Angeló freskóiban élő bűvös világ a valóság halálra ítélt illuziója, halkan, folyvást pusztuló álom gyarló, romlandó anyagra lehelve, hogy egyszer csak tovaszálljon onnan s mi se maradjon belőle, csak színes vakolat és szétdőlt kőhalom.

A kiábrándulásban két világ szakad el egymástól: az óhajtott, ragyogó világ és a helyette kapott sivár, szegény világ. A kiábrándulás mindig szomorú meglepetés és kénytelen csere: azt hittük eddig, hogy a képzelt világ, a jó és szép világ valóság s ez a hitünk íme összeomlik; ugyanakkor megtapasztaljuk, hogy a valóság hideg, sivár és gonosz és hogy az ilyen valóság a mi egyetlen és örökös világunk. Éppen ezért — s talán ez a legszomorúbb az egész dologban — a kiábrándulás csak nemes, finom, érzékeny lelkeket ér, azokat, akik különben is félték a valóságtól s éppen ez a titkos félelem, a száraz tényektől való idegenkedés, a való életnek különös idioszinkráziája tette őket ábrándozókká, hogy megvédjék finom, törékeny, élheteretlenül nemes lelküket a valóság durva érintésétől. Élni akarnak, tehát keresnek maguknak való világot, védekezni akarnak, tehát az álmok világába menekülnek.



A kiábrándulás lehet általános, hehet különös, de mindig teljes, ha éppen nem is gyógyíthatatlan. Általános akkor, amikor az egész életből, egész világunkból kiábrándulunk. Azt hittük, hogy az élet szép, jó és magasztos, s íme látjuk, hogy csunya, gonosz és aljas. Azt hittük, hogy az emberek nemesek, hívek, igazak s íme látjuk, hogy kajánok, hazugok és önzők. Azt hittük, *lehet* a világon változtatni, van az ideálnak ereje, dobog szív az emberek keblében, van jogosultsága a jövődőről szőtt terveknek, lehet boldogabbá tenni az embereket, mert van foganatja a jóakaratsnak, az önzetlenségnek, van áldása a szeretetnek és ereje a próféciának. Természetesnek tartottuk, hogyha ég a szívünk, melegít is, világít és megértik a mi szájalomra, szeretetreméltó testvéreink, ha az ők javukat akarjuk. És íme, mindezek hiú álmodnak bizonyultak s mi zokogva ülünk ragyogó légváraink romjai felett, látván, hogy amit a jövődő tündérpalotájának hittük, köd, délibáb, hajnali álom volt csupán. Ilyenkor értjük meg a kiábrándulás mély tragikumát, a népboldogítók, az utópisták keserű fájdalmát s azt a mély reménytelenséget, azt a teljes lemondást, azt a keserű pesszimizmust, amellyel éppen ezek az álmofosztott emberek nézik az életet. Az ilyen kiábrándult, megcsömörlött lelkekből lesznek a szkeptikusok, a cynikusok, az ember- és világgyyűlölők, szomorú, tépett lelkű testvéreink, akiknek temető a lelkük s benne lobogó lidércfényként kísért a kesesű emlékezet, vagy éjféli árnyként bolyong a reménytelenség.

Mégsem ez a kiábrándulás a keservesebb. Keservesebb azoknak a kiábrándulása, akiknek csak egy, egyetlenegy hitük maradt meg, elsüllyedt országból parányi sziget, amelyhez egész lényükkel kapcsolódtak s ez a végső menedékük lesz oda. Mindent elveszítettek, vagy nem is bírtak soha semmit, csupán egyetlenegy mécsesük maradt meg nagy éjszakájukban. Annak a lángját ápolták, élesztették és annak a lángja hintette be enyhe fényével életünk parányi, boldog zugát, elrejtett drága szentélyét. Micsoda sötétség az, amelyik az ilyen láng kilobbanását követi! Vannak anyák, akiknek semmijük sem maradt, csak a fiokba vetett hit; hitvesek, akiknek világát férjük hűsége, szerelme töltötte be; tudósok, kiknek mindenük egy hypothesis, vagy egy problema volt, művészek, akiknek lelkét egy nagy alkotás reménye és lehetősége táplálta; pénzemberek, akik vagyonszerző erejükben, kincseik gyarapodó képességében bíztak; mennykeresők, akik egy tételen, hagyományon, gyermekségük drága mythosán csüngöttek, élethódító fiatal lelkek, akik egész existenciájuk-

kat testi vagy szellemi egészségükhöz kapcsolták, államférfiak, akik egy gondolattal, egy hittel állanak vagy esnek, — és ime, a valóságnak egyetlen érintésére menthetetlenül odalesz minden.

Ne mondjátok, hogy a kiábrándult ember új álmokat kerget, — hiszen ez a rosszabbik eset: az orvosság rosszabb a betegségnél. Az új álmok új csalódásokkal járnak s ahelyett, hogy egyszerre számolna le az ember ragyogó világával s csupán egyszer érezné a kiábrándulás keserűségét: ime egy egész életen át szakadatlanul érzi. Végre is vagy elbukik a harcban teljes vereséggel, vagy pedig hordozza tovább álmai kopott, feslett palástját; szánalom és nevetés között. Levitézlett bajnokai megmosolygott ábrándoknak, ti rozsdás vértű, mély szemű, száraz és szánalmas Don Quijotte-ok, — ugyan ki irigyelne titeket? Megmaradt az álom, de elveszett lábatok alul a valóság; benyelt a köd és ködalakok lettetek magatok is; elragadt a tündérvilág, mint a germán mesék sellői, villikirályai ragadják el holdfényben didergő áldozataikat, hogy kiszívják belőlük a meleg, földi életet. Csöndes, tágranyilt szemű manikusok, a ti sorsotok még szomorúbb, mint azoké, akiktől elszakadt az a szép világ és elrabolta a mosolyukat, az örömeiket, de legalább meghagyta az életüket. Álmok árnyékai, éppúgy szánunk és szeretünk, mint a valóság árnyékait.

Itt valami sötét rém jár és démoni kezek űzik gonosz játékokat. Ez az ember örök tragédiája, mert az álmodó Ádámost Lucifer kacagása kiábrándulások jelenein át űzi a semmiség, az örökhideg és a sivár űr halálbirodalma felé. Ide atyai kéz kell, hogy kiszabadítson, megmentsen és fel-emeljen.

Isten kezében a kiábrándulás egyike a legszentebb, legáldottabb nevelő eszközöknek. *Isten csak akkor ábrándít ki, de akkor mindig kiábrándít, mikor megvan a lehetősége annak, hogy álmainknál szebb, gazdagabb valóságra ébredjünk.*

A valóság az álmokban megszépül, új, dicsőséges létre ébred. Megmutatja a maga igazi arcát, amilyené válhatna, amilyenek Isten akarja és szereti látni. Az emberek olybá tetszenek, mint akik jóságra, hűségre, igazságra születtek, megértik azt, aki szereti őket és érettük él, s maguk is tudják viszonzni a szeretetet és az áldozatot. Megjelennek az eszmények képei: az igazságosság, a jóakarát, az élétszépség, a nemesség, hűség és boldogság, megjelennek azért, hogy hozzájuk szabjuk az életünket s úgy tegyük fel reájuk, mintha az egyetlen valóság volnának. Es ezek a képek nem is csinálnak meg soha, mert ezek a felsőbb valóság, a létnek tisztább,

magasabb dimenziója, az a láthatatlan világ, amely éppen azért láthatatlan, hogy ne a szemünkkel, hanem a hitünkkel legyünk bizonyosak valósága felől. Amit látunk, azzal készen vagyunk, az elveszíti reánk nézve varázsát és erejét, mert leszámolunk vele s világunk egy bizonyos pontjára odaszögezzük, mint a megfestett képet. De amit nem látunk éppen azért, mert magasabb, lelkibb, mint az érzékelhető világ, annak hatalma, igézete van fölöttünk, az szenvedéllyé válik bennünk s foglyul ejti a lényünket. Éppen azért, mert nem érzékelhető, szomjúságot ébreszt bennünk, titka és magasztossága úrrá lesz fölöttünk s minél inkább szolgáljuk, annál boldogabb rabjai leszünk. Ez a felsőbb világ magasabb realitása soha meg nem csal, mert egyetlen egy törvénye van: minél hivebben hisz valaki benne, annál több titkot árul el magából s minél odaadóbban szolgálja valaki, annál erősebben megmutatja a maga realitását.

De akkor mégis, honnan van a kiábrándulás? Onnan, hogy nem volt igazi a mi „valóság feletti valóságba“ vetett hitünk; azért, mert a magasabb realitások helyett illúziókon és álmokon kaptunk s az Isten keze összetörte azokat, hogy megvédjen minket az *ő valósága számára*. Isten megvédi a szívünket az illúziók ellen a kiábrándítás eszközével s mikor elvesz tőlünk egy álmot, a valóságnak egy új, minden álomnál dicsőségesebb vonását tárja fel előttünk.

Mindig bekövetkezik és csak ott következik be a kiábrándulás, ahol önző és jogtalan volt az álom: amikor a mi magasabb világunk központjában is önmagunk állottunk s a mi önző javunk volt reménységünknek és belső szemléletünknek tárgya. Csalódik az a világboldogító, aki máról holnapra egy pár lobogó kitéréssel meg akarja változtatni a világ sorját, reformálni akarja az emberiséget és új korszakot akar teremteni; csalódik, mert a maga dicsőségét és a maga sikerét kereste, — de e csalódásban utat mutat neki Isten arra, hogy megtanulja: mennyi szenvedés és mennyi áldozat, mennyi alázat és mennyi hűség kell ahhoz, hogy egy-két lelket megnyerjünk és egy parányi tért meghódítsunk a világból! Peer Gynt csalódik és kiábrándul, de nem csalódik és nem ábrándul ki Pál! Másik azért csalódik, mert *külső* alkotásokra tette fel életét: intézmények, alapítások, egyesületek, jótékonyági mozgalmak, egyházpolitika, belmisszió, gazdasági siker, — de e csalódás titkos ablak, amelyen át megláthatja, hogy *egy* lélek megnyerése elég nagy dolog egy egész élet számára és amíg lelkek nincsenek, semmit sem ér a hűhó és az országos mozgalom. Csalódik párjában az önző szerelmes, mert azt



hiszi, hogy társának az ő igényei, az ő óhajtsái, az ő kedvtelése szerint kell igazodnia, — de e csalódásban megérezheti azt a törvényt, hogy neki újra meg kell hódítania társát, meghódítania mély erkölcsi erőkkel és a szeretet mindent elfedező hatalmával. Csalódik Istenében az, aki azt hiszi, hogy Istennek kell alkalmazkodnia az ő emberi akaratához s nem neki az Istenéhez. Kér külső javakat, kap szegénységet, de benne a munka megtartó erejét; kér örömet, kap bánatot, de benne sugarakat a töviskorona dicsfényéből; kér egészséget, kap sorvasztó kórságot, de benne melegágyat az örökkévalóság, a szentség csirái számára.

Dickens egyik bűbajos meséjében találkozunk Calebbel, az öreg játékfaragóval. Van egy vak leánya, akit véghetetlenül szeret, s hogy az sohase tudja meg életük szegény és szomorú voltát, körülveszi őt szép illuziókkal. Azt mondja, hogy házuk ragyogó, pompás kis villa, pedig egy viharvert, kidültbedült kunyhó; azt mondja, hogy ő fiatal, vidám és egészséges ember pedig megtört, fáradt és szomorú árnyék; azt mondja, hogy ruhája pompás, finom és új; pedig foszlott zsák a felöltője, amelyen ott éktelenkedik a fuvarbárca pecsétje; azt mondja, hogy gazdájuk nemes, áldott lélek, mesebeli jóság, pedig rút a teste, rút a lelke, örökké hidegrideg, önző és gonosz. A leány boldogan él ez álomvilágban és mély szerelemre gyúl vérszívó gazdájuk iránt. Mikor pedig az megházasodik és durván belenevet a vak leány álmaiba, az egyszerre megtudja a valót. Megroskad a borzasztó csapás súlya alatt, de azután boldogan borul oda az ő hazug, az ő szent apja lábai elé, akinek most látta meg egész szeretetét és egész nagyságát. Odalett minden fényes illuziója, de százszor ragyogobb volt az új valóság: atyjának szíve, amelyet e kiábrándulás tárt fel szemei előtt.

Álmodó testvéreim, ti vak gyermekek! Minden elfoszlott illuzió csak köd, ami a napot takarta el s most kiragzog alóluk a nap ereje és fénye. Minden ábrándnál szebb a valóság, mert az atyai szív mélységét, szeretetét, áldott csodáit mutatja. Szétfoszlott álmok romjain nyílik meg a magasabb valóság kapuja. Ez a magasabb valóság az Isten atyai szíve.

Nincs szentebb szó az emberi nyelvben, mint a kiábrándulás.

R. L.

## Megjegyzések a vallás lélektanához.

### I.

Egyszerű és természetes dolognak tetszik, hogy a vallás lélektanáról beszéljünk, pedig szinte beláthatatlan útba és időbe került, hogy a theologia a vallás lélektanának a problémáit meglássa és megoldani próbálja. Megrendülések, válságok, nagy leszámolások rejlenek e lassú fejlődés mélyein. E válságok nemcsak egy régi tudományos eljárás végét jelentik, hanem újat is jelentenek: a vallásról szóló tudomány megújulását és az élethez való jogának biztosítását. A theologia egészen a XVIII. századig *cognitio rerum divinarum*, az isteni dolgok ismerete volt. Megkülönböztettek két-féle theológiát, abszolút theológiát, amely az Istennek önmagáról és az ő dolgairól való ismeretét foglalta magában és relatív, vagy emberi theológiát, amelyben az embernek Istentől és az ő dolgairól való ismerete volt kifejezve. Az embernek az isteni dolgokról való ismerete töredékes és homályos, mert az emberi szellem csak tükör- és árnyékképekben lát; de akármilyen töredékes és homályos, az emberi szellem minden más ismeretéhez képes csodálatos módon bizonyos és tiszta, mert erre az ismeretre nem magától jutott az ember, hanem természetfeletti módon, a kijelentés közlése által. Isten maga közlött az ő ismeretéből mivelünk annyit, amennyit jónak látott s az emberi szellemnek nem lehet más tudományos feladata, mint az, hogy ezeket a természetfeletti jelentéseket világába feldolgozza, illetve világát ezekhez alkalmazza. Az aztán a dolog érdemén nem változtat; hogy a theologusok egyik serege isteni kijelentésnek fogadott el olyasmit, amit a másik ördögi találmánynak tartott; akár a tridentinumban, akár az augusztanában, akár a helvetikában lett legyen is az isteni dolgokról szóló kijelentés summázva: azt az abszolút igazságok foglalatául tekintették és elemezték, rendszereztek, alkalmazták, vagy magyarázták, aszerint, amint elméleti vagy gyakorlati szempontok kívánták. Ezt

nevezzük iskolás, vagy igazhitű theológiának (scholasztika), tekintet nélkül arra, hogy katolikus, protestáns, vagy unitárius talajon nőtt fel.

A XVIII. században ez a felfogás meglehetősen súlyos válságokon ment át és egyeduralmát hirtelen elveszítette. Tudjuk, hogy a XVIII. században diadalmassá váló szellemi forradalom, a felvilágosultság, vagy a racionalizmus az emberi szellem felszabadítását tűzte ki célul s ehhez két eszközt használt: elvetett mindent, ami az észnek ellenmondott s követelt mindent, ami az ésből következett. Sapere aude, legyen bátorodnod élni az eszeddel, hangzik a jelszó s ezt legelső sorban a sacrosancta theológián próbálták ki.

Az eredmény az lett, hogy rövid idő alatt rombadőltek a theologiai világkép pillérei s a felvilágosodott ember szilárdul meg volt győződve, hogy a vallás dogmáit a papok találták ki saját érdekükben és nem az Isten jelentette ki őket természetfeletti úton. Eddig az egyház, vagy a biblia kezekedett a kijelentett igazságok igaz voltáról, most mind a kettőt: az egyházat is, a bibliát is egyszerűen emberi műnek tartják és így bizonyító erejét kétségbevonják. Más kritériumot kellett keresni a vallásos igazságok bizonyosságára nézve s ezt a kritériumot igen érdekesen az emberi szellemenben keresték. Úgy találták, hogy az emberi szellemhez elválaszthatatlanul hozzátartoznak bizonyos vallásos eszmék, amelyek éppen ezért állandó és azonos kincsei az emberiségnek. Ezek a végső vallásos eszmék: a lélek halhatatlansága, az erkölcsi törvény érvénye s Istennek ebből következő jutalmazása vagy büntetése. Ezt a három őseszmét elnevezték természetes vallásnak és kijelentésből csak azt fogadták el, ami ezekkel megegyezik, vagy ezekből következik. Az egyes kijelentett vallásoknak minden egyéb dogmája kevésbé érdekelte őket; ha hitt bennük valaki, türelmesen elnézték neki, de mihelyt bagyólkodni, vagy propagandát próbált mellette csinálni, egyértelmű keménységgel szegültek ellene.

Bár minálunk még igen sokan vannak, akik ezen az állásponton túl nem haladtak, mégis tény, hogy a szellemi fejlődés irgalmatlanul összetörte a racionalizmust. Eppen azon az oldalon támadta meg, amelyen legerősebbnek érezte magát, t. i. a lélektani oldalon. Honnan kerülnek belénk azok a vallásos őseszmék, kérdezték a racionalizmustól s mikor az fölényesen felelt, hogy hát velünk születnek, kimutatták, hogy velünk született eszmék nincsenek és a léleknek csak az a birtoka, amihez tapasztalás útján jut hozzá. Kant és iskolája pedig végérvényesen bebizonyították, hogy Isten nem lehet *tárgya*

az ismeretnek oly értelemben, hogy róla észigazságként állíthatnánk valamit, mert Isten egyedül a hitbéli meggyőződésnek a tárgya. Ott állott tehát az ember kifosztva, tanácstalanul. A kész igazságokat s a mögöttük rejlő isteni tekintélyt kiűtötte kezéből a racionalizmus; nyujtott ugyan helyette egyetemes emberi őseszméket, de ezeknek nem sokáig vehette hasznát a kutató ember, mert íme azokra is reáfujt a kritika szele és kiderült, hogy ezek az őseszmék is csak szerzett javak és nem velünk született igazságok. Sőt még az is kiderült, hogy Isten nem lehet az ismeret tárgya, mert őt csupán a hitünk foghatja fel, de nem a tudásunk. Valóban, a theologiai gondolkozás komoly válságba jutott, amelyből alig látzott kivezető út.

Pedig a kérdés megoldása igen egyszerű vala. Csak a theologia mondott csődöt, de a vallás tovább virult a maga ősi természetességében és erejében, tehát újra hozzá kellett kezdeni és megvizsgálni, hogy mi a vallás. Mindenesetre azt már tudta a theologia, hogy nem tan, nem ismeret, hanem valami egyéb. Teljességgel gyakorlati dolog: egy bizonyos magatartás, amellyel elfogadja a világot az ember és visszahat reá. Gyökere a vallásnak egy hitbéli meggyőződés — fiducia —, amelyből az említett magunktartása következik. Ezzel pedig egyszerre két beláthatatlan mező nyílt meg a vallásvizsgálók előtt: először felkutatni a vallás életnyilatkozatait a történeti fejlődés hosszmetzetében, másodszor megvizsgálni, micsoda helye és értéke van a vallásos meggyőződésnek az emberi szellem életműködésében. Amabból a vallástörténet lett, amelynek valósággal fénykorát éljük manapság, emeből pedig a vallásbölcselet fejlődött ki.

A vallásbölcselet azt kutatja, hogy micsoda helye és értéke van a vallásos meggyőződésnek az emberi szellem életműködésében. Tehát tulajdonképen kettős feladatot old meg: először leírja, hogy mi a vallás, mint lélektani jelenség, másodszor megállapítja, hogy mi az értéke a vallásos meggyőződésnek az emberi szellem háztartásában.

Mi most ez igénytelen tanulmány keretében a vallás lélektanáról számolunk be, azaz megmutatjuk, miféle lélektani ténycsoportot, jelenségsorozatot értünk a vallásosság fogalma alatt. Kétféle úton indult meg a vallás lélektani vizsgálata: az egyik út a theologiai elmélkedés volt, amely az említett okokból szükségszerűen jutott oda, hogy a vallás lélektani vonatkozásait kutassa, a másik a természetvizsgálók, pszichológusok köréből indult ki, akik függetlenül minden theológiától, sőt sokszor annak ellenére, egyszerűen tisztába

akartak jönni a vallásnak nevezett lélektani tüneményvel. Az előbbieket között Schleiermacher jutott a legtovább: megállapította, hogy a vallás sem nem ismeret, sem nem cselekvés, hanem a léleknek titokzatos megrendülése a végtelennel való érintkezése közben és e megrendülés reflexeképpen támadó érzés és szemlélet. Az empirikus pszichológusok szerint a vallás sokáig mint valami lelki betegség szerepelt. Ugyanis a vallásban, éppen legzseniálisabb formájában, mindig van egy bizonyos pszichológiai abszurditás, mondjuk indokolatlanság. A bűnbánat marcangoló kínja és a megváltás érzetének túlvilági örömmel elárasztó ereje tények, amelyeknek egyedül vallásos magyarázata kielégítő s mivel a kísérleti pszichológia a vallásos magyarázatot nem fogadta el, sőt éppen pótolni akarta, kénytelen volt pathológiával magyarázni. Ez elég tetszetős is volt, mert a vallásos rajongás éppen legélesebb példáiban egy csomó analogiát nyújt a lelki élet betegségeire. Hallucináció, melancholia, túlzott örömrészlet, rögeszme, a paroxizmus többféle faja csakugyan előfordul a legtöbb vallásos géniusz lelki életében, azonban a lehető legfelületesebb következtetés volna ebből megállapítani, hogy az egész vallás lelki körtünet. Hiszen ugyanilyen betegesnek látszó vonást minden más géniusz lelki életében feltalálunk, de azért még Möbiusék sem mondják, hogy ennél fogva a művészet a maga egészében lelki betegség. Ez az útszéli materializmus Pál apostol megtérését és egész vallásosságát a nagy agy kérgének valamelyes sérüléséből vezeti le és életének mély rejtelmeihez a megoldást epilepsziájában keresi; Szent Teréziában a hisztérika típusát látja; Fox Györgynek az igazságosságért való hősiesség küzdelmét emésztési zavarokkal magyarázza; a misztikusok és mártírok szent lázában a szexuális ösztön eltévelyedéseit ismeri fel. Nem a bántó kegyeletlenségét rovom itt fel ez irányzatnak, hanem a megdöbbentő tudománytalanságát. Hiszen igaz, hogy Pál apostol epileptikus, Augustinus fáradt, Assisi Ferenc terhelt, Kálvin gyomorbeteg volt, de akkor miért nem lesz minden epileptikus Pál apostol, minden terhelt Assisi Ferenc, minden magát kitombolt tékozló fiú Augustinus és minden gyomorbeteg Kálvin? Világos, hogy azért, mert mindenikben olyan páratlan és egyéni tényezők egész láncolata rejlett, amelyek megmagyarázzák vallásos zsenialitásukat, de amelyek nem magyarázhatók testi életük ilyen vagy amolyan vonásából. Éppen ezeket a különös tényezőket kell megvizsgálni, hátha titkaik feltárásával megismerjük azt a különös lelkiállapotot, amelyet vallásnak nevezünk.

Alig van huszonöt éve, hogy ezzel a kérdéssel a tapasztalati lélektan mivelői komolyan kezdtetek foglalkozni. Előbb meg kellett szabadulnia a pszichológiának attól a tudományos babonától, hogy a lelki élet összes jelenségeit maradék nélkül meg lehet magyarázni az anyag változásaiból s reá kellett jönnie arra az álláspontra, hogy a lelki élet tünetnyei közvetlenül önmagukból értendők meg és magyarázandók, mert a lelki élet törvényszerűsége nem azonos a fizikai világ törvényszerűségével. Az tehát a feladata az empirikus pszichológiának, hogy a lelki élet összes jelenségeit a legalacsonyabbtól a legmagasabbig feltárja, összefüggésüket kimutassa és vonásait elemezze. Ezt a munkát a legelső sorban az önmegfigyeléssel végzi, amelynek tévedéseit *ellenőrzi* és megjavítja a kísérletekkel. Ez a pszichológiai álláspont szükségyszerűen vezetett ahhoz, hogy magukat természetvizsgálóknak nevező empirikus lélekbúvárok az emberi lélek ama legmagasabbrendű pszichoziséval foglalkozzanak, amelyet vallásnak nevezünk. Két nagy ágra oszlott a vizsgálat az illető lélekbúvár pszichológiai álláspontja szerint. Az egyik az emberi lelket az egyénben vizsgálta s így a vallást is az egyén lelki tünetnyének tekintette, tehát mint ilyet vizsgálta. A másik az emberi lelket mint kollektív tünetnyet fogta fel s a vallást a néplélek alkotásának tekintette, amiből az következett, hogy a vallás szociális jelentkezését búvárolta, hogy miképen alakul ki a primitívus népeknél és mik történeti fejlődésének törvényei.

## II.

Sokkal fiatalabb ez az egész tudományág, hogysem a kérdések egész mezejét felkutathatta volna. Azért hát nem számolhatunk be teljes eredményekről, csak egyes próbálkozásokról. Az egész irányzatra általánosságban jellemző *Ebbinghausnak*<sup>1</sup> a vallásról alkotott felfogása. A vallás gyökerét igen helyesen a *hitben* látja, a hit pedig egy egyetemes lélektani törvény, amelyiknek a feladata az, hogy a gondolatoknak a valósággal való megegyezését — minden olyan esetben, amikor ez a megegyezés közvetlenül nem tapasztalható — követelje és olybá vegye, mintha ez a megegyezés tényleg meg volna. A hitnek hármias forrása van: először tapasztalatból, mintegy megszokás útján ered, amennyiben bizonyos belső gondolati tényeknek külső tényekkel való

<sup>1</sup> Ebbinghaus: Abriss der Psychologie Leipzig, 1910.

megegyezését annyiszor tapasztaljuk, hogy a végén szükség-szerű összetartozását követeljük ez összetartozásba vetett hit alapján. (Pld. hogy az okra okozat jó.) Második forrása a hitnek a tekintély, amidőn egy idegen egyéniség a maga biztos és nagy hitének kifejezésével e hitnek valószínűségét velünk elismerteti s azután e hitet bennünk megerősíti ama lélektani törvény alapján, hogy minden olyan lelki tevékenység, amelynek párját mások lelki nyilatkozataiban feltalálom, az én lelkem eme tevékenységét szokatlanul felfokozza. Harmadik forrása a hitnek a szükségérzet, midőn valaminek a valósá-gáról azért vagyunk meggyőződve, mert az ellenkezője elvi-selhetetlen volna reánk, például mikor a csunya leány szép-nek hiszi magát, mikor az anya gézengúz fiáról azt hiszi, hogy az a földön a legjobb gyerek, mikor a hadvezér biztosra veszi győzelmét. A hitnek ez a formája a legerősebb, mert rendesen egy ilyen hiten függ az ember egész létele, világá-nak minden értéke, életének egyetlen értelme. Éppen ezért ez a hit nem igen függ a valóságtól, nem maga alakul a tapasztalás szerint, hanem a tapasztalás igazodik e hit sze-rint. Az anya sohasem ábrándul ki a fiából, a hős önmagából, a próféta eszményeiből, bármennyire is rácsáfoljon az élet, mert ez a hit jelenti számukra az élet lehetőségét és meg-szünté az élet lehetetlenségét jelentené. Tehát ebben a hitben az életösztön energiája lobog. Ebbinghaus szerint ez a hit az őse a vallásnak is. Ugyanis az élet nem egyéb, mint halálos harc millió ellenséges hatalommal szemben, amelyekkel szemben fenn kell tartanunk és ki kell fejtenünk magunkat. Miután előre látjuk e harc veszedelmeit, melyek bármely pillanatban semmivé tehetnek, eszközre van szükségünk, hogy megtart-hassuk magunkat e veszedelmekkel szemben. Ez az eszköz a vallásos hit, az a meggyőződés, hogy e fenyegető vesze-delmek felett egy parancsoló hatalom uralkodik, ki megment minket, ha kedvét megnyertük. Tehát a vallás nem egyéb, mint a lélek alkalmazkodása és önvédelme a jövőbe néző gondolkodás fenyegető következményeivel szemben.<sup>1</sup> A paran-csoló, magasabb hatalmakat a képzelet szükségszerű asszo-ciációval teremti és természetüket olyannak alakítja, mint a mindenkori embernek önmagáról alkotott eszménye. A szük-ségből és félelemből született vallásos hitet a tekintélyek táplálják tovább, de a hit igazában mindig csak a közvet-lenül megérezett kényszerítő szükségből újul meg, pl. nagy csapások, inségek, járványok, háborúk idején, az egyén éle-

<sup>1</sup> I. m. 173.

tében kínos válságok alkalmával. Erősödik a tapasztalás által is, mert az igazi hitnek mindig vannak tapasztalásai, miután Ebbinghaus szerint — amint említettem — nem a hit igazodik a valóság szerint, hanem a valóság a hit szerint. Szóval a vallás az önfenntartásnak az a ténye, amelyben az ember önmagát a véges erők pusztító támadása ellen a végtelenség hatalmának szuggesztív úton a maga pártjára való vonásával tartja meg. A végtelen, vagy mondjuk magasabb hatalmakat csak a hit által bírhatjuk s a hit éppen az a tény, mely e hatalmakat olybá veszi, mintha léteznének és erre építi fel a maga világát.

Körülbelül ez az általános felfogás, amelyben a tapasztalati lélektan a vallás természetét ki akarja fejezni. Van ebben a felfogásban egy csomó helyes megfigyelés, de van egy csomó elszórt állítás. Kétségtelen dolog, hogy a vallás valami ősi, egyetemes hiányérzetből fakad, amely hiányérzet előidéző okai között fontos helyet foglal el az ú. n. kozmikus félelem, de azt tévedés állítani, hogy a vallásnak csak a félelem volna az előidéző oka, mikor látunk félelemmentes vallásos típusokat is. Ami pedig a legnagyobb hiba: a pszichologia nem tud feleletet adni a vallásos hit tárgyának igazsága, illetve valósága felől, különösen egy olyan pszichologia, amelyiknek a valóságra nézve egyáltalán nincs semminemű kritériuma. Éppen azért a pszichologia nem is tudja eldönteni, hogy a vallásos hit tárgya illúzió-e, vagy valóság s ha azt nem állíthatja, hogy valóság, azt sem szabad enunciólnia, hogy illúzió. Hiszen oly gazdag munkamező áll a lélektan vizsgálódás előtt, hogy bár a saját feladatait tudja megoldani!

E feladatok meglátásában és megoldásuk megkísérlésében első helyen *James*<sup>1</sup> és iskolája áll. Nem a vallás eredetét akarják kutatni, hanem hatását és lefolyását, mert az eredet kérdése vagy a spekuláció, vagy a primitívus történelem olyan régióiba visz, ahol lehetetlen tájékozódni. A vadember vallása nem kulcs a vallásos génius megismeréséhez, mert amaz fejletlen, egyoldalú, esetleg torz jelenség s mint ilyen, semmi kezességet sem nyújt arra, hogy tartalmának vonásai általános érvényűek lehessenek. Éppen azért Jamesék a gazdag, teljes kifejlett vallásos tapasztalatokat vizsgálták s nem riadtak vissza attól sem, hogy pathologikus esetekkel is foglalkozzanak, mert az ilyen esetek élesen elkülönülnek a lelki élet ezerféle más tüneténél és a törvényszerűséget szinte riktó formában mutatják. James vallás alatt azokat az érzéseket, cselekvéseket és tapasztalásokat érti, amelyek vala-

<sup>1</sup> Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Leipzig, 1907.



mely isteni hatalommal állanak kapcsolatban, bárminemű is legyen ennek az isteni hatalomnak a képe. Isteni hatalom alatt érti a lét ősi jelentését, a mindenkori végtelen igazságát, az örökkévalóságnak, a természetfelettinek az eszméjét, vagy a képét, tehát a vallás „une attitude vis-a-vis de l'univers“ (Flournoy). A vallásnak ezt a kozmikus komolyságát és ünnepi magasztosságát emeli ki James különös súllyal. Könnyelműség, frivolság, játékos gúny meg nem fér a vallással, valamint búskomor panaszkodás, kishitű keserűség, pesszimista morrogás sem. A vallás ünnepi komolysága lehet vidám, de sohasem vághat grimaszokat, lehet szomorú, de sohasem káromkodhatik. A vallás mindig diadalt jelent a lét felett, mert új hatalmi szférába iktatja be az embert az által, hogy gonosz hatalmak alul felszabadítja, rejlő érzéseket és erőket hoz napvilágra, az egyéniségnek új lendületet ad és az életet ismeretlen javakkal meggazdagítja. Azonban az a mód, amelyen ez a folyamat létrejön, mélyreható különbségeket okoz a vallás lélektani természetében. James éppen azzal foglalkozott, hogy ezeket a különbségeket lehetőleg típusokra vigye vissza és úgy igazodjék el közöttük. Sikertült is két típust állítania fel, amelyet könnyebbség okáért világos és sötét típusoknak nevezünk el. A világos lelkű embereknel a vallásos örömméreg mintegy csírájában készen van s csupán növekedéséről lehet szó. Ama bizonyos kozmikus hatás bennük nem a félelem, hanem az öröm és a szabadság érzetét ébreszti és ha valami bántalom éri őket, valósággal képtelenek másképp reagálni rá, mint elhallgatással, csendes türéssel, szinte boldog érzéketlenséggel. Az életet görcsös ragaszkodással szépnek, ragyogónak látják s még akkor is szenvedelmesen rajongnak érte, mikor az csak kint és töviset terem számukra. Vallásos fejlődésük nem egyéb, mint az isteninek egyre mélyebb átélése, minden válság, fordulat, ellentét nélkül, a vallásos tapasztalatból származó örömmel egyre fokozódó intenzitásával. Lassankint valóságos anesztézia alakul ki a lélekben a rossz, a sötét, a fájdalmas iránt és ezek a született szentek valami túlvilági, szinte megdöbbenő boldogságérzettel áthatva végigjárják az életet, mintha testté lett mosolygások volnának, anélkül, hogy tudomást vennének mindarról a sok ellenséges hatalomról, gonosz ármányról, amely útjuk szélén leselkedik és árnyékukban jár. Ezt a természetes folyamatot próbálja mesterségesen tenyészteni az amerikai lélekgyógyítók felekezete (mindcure-movement), amely abból indul ki, hogy ha szuggereálható ez a rossz iránt való érzéketlenség, akkor bekövet-

kezik e kedélyállapottal járó rendkívüli boldogság tapasztalása. Ez a szuggeszció sokféle módon elérhető; a lényege az, hogy a beteg figyelmét rendszeresen elfordítják a bajtól s nagy gondolatok energiájával nyugózik le. Természetesen, hogy ebbe az ellenőrizhetetlen világba habonaság, autoszuggesztió és charlataneria egykép belejátszik s nagyon hamar többet vagy kevesebbet látunk az igazságnál. A kérdés pszichológiai lehetősége abban áll, hogy minden olyan esetben, ahol a szuggesztió törvénye érvényes és addig amíg érvényes, a szuggesztió által előhozott lelkiállapottal szükségképpen kapcsolva vannak mindazok a jelenségek, amelyek annak a lelkiállapotnak rendes kísérői szoktak lenni. Ez a magyarázata a lourdesi gyógyításoknak éppen úgy, mint az amerikai ráimádkozó szekta csodatevéseinek.

A világos típusból hiányzik a bűnbánat, a fájdalom, a félelem és a kicsinység érzete, szóval az a kínos depresszió, amely nélkül eddig nem igen tudtunk vallást elképzelni. Spinoza semmit sem tartott oly feleslegesnek, sőt bűnösnek, mint a bűnbánatot és a töredelmet, mert ezek megakadályozzák az embert a megjavulásban, elvonván őt attól, hogy észére hallgatva, boldogan végezze az istenségbe való beleilleszkedés feladatát.

Egészen más a sötét típus, amely meg van győződve az élet semmiterő voltáról, amelyiket bűneinek, gyarlóságának érzete gyötör, vagy pedig mondhatatlan félelem szorongat. Az elsőre ismeretes példa Buddha, ki egyszerre megundorodik a világtól s az elveszíti reánézve minden értékét, továbbá a mi korunkból Tolstoj, ki vallomásaiban megrendítő realitással írja le azt a sötét, fásult, érzéketlen pesszimizmust, amellyel a világot nézte. Ez az életcsömör egyenesen anhedoniává fokozódhatik, amidőn a beteg oly közömbösen néz önmagára, gyermekeire, élete eddigi legfőbb értékeire, mintha papirosfoszlányok, szemét vagy rongy volnának. A büntudat fájdalmas, elviselhetetlen súlyát például Bunyan Jánosnál látjuk, aki önéletrajzában írja, hogy jobban undorodott magától, mint egy teknősbékától és irigyelte a lovakat, a kutyákat, mert azoknak nincs lelkük s így nem is követhetnek el bűnt. De azért legfájdalmasabb formája e depresszívus, vagy sötét típusnak, mikor páni félelem fogja el az illetőt és úgy érzi, mintha a bordái roppannának szét a félelem miatt fokozott szívveréstől. Ezek ríktó, szinte pathologikus esetek, de arra igen jók, hogy a kérdés komolyságát megvilágítsák és éreztessék velünk, hogy itt csak valami rendkívüli erejű behatás segíthet, amelynek tragikus ellentétében ez a végze-

tes feszültség katasztrófaszerűleg kicsattanhat. Miképen történik itt a megváltás? James vizsgálatai itt az öntudatalatti világba nyúlnak alá s ott keresik a magyarázatot. A tudat ugyanis a léleknek csak egy igen kicsiny, megvilágosított részecskéje, amelynek a körén kívül még egy csomó meghatározhatatlan erő él. Képzeljünk el egy hatalmas folyamatot, amelyen egy csónak jár-kelel éles villamos lámpával. Minden percben, bármely ponton megvilágít egy bizonyos kört, de ez a kör csak mint világosság állandó, maga a víz szakadatlanul árad keresztül rajta s ha a csónakos ember magának a folyamtnak egy állandó részét akarná megvilágítani, a hullámokkal kellene magának is lefelé haladnia, még pedig éppen az áramlás gyorsaságával. A tudatszférák, vagyis a lélek belső áradatának az öntudat által megvilágosított pontjai kör alakúak, azaz egy központ, egy uralkodó képzet körül helyezkednek el, úgy hogy az asszociáció minden odatartozó képet amfítheátrálisan odavon és elrendez. Ez a tudatelrendeződés olyan természetű, hogy a központtól távol eső képek mind homályosabbak, míg az öntudat körén kívül esők egészen sötétek. De azért megvannak, élnek és hatnak. Képzeljünk el, hogy valamelyik ógörög színházban drámát játszanak este fáklyafénynél. Az orchesztron körül emelkednek hatalmas köríveiben az amfítheátrum kőpadjai. A középben lobogó szövétnekek bevilágíták a színpadot, fényt vetnek az első padosorokra és a fény ere e bár halódva, elér a szélső, magas ülőhelyekig is, de csak annyira, hogy nagyított, homályos árnyak mozdulatlan merevségét, vagy imbolygó mozgását véljük látni. Ez a tér egy különálló, egységes világ. A központjában cselekvény folyik, amelyet művészi ihlet alkotott s mindenki, aki itt van, beleolvad ennek a cselekvésnek hangulatába, logikájába, világába. De azért túl e bekerített, különálló, kiszakított világon még van élet, sokkal nagyobb, mint ez a bezárt világ, ámbár nem látszik, mert nincs szövétneke. Ebben a nagyobb, sötétbe takart világban is zajlanak tragédiák, zúgnak szenvedelmek, zokognak ismeretlen fájdalmak, ujjonganak névtelen örömök, hiszen az amfítheátrum emberei, írói, színészei, kórusai, tragédiái is onnan kerültek ki. Ez a kavargó, örvénylő, félelmes világ bármikor átszakíthatja a színház kősorompóit és betódulhat a maga elemi zajlásával abba a fényes, különös világba. Ilyenforma kettős világa van a léleknek is. Az egyik régió öntudatos, fényes, ahol minden rendezett, világos, ismerős. A másik sötét, ismeretlen, rejtelmes, ahol szenvedélyeink, ösztöneink, babonáink, tragikumunk rejlik, ahol egyéniségünk irracionálisága,

örök rejtelve szendereg, ahol az álmok, telepátiák, előérzetek és rögeszmék alszanak. Ennek a régióknak is meg van a maga élete és áramlása. Öröklés, elásott emlékek, elűzött gondolatok, letiport fájdalmak mozgatják, formálják, növelik, míg oly hatalmassá válik, hogy betör a tudat fénykörébe. Ezt a betörést, ezt a betóduló hatalmat a tudat nem tudja megérteni, mert tőle idegen s azért megmagyarázhatatlannak, csodálatosnak, természetfelettinak látja. Automatikus tevékenységeknek nevezték ezeket, akár szenzorikus természetűek (látások, hallomások, víziók, hallucinációk), akár motorikus természetűek (írás, beszéd, tánc). Már most az említett sötét vallásos típusnál az öntudat teljes depressziót mutat. Az illető magát bűnösnek, világát rossznak, az életet tehernek látja s minél inkább nézi, vizsgálja, az eredmény annál vigasztalóbb, annál lesújtóbb. Ez a meggyőződés oly erőssé válik, hogy magát az életet fenyegeti, ha nem is öngyilkossággal, de belső, lelki feltételeinek szétbomlasztásával. Maga az élet ősi ösztöne indítja meg a rekreálódást, a gyógyulási folyamatot, természetesen a tudat alatt, mert magában a tudatban lehetetlen elhelyeznie motívumait egyszerűen azért, mert az öntudat kidob mindent, ami az uralkodó képzetrel: a bűnnel, a világgyűlölettel ellentétben áll. A lélek olyan, mint a delejes patkó, csak azt veszi be, ami iránt vonzódik s akiben szenvedelemmé vált az életátok *hite*, az egyszerűen tudomást sem vesz arról, ami ennek ellenmond. Azonban az ellenmondások, a cáfolatok, a menekülés lehetőségének képei nem vesznek el. Hiába dobja ki magából az öntudat, belehullanak a tudattalanba és ott megfogamzanak. Lassankint ott a mélyben kialakul egy új én, a megoldás teljes és biztos útja összes feltételeivel. Természetesen legbiztosabb út ennek az új, tudatalatti énnak kialakulására a vallásos igazságok, a vallásos személyiségek szuggeráló ereje, mert ez a legerősebb, mert a tudat alatt ez tenyészik a legbiztosabban, végül, mert a tudatba való betörésnél levő megmagyarázhatatlanságnak ez tudja a magyarázatát megadni. Mikor tehát ez az új, tudatalatti én megérett, egyszerre betör a tudatba s előtűnik áll a hirtelen, katasztrófaszerű megtérés, amelynél a hívő összeesik, víziókat lát, hallucinál, nyelveken beszél, szóval egy természetfeletti világ erejét és örömét tapasztalja. Azonban nem szükség, hogy a két én kiegyenlítődése ilyen robajos legyen. A villamos feszültség nemcsak kisüléssel, hanem állandó kisugárzással is megoldható. Megtörténhetnek, sőt a gyakoribb eset az, hogy ez az ellentét évekig tartó lassú, de biztos eltolódással oldódik fel oly módon, hogy a

tudatalatti régióból lassanként felszállanak a második én vonásainak jelentései és amily mértékben tudatossá válnak, oly mértékben enged, olvad az első én zordon ridegsége, míg végre kiemelkedik az új én a maga egész gazdagságával, mint egy elszűnyedt város a tenger szürke árjaiból. De akár explóziós, akár lassú kisugárzású legyen is e belső, tragikus ellentét feloldódása, közös ismertetőjelük a gyógyulás, a lelki egészség boldog tapasztalása. A megtért ember élete új fényt, szint, értelmet nyer s rendszeren mély ethikai regenerációval van kapcsolatban. Nagy átlagban (a Starbuck statisztikája szerint) megmaradnak az új élet boldog menetében, bár az első napok vallásos entuziazmusa kissé meghalványul. Az is világos dolog, hogy az érzelmi reakció annál kevesebb, minél gyorsabb és robajosabb volt a megtérés — gondoljunk Loyolára — és annál csendesebb, minél lassúbb volt a kisugárzás, — amit híven igazol a Buddháról szóló legenda.

Bármennyire is érdekes legyen, nem követhetjük tovább a James és iskolája fejtegetéseit. Jelentőségük abban áll, hogy a vallásos élményt magát kezdték vizsgálni minden előfeltételtől menten. Érdemük az is, hogy a tudatalatti világ titkait is meglátták, bár abban a tekintetben túllöttek a célon, hogy a vallás speciális régióját a tudatalattiban vélték feltalálni s nem minden miszticizmus nélkül abban látták a természetfeletti világ hatásait felfogó orgánomot. Reámutattak a vallás *élettani* jelentőségére és benne egyetemes biológiai törvényszerűséget fedeztek fel. „A dolog veleje az — írja Leuba —, hogy az Istent nem megismerjük, nem felfogjuk, hanem az Istenre szükségünk van, mint gondviselőre, erkölcsi alapra, mint a szeretet tárgyára. Ha egyszer az Isten életfejlesztő hatalmát megéreztük, nem tudakozódunk tovább, hogy létezik-e, miként létezik, mi a lényege. Nem Isten, hanem az élet célja minden vallásnak, nagyobb, mélyebb, gazdagabb és boldogabb élet. Az élet szerelme hajtja a vallást fejlődésének minden egyes pontján.“ Ha tehát a pozitív tudomány, a pszichobiológia ki tudja mutatni a maga előítélettel ment módszerével azt, hogy a vallás az emberi életnek lényeges tényezője és a fejlődésnek egyik szükségképeni mozgatója: a vallásnak létjogosultsága mentve van és az ilyen valláspszichológia többet tett a vallás érdekében, mint két vagy hater ezer esztendő iskolás apologiája. A vallás biológiai szerepe tehát az a mező, ahová az említett szálak átvezetnek.

## III.

Ezzel az individuális pszichológiai vizsgálatok eredményeiről való beszámolást félbeszakítjuk és átmegyünk a szociális síkban vizsgálódó pszichológia: a néppszichológia jellemzésére. A néppszichológia hatalmas szellemű bűvara, *Wundt* Vilmos, a vallás lélektanának feltárására homlok-egyenest ellenkező utakon indul el, mint az előbb jellemzett amerikai iskola, midőn azt mondja: „a vallást egyáltalában nem érthetük meg addig, amíg számot nem tudunk adni arról, hogy miképen állott elő”.<sup>1</sup> A vallás közösség alkotása, kollektív tünemény, mint a nyelv, vagy a művészet, vagy a szokás, ennél fogva az individuális pszichológia csak annyiban jöhet a vizsgálatánál szóba, amennyiben az egyéni tudatban tükröződik és játszik le annak a valaminek a hatása, amit mi vallásnak nevezünk. A vallás lényegét csak a néppszichológia tárhatja fel, vagyis az a tudomány, amelyik a közösségnek és az egyéneknek egymásra gyakorolt kölcsönhatása folytán támadó lelki képződményeket, szóval a néplélek természetét és alkotásait vizsgálja. A néplélek alatt nem szabad valami titokzatos őslényeget érteni, amely az egyes emberek lelkén kívül áll, s nem vehetjük azt az egyes emberi lelkek összességének, esetleges felhalmozódásának, mert a néplélek az egyes emberi lelkek alkotásainak olyan egysége, amely ez alkotások kapcsolódásából különálló törvények szerint alakul ki. Tehát függetlenné válik az egyes egyéni lelkektől, amennyiben azoknál erősebb lévén, hatást gyakorol rájuk, bár eközben maga is módosul. A néplélek egyes lelkekből áll, de több, mint az egyes lelkek, mert magának is önálló élete van, amelyben az egyes emberi lelkek részt vesznek. Az egyes lelkek kihullásával a néplélek tovább él és fejlődik s tulajdonképpen úgy viszonylik a kettő egymáshoz, mint a tenger és a vízcsepp; vízcsepp nélkül nincsen tenger, de a tenger több, mint a vízcseppek összessége, mert külön élete, külön törvénye van, amely a tenger természetéből fakad s nem a vízcseppekből. A néplélektan a maga külön tényeit az egyéni pszichológia előfeltételeiből érti meg, amennyiben lelki törvényekről van szó, de törvényeit a maga külön módszerével találja meg és állítja fel. Ez a külön módszer az *összehasonlítás*, amellyel a rokon tüneményekben rejlő közös vonások és állandó különbségek törvényszerűségét állapítja meg. Tehát néplélektan és egyéni lélektan kiegészítik egy-

<sup>1</sup> Völkpsychologie, II. Bd. III. Theil p. 735.

mást s ugyanazon emberi léleknek két szembevetett oldalról való vizsgálatát adják. Az emberi szellem fejlődésének menetét csak e két szempontból lehet megismerni. Az emberi szellem kollektív alkotásainak ismeretét pedig csak a néplélektan adja, mert az egyéni lélektan csupán arra felel, micsoda lelki hatásokat vált ki az egyesből, pl. az a vallás, amely az egyes nélkül is valóság, s amelyet az egyes egyénileg soha meg nem alkothatott volna, mert bármennyit változtat is rajta: mindig készen kapja magát a vallást. Wundt tehát a vallást, mint a néplélek alkotását vizsgálja a maga fejlődésének hosszsmetszetében, a primitívus népektől kezdve, fel a legmagasabb fokig. Ez óriási mezőn legelőször is különböztet *mithosz és vallás* között. A mithosz még nem vallás, bár nincs vallás mithikus elemek nélkül. A mithosz a maga ősi, tiszta mivoltában egy nép világnézete a fejlődés egy bizonyos fokán, amely egész lelkivilágának a körét átfogja s csirájában magában rejtí az emberi szellemnek egymástól különálló tevékenységeit: a mithosz épp úgy primitívus tudomány, mint primitívus vallás, vagy primitívus erkölcsrendszer. Éppen ezért nagy tévedés a mithoszt úgy fogni fel, mintha az intellektuális eredetű volna és okmagyarázásra vonatkoznék; a primitívus ember nem az okot keresi, hanem indulatok hatása alatt áll és ezek az indulatok szülik a mithoszokat. Még pedig úgy, hogy a primitívus ember a körülte levő tárgyakat élőknek hiszi s mint élőket kezeli: mikor megijed tőlük, mikor remél valamit tőlük, heves cselekvénysorozatot végez, hogy úrrá legyen felettük. Ez a megelevenítése a tárgyaknak úgy történik, hogy a lélek bizonyos indulatok hatása alatt a tárgyakba vetíti az életnek azt a vonását, amelynek hatásául ismeri fel a tapasztalt indulatot. Például ha megremül valamitől, az a tárgy mint eleven, rémíteni akaró és tudó lény áll előtte, amely haragból, irigységből vagy gonoszságból ijeszti őt, tehát el kell riasztania, vagy ki kell engesztelnie. Ebből következik a cselekvényeknek bizonyos állandó formája, amelyet kultusznak nevezünk. A kultusznak tehát különös jelentősége van: benne az eddigi szétfolyó mithikus gondolkozás cselekvényekké ötvöződik. E cselekvények állandó és kötelező természetűek, mert bennük az a hitbeli meggyőződés fejeződik ki, hogy végrehajtásuk gyakorlati haszonnal jár, amennyiben megvéd vagy úrrá tesz, továbbá, hogy a kultusz középpontjában levő mithikus képsorozat az abszolút igazságot fejezi ki. A kultusz első ismertető jele az, hogy egy szűkebb vagy tágabb közösséghez van kötve és e közösségen belül a norma jellegével és tekintélyével bír, amiből az következik,

hogy a kultusz csak olyan értékek elnyerésére irányulhat, amelyeknek társadalmi jelentőségük van; tehát ha az indiánus a szertartással csalogatja elő a maga zsákmányát, ez a szertartás nem kultusz; ellenben ha a törzs maga végez cselekvényeket, hogy ki ne fogyjon a vadból: ez már kultusz. Pedig a kultusznak nem lényeges ez a társadalmi vonása; legmagasabb fokon, a keresztyénségben nincs addig gyülekezési kultusz, míg nincs magányos, egyéni kultusz. A kultusz ismertető jele továbbá az, hogy természetfeletti világ hatalmainak közvetítésével akarja konkrét célját elérni. Tehát a vallás az emberi léleknek fokozatosan előálló és lassankint fejlődő jelensége, amelynek fejlődéstörténetében pontosan elhatárolható a mithosz, mint valláselőtti képződmény, magától a vallástól. Vallásról tulajdonképpen csak az istenek előállításával lehet szó. Az isten két mithikus tényező szinthezise: a démoné és a hősé. A démon még nem isten, mert a személyiség hiányzik nála, a hős viszont nem az, mert túlságos sok még benne az ember. Az istent három vonás jellemzi: először az ő lakása, amely a túlvilágon, azaz az érzéki észrevétel határain túl, de azért meghatározott térben van, másodszor az, hogy az istenek haláltól és betegségtől mentes életet élnek, aminek oka az, hogy az ő életük másnemű mint az emberé (más pl. a táplálékuk is). Harmadik fővonás, hogy az isten személyiség, azaz határozott jellemmel bír, amelyre számítani lehet s amelyhez alkalmazkodni kell. Az istenalakok továbbra is tárgyai maradnak a mithoszképző fantáziának s az a maga bélyegét reájuknyomja és sokszor egészen elborítja a költészet tenyészetével. Éppen ilyenkor áll be rendesen egy válság magasabb, eszményibb istenfogalom kialakulása érdekében, ami ismét azt bizonyítja, hogy mithosz és vallás két különböző dolog. Igen sok vallást a mithoszai öltek meg, mint a tölgyfát a repkény. Az istenalak földi képmása először esetleges: rendesen a művészi kiábrázolás ötletétől függ és az isten olyan, amilyen az ábrája. Nemsokára azonban az istenalaknak meglesz a maga állandó képmása, reális szimboluma, amelynek kialakult vonásai vannak. A kép most már nem maga az isten, csak hordozója, hatásának eszköze vagy közvetítője (magikus szimbolum). Majd a magasabb fokon, az ideális szimbólum fókán a kép csak szemléltetője, művészi kifejezője annak, a mi lényege szerint megismerhetetlen és láthatatlan. A szimbolumok legérdekesebb faja az úgynevezett istenember, midőn az istennek elvont, érzékfeletti világa egy emberi személyiség életében szimbolizáltatik. Az istenember az istenített kultúrhősnek egy magasabb foka, egyenesen az isteni világból származik s bár



egészen emberi életet él, alapjában mégis inkább isten. Rendeltetése az, hogy az embert újra hozzákapcsolja az eltávozni készülő érzékfeletti világhoz és közvetítse számára éppen azokat a javakat, amelyeknek realitásába vetett hit a fejlődés folyamán meghalványodott. Tehát míg maga egyfelől az abszolút emberi tökéletesség képe, másfelől hatalmas segítő és erőközlő az ideál elérésére. Az istenember kétféle: mitológikus és történeti. Természetes, hogy a mitológikusban is van egy csomó történeti vonás és a történeti személyben is egy csomó mitológikus vonás. Rendesen forradalmat jelentenek és új világot, új kultuszt teremtenek és alakjukban a vallásos élet a fejlődésnek magasabb, szellemibb fokára érkezik. A vallás egész élettevékenysége az istenember személyiségén áramlik keresztül és benne nyer kifejezést. Az imádságot ő viszi fel és gondoskodik meghallgatásáról, a mennyei hatásokat ő közvetíti és osztja ki, szóval teljes a közbenjáró szerepe. Miután a vallás lényegéhez hozzá tartozik az áldozat, vagyis valamely értékről való önkéntes lemondás és egy új, más, szellemi értéknek a megnyerése: az áldozat eme törvénye is az istenember lényegéhez tartozik, amennyiben ő odaadja azt, ami neki legdrágább, hogy a hívőknek egy magasabb értéket adjon. Ez az áldozat: önmaga; hatása: a megváltás.

Azonban a vallásnak ez a fejlődéstörténete más szempontból is érdekes. Ugyanis az istenek a fejlődés bármely fokán az érzékfeletti világ legdrágább életjait mutatják, amelyek elérhetetlenek ugyan, de felettebb méltók arra, hogy az ember törekedjék utánok. Eppen ezért az isteneszme evolúciója az ember erkölcsi fejlődésének a története. Az érzéki javak szellemi javakká nemesednek, az érzéki ideálok erkölcsi ideálokká lesznek, amely ideálok visszaható és kötelező erejüknél fogva erkölcsi életnormákká tekinthetők. A vallásos rugók erkölcsi motívumokká válnak s az erkölcs a vallásnak legbensőbb tartalmi vonása lesz. Tehát a vallás nem egyéb, mint érzése annak, hogy ember és világa egy érzékfeletti világhoz tartozik, amelyben emberi cselekvése legmagasabb céljait kifejező ideáljai testesülnek meg. Ez az érzés nagyon sokféle árnyalatú lehet, mint ahogy ezerféle lehet annak az érzékfeletti világnak a képe, amelyhez való hozzátartozásunkat érezzük meg a vallásban. Eppen azért a valláspszichológia nem vihető vissza egy érzésre, mint ahogy a vallásfilozófia nem tudja végérvényesen megállapítani azt a képrendszert, amelyben a vallás abszolút formája megjelenhetik.

Még két vonás játszik közbe a vallásnak, mint kollektív pszichológiai képződménynek a kialakításában. Egyik az,

hogy a sok istenből álló érzékfeletti világ társadalmiasodik, vagyis az istenek lassankint fokozatok szerint helyezkednek el és tagolódnak bele egy társadalomba, amelynek élén a főisten áll. A főisten természetes növekedésével és szellemiesülésével magától bekövetkezik a mellékistenek elhalványodása, míg mindenik beleolvad az egyetlen isten eszméjébe, mint annak egyik tevékenysége vagy vonása. Ez a társadalmiasodás, majd egybeolvadás — Wundt szerint — az emberi társadalom kialakulásának az istenire átalvitt képe. Ennek azonban ellentmond az, hogy egységbe jutott isteneszmék mellett monotheizmussá vált vallásokban, az emberi társadalom kialakulása után jóval, megkezdődik bizonyos differenciálódás, midőn a fő s a szuverén isten körül egy egész kis isteni hierarchia alakul ki angyalokban, szentekben, heroszokban, boddhiszátákban. — Másik érdekes és fontos vonása az istenek társadalmiasulásának az, hogy különválnak a jó a gonosztól és mindkettő a maga világában külön szerveződik. Így alakul ki a sötétség fejedelmének a birodalma, a maga tagozataival és rangsorával. A jónak a rosszhoz, a világosság fejedelmének a sötétség fejedelméhez való nagyhatalmi viszonyában fejeződik ki legpontosabban mindenik vallás kozmikus értékelése, amennyiben ezzel ad feleletet a legnagyobb kérdésre: milyen helye van a világban a rossznak. Lehet ez két egyenlő fél halálos csatája, mint a perzsáknál látjuk, ahol a kérdést végleg egy világtűzvész fogja megoldani, amely elpusztítja a gonoszág birodalmát; lehet ez a letiport ördögi világnak nehezen fékezett permanens forradalma, mint egyik-másik őskeresztyén szektánál látjuk, vagy lehet a sátán világa felséges eszköz az isten maga megdicsőítésének örök munkájában, mely mindig rosszat akar és mindig jót okoz, mint az óprotestantizmus egyik-másik theologusa gondolta. Bármely formájában azonban a jó fölénye és diadala biztosítva van s tulajdonképen a lét emez optimisztikus értékelése az, amelyik ez ezer változatú gondolatban kifejezésre jutott.

Wundt óriási műve és nagyszabású koncepciója csodálatunkat hívja ki, de egyszersmind leghatározottabb ellenmondásunkat is. A mai tudományos világ egyetlen hőse sem mulja őt felül a szellemi munka és az alkotás grandiozitásában. Nagy jelentősége van annak is, hogy a vallás realitását és az emberi szellem fejlődéstörténetében való szerepét és fontosságát újra igazolta. Kimutatta a vallás elsődlegességét az erkölccsel szemben és ezt fejtette ki amabból, nem mint Kant, amazt ebből. Azonban egy pár dolgot komolyan meg

kell gondolnunk vele szemben. Először is azt, van-e néplélek, mint különálló tényező és lehetséges-e néplélektan, mint külön tudomány? Vajjon az emberi szellem alkotásainak nem adja-e elégséges magyarázatát az egyszerű pszichologia, az a pszichologia, amely az emberi lélek változásait vizsgálja, akár közvetlenek legyenek ezek a változások, akár közbeeső alkotások által okozottak? Akár ha alkot az emberi lélek nyelvet, szokást, mithoszt, akár ha eme nála nagyobb alkotások hatása alá kerül, mindig az emberi lélek az, amelyik hat vagy szenved, ennél fogva a dolog pszichológiájára nézve mindig elégséges az emberi léleknek ismerete. Az bizonyos, hogy az emberi szellemnek vannak alkotásai, amelyek nagyobbak, mint az egyes s amelyek az egyes nélkül is tovább élnek a maguk életüket, de ez alkotások megismerésére felesleges külön néplélektant venni fel, mert ez alkotások összesége a kultúra, a kultúra produktumaival pedig a tudományok egy nagy csoportja, az úgynevezett szellemi vagy kultúra-tudományok foglalkoznak. Tehát a művészet, a nyelv, a jogrend és az erkölcsök, a vallás, ezek mind az emberi szellemnek kollektív alkotásai, amelyekkel külön tudományok foglalkoznak: művészetan, nyelvtudomány, erkölctan stb. Mind e tudományok tárgyak vizsgálatánál nem mellőzhetik azt a legfontosabb kérdést sem, hogy micsoda lélektani törvények között keletkezik a nyelv, a jog, a vallás, a művészet és micsoda lélektani törvények között érvényesül, de ezt a feladatot a mindenkori pszichologia meg fogja oldani minden különösebb, népszichológiai felvétel nélkül. Amennyiben pedig az egyes szellemi képződmények fejlődéstörténetéről van szó, az ethnologia, a kultúrtörténet s az egyes tudományágak történeti része megadják azt a feleletet, ami egyáltalában megadható. A Wundt népszichológiája sem egyéb, mint egyetemes kultúrtörténet lélektani alapon. Amit ő mond a vallásról, az tulajdonképpen a vallás fenomenológiája a fejlődés keretében a lélektani alapok hangsúlyozásával s csak annyiban különbözik az általános vallástörténetektől, hogy emezekben a történet a több és a lélektan a kevesebb, a Wundt művében azonban a lélektan több és a történet kevesebb. Elvi, módszertani különbség a kettő között nincs s éppen ezért a Wundt vizsgálódása tárgyi új igazságot nem hoztak, legfennebb a tünemények lélektani megértésében és a terminológia tisztázásában segítettek. Nagy, szinte végzetes hibája Wundtnak, hogy tulajdonképpen *lélektani racionalizmust* üzött, amennyiben a vallás fejlődésének mozzanatait nem lélektani vonatkozásaiban *kutatta*, honnan lélektani analógiákkal *magyarázta*. Sehol sem látja meg a vallás

fejlődésében az irracionálist, éppen azért, mert nem lát személyit s pl. a monotheizmus kialakulását arra vezeti vissza, hogy a társadalmiasult ember társadalmasítja a maga isteneit is s mikor polgári életében eljut az egyeduralomig, az egyeduralom államtípusát isteneire átvive, megalkotja a maga henotheosz-át is; ha pedig megalkotta, csodálatos maradisággal kitart mellette még akkor is, mikor polgári államrendje az egyeduralomtól a demokrata jogállam felé halad. Miképen vehetjük ezek után komolyan Wundtnak azt az állítását, hogy a vallásos volt az erkölcsinek előzője és formáló elve, mikor ez a riktó példa éppen az ellenkezőjét bizonyítja?

Másik nagy hibája ennek a felfogásnak az, hogy a tüneményeket fejlődéstörténeti sorrendben helyezi el, azaz megállapítja értékességüket, rangsorukat, holott erre sem a pszichologia, sem a történelem nem képes. Az evolúció gondolata értékelést tesz fel, értékelni pedig sem a lélektan, sem a história nem tud, mert mindenik csak azt tudja megmondani, hogy a dolog így áll és hogy miért van így; de hogy egyik dolog értékesebb a másiknál, egyik tünemény a másikhoz képest haladást jelent, hogy fejlődik az illető tünemény, azaz értékességében gyarapodik, csak olyan tételek alapján mondhatja, amelyek kívül fekszenek úgy a lélektanon, mint a történelmen s más régióra utalnak, vagyis a szellem ama tevékenységére, amellyel megbecsüli világa dolgait. Mindenki értékkel anélkül, hogy értékelméletről tudna s ezért van az, hogy mikor a tudós a tényeket vizsgálja, értékeli is azokat és azt hiszi, hogy ez az értékelés magának a vizsgálatnak, mint megismerésnek az eredménye. Wundt is előzetes elvek alapján értékelt, midőn a szellemi jelenségeket magasabbnak tartotta az érzékieknél, mikor a szimbolumokban az értékesség felszálló sorát a szellemiesülés mértéke szerint állapította meg. De ebből az a különös dolog következett, hogy eszerint a vallás ott lett a legmagasabb, ahol a szimbolum egészen elpárolgott s csak maga az érzés maradt meg szimbolumnak, holott tapasztaltuk, hogy a szimbolumnélküliség sokkal inkább a vallás elvékonyodásának és elcsenevészésedésének a jele, mintsem értékességének. Jézus vallása a legmagasabb, amit e föld hordozott és telistele van szimbolumokkal, hiszen középontja: az Atya, a messiás is élettől duzzadó szimbolumok. Tehát Wundt hallgatagon egy metafizikai álláspontot foglal el és erről az álláspontból ítélte meg a vallásos élet jelenségeit, azt hangoztatván, hogy minden állítása tisztán pszichológiai természetűek. Metafizikája pedig semmivel sem jobb, mint a lenézett theológiájé s hozzá emez legalább őszinte!

## IV.

Ez a tény átvezet fejtegetéseink eredményének az összefoglalására. Megállapíthatjuk, hogy a valláspszichologia mindenek felett kétségen kívül helyezte azt, hogy a vallás az ember lelki életének szükségszerű tényezője, amelynek megéléte és kifejlése az emberi szellem egészségéhez tartozik hozzá, hiánya vagy elcsökevényesedése az emberi lélek teljességét és életképességét rontja meg. Ugyanis a vallás nem egy túlhaladott fejlődési fokozat maradéka (survival), hanem az emberi életnek egyetemes, örök létfeltétele, érvényesülését biztosító hatalmas eszköze. A vallás diadal a lét örök harcában, mert benne emelkedünk az ellenséges hatalmak ereje fölé. Hogy ez a valóság fölé lendülés az emberi élet törvényszerűségében rejlik, bizonyítja az, hogy *életgyarapodással jár*: béke, nyugalom, kiengesztelődés, öröm, elszántság, felmagasztosulás, hősies lendület jár a nyomában. Vallásában az ember mélyebb, erősebb, boldogabb, tehát emberebb lesz, ami azt jelenti, hogy a vallás egyike a leghatalmasabb emberfejlesztő életerőknek. A vallás az ideálok nevelő hatásának lélektani lehetősége és biztosítéka, már pedig az ideálok az élet legfőbb és legerősebb fejlesztői, mert az evolúció nem egyéb, mint az *egyetemes élet gyakorlati idealizmusa*. Az életnek az a természete, hogy nőjön, gyarapodjék és magasabbrendűvé váljon. A vallás az emberi élet magasabbrendűvé való válásának egyik főszköze és útja.

Csak hogy az élet fejlődésének ezt a menetét már nem tudja a pszichologia megállapítani, mert a fejlődés gondolatához nincs meg a mértéke. Leírja a jelenségeket, de azoknak értéke felett már nem tud döntené. A döntést csak a filozófia tudja megadni, amikor felveti azt a kérdést, mi az, ami az életben fejlődik, miben áll ez a fejlődés. Az élet fejlődésének a menete a visszahatás törvényében áll előttünk. Minden élet összpontosított lehetőség, amely kifejlik azzal, hogy külső hatásokra reagál. A makk ilyen sűrített lehetőség, mert egy óriás cser, sőt egy egész erdő szendereg benne. Amíg a makk nincs kitéve a megfelelő hatásoknak, addig szendereg benne az élet; valamelyik piramisban hatezeresztendős búzaszemet találtak s mikor elültették, megfogant. Hatezer esztendeig várt a megfelelő hatásokra s mikor azoknak meglétét tapasztalta, kezdett kibomlani belőle az élet. Az ember is azáltal él, hogy visszahat a külső világ ingereire; az a millió meg millió támadás, ami éri az embert az ingerekben, kibontja, felfejti az emberi élet alvó gazdagságát. Ennek a visszahatásnak, mint

egyetemes életaktusnak megvan a maga megmásíthatatlan törvényszerűsége. Először az, hogy csak olyan ingerekre hatunk vissza, amelyre prediszponálva vagyunk, másodszer az, hogy csak úgy hatunk vissza, amint azt természetünk alkata hozza magával: a holdvilág láttára a trubadur búbajos nótát zeng, az eb éktelentül vonít. pedig mind a ketten azonegy holdvilágot látják. Itt van világunk egyetemes prediszponáltsága, a létnek magának irracionális vagy szuperracionális minősültsége. Harmadik törvénye a visszahatásnak, hogy az inger mindig fájdalmat okoz s e fájdalmat úgy szüntetjük meg, hogy azt a hiányt, amiből származott, kipótoljuk. Ha a hiány megkapta a maga igazi pótlékát, akkor az élet gyarapodott s ezt jelzi a kielégüléssel járó örömméret; ha a hiányt nem igazi pótlék pótolta, a csalóka örömméret után azonnal beáll a keserves és megrendítő feljajdulása a rútul megcsalt ösztönnek. Az élet egyetemes működése a maga ezerféle ágabogában nem egyéb, mint ez a hármás lépés körforgása: hiány, pótlék, kielégülés s ennek eredménye az élet növekedése, kifejlése. Az élet öntudatos alakjainál természetszerűleg lép fel az a vonás, hogy az élő tud magáról, tud a másról és tudatosan igényli magának azt az életet, amelyre prediszponálva van. Az életnek ez a teljessége ősi követelése az öntudatos embernek, aki érzi, hogy az övé az az élet is, ami még csak lehetőség szerint szendereg benne és neki ezt az életet is ki kell fejtenie. Képzeljük el a makkot, amelyik tudja, hogy ő cserfa és programjába veszi, hogy ő cserfa legyen. Ámde ahhoz, hogy a makk cserfa legyen, az ember ember legyen, hatások kellenek, amelyek megszorítják és fájdalmat okoznak, hogy a visszahatás, mint az élet kiféslése, előállhasson. Minden ilyen hiányérzet a fenyegetett ösztön megrendülésével jár s minél vitálisabb ösztön van fenyegetve, annál erősebb a reakció. Képzeljük el azt a mozdulatot, amellyel az álmos gyermek a legyet hajtja el magától és azt, amellyel az éhező ember a kenyér után kap. Már most van egy hiányérzet, amelyik nem ezt vagy azt az ösztönünket, hanem egész mivoltunkat, a maga egyetemességében támadja meg és életünket a maga kozmikus létében fenyegeti. Ez a *való élet relativitásának a megérzése, szemben a virtuális életnek abszolút teljességre való igénnyel.* Ez az ősi, kozmikus megrendülés a vallás alapja. Nem maga a vallás, mint ahogy az éhség még nem táplálkozás. Ez ősi, kozmikus megrendülésnek pótléka a természetfeletinek, a mindenkori abszolútnak a képe. (Hogy az abszolút nem tartalmi vonás, hanem határfogalom, azt mindenki beláthatja; a negrito, aki csak ötíg tud elszámolni, tízre azt mondja, hogy

sok, százra már hogy végtelen, míg a számtan professzora milyen másegyebet gondol végtelen alatt!) E pótlóképek a következő vonásai vannak: először a feltétlen *realitás* tudata, aminek oka az, hogy ez a realitás teszi valóságos pótlékká, hisz ha perenyi kételkedés is fűződne hozzá, elveszítene pótló erejét s a hiány üresen maradna, míg ezzel az életfejlődés ez irányba válna lehetetlenné. Második vonása, hogy mindenkor abszolút, azaz tökéletes (*ens perfectissimum*), azaz a lehetőségek megvalósított összesége, ennél fogva állandóan tisztuló és magasztosuló, mindaddig, míg az emberi szellem jelenlegi szerkezete mellett elgondolható abszolút határig felemelkedett. Végső vonása az, hogy ez a pótlóképek visszahat az emberre s mivel benne az élet tökéletes képe anticipáltatott és fejlődése biztosított, eszmény, életnormaképpen áll előttünk, amely szükségképpen fokozott életérzetet ébreszt. A vallás kezdete fájdalom, vége öröm, bölcsője hiány, eredménye: meggazdagodás; kiindulása: az élet megszükülése, vége: az élet kitérülése. Az öröm és a fájdalom azonban a vallás pszichozisának csak a két széle, amely között a lélektani változások egész beláthatatlan gazdagsága rejlik. Ezeket a változásokat a tudomány két szempontból vizsgálhatja — fájdalom, még nem cselekedte meg —, micsoda lélektani változások állanak elő a természetfeletti *realitásának* az érdekében és micsoda lélektani változások állanak elő a természetfeletti *abszolútságának* az érdekében. A vizsgálat reávezetne, hogy ez a két érdek egymással ellentétes tendenciájú, amennyiben amaz a természetfelettit minél közelebb kívánja hozni az emberhez, emez pedig minél távolabb akar emelni. A vallások életműködésébe talán ezen a ponton pillanthatunk bele legmélyebben, ha feltesszük a kérdést: közelebb akarja-e hozni ez vagy az a vallás az istent, vagy távolabb vinni. Minden vallásos reform, forradalom végeredményében erre a törekvésre viendő vissza: az ember életőstöne reális, közelvaló istent akar, az ember intelligenciája fenséges, transzcendens istent tűr meg. A próféták mindig magasabb istengondolatot hoznak, de ez az új a meglévő istengondolatot a maga realitásában támadja meg s ezért tör ki az a véres harc, mely a próféta exaltált alakját rendszeren maga alá temeti. Viszont a próféta azért hoz új, magasabb istengondolatot, mert a régi elveszítette reálnézését, mivel nem volt eléggé magasztos. Küzdelmeivel és halálával bemutatja az új istengondolat magasabbrendűségét és reálnézését s korát tragédiájával megdöbbenve az új istengondolat számára e lelki szenzációval megtermékenyíti a szíveket. Az új vallás a realitás érdekében

megkezdí az isten közelvaló voltának biztosítását, amire legalkalmasabb eszköz az alapító vallásos hősnek a személye. Ha az ő személyét az abszolút isteninek transcendens magaslataiba emelte, a realitás érdekében új emberi személyiségekben kezdí az isten közelvaló voltát feltüntetni s megkezdődik a vallásos hősök és hősnők mennyei társadalmának a kialakítása. Egyszer csak aztán forradalom csap fel, mert valaki megérezte, hogy a hit tárgya nem elég transcendens s az isten fensége és realitása érdekében megindul a harc.

Szinte kibékíthetetlennek látszik ez az ellentét. Ugyanis a hit tárgyának realitása annak transcendenciáját fenyegeti s babonává súlyesztheti a vallást; viszont a transcendencia a realitás biztosítása nélkül a vallást üres, élettelen absztrakcióvá soványítja és könnyörtelenül elpusztítja. Innen származik az úgynevezett ezoterikus és exoterikus vallásosság különválása, ami rendszeren az illető vallásalak megerőtlenedését és elvénhedését jelentí. Az ősi, örök ellentét kibékítésére csak egy út lehetséges s ez az, hogy az abszolútság ne annyira ontologiai, mint inkább axiologiai legyen, illetve, hogy az ontologiai abszolútság csak előfeltétele s alapja (szubsztratum) legyen az axiologiai tökéletességnek. Azt akarom ezzel mondani, hogy az isteni tökéletessége ne mennyisége végtelenségében, hanem *minősége* abszolútságában álljon. Az élet fejlődésmenete nem a mennyiség, hanem a minőség irányában halad. Nem több életre, hanem jobb életre, igazabb életre, szebb életre, egyszóval *nemesebb* életre van szükségünk. Az isteneszme sem quantitativ végtelenség felé fejlődik; ez csak szükséges feltétele az értékesség abszolútsága felé való fejlődésnek. Ebből pedig az következik, hogy az axiologiai vonások a realitás érdekének nem mondanak ellent, sőt elősegítik ezt, mert csupán az ontologiai vonások transcendenciája veszélyeztetí a realitást. Mit jelent az isteneszmében az aseitas, a perennitás s más hiposztatikus jelzők, míg ellenben az, hogy az isten jó, hogy szent, hogy szeret, ezek olyan vonások, hogy ezeknél a realitás érdeke nem mond ellent az abszolútság érdekének, mert ezekből *hatás* következik az emberre. Éppen ez mutatja azt, hogy az emberi életnek a vallás révén való kifejlesztése szükségképen az erkölcsi tökéletesezés útján halad, amiből az következik, hogy isten, mint abszolút életnorma, az erkölcsi törvény szuverenitásának és érvényességének a kifejezője, sőt a hordozója. Az említett meg hasonlítás pedig csak ott és úgy oldható meg, ahol e válságból egy új ethikai értékvonás kerül ki, mert egyedül ebben békül ki az abszolútság és realitás érdeke és egyedül ezen



az úton van biztosítva a vallásos életfejlődés, mint állandó értékgyarapodás. Tehát a vallás fejlődésének mutatója az erkölcsi értékgyarapodás, mint az élet örök rendeltetésének kifejlődése és megvalósulása. Az élet emez akadálytalan, illetve akadályok fölé lendülő fejlődésének biztosítását szabadságnak nevezzük és e szabad kifejlődés érzelmi képe a fokozott, diallasmas életérzet, legmagasabb fokon: üdvösség. *A vallás az emberrélelet diadalútja.*

Még csak egy kérdésre kell rövid feleletet adnunk. Mi van a vallásos hit tárgyának objektív igazságával? Az eddigi fejtegetésekből az derült ki, hogy a vallásos hit szükségképeni tevékenysége az embernek, de mintha az következne belőle, hogy a hit tárgyának nincs tárgyi valósága, mert az egész emberi lélek alkotása, követelménye vagy illúziója s akkor ott vagyunk, ahol a mult század közepén a százszor elátkozott Feuerbach volt, ki azt állította, hogy az ember *teremt* magának Istent és úgy hisz benne, mintha az valósággal létező volna, pedig csak egy óriás. kollektív illúzió az egész. Mi tehát a vallásos hit tárgyi igazsága?

A vallásos hit tárgyi igazsága felül való meggyőződés nem a tudomány feladata, mert ha tudományos úton meg lehetne róla győződni, megszűnnék az az igazság hitigazság lenni és egyszerű ismeret lenne. Amely pillanatban pedig egyszerű ismeretté válnék az igazság, elveszítene heroikus lendítőerejét, magasba vivó szenvedelmét és lélekcsitító hatalmát, szóval megszűnnék életigazság lenni. Képzeliük el, hogy az embert egy matematikai egyenletnek kellett volna megtartani, felemelni és emberré fejleszteni! A vallásos hit tárgyi igazsága felől nem az ismeret dönt, hanem ennél sokkal nagyobb bizonyosság: a hittapasztalás. Minden vallásos élmény központja az isteninek közvetlen tapasztalása és realitásáról való feltétlen meggyőződés. Amíg ez a benső, közvetlen megrendülésen alapuló bizonyosság nincs meg, addig nincs igazi vallás; mihelyt *van* igazi vallás, a tárgyi valóságnak eme kérdése többé nem kísért. Igaz, hogy ez csak szubjektív bizonyosság, de minden nagy igazság, minden belső tapasztalat ilyen szubjektív bizonyosság: az öntudat tényétől elkezdve el az élet megérezéséig, az értékminőségek tapasztalásáig. Akinek van vallása, arra nézve felesleges ez a kérdés, akinek pedig nincs vallása, arra hiábavaló, mert úgy sem lehet bizonyossághoz juttatni.

Azért tehát a valláspszichologia sohasem fogja tudni a hit igazságát sem bizonyítani, sem megcáfolni. Felkutatja e hit lelki törvényeit és megállapítja, miképen alakul, fejlődik,

hová viszi az életet, milyenné válik uralma alatt a lélek, a világ, de arra, hogy mi a reális igazsága, feleletet adni nem tud soha. De az is bizonyos, hogy a vallás élettanával csak az tud igazán foglalkozni, aki képes megérteni a vallást, mert önmagán tapasztalta, hogy mi az. Tehát magára a theologusra nézve is eldőlt a kérdés az ő egyéni hitében s mikor arról beszél, hogy az ember mikép teremti a maga pótlóképeit, érzi, hogy e pótlóképek mögött él az az abszolút realitás, ki önmagát jelenti ki mindakkor, midőn egy új képet vélt alkotni róla az ember. Ha a fotografálólemez filozofálna, bizonyára egy szép napon megállapítaná, hogy ő csak a maga jószántából alakul képpé, amelynek eredetije nem reális létező, csupán az ő képzelt projekciója. Ezzel akarná megmagyarázni a benne végbement változásokat. És a fotografálólemez ettől fogva nem hinné, hogy ő azért lesz képpé, mert egy teremtő arc fényhatásai formálódnak ki rajta. E sorok olvasói bizonyára hálás, boldog, megáradó szívvel érzik, hogy a fotografálólemez bölcsesége az illúzió és a valóság az, hogy egy teremtő istenarc örök fényhatásai formálódnak ki a mi lelkünkben. A léleknek ez a képessége, amellyel megérzi ezt a fényt és reagál rá, ez a vallás.

*Ravasz László.*

## II. József és Szilágyi Sámuel szuperintendens.

Általánosan ismert dolog, hogy a Habsburg-család uralkodó tagjai csaknem kivétel nélkül világtörténeti hivatásuknak, szent feladatuknak tartották, hogy országaikban a római katolikus hitet fenntartsák, sőt kizárólagossá tegyék. E törekvésüket nálunk az erdélyi fejedelmek és nemzeti felkelések meghiusították. Midőn azonban az önálló erdélyi fejedelemség megszűnése és az utolsó nagy nemzeti felkelés után a kölcsönös bizalom és béke jelszavának uralma alatt összes alkotmánybiztosítékaink leromladoztak: a Habsburg-család utolsó férfi és utolsó női uralkodó sarja, III. Károly és Mária Terézia tűzték ki azt a célt, hogy családjuk világtörténeti hivatását betöltik. Különös figyelemmel voltak e cél kitűzésénél Magyarországra, a regnum Marianumra. Nem csupán a buzgóság hatott erre, hanem politikai indok is: a sikeres magyar felkeléseknek mindig protestáns színezete volt; ebből arra következtek, hogy addig a magyarok hűségében nem lehet bízni, amíg katolikusokká nem lesznek. Különösen nagy politikai jelentősége van e nézetnek Mária Terézia alatt, akinek makacs ellensége a protestáns Poroszország volt; ha a régi magyar protestánsok hitükért és a magyar alkotmányért még a pogány törökkel is szöveteztek, mennyivel természetesebb szövetség kínálkozott nekik a protestáns poroszokban.

Nem is bízott soha Mária Terézia a magyar protestánsok hűségében; ezért tűzte célul maga elé a protestáns felekezetek kiirtását oly határozottan s ezért munkált arra oly céltudatosan, amint egyetlen előde sem.

Egymásután adta ki tehát azon rendeleteit, melyek a magyar protestáns egyházakat alapjukban támadták: elvette tőlük a szabadság levegőjét, el a szellemi fölényt biztosító szabad oktatás napsugarát, összetörte a külfölddel való összeköttetés és szellemi kölcsönhatás eszközeit, megtámadta tápláló anyagi javaikat, kizárta őket a hivatalokból, a convertitákat pedig bőséges anyagi javakban részesítette.

Még nem sokkal ezelőtt felényi sérelem is nemzeti felkelést okozott: most a protestánsok csak könyörögni tudnak; boldogok, ha köveiteket fogadja a nagy királynő.

Ily ritka alkalommal is nem kegyes meghallgatásban, hanem dorgálásban van részük. Szemükbe mondja, hogy hűtlenek, hogy az ellenséggel cimborálnak. Mikor tiltakoznak, egyenesen meg is nevezi Debrecen városát.

Minden valószínűség szerint ezt az alaptalan vádat a kíméletlen, buzgó egri püspök, a királynő kedves tanácsosa, gróf Eszterházy Károly juttatta a trón elé, hogy különös királyi támogatást nyerjen a debreceni kálvinisták imponáló nagy egységének megbontására, elnyomásukra.

Amikor a királynő a protestáns követek előtt, nyíltan hűtlenséggel vádolta meg a debrecenieket, általános protestáns érdeké lett, hogy többé ellenállásukkal hasonló vádra ne adjanak alkalmat. Az udvar bizalmának megnyerése végett, protestáns érdekből történik, hogy a katolikusok előtt megnyitják a várost, megbontják hitbeli egységüket. Ezzel azonban a surlódások hosszú sorozata kezdődik, melyek mind királyi beavatkozást vonnak maguk után: a királynő minden intézkedése azt hirdeti, hogy okosabb dolog ebben az országban katolikusknak lenni.

Az egykorúak panaszos feljajdulásából látjuk, hogy még Debrecenben is a protestánsizmus végső veszélyétől tartottak, temetési hangulatban voltak.

A végső veszélyben onnan jött segítség, ahonnan nem is merték várni: Józseftől, a királynő nagy gonddal nevelt elsőszülött fiától. Az ő neve kifejezője annak a szabadelvű iránynak, amely a kegyes királynő sötét uralkodásának második felét bevilágítja s a jövőre a reménység fényét árasztotta.

A kiváló főherceg atyja halála után római császár és anyjának uralkodó társa lett; de szabadelvű gondolkozása miatt az államügyek vezetésében nem juthatott befolyásra. A tétlenség napjait utazásokra használta, hogy ismereteit bővítve népei boldogulását annál jobban előmozdithassa.

Magyarországon, melynek erejét, népét nagyra becsülte, háromszor is megfordult; második útja alkalmával látogatott el az anyja által nem éppen kegyelt Debrecenbe. Nemcsak tapasztalatait akarta itt bővíteni, hanem anyja megbízásából is el akart járni a makacs kálvinisták ellen. Panasz, mint mindig, ez időpontban is bőven volt, hogy a városi tanácsban a katolikusokat mellőzik, hogy a céhek nem vonulnak ki katolikus ünnepeken és különösen nem vesznek rész az úrnap-i körmenetben, hogy nagypénteken a protestáns templomokban

harangoznak stb. Ezen általános vádakhöz járult egy napon sajátságos, speciális ügy is: hogy a debreceniek református hitre térítettek egy Endrédi nevű erdélyi bazilita barátot s midőn a királynő megparancsolta, hogy vasra verve küldjék az egri püspökhöz, megtagadták az engedelmességet, sőt megökötték Endrédét.

Ily körülmények között a debreceniek vegyes érzelmekkel várták a császárt, aki Várad felől az 1770. év május 18-án déli 1 órakor érkezett.

Mint ilyen alkalommal szokás, a nép nagy tömegben verődött össze, a katolikus papság „processióval járult elébe“ azon reményben, hogy a császár legelőbb is a katolikus templomba megy. A császár azonban elhajtott mellettük s kiszólván kocsijából: „Ommittetis, non sum ego papa vester.“<sup>1</sup>

Egyenesen a Fehérló szállóba hajtattott. A tömeg utána. Megérkezése után azonnal a városi tanácsot fogadta és az Endrédi-ügyből kifolyólag megróttta. Ezután titkára lekiáltott a várakozó tömeg felé: „A szuperintendens jőjjön fel!“

Erre a nép egy hatalmas termetű, erőteljes szép férfiúnak engedett utat, aki arcán némi aggodalommal, de mégis határozott, gyors lépésekkel, mintegy szaladva indult a lépcsőknek.

Szilágyi Sámuel szuperintendensre a természet valósággal pazarul szórta minden áldását. Férfias szépség, mesével határos óriási testi erő, a tudomány minden ágában a középszerűséget messzi felülhaladó, szakszerű tájékozottság, a társalgásban derült jókedv és szellemesség tették őt már fiatal korában messzi földön híressé. E korán nyilatkozó tulajdonságai miatt nevezte őt egyik külföldi tanára — portentum naturae — a természet csodás tüneményének.

József császárt már előre figyelmeztette a bécsi udvari könyvtár magyar származású tudós öre, Kollár Ádám a debreceni szuperintendens kiváló tulajdonságaira, úgy hogy amikor Szilágyi némi szorongással belépett, ő is várakozásteljesen függesztette rá szemét.

A császár kísérete nélkül, egyedül várt reá. Beszélgetésüket elmondta a püspök elsőszülött fiának, Sámuelnek, valamint a nagyműveltségű Domokos Lajosnak, a későbbi városbírónak, mindketten feljegyezték. Ezen jegyzetek és más adatok nyomán az audienciáról a következőkben számolhatunk be.

Mint hogy a házsnak induló püspök szaladva ment fel a lépcsőkön, nem is várva a császár kérdését, latin nyelven engedélyt kért egy kis pihenésre.

<sup>1</sup> Hagyjátok, nem vagyok pápátok.

„Nyugodjék meg tehát kegyelmed“ — mondá a császár. Kevés vártatva így szólt a püspök: „Jelen vagyok immár. Legkegyelmesebb Császár, hogy Felsőged legkegyelmes parancsolatit meghallgassam. Mivel pedig énnekem soha még oly szerencse és kegyelem nem adatott, hogy egy nagy monarcha előtt álljak, annyival inkább szóljak, még pedig csak egyedül, a legalázatosabb térdhajtással instálok Felsőged előtt, hogy ha vagy szavaimba, vagy magamviselésembe valamit olyast találnék akaratom ellen ejteni, mely ily nagy felséges szemé-lyéhez illetlen volna: méltóztassék azt Felsőged nékem előre kegyelmesen elengedni.“

„Semmit se féljen kend“ — felelé a császár — „szóljunk egymással mint ember embertársával, csakhogy szabadon és színmutatás nélkül“.

A bátorítás után azonban mindjárt az Endrédi kitért barát ügyét kezdé feszegetni igen komoly erélyes hangon; ez pedig távolról sem volt alkalmas arra, hogy a püspököt megnyugtassa és teljes őszinteségre hangolja. Endrédiit ugyanis Mária Terézia parancsa után a városbíró azonnal elfogatta és bilincsbe verette s csak akkor engedték szabadon, amikor Szilágyi lelkiismeretükre appellált, hogy hitéért valakit gonosztévő gyanánt bilincselnek meg. Ő maga fogalmazta a felíratot a királynőnek s ő maga szöktette meg és rejtette el kovácsii házának pincéjében Endrédiit.

Hogyne félne tehát, midőn a császár a királyi tekintély sérelméért szemrehányást téve, azt kérdezte: „Mondja meg nekem, ha kend király lenne, milyen büntetésre tartaná méltónak azt a jobbágyát, aki nyilvános parancsolatja ellen cselekedett?“

A püspököt kínos dilemma elé állította a kérdés: ha igazán felel, önmaga fölött mondja ki az ítéletet. Kitért tehát a felelet elől.

„Felsőges Uram, én mint jobbágy, királyilag gondolkozni nem tudok!“

„Csak egy pillanatig próbálja meg!“

„Egy szempillantásra sem tudok, Felsőges Uram!“

A császár kérdéseire azonban elmondta, hogy Endrédi áttérítésében nem hibás, mert Endrédi már mint református vallású ember jött Debrecenbe feleségével és gyermekeivel. A hithagyást megtilthatja a királynő, de az már méltatlan kívánság a református debreceniektől, hogy valakit, csak azért, mert vallásukra állott, gonosztévő módjára megkötözzenek. Nem engedetlenségéből, hanem lelkiismeretfurdalásból engedték szabadon s nem is szöktették el, hanem félvén a sanyarú

rabságtól a legnagyobb titokban maga szökött meg. A tanács nem is gondolt erre, mert nem tételezték fel, hogy feleségét és gyermekeit elhagyja.

A császár arcán meglátszott, hogy a szegény üldözött és családja sorsán szánakozik.

„Egyik részről sincs a dolog hiba nélkül“ — mondá — „de hasztalan, anyám a császárné, mint apostoli királyné, magának is lelkiismeretet csinált abból, hogy vallásáról elállott embert visszahozasson. Amit a debreceniekkel cselekedett, azt vallásához vonzó buzgóságának kell tulajdonítani, mert ő nagyon kegyes.“

„Tudjuk azt, Felséges Uram, mindnyájan, hogy felséges asszonyunk nagyon kegyes és kegyelmes, de megvallom Felséged előtt, hogy ezen fővirtusából felséges asszonyunknak a papirend nagyon visszaél — a szegény hív protestáns jobbagyoknak romlásokra és veszedelmekre.“

A császár beszélgetés közben egyre közelebb lépdelt, a végén — amit csak bizalmas embereivel szokott — megfogta dolmánya gombját. Most jött az, ami őt igazán érdekelte, ami ellen anyja környezetében, a tanácsban is felvette a küzdelmet: a clerus visszaélése.

„Mondja meg hát, Kegyelmed, nekem bátran és igazán, hogyan bánnak a mi papjaink kegyelmetekkel Magyarországon; — mert akarom tudni a protestánsok állapotját.“

„Felséges és igen Kegyelmes Uram, úgy kívánok Felséged színe előtt szólni, mint az Isten előtt, kinek képét Felséged viseli e földön. Parancsolatjára tehát Felségednek igazán előadom sérelmeinket.“

Senki sem küzdött a visszaélések ellen annyit, mint ő. Az átélt szenvedések emléke és a nagy kitüntetésből meritett lelkesedés szónoki erővel csalta ajkára a panaszokat.

A császár  $\frac{5}{4}$  óráig hallgatta — megfeledezve az út fáradalmairól és a reá várakozó ebédéről. Végre a következő szavakkal búcsúzott tőle: „Nagyok a kegyelmetek sérelmei, de még most nem orvosolhatom. Eljön az idő, amidőn megorvoslom, mert kegyelmetek igazságtalanul nyomattatnak. — Szenvédjenek még; meg fognak vigasztaltatni.“

A felvilágosodott derék császár nemcsak a szuperintendenst, hanem az egész debreceni gyülekezetet kitüntette, midőn megtekintette a debreceni nagytemplomot és a kollégiumot.

Mindkét helyen Szilágyi Sámuel vezette, akif a császár azzal is megtisztelt, hogy előre bocsátott. A nyilvánosság előtt is sűrűn tette fel kérdéseit, váltakozva latin, német és francia

nyelven, a szerint, amint azokat titkosabb, vagy kevésbé titkos természetűeknek tartotta.

Szilágyi mindenikre gyorsan és talpraesetten válaszolt.

Egyik kérdésében hitügyet is érintett kedves tréfás alakban.

Az Úrasztala mellett megállván, megkérdezte latinul:

„Micsoda asztal ez főtisztelendő szuperintendens?”

„Erről az asztról osztatik a hiveknek az úrvacsora, még pedig ott, ahol Felséged áll, a kenyér, ahol én állok, a bor“.

„A kenyér és nem Krisztus teste, szuperintendens!?” — kérdé a császár mosolyogva.

„De igenis Felséges Császár! *minden igaz hívőnek!*“<sup>1</sup>

Ezután kérdezősködött azon ládáról, melyben a szent edényeket tartják, a templom oldalán lévő feliratokról, a püspöki székről, — amely a többi papokéval egyenlő — és hogy szokott-e a püspök prédikálni.

Innen átvonultak a kollégiumba, hol körülbelül 2000 diák fogadta a császárt. Itt az oktatás és fegyelmi ügyről kért felvilágosítást; majd a lakószobákat, tantermeket és könyvtárt tekintette meg. A könyvtárban Kálvin *Institutiones religionis Christianae* című munkáját kérte elő s midőn azt a könyvtárnok egy szekrény aljából vette elő, megkérdezte, hogy miért tartják azt oly alacsony és félreeső helyen? „Azért — mondá Szilágyi — mert ez, mint valami szegeletkő, fundamentuma ezen vallásbeli tudománynak, melyet ezen ifjúság tanul“.

Meglepte a császárt a könyvtárbeli jó rend, meg az, hogy a könyvtárban szent Jeromos képét kifüggesztve látta.

Kérdést intézett erről, majd a szent atyákról, Kálvin Jánosról és a heidelbergi kátéről.

A daliás, szellemes Szilágyi Sámuel mindjobban megnyerte tetszését. Amíg Debrecenben tartózkodott, nyilvános helyen és szobájában is csaknem állandóan vele társalkodott. Bámulta azt, hogy a püspök minden kérdésére azonnal helyes feleletet ad, a végén hogy megfogja, a katonai taktikát vette elő, de Szilágyi, aki mint sportkedvelő ember, gyakran megfordult katonatisztek társaságában, e téren is otthon volt. Hogy mennyire megnyerte tetszését, azzal is jelét adta, hogy mikor

<sup>1</sup> Qualis haec mensa, reverendissime superintendens? „Ex hac mensa distribuitur sacri Domini coena fidei populo, ibi quidem, ubi Maiestas Vestra sacratissima stare dignetur, panis — hic vero, ubi ego sto, — vinum. „Anne etiam corpus Christi superintendens?“ „Vel maxime Augustissime Imperator, omnibus vere credentibus!“



Debrecenből távozva búcsút vett tőle, felszólította, hogy bármikor, bármiben forduljon bizalommal hozzá.<sup>1</sup>

Kifejezetten is ígéretet tett arra, hogy trónralépése után a protestánsok sérelmeit orvosolja, talán tanácsot is kért tőle erre, de titoktartás ígérete mellett. Ezt a püspök sejtette is fiával, valamint Domokos Lajossal, de semmi kérésükre nem árulta el, — mert mint mondá — megígérte a felségnek, hogy koporsójába viszi e titkot.

Az a kitüntető szives jóindulat, mely protestáns papot koronás fő részéről alig ért Magyarországon, felemelőleg hatott a debreceni protestánsokra, akik püspökük megbecsülésének szemtanúi voltak, de a hír szárnyán gyorsan szétrepülve csakhamar megörvendeztette hazánk összes protestánsait is.

Az elnyomatás vigasztalan napjaiban hitet, reményt öntött a csüggedőkbe, vigasztalást nyújtott a kétségbeesőknek. Ha nem is tudhatták meg azt, hogy mit ígért titokban József császár a jeles püspöknek; de jóakarátának nyilvános jelei feljogosították őket, hogy egy jobb korszakban reménykedjenek, hogy kitartsanak és bízva szenvedjenek.

Mit éreztek még a legkiválóbb protestánsok is, gróf Teleki József koronaőr következő magyar nyelvű levele bizonyítja.

<sup>1</sup> Erre hivatkozik egyik levelében, melyben Gábor fia részére engedélyt kér arra, hogy külföldön tanulhasson. A páratlanul érdekes levelet magyar fordításban a szuperintendens eredeti fogalmazványa után érdekesnek tartom itt bemutatni.

„Felséges Császár és Apostoli Király. Legkegyelmesebb Uram! Valahányszor életem ama legszerencsésebb napjaira gondolok, midőn szent Felségedet a legmélyebb alázattal személyesen volt szerencsém tisztelni, mindannyiszor eszembe jut legkegyelmesebb parancsa is, hogy Császári és királyi Felséged kegyelmességét kérhetem. Kérem tehát térdeimre borulva Felséged azon kegyelmét, hogy legyen szabad nekem, az öreg tiszántúli theologusnak és szuperintendensnek, Felséged leghűségesebb alattvalójának, fiamat *Gábort*, aki a theologiai tanulmányokat szándékozik tanulmányozni és már iskoláit a reformátusok debreceni kollegiumában befejezte, nagyobb műveltség és tapasztalat kedvéért a Felségeddel barátságos bármely hatalmasság külföldi akadémiájára kiküldeni.

Mely kegyelmességéért maradok halálomig szent Felségednek, legkegyelmesebb természetes uramnak

a legalázatosabb, örökké hű alattvalója

*Szilágyi Sámuel,*

a tiszántúli helvét hitvallásnak

szuperintendense.“

Mondanunk sem kell, hogy Szilágyi Gábor az engedélyt megnyerte. Visszatérése után tanár lett — és mint ilyen játszott bele oly végzet-szerűleg Csokonai V. Mihály életébe.

## Tisztelendő Jó Uram!

Felséges Császárunknak Debrecenben tett megfordulását és ottan, Tiszteletes Uram, Kegyelmedhez tett kegyes leereszkedését, Collegiumunk és Templomunkban lett elfáradását nagy örömmel értettem ugyan, de mivel annak se valósága, se annyival inkább környül álló dolgai felől egészen bizonyos nem vagyok; ne vegye rossz néven Tiszteletes Jó Uram, ha ezen levelem által azok iránt tudakozodom és azokban e felkelő napnak külső és belső dolgainkra kiterjedhető benignus influxusában még előre magamat gyönyörködtetni kívánom.

Mi itten a productionale forummal egészen el vagyunk foglalva. Ezen levelemnek is rövidségét az oda való sietségem okozza. Mellyel midőn háza népét Tiszteletes Uramnak szívesen köszöntetném, különös tisztelettel maradtam, Tisztelendő Jó Uram, Kegyelmednek.

Szeben, die 16. Junii. 1770.

köteles szolgálja

*Gr. Teleki József.*<sup>1</sup>

Bár Mária Terézia kevés hatáskört engedett Józsefnek, a Szilágyi püspök hatása momentán is nyilatkozott. József módját tudta ejteni, hogy a debreceni protestánsok ádáz ellen-ségével, gróf Eszterházy Károly egri püspökkel neheztelését éreztesse.

Debrecenből távozva Makláron katonai gyakorlatot tartatott. Tiszteletére az egri püspök is kiment, de József tüntetőleg kerülte a püspököt, úgy hogy csak a hadgyakorlat végén üdvözölhette őt a püspök. Nagy könyörgéssel tudta csak rábírni, hogy ebédre hozzámenjen Egerbe. Ebéd alatt a császár azzal az ártatlan kérdéssel lepte meg, hogy miért nem szereti a debreceni püspököt? „Felséges Uram“, — felelé — „az nem püspök, csak szuperintendens!“

„Az mindegy, mert episcopus azt teszi diákul: superintendens. No, hát mit tart róla?“

„Nagyon keveset.“

„Igazsága van a püspöknek“ — mondá a császár — „mert az meg a püspökről semmit sem tart.“

Neheztelésének jelét adta azzal is, hogy ebéd után azonnal távozott.

Hire járt annak is, hogy mikor a császár Bécsbe visszatért, hadi tanácsot tartott. Az ülésen — mint Mária Terézia

<sup>1</sup> E levél eredetije a debreceni kollégium kéziratárában van. Nagyon sajnálom, hogy még ezideig nem kaphattam meg Szilágyi Sámuel választát, amely valószínűleg megmaradt a gróf Teleki levéltárban.

mindenható kedvence — megjelent az egri püspök is. Józsefet bántotta ez és magyarországi útjáról kezdett beszélni.

„Higyjék el az urak“ — kezdé — „sok utazást tettem, sok jeles embert ismertem meg, de olyant mint a debreceni szuperintendens Szilágyi Sámuel, sohasem ismertem.“ Elkezdte a szuperintendens, kiváló jellemvonásait dicsérni s így folytatta. „Miután mindenféle tudományról beszéltem vele, a katonai taktikát is megemlítvén, arról is oly tudományosan beszélt, hogy reá merném bízni egy 80 ezer embérből álló hadtest vezérletét.“

Az egri püspök tudta, hogy ez a beszéd elsősorban neki szól. Nem állhatta tovább, megszégyenülten hagyta el helyét.

A császár sok gondjai között nem feledkezett meg arról sem, hogy Szilágyi a sérelmek között megemlítvén a külföldi könyvek behozatalának tilalmát, például felhozta, hogy saját fiának is, mikor visszatért a külföldi főiskoláról, a nagyszombati jezsuiták két láda könyvét lefoglalták.

Néhány héttel a császár távozása után egy kétfejű sasos kocsi állott meg a püspök lakása előtt. A püspök és családja nem volt otthon; csak egy szolgája. Annak elbeszélése szerint a kocsin ülő két német a két láda könyvet szó nélkül letette a püspök udvarára és kocsira ülve — amint jöttek, szó nélkül elhajtattak.

Amint ezen csekélysegről, a nagy császár titkos ígéreteről sem feledkezett meg. Híres türelmi rendeletének kiadását sehol sem ünnepelték oly tudatos, büszke örömmel, mint a debreceni nagytemplomban.

Sokan voltak, akik a türelmi rendeletet egyenesen Szilágyi Sámuel őszinte, nyílt felvilágosításaira vezették vissza.<sup>1</sup>

Ma már, amikor biztos bepillantást nyertünk II. József lelkivilágának fejlődésébe, amikor tudjuk, hogy a vallási türelmesség fiatalkori, a Szilágyi Sámuellel történt beszélgetését megelőző programja volt — e túlzást kellő értékére kell leszállítanunk.

Annyi azonban bizonyos, hogy ha József császárnak lehetett valami kétsége a magyarországi protestánsok hűségében, ha csak egy pillanatra is hitelt adott azon vádnak, mely a protestánsokat, mint államfelforgató elemet tüntette fel, a Szilágyi Sámuellel folytatott beszélgetése meggyőzte ennek valótlanágáról s mély részvétet keltett benne az üldözések

<sup>1</sup> Így *Tóth Ferenc*: Túl a tiszai püspökök élete és *Sziucs István* Debrecen város története c. munkájában.

alatt is nemesen kitartó, a művelődés útján nagy áldozatokkal is előhaladó protestánsok iránt.

A debreceni nagytemplomban feltett kérdéseiből látjuk, hogy azelőtt nem volt még protestáns templomban, hogy kellemesen lepte meg mindaz, amit itt és kollégiumunkban látott.

Kért-e tanácsot Szilágyitól arra nézve, hogy a vallástügyet mi módon lehetne rendezni, azt a szuperintendens diszkrét hallgatása miatt nem tudjuk megállapítani, de bizonyos, hogy a debreceni benyomásokat soha sem feledte. Bármily vádak jöttek, azt az egyházat nem tudta elnyomásra, üldözésre méltónak tartani, mely az emberi tökéletesség oly kiváló képviselőjét nevelte, mint Szilágyi Sámuel.

Egész életében küzdött a sötétség, a türelmetlenség szelme ellen, Szilágyi Sámuel pedig, kit kétszeri szélhűdés nyomoritott meg, unokája, Lajos feljegyzése szerint a császár jóindulatába, egyháza jövőjébe vetett hittel hunyta le szemét. Halála előtt utolsó mondása volt:

„Örömmel halok meg, mert a Felség amit ígért, teljesítette!”

A nagy püspök dicsőséges nevét emberöltők kegyelettel emlegették; ma már csaknem feledés borult rá. Sajnos, legbecsesebb írásait egy szórakozott ember a tűz martalékává dobta, de amit a reánk maradt és a debreceni ref. kollégium kéziratárában őrzött írásaiból el lehet mondani egyházáért kifejtett küzdelmeiről, költői működéséről és élete más derűs epizódjairól, azokat talán más alkalommal leszek bátor emlékének felelevenítése végett elmondani.

*R. Kiss István.*

## SZEMLE.

### Számadás.

Mióta a háború dúl, még kevésbé üzzük azt a régi protestáns szokást, hogy magunkba szállva, számot adjunk helyzetünkről, kilátásainkról és szemükbe nézzünk jövődő életlehetőségeinknek. Pedig annyira szükségünk van az ilyen nagy lelki számadásra, mint a mindennapi kenyérre. A protestantizmus ereje mindig az egyes, öntudatos hívőknek személyes készségében és lelki javaiban rejlett s folyvást olyan volt a jövődönk, aminőt az egyesek lelke érdemelt meg. Nálunk nem úgy megy a dolog, mint a modern hadseregnél, ahol a vezérkar tervez, gondolkozik, számol a céllal, meg a lehetőségekkel s maga a hadsereg úgy legfőbb, mint legapróbb tagozatában, csak a készen megkapott parancsot hajtja végre, sokszor olyan parancsot, amelyet nemcsak hogy nem ért meg, de ellene egész benseje lázadozik. A protestantizmus úgy él, mint minden szabad és természetes élet: a magvak, a csírák erejétől függ diadalma vagy halála. Az erdőt sem vetette emberi kéz s más törvény nem munkált a tenyésztésében, mint az egyes magvaknak élettörvénye. Fák születtek s amíg ezt a feladatukat végezték, az eredmény az erdő lett.

Nem folytatom tovább a hasonlatot, mert érzem, hogy tovább szöve, saját magunkat kötne hinárba. Csupán azt akarom illusztrálni vele, hogy a protestantizmus mindig olyan erős, amilyen erősek a hívei; míg a katholicizmus mindig olyan erős, amilyen gyengék a hívei. A katholicizmus elsősorban a klérusban él és attól függ ereje; a protestantizmus elsősorban híveiben él és tőlük függ ereje. Ha pedig ez így van, akkor nem lehet fontosabb dolog, mint az, hogy a művelt protestáns magyar ember lelke legmélyén, komoly felelőssége és egyéni súlya teljes tudatában néha-néha számoljon le állapotával, eszményeivel és eszközeivel. Hol állunk most, hova akarunk

eljutni és micsoda eszközök állanak rendelkezésünkre? Ez a három kérdés az, amely körül gondolatainkat csoportosítanunk kell.

## I.

Sokszor említettem már, hogy az a protestantizmus, amelyet mi, a mai nemzedék, őseinktől, illetve közvetlen elődeinktől átvettünk, minden más protestantizmustól merőben különböző szellemi képződmény volt. Kettős arca volt: állott egy népies protestantizmusból és egy mívelt, mondjuk előkelő protestantizmusból. A népies, vagy mondjuk alsóbb protestantizmus (ezt az „alsóbb“ szót nem az értékfokozat, hanem a míveltségi színvonal jelentésére használom) ismét heterogén elemekkel volt teljes. Lényegében hivatalos, ünnepi morál volt, amely népünk erkölcsi életét ellenőrizte, megítélte s bizonyos mértékig vezette. Jórészt azonban bizonyos ősi tanok, bibliai dogmák igaznaktartása tette, amelyeket még a reformáció forró korszaka idegzett be népünk lelkébe s azóta fenntartott, bizonyos pietással vont be az átörökléssel egyre mélyebben gyökeretverő szokás. Esztétikai elemét a közös ének hatalmas, sokszor nem csekély fizikai munkát igénylő művelete adta, no, meg az igehirdető hangjában, megjelenésében cirfa és bonyolult szóvirágaiban való gyönyörködés. Az egész érzelmi hatás, az önérzet és az igazság bírásából származó nyugodt büszkeség különös meggyarapodását eredményezte, ami abból is látszik, hogy Mária Terézia udvaroncait kivéve soha senki ezen a földön nem szégyelte a maga protestáns voltát, még ha esztergomi vagy egrí adótiszt volt is, sőt éppen azok verték legbüszkébben a mellüket, akik magából a protestantizmusból keresztlevelük adatán kívül semmit sem bírtak. — A mívelt emberek protestantizmusa egészen másféle volt. Lényegében a szabadság és a nemzeti érzés összeszövődéséből állott s annak tudataképen jelentkezett, hogy mi — hála Istennek — nem hiszünk annyi badarságot és mesét, mint kath. atyánkfiai és nem vagyunk a tekintélyekhez és előítéletekhez úgy odaláncolva, mint ők.

Ezt a kis pszichológiai elemzést — mely, mint minden népszichológia, nagyon általános és ezer meg ezer kivételt megtűr — azért kellett megtennünk, mert számba akarjuk venni azt a szellemi leltárt, amellyel a multból a protestantizmus reánk maradt. Nem szabad csalódnunk akkor, amikor hitünk belső energiáiról akarunk számot adni. Ebből a szempontból vizsgálódva, úgy találjuk, hogy a protestantizmusunknak a multban három hatalmas tartó pillére volt, amely mélyen

belegyökerezett a nép és a kor lelkébe és magasra kiemelte a protestantizmust. Egyik, a legmélyebb, a legerősebb, az atavisztikus szokás, a százados tradíció, amely népünk azonos kultúrkeretek között lefolyó életét a maga hatalmas, szinte felmérhetetlen erejével meghatározza s amíg az életnek emez állandó keretei érvényben vannak, minden viharral és ostrommal szemben megvédi, mint a szigetek partját a sziklafalak. A másik hatalmas pillér, amely különösen a XVII. század szabadságharcaiban nyúlt le nemzetünk lelkének legmélyére, egész a gránitalapzatig: a *nemzeti érzés*; magyarnak és protestánsnak lenni egyet jelentett. Még ma is az a kis egyházpolitika, amelyet különösen az Állam nevezetű fejestehénnek a megfejtése körül fejtenek ki nem kis diplomáciával egyházaink, abból a tételből táplálkozik, hogy a protestantizmus vagy magyar vallás, vagy pedig a nemzetiségi kérdés megoldására a legalkalmasabb eszköz. A harmadik pillér volt a *felvilágosodottság*, vagy újabb néven *szabadelvűség*. A XVIII. században kezdődik, mikor mi egyszerre csak a josephinizmussal való lelki rokonságunkra ébredünk a türelmi rendelet után. Péczeliék, Kolmárék tovább fejlesztik; a protestantizmus tulajdonképen a liberalizmusnak vallásos formája lesz, de igazi életét nem a szentélyben, hanem a fórumon éli. A XIX. század harmincas éveitől kezdődőleg egész a forradalomig a protestáns színezetű felvilágosodottság és a protestáns martiriumoktól szent nemzeti érzés vívja a maga diadalmas harcát. Soha a protestantizmus oly dédelgetett kedvence a magyar közgondolkodásnak nem volt, mint akkor. Soha a protestantizmus annyira nem tudta magához kapcsolni a mívelt és szabadelvű kath. urak gondolkodását, mint akkor; soha annyi protestáns vezérember nem vitézkedett a fórumon, mint a XIX. század középső két negyedében. A magyar szellemi élet szinte protestáns lett, de a protestantizmus színtelen lett. A korszak nagy romantikusai s talán az egész idő két legnagyobb szellemen: Széchenyi és Eötvös, mély, meggyőződéses katolikusok ugyan, éppen azért, mert romantikusok, de ki volt szabadelvűbb egyházpolitikában, mint ők és Deák Ferenc? (Deák Ferenc egyénisége a tipikus kálvinista, csak éppen a keresztlevél hiányzik hozzá.) Ha csak a külsőre nézünk, ezt a korszakot a protestantizmus aranykorának nevezhetnők. Az irodalom majdnem protestáns, mint a XVI. században, a művészetben Zichy M. pártosan protestáns vonzalmú, Munkácsy pedig a romantika és praerafaeliták irányával Rembrandtra üt vissza és iskolát alapít: a protestáns látású szenttörténetek eseményes képeinek iskoláját. Ám ha nézzük, mennyi benső

mélység, mennyi vallás, mennyi *evangélium* van ebben a protestantizmusban? — bizony elkomolyodik az arcunk. Aranyt (és Tompát) kivéve a kor egyetlen nagy írójának a lelkében sem találunk ősi, eredeti protestáns vallásos elemre. Ki mondja meg, mi a lutheránus a Petőfi lírájában? mi a lutheránus a Mikszáth világlátásában, mi a kálvinista Jókaiiban, Gyulaiban? És itt a lutheránusság és kálvinizmus alatt nem a két felekezet külsőségeit, hanem a két vallásos típus központi élményét értem: amott az újjászületést, itt a predestináción alapuló megszentelődést, mint élettapasztalatot.

Szándékosan nem említettem eddig a protestantizmus negyedik pilléréét, az *egyházat*. Azért nem, mert a protestáns egyház a maga egyházi mivoltában tulajdonképpen csak a pátens-harcokban lesz az ország szellemi életének köztenyezője s akkor is a nemzeti érzés pillére az, ami e címke alatt rejlik; hiszen a pátensküzdelmet nem *csak* a protestánsok vívják, hanem igazi bajnokai annak katolikus főurak, sőt főpapok is. Az egyház csak a legújabb időkben, körülbelül harminc év óta került a magyar protestantizmus életének középpontjába, mintegy reakcióképpen a katolicizmus hirtelen és fenyegető egyházi konszolidációjára. Tehát későbbben fogunk foglalkozni vele.

Már most vizsgáljuk meg azt a második, igen fontos kérdést: mi a teherbíró erejük ezeknek a pilléreknek és mi csoda új támasztékok keresését teszi szükségessé a jelenlegi állapot?

Korunk éppen azért nevezhető különös értelemben átmenetinek (mert hiszen minden kor átmeneti), mivel szellemi alkatában az eddig kialakult történeti hatalmak eltolódtak és szemmel láthatólag új elhelyezkedést keresnek. Vegyük csak rendre — most már visszamenő sorban — a protestantizmus eddigi fenntartó pilléreit. Mindenekelőtt azt a meglepő tapasztalatot tesszük, hogy a protestantizmus legkedvesebb gyermeke: a szabadelvűség, elhagyta a szülői hajlékot és nemcsak önállósította magát, de fölényes konkurrenciát csinál anyjának, amelyben nemsokára győzni fog, bármily szomorú lesz is ez a győzelem. Ugyanis kiderült a fejlődés folyamán, hogy a felvilágosodottság és a protestantizmus két különböző dolog s csupán történelmileg volt párhuzamos a megnyilatkozásuk mindaddig, amíg egy közös ellenséggel állottak szemben. De a felvilágosodottság egyik s hozzá hatalmasabb áramlatában az idő kényszere alatt egyre gyorsabban haladt önmagának véglete felé. A kriticizmusból átlendült a természet-tudományos világfelfogásba, majd a materializmusba; a fride-



ricianizmusból előbb a politikai forradalomba, majd a szociális demokráciába; a racionalizmusból a radikalizmusba és a szabadgondolkodásba és ebben a formájában minden vonalon a tekintélyek és hagyományok ellen harcol, még ha belső is az a tekintély s még ha szent, mert nemes és örök jót foglal magába az a hagyomány. Tulajdonképpen türelmetlen vallásfelekezett lett a felvilágosodottságból, melynek orthodoxus dogmája az atheizmus; világnézete a materializmus; társadalmi politikája vagy a szociális demokrácia, vagy pedig — megáruulnak egy gyékényen — a szabad kereskedelem és polgári demokrácia jelszavaiba burkolódzott plutokrácia; erkölcsfilozófiája a hasznosságon nyugvó ethikai relativizmus vagy hedonizmus; kultúrprogramja az ethika kötöttségéből felszabadult ember, művészi ideálja a pura natura, — fájdalom, most még sokkal inkább az impura natura, még ha az ideggyógyászat határain mozgó impresszionizmus is a neve. *Ennek az új felvilágosodottságnak nem lehetett vallásos vetülete a protestantizmus, akár a Kálviné, akár a Lutheré; de nem is volt szükség reá, mert akadt egy egészen erre a célra szabott s mintegy a történelem műhelyéből remekbe formált vallásos közösség: a zsidóság.* Egymás számára születtek zsidóság és mai radikalizmus; nem kell nagy tehetség annak a megjósolására, hogy a mai radikalizmusnak további uralmával két emberöltő alatt a magyar szellemi élet egészen el fog zsidósodni. Érdekes tünet az, amire itt csak rámutatunk, mert részletes és tétéles kifejtést érdemel, hogy a zsidóság nem mint felekezet, hanem mint faj, sőt sokkal inkább mint értékelési irányzat mutatja ezt az alkalmatosságot. Magában a zsidóságban igen mély szakadékok vannak; legnagyobb meghasonlást benne az támasztja, hogy a zsidóság egyrészt vallás, másrészt faji kultúrirányzat. Mint vallás az orthodoxiában szervezi, táplálja és termeli azt az irányzatot, amely kikerülve onnan, megtagadja a vallást és mint faji jelleg próbál érvényesülni; a csodarabbik unokái már szociológusok vagy Nyugatosok.

Az eredmény tehát e ponton az, hogy a szabadelvűség a mai jelentésében és valójában nem a protestantizmusnak, hanem a zsidóságnak lett a fenntartó pillére, amit bizonyít az is, hogy a szabadelvű protestánsok szükségképen filozófizáltak és hogy a zsidók — mindaddig, amíg gyengeségüket érzik — sürgetően kérik a protestánsok támogatását. Tehát vagy a szabadelvűségnek kell új jelentést keresnünk, vagy pedig le kell számolnunk vele, hogy a mai szabadelvűség, mondjuk radikalizmus és a protestantizmus között semmi lényeges kapcsolat nincs. De erről majd harmadik szemlényben fogunk szólni.

Hamarabb dülőre jutunk a második pillér vizsgálatánál, mindőn azt kérdezzük, mennyire fenntartója és éltetője a protestantizmusnak a *nemzeti érzés*? Eleve tiltakozunk annak még a lehetősége ellen is, hogy a magyar protestantizmusnak nemzeti érzése, hazafisága diszkusszió tárgyává tétessék. Mi most történelmi helyzetünk energetikáját vizsgáljuk az egyes vallástípusoknak a nemzeti léthez való viszonyában. Kétségtelen dolog, hogy a XVII. században, mikor a politikai élet a protestáns és nemzeti erdélyi fejedelemség, meg a katolikus és centralista Habsburg-uralom erőviszonyain sarkallott, a protestáns vallásosság eo ipso a nemzeti érzés anyalúgójából kristályosodott ki, mint ahogy a kath főpapság éppen a maga restaurációs törekvései folytán a bécsi politika természetes és hathatós eszköze volt. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az, hogy még a buzgó katolikus II. Rákóczi Ferenc szabadságharca is tulajdonképpen a protestáns magyar köznemességnek a nemzetietlen főnemességgel, főpapsággal és a katolikus, restaurációs Béccsel vivott protestáns szellemű küzdelme volt. Protestáns, nemzeti és függetlenségi körülbelül egy jelentőségű volt, mint ahogy majdnem egyet jelentett ez a három is: katholicizmus, bécsi udvar, összmonarkia. De az is bizonyos, hogy mihelyt az eddigi konstellációkba új tényezők kerülnek bele, az egész helyzet eltolódik. Ez az új tényező a josephinizmus volt. Második József abszolút uralkodó, de felvilágosodott volt. Felvilágosodottsága megnyerte a protestánsok rokonszenvét, pedig nemzetietlensége taszította őket; elveszítette a kath. főurak és főpapság rokonszenvét, holott abszolútizmusa és a bécsi udvar ereje nem csekély vonzó erőt gyakorolt rájuk. Innen van az, hogy katolikus történetirők csak Józsefnél fedezik fel, hogy Magyarországot be akarta olvasztani Ausztriába s szívből felháborodnak a kalapos királyon; protestáns történetirők pedig, akik ezt a törekvést majd minden Habsburgnál különös eréllyel domborítják ki, Józsefnél alig hogy meglátják, azonnal megértik s még hamarabb megbocsátják.

A XIX. század első felének nagy nemzeti megújodását már nem a vallásos típusok harcai vezérlik, vagy kísérik. Az egész nemzetnek ébredése az, amelyben részt vesz mind a két felekezet a maga legjobb erői szerint; ki tudná megmondani 48-iki szabadságharcunkról, hogy az kath. vagy protestáns színezetű volt-e? Többé nem is kísért a vallástípusoknak a maguk felekezeti formájukban a nemzeti politikába való belejátszásuk, egészen a legújabb korig, a néppárt megalakulásáig, vagy mondjuk tágabb értelemben: Apponyi politikájáig. Ugyanis a Tisza Kálmán korszakos egyénisége

a magyar politikából a közjogi harcokat eliminálni akarta, amivel szükségképen magára vonta azoknak részéről, akiknek politikai egzisztenciáját éppen ebben a közjogi ellentétben és jelszavakban szendergő ősi nemzeti aspirációk rezonanciája adta, a nemzetietlenség vádját. Tisza Kálmán viselte ezt a vádat s közben megépítette a modern Magyarország alapjait. A modern Magyarország csakis a szabadelvűség levegőjében tenyészhetett s az izig-vérig protestáns Tisza Kálmán a protestáns szabadelvűség ama magvait vetette el, amelynek természetét az egyházpolitikai törvényekben takartuk be. Úgyde az egyházpolitikai reformok életre hívták a néppártot, amely minden pártok között a legaulikusabb ugyan, de ellenzékiisége révén tetőtől-talpig nemzeti színbe öltözött. Új agresszív katolikus politikával: *a kuruc katholicizmussal* álltunk szemben, amely ellenzéki mivoltában a nemzeti érzés monopolistájául mutatta magát, de alapjában Bécsre és egy új restauráció akkor nem valószínűtlen lehetőségeire támaszkodott. Tovább nem fonhatjuk a történelmi szálakat, mert a jelenkorba s így a napi politikába vezetnének át; csupán annyit jegyzünk meg, hogy ismertünk helyzeteket, melyben a kath. papság katholicizmusa folytán nemzeti, illetve ellenzéki volt, s a prot. papság nemzeti, illetve ellenzéki mivoltából kifolyólag a kath. reakció szekerét tolta. A jövő nagy feladata éppen az lesz, hogy eltüntesse azt az idolumot, mintha nemzeti és ellenzéki egyet jelentene.

Az eredmény ezen a ponton is az, hogy a protestantizmus nem tekintheti magát a nemzeti érzés kizárólagos birtokosának, mint ahogy a multban tekintette és ha más, önmaga bensejéből buzgó erőkre nem talál, ebből a kölcsönkért presztizsból ugyan meg nem élhet.

Nézzük már most azt, mi a teherbírása a harmadik pillérnek: a szokásnak? Nem kell sokat fejtegetnünk, hogy rendkívüli ereje van mindaddig, míg az élet állandó keretei és tényezői nem változnak. Meg kell néznünk a népünk protestantizmusát: vallása négy századon át megbirta Pázmányt, Karaffát, Mária Teréziát és megbirta — papjai ige hirdetését, anélkül hogy belepusztult volna. De ki gondoskodik arról, hogy az életnek ezek az állandó keretei változást ne szenvedjenek? Mihelyt széthullanak ezek a keretek s a magyar paraszt új életviszonyok közé kerül, azonnal két, merőben ellenkező következményre van kilátás: vagy azonnal vallástalanná válik, vagy pedig vallása hirtelen személyivé lesz. Kivándorlás, városokba való beköltözés mind erről tesz tanuságot. Különösen a szociális demokrácia az, ami a régi

kereteket egyszerre összetöri és az ekeszarva mellől a magyar parasztot a gyárak forró levegőjébe helyezi át és proletárrá teszi. Ez a mostani nagy világtasztrófa, éppen azért, mert egészen új életkörülményeket teremthet, ezt a két lehetőséget hordozza méhében: vagy elsöpri a szokásból élő vallásosságot, vagy pedig mélyen személyivé téve azt új és magasabb létre szólítja.

Még csak azt nézzük meg, milyen a teherbirása a protestantizmusnak mint *egyháznak*? Szinte meg mernők kockáztatni azt az állítást, hogy ezelőtt 30—40 évvel Magyarországon protestáns egyházi politika tulajdonképen nem volt. A pátenz-kérdést leszámítva, a protestáns egyházkerületek tulajdonképen csak házi politikát űztek, tanyai gazdaságot folytattak és világukat saját intézményeik határaival keretették be. A tulajdonképeni egyházpolitika a nyolcvanas évekkel kezdődik s hirtelen nagy lendülettel tör célja felé. A debreceni zsinat kimondja a kálvinista egyház egységét, megalakul a konvent, életre kél a közalap, a Magyar Prot. Irodalmi Társaság, megkapjuk a Baldácsy-alapítványt, végül megalakul a közös protestáns bizottság. Egyszerre szervezkedni kezd a protestantizmus az egész vonalon és tisztázni kezdi az államhoz való viszonyát. Ez a tisztázás egy központi gondolat körül forog s ez a gondolat a 48. XX. t.-c. végrehajtása, vagy más szóval, egyházainknak állami segélyezése. Tulajdonképen elejétől fogva úgy volt felállítva a kérdés, hogy az egyházaknak *joguk* van arra, hogy szükségleteiket közálladalmi költségekből fedezzék s nem úgy, hogy az államnak *kötelessége* az egyházak szükségéit közálladalmi költségekből fedezni. Ez az utóbbi felfogás először szekularizációt követelt volna még s azután az összes felekezeteknek egyenlő és viszonyos kielégítését akár megfelelő tökeváltásban, akár rendes költségvetési úton. Az előbbi körülbelül az, amit — önmagára — a kath. autonómia akar, az utóbbi pedig az, ami pl. a porosz államegyházban dívik. Azonban ezt az álláspontot az intéző körök nem merték, vagy nem akarták elfoglalni s így az a helyzet állott elő, hogy a felekezetek szabad versenyben igyekeztek az állam kedvét megnyerni és kihasználni. Ebből pedig nyomorúságos kompromisszum-politika fejlődött ki. Hiába hangsúlyozták a protestánsok, hogy az állami eredetű papi javadalmak birlalásával a 48. XX. t.-c.-nek a katolikusokra vonatkozó része eo ipso végre van hajtva s most már csakis a protestánsokra nézve kell ennek megfelelőleg végreha tani, a helyzet tényleg az volt, hogy a protestánsoknak adott segély csak jogcím volt a katholiciz-

musnak adandó segélyek zsilipjeinek felvonására. Így volt ez az iskolák államsegélyével, a kongruával, a külföldi missziói segéllyel, az Apponyi-féle népoktatási törvénnyel, fel az új görög kath. püspökség szervezéséig. Egyetlen dicséretes és bátor kivétel a prot. papok korpótléka volt. Ez eljárásnak a nemzetiségi politikára vonatkozó eredményeivel nem foglalkozom, csupán azt állapítom meg, hogy a végső eredmény igen különös helyzetet teremtett a felekezetek erőviszonyaira nézve. Azt t. i., hogy míg a katolicizmus, sőt a görög keleti egyház óriási javadalmait egy csomó közteher alul felszabadította és propagatív (téritői, vagy nemzetiségi) célokra tömörítette, addig a protestantizmus egész életét a törvénnyel alig biztosított s magánjogilag csak ad hoc biztosságú állami költségvetési tételekre alapította. Egész protestáns közoktatásunk évi szükségleteinek felénél többet; a papi javadalmaknak majdnem felét, óriássá nőtt adminisztrációink egész költségét tulajdonképen az állam hordozza olyan költségvetési tételekből, amelyeknek tetemes része magánjogilag biztosítva nincs. Vegyük már most ehhez azt az összeget, amelyet egyházaink minden rendű és rangú tagozatában az alapítványok évi jövedelme jelent: előttünk áll az a szomorú tény, hogy protestáns egyházaink évi költségvetésében *a gyülekezeti áldozatkészség és produktív közadakozás élő tőkéjéből a szükségleteknek alig egy harmada telik ki.* Mi pedig berendezkedtünk arra a másik kétharmadra is, sőt legértékesebb intézményeinket éppen erre a jövedelemre alapítottuk.

Ez azt jelenti, hogy a protestantizmus nem a maga ősi gazdasági erejéből él és ha véletlenül egy szép napon megszűnnék az állami támogatás, iskoláink kiürülnének, papjaink, tanáraink, tanítóink nagy része vándorbotot vehetne a kezébe, mert maga a protestantizmus saját erejéből eltartani őket nem bírná. Már pedig ki meri azt állítani, hogy ez nem következhetik be oly kényszerűen, hogy maguk az érdekelt protestáns papok és tanárok is kénytelenek volnának megszavazni? Nem rémlátás ez, mert sokszor szinte óhajtom azt az időt, mikor a protestantizmus majd önmagából fog élni, csak egyszerű és nyugodt megállapítása egy kétségtelen ténynek. Jól tudom, hogy mindez állami támogatással távolról sincs leróva az az anyagi javakban ki nem fejezhető szolgálat, amit a magyar protestantizmus tett a magyar kultúrának. Azt is tudom, hogy amíg hazafias magyar kormány lesz, meg nem fog feledkezni a protestantizmus iránt tartozó kötelességéről. De az az eset, amire céloztam, nem is a magyar államkormány jóindulatán, vagy hazafiságán, hanem az állam-

háztartás teherbirásán fog mulni. Erre pedig kinek van kétségtelenül biztos garanciája?

De, hogy újra elvi magaslatra emeljük a kérdést, a protestantizmusnak nem szabad egész existenciáját az *egyházi* létformára alapítani. A protestantizmus a *gyülekezet* elvén épül fel s nem az *egyházén*. A gyülekezet *társadalom*, az egyház csak egy abból fejlett *intézmény*. Nálunk a gyülekezet mint társadalom élteti és táplálja az egyházat, a katolikusoknál az egyház élteti és táplálja a gyülekezeti társadalmat. Tehát abban a versenyben, amelyet az egyházak fejtenek ki a maguk szervezésében, a protestantizmus szükségképen alul marad. A Chronik der christlichen Welt-nek a magyar protestantizmusról hozott tömör, tárgyilagos és kimerítő szemléje (Aus Ungarn, 1914. évi 50. sz.) világosan megállapítja az egyházak versenyében a protestantizmus inferioritását. A protestáns egyházak s különösen az evangélikusok, kivándorlás, reverzálisok, kilépések és felekezeti különülévé válások, egyke révén szakadatlanul veszítenek s mivel bevándorlás nem gyarapítja őket, mint pl. a sokkal nagyobb veszteségek ellenére is enormisan növekedő zsidóságot, számban szakadatlanul és aránytalanul hátratólnak. Társadalmi intézményei nem hogy szaporodnának, de a meglévők is elerőtlenednek, míg a katolicizmus társadalmi úton óriási eredményeket ér el, pl. a kath. népszövetség Magyarország legnagyobb kultúregylete s a Szent István-Társaság az Akadémia mellett Magyarország második irodalmi egyesülete, mozgékonyaságra és elevenségre pedig a legelső. Ezzel szemben mi csak két-három nagyszabású alkotást tudunk felmutatni: a Kalvineumot, a pozsonyi diakonisszaházat és a pesti belmissziói intézményeket. A debreceni egyetemet *protestáns* szempontból nem tartom nyereségnek, mert a világ egyik legnagyobb, tisztán református és egyházi főiskolájának feláldozásával járt. Átadásával egyházunk annak az államnak lett a legbőkezebb mecénása, amelytől segíelyeket kér, hogy existenciáját biztosítsa.

Mintha elverte volna a jég azt a reménységünket is, hogy a két prot. vallásfelekezet társadalmi és szellemi téren egyre belsőbb kapcsolatba jusson. A nagygeresdi egyezmény felmondott s mi, naiv, de őszinte unionisták szomorúan látjuk, hogy a protestantizmus két ága között fennálló természetes és belső harmóniát kicsinyes okvetetlenkedők házi perpatvarokkal miként igyekeznek megzavarni. A zsinatok §§-at alkotnak és tanfegyelmet hoznak be, az egyházi élet jogi szervek és intézmények alakításában merül ki s mintha

megfeledkeztünk volna egész világunk alfájáról és omegájáról, arról t. i., hogy van szomorú és sóvárgó emberi lélek s van e lélek számára eltett üdvigéret.

Készakarva csoportosítottuk itt a sötét vonásokat, hogy előkészítsük vele következő szemlénket, amelyben arról fogunk beszámolni, hogy mi a kivezető út és nekünk hová kell megérkeznünk? A sugarakat erre a képre tartogatjuk.

*Aleph.*

## IRODALMI SZEMLE.

### A vallástörténeti kutatások legújabb iránya: jellemzése és irodalmi szemléje.

A szellemi művelődés történetében alig van még egy másik olyan tudományszak, amely rövid idő alatt akkora változáson, belső átalakuláson ment volna keresztül, mint a vallástörténet. Még a technikai gyors haladás mai világában is szinte hihetetlen az a gyorsaság, amellyel e tudományág magának nemcsak érvényesülést biztosított a többi tudományok rohanó versenyében, hanem létezési jogosultságát a szellemi kultúra mélyét érintő legszebb eredményekkel igazolta s a theologia virágjává nőtte ki magát. Modern kialakulási formájában körülbelül két és fél évtized műve, merésznek látszó kezdet és nem egészen ellenmondásnélküli erőteljesebb folytatás után ma kiváló szellemi erők tevékenykedési mezeje s nagyszerű eredmények termőföldje. Az a theologiai tudományág, amely a theológián kívüli tudós körökben is az összes theologiai tudományok közül a legteljesebb elismerésre talál, mert kutatási irányával a legészrevehetőbben beletorkollik az általánosan elfogadott kutatási methodusok tárházába és olyan kérdésekre ad feleletet, amelyek megoldása a vallás igaz lényege megállapításához vezet s így a vallás és tudomány közötti benső zavartalan összhangot szolgálja.

Tévedés volna azt hinni, hogy a vallástörténetnek mint tudománynak nincsen több évszázadra visszatekintő multja, van, csakhogy e mult a jelen gazdag, változatos és gyors fejlődése mellett sem eredményeivel, sem kutatási methodusával, sem értékelési eljárásával nem jöhet komolyan számba. Az a vallástörténet, melyet megteremtett a XIX. század végén s a XX. század elején a felfedezések hihetetlen bősége, az emberiség lázas érdeklődése s a theologiai téren munkálkodó tudósok egy jó részének szellemi erőfeszítése, a régivel



szemben valami egészen új s amattól különbözik *kutatási köre, methodusa, értékelési normája és eredményei alapvető fontosságá* által. Jelen tanulmányunk keretében kísértünk meg a vallástörténeti kutatásnak a jelzett szempontokból való újságát bebizonyítani úgy azonban, hogy új jellege bizonyosságaira: legkiválóbb irodalmi termékeire s az azokban tükröződő főbb problémákra is mutassunk rá egyúttal.

A vallástörténet *körét* tekintve a régebbi állapottal szemben kiszélesedett, *egyetemessé* lett. A régebbi vallástörténeti feldolgozások ugyanis csak a saját korukban ismeretes népek vallásformáit vehették tárgyalás alá, e vallásalakzatok azonban egészen a legújabb korig korántsem merítették ki a vallásnak azt az egyetemes körét, amelybe minden vallásos életjelenség beletartozik. Sőt a tárgyalt vallásalakzatok közül is egyik-másikról, mint pl. az asszir-babiloniról, a kanaáni-föníciai, a délarab és egyiptomi vallásról alig tudtak valamivel többet, mint amennyit a biblia róluk szóló szórványos adatai, vagy a görög-római klasszikus írók közvetítettek. A tárgyalás ilyen köre és jellege megfeleltethető ugyan a mindenkorai theologiai tudományos kutatás követelményeinek, de az egyetemes vallástörténet fogalmától messze esett. Ezt megvalósítani csak az emberi ismeretek azon kiszélesbülése következtében lehetett, amely a fölfedezési és gazdaságpolitikai terjeszkedés vágyától hajtva felölelte a föld minden hozzáférhető zugát, tanulmányozta az emberi élet minden sajátosságát, összegyűjtötte a vallásos élet szokásait, okmányait, különböző nyilvánulási formáit és ilyen tudományos érdeklődésében, színezetében szinte egészen a XIX. század műve. Vagy a vallástörténeti tárgyalás tudományos mélysége csak akkor következhetett be, amikor a természeti népek vallásos életjelenségeinek az összegyűjtésén, megfigyelésén, rendszerezésén kívül a nagy ókori keleti etikai vallások, mint a semita népcsalád, az indogermán népek vallásos életének fejlettebb foka, sőt részben az ural-altai és a kaukázusi népcsalád vallása is az ásatások által felszínre vetett egykori emlékekből összeállíthatók, áttekinthetők voltak. E munka ma már nagyjában elvégezve s általa a vallástörténet egyetemes jellege biztosítva van.

A vallástörténetnek ez az egyetemes fogalma a legvilágosabb kifejezést nyeri azon összefoglaló munkákban, amelyek az összes ismert és fontos vallások fejlődéstörténeti leírását nyújtják a primitív foktól kezdve a fejlődés legmagasabb pontjáig s amelyek közül a legkiválóbbak a *Chantepie de la Saussaye*: Lehrbuch der Religionsgeschichte Leipzig. 3. Aufl. Bd. I—II. 1905. és a *C. von Orelli*: Allgemeine Religions-

geschichte. Bonn. 1911—13. Bd. I—II. c. műve. Igen jó összefoglalások, kivált az utóbbi, bár sokszor a fogalmak érthetősége rovására megy a rövidség és nem mindenütt egyenletes az irodalmi alap, melyre felépül az illető fejezet. Vagy jó tájékozást nyújt a vallástörténet egyetemes köréről *Szelényi Ödön*: Modern vallástudomány. Pozsony. 1913. című kis kompendiuma, amely azonban nem annyira tárgyalása alaposságával és megbízhatóságával, mint inkább gazdag irodalmi összefoglalásával válik ki.

A vallástörténet egyetemes mezején folyó munka nagyméretűségét jellemzik azok a részletkutatások, amelyek az egyes népek vallásformáinak beható elemzésével, összefoglalásával foglalkoznak. A primitív népekre vonatkozólag ilyenek: *A. Réville*: Les religions des peuples non civilisés. Paris. 1883. *Th. Acheis*: Die Religionen der Naturvölker Leipzig. 1909. (Sammlung Göschen) és *H. Visscher*: Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern. Bd. I—II. Bonn. 1910—1911. c. műve. amely utóbbi hatalmas anyagot ölel fel s bár a dogmatizmustól nem egészen mentes, mégis kiváló útmutatóul tekinthető. E tisztán vallástörténeti kutatásokat kiegészítik aztán a primitív népeket egyéb megfigyelései és leírásai, általában az illető egyszerű népek gazdasági, szociológiai és ethnografiai viszonyairól olvasható közlések, amelyek kivált az érdekelt gyarmatosító hódítók könyvpiacain igen gyakori jelenségek. Nagyobb érdeklődést váltanak ki természetesen a fejlettebb vallásformák, melyeknek tanulmányozása a legkiválóbb szakérőket foglalkoztatja és már egész könyvtárt tesz ki. Így az ural-altai népek vallásáról jó összefoglalást nyújt *W. Radloff*: Aus Sibirien. Leipzig 1884. Bd. II. Das Schamanentum und sein Kultus, *Vámbéry Ármán*: A török faj ethnografiai és ethnológiai tekintetben. Budapest. 1884. és *Munkácsi B.*: Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie című tanulmánya a Keleti Szemle 1906—8. (VII—IX.) kötetiben. Az e népcsaládkhoz tartozó egyes népek vallásának beható tárgyalása áll előttünk. *A. Réville*: La religion chinoise. Paris. 1889. *J. Krohn*: A finn-ugor népek istentisztelete. Fordította *Bán Aladár*. Budapest. 1908. *Uno Holmberg*: Die Wassergottheiten der finnisch-ugrischen Völker. = Mémoires de la société finno-ougrienne. Vol. XXXII. Helsingfors. 1913. és *Ipolyi A.* meg *Kandra Kabos* magyar mithológiájában. Végül az ural-altai népek ősmithológiai anyagát kísérli meg nyelvészeti alapon tisztázni az én jelenleg sajtó alatt lévő „Az ókori keleti népek művelődéstörténete különös tekintettel a bibliára” c. művem 3-ik fejezete.

Az ural-altai mellett az indogermán nyelvcsalád vallása is beható összefoglalás és kiváló részletkutatások tárgyát képezi, így *M. Müller*: *Essays: Beiträge zur vergleichenden Religionswissenschaft*. Bd. I—IV. Leipzig. 1876. *Ugyanaz*: *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of India*. London. 1880. és *Ugyanaz*: *Einführung in die vergleichende Religionswissenschaft*. Strassburg. 1874. c. munkájában, ahol az összehasonlítás alapelvei is kifejtést nyernek. A nyelvcsaládhoz tartozó egyes népek vallásával foglalkozó művek: *E. Rohde*: *Die Religion der Griechen*. Tübingen. 1902. *O. Kern*: *Die Anfänge der hellenischen Religion*. Berlin. 1902. *J. Harrison*: *Prolegomena to the study of Greek religion*. Cambridge. 1908. *G. Wissowa*: *Religion und Kultus der Römer* (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft), herausgeg. v. *I. v. Müller*. V. Bd. 4. Abt. München. 1902. *R. Meyer*: *Altgermanische Religionsgeschichte*. Leipzig. 1910. és *C. Helm*: *Altgermanische Religionsgeschichte*. Erster Band. Heidelberg. 1913. A hellenisztikus vallásokat is alapjuk szerint ideszámítva, legkiválóbb róluk szóló tárgyalásként megemlítjük *R. Reitzenstein*: *Die hellenistischen Mysterien-Religionen*. Leipzig. 1910. c. művét.

A legkimerítőbb feldolgozásban természetesen a semita nyelvcsalád vallása részesült, mint amely a vallásos fejlődés történetében tényleg a legmagasabb fokot képviseli. Megszámlálhatatlan azon értekezések száma, amelyek az egyes semi népek vallásának a feldolgozásával foglalkoznak s nem hiányoznak a sorozatból az összefoglaló feldolgozások sem. Említsük fel legelőször ez utóbbiak közül a kiválóbbakat: *J. Wellhausen*: *Reste arabischen Heidentums* (Skizzen und Vorarbeiten Heft 3.) Berlin. 1887. és *W. Robertson Smith*: *Lectures on the religion of the Semites*. Edinburgh. 1889. és ugyanaz németül 1889-ben, majd *J. Benzinger*: *Hebräische Archäologie*. 2. Auflage. 1907. Tübingen. c. művének a megfelelő fejezete. A részmunkák közül fontosabbak az egyes semi népek vallásformáit tárgyaló művek: így az asszír-babiloni vallásról: *Mr. Jastrow*: *Die Religion Babylo niens und Assyriens*. Bd. I—II. Giessen. 1901—13. Alapvető munka, mely az asszír-babiloni vallás ismereténél nélkülözhetetlen. *P. Dhorme*: *La religion assyro-babylonienne*. Paris. 1910, mely az asszír-babiloni vallás erkölcsi tartalmának a kiemeléseért fontos és *C. Frank*: *Studien zur babylonischen Religion*. Leipzig. Bd. I. 1913, mely még folyamatos, de már megjelent első részében is sokat ígérő munka.

A pogány arabs vallás ismeretéhez forrásul ajánlhatók

*Fr. Hommel*: Der Gestirndienst der alten Araber. München. 1901. c. kis tanulmánya s *Wellhausen*-nek már előbb említett Reste arabischen Heidentums c. műve, az izlám pedig jellemző részeiben megismerhető a mi *Goldziher*nk: Az izlám. Budapest. 1881. Mohammedanische Studien. Bd. I—II. Halle a/S. 1889—90. és *Ugyanaz*: Előadások az izlámról. Németből ford. *Heller Bernát*. Budapest. 1912. c. munkáiból.

Az ótestamentumi héber vallás fejlődéstörténeti ismertetése mindig úttörő munka marad *J. Wellhausen*: Prolegomena zur Geschichte Israels (Skizzen und Vorarbeiten. Heft. 1.) Berlin. 3. Auflage. 1899. Orthodox konservatív részről kitünő feldolgozásnak minősíthető *E. König*: Geschichte der alttestamentlichen Religion. Gütersloh. 1912. c. munkája.

A többi semita néptörzs vallásához forrásul ajánlható *W. Graf v. Baudissin*: Studien zur semitischen Religionsgeschichte. Teil I—II. Leipzig. 1876—8, mely korai megjelenése dacára sem avult el még ma sem, sőt igen sok részében egyenesen alapvető jellegűnek minősíthető. Nyelve ősi formája után az egyiptomi népet is a semi nyelvcsaládhoz számítván, az egyiptomi vallás legjobb és legkimerítőbb tárgyalását olvashatjuk *A. Erman*: Die ägyptische Religion. 3. Auflage. Berlin. 1909. és *A. H. Sayce*: The Religion of Ancient Egypt. 2. edition. Edinburgh. 1913. c. munkáikban.

A vallástörténet egyetemes köre nyer feldolgozást két kiváló lexikonban, amelyek megérdemlik, hogy e helyen névszerint is megemlékezzünk róluk, az egyik a *J. Hastings* szerkesztette Encyclopaedia of Religion and Ethics, amely 1909-től kezdve folyamatos és még bevégezetlen, a másik az *F. M. Schiele* által több szaktudós közreműködésével kiadott Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Tübingen. 1909—1913. c. nagy gyűjteményes szótár, mely a vallástörténet minden felmerülő problémájára tájékoztató feleletet ad.

A vallástörténeti téren folyó kutatások alaposságát és tervszerűségét mi sem jellemzi jobban, mint az eredeti egykorú vallásos szövegeknek könnyen hozzáférhető és érthető formában való közrebocsátása. Ilyen szöveggyűjtemények és kiadások a *M. Müller* által megkezdett és folyamatba tett The sacred books of the East. London. I—L. kötet, mely az angol uralom alatt álló távoli keleti népek vallásos emlékeit dolgozza fel és adja a tudós világ kezébe. Vagy a *Quellenbücher der Religionsgeschichte*, herausgegeben im Auftrage der religionsgeschichtlichen Kommission der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Bd. I—V. 1905—13. c. még folyamatos megjelenésű mű, mely az eddigi tudományos kutatás

által még ki nem adott vallásos emlékeket akarja közkinccsé tenni. E tisztán vallástörténeti szövegkiadásokhoz veendőknél aztán még azok a publikációk is, melyek az egyes ókori keleti népek általános kultúrtörténeti emlékeivel vegyesen, azok között közlik a vallásos szövegeket is, mint az *Assyriologische Bibliothek*, a *Keilinschriftliche Bibliothek*, a *Vorderasiatische Bibliothek*, a *Luzac's Semitic-series and translation* nagyszámú köteteikkel, a *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, a *Corpus Inscriptionum Graecarum* és a *Corpus Inscriptionum Latinarum* c. hatalmas gyűjteményes művek rengeteg anyagukkal. E rovatba tartozik bele annak a törekvésnek a kiemelése is, amely a biblia ó- és újtestamentumi részét, mint a vallástörténet két legmagasabb hajtásának okmánytárát a szövegkritikailag tisztázható legtökéletesebb formában akarja visszaadni s eredményezte eddig az ószövetség *R. Kittel*-féle *Biblia hebraica*. Leipzig. 1913. megjavított kiadását, az újszövetségnek pedig a *H. Freiherr v. Soden*: *Die Schriften des neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt, hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte*. Göttingen. Bd. I—II. 1902—13. címen végzett kutatásai által történt megkorrigálását.

A modern vallástörténeti kutatás újsága jelentkezik a régi szórványos vallástörténeti kísérletekkel szemben a *methodus különbféleségében* is, melyet a cél elérésére alkalmaz. Míg a régi vallástörténet megelégedett az egyszerűen leíró, néhol tendenciózusan színező módszerrel, addig a modern vallástörténeti kutatás még a primitív népek vallásos életének rajzánál is a *nyelvészeti módszert* használja, mely a fejlettebb vallásalakoknál a nyelvészeti megalapozottság mellett még az összehasonlítás jellegét is magára ölti s így lesz belőle a *nyelvi alapon nyugvó összehasonlító vallástörténeti módszer*. E módszer ma minden eredeti, önálló vallástörténeti munkának ismertető jele és eredményességének előfeltétele. A módszer nyelvészeti jellegét indokolja az a tény, hogy ha valahol, úgy vallási téren egyes fogalmak, mithikus sajátságok, sőt egész szövegeknek az igazi értelme is csak alapos nyelvi elemzéssel tisztázható, az összehasonlító jelleg pedig adva van a fejlődéstörténet azon régtől fogva ismert menete által, hogy egyes rokonnépek valamikor ősközösségben éltek s így vallásuknak közös mithikus vonásai vannak, avagy idegen népek a helyi közelség folytán egymással gyakran érintkeztek, egymástól vallásos képzeteket kölcsönöztek, e képzetek eredete pedig csak összehasonlítás által tisztázható s végül a nagy ókori keleti ethikai vallásalakoknak a zsidó és keresztyén vallással való önként felmerülő összehasonlítási törekvései által.

A nyelvészeti módszer eredményes alkalmazásának kiváló példáival találkozunk a *Max Müller* kutatásaiban, melyek az indogermán nyelvcsalád ősmithológiai rendszerét tisztázták addig nem sejtett mértékben, vagy a *Hommel*-féle *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients*. München. 1904. című munkában, amely összehasonlító nyelvészeti alapon az ókori keleti népek vallásai közötti összekötő kapcsolatokat igyekszik felmutatni. Az ural-altai népek ősidőbeli közös mithikus képzeteihez pedig olyannyira ez összehasonlító nyelvtörténeti módszer adja meg az alapot, hogy enélkül a kutatás a teljes sötétségben való tapogatódzásra van utalva. Míg általa ismerjük már a sumir *dinġir* = ural-altai *tangri, tängri, tengere, tängärä* = isten; sumir *Ai* = holdisten = ural-altai *ai* = hold; sumir *Bil . gin* (később *Gibil*) = tűz, tűzisten = ural-altai *bülgen, bülġen, bülġin, meleg*; sumir *izi* = tűz = finn-ugor *is, isi, izzó* (izzani); sumir *ne* = tűz, = ostj. *nai, ne* = u. az; sumir *lil* = finn ugor *lilu, leil, lel* (lehel), *lélek*; sumir *Utu* = nap, napisten = ural-altai *udu, ud, idő*; sumir *kud* = idő, jövődő = ural-altai *kat, kot, kud, hát* (pl. *tehát*) = idő, *ġatt, ġatt* = nap, napisten fogalmak kétségtelen egyezését. S ha a nyelvészeti módszert az ural-altai mithologia kutatásában a kaukázusi népek ősi vallásos fogalmaira is kiterjesztjük, úgy továbbmenőleg megkapjuk a finn-ugor *Tarem* (Numi jelzővel a vogul nyelvben a legfőbb isten) s a hittita *Tarhu*, elamita *Tirom*, mitanni *Tišub* és a kaukázusi-kisázsiai *Ma* = istenanya, meg a finn-ugor *Ma* = földanya, istenanya egyezését is. A nyelvészeti módszer ily irányú és e körben való alkalmazására az ural-altai és a kaukázusi mithologia terén szerény kísérletemet, mely *Az ókori keleti népek művelődéstörténete, különös tekintettel a bibliára* címen éppen sajtó alatt van, ajánlhatom. A fenti új eredmények mind belőle valók.

Az összehasonlító, nyelvészeti alapon nyugvó vallástörténeti módszer kiváló alkalmazást nyer legújában a Földközi-tenger melléki népek ősmithológiája összeállítása terén is. Itt az indogermán népterminológiából és mithológiából megfejtetlen nevek és mithikus képzetek vitetnek vissza kaukázusi vagy semita etimológiai alapjaikra s eddig már igen sok mithológiai fogalomnál sikerült tisztázni az eredet és a közvetítő csatorna kérdését. Ne is említsünk mást, mint a görög *Hermes*-nek a hittita-*Chrba*, a *Titan*-nak a babilon-héber *ġitu-ġit* = agyag, föld, a görög *abyssos*-nak a semi-babiloni *apsu*, a *Tartaros* nak a sumir *dara-dara* = sötétség (a *dara* kettőzések primitív formájú pluralisa), a római *Mars*-nak a hittita-

kassita *Maruttas*, a *Vulcan*-nak a krétai Ἐλχανός-on át a sumir-ural-altai *bilgin*, *bulukan*, *bülgen* = meleg, melegség szóból való kétségtelen eredetét s e kutatási módszer elvitathatatlan fölénye mindennél meggyőzőbben bontakozik ki előtünk. A Földközi-tenger melléki népek mithológiájára e módszert kiváltképen alkalmazzák *L. R. Farnell*: *Greece and Babylon. A comparative sketch of Mesopotamian, anatolian and hellenic religions.* Edinburgh. 1911. amely a kérdés egész mezejét felöleli s a nyelvészeti bizonyítékokat egyéb kultúrtörténeti argumentumokkal is kiegészíti. *A. Cuny*: *Les mots du fonds préhellénique en grec, latin et sémitique occidental.* Bordeaux. 1910. és *Fr. Hommel* már előbb említett *Grundrissa.* Az idevonatkozó anyagot kimerítően tárgyalja és új eredményekkel igyekszik bővíteni csekélységemnek már többször idézett műve, az ókori keleti népek művelődéstörténetéről a bibliára való hatásában. Összehasonlító alapon állanak s a kultúrtörténeti kereten belül a nyelvi argumentumokra kiváló súlyt fektetnek a berlini Gesellschaft für Mythologische Forschung által kiadott *Mythologische Bibliothek* egyes kötetei (1909-től kezdve eddig már öt kötet. Leipzig.) amelyek az egyes népek fejlettebb mithologiai rendszereit teszik beható vizsgálódás tárgyává s jutnak el a rendszerek összekötőpontjai felderítéséhez. — Az összehasonlítást csak a pogány keleti népek vallásformáira korlátozza *Fr. Cumont*: *Les religions orientales dans le paganisme romain.* Paris. 1909. című művében, amelyben azoknak a római birodalom kebelében való feltűnését, életét is festi, általános vallási alapon végzi *G. Frazer*: *The golden bough.* London. Vol. I—V. 1911. c. munkájában s végül az összehasonlítás keretébe a zsidókat is bevonja *E. Stucken*: *Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Ägypter.* Leipzig, 1896—907. c. művében, amely azonban a *Winckler*-féle túlzó babiloni astral-mithologiai világnézet mesgyé én haladva tova, ahhoz hasonlóan az összes mithikus képzeteket a babiloni ősforrásból: az asszír-babiloni mithológiából származtatja.

Nyilvánvaló, hogy a vallástörténeti kutatásnak ez a fényes eredménnyel bevált új módszere kiváló előszeretettel alkalmaztatik a zsidó és keresztyén vallás igazságai keresésénél is. A nyelvi argumentumok mellett általánosabb kultúrtörténeti bizonyítékokkal is dolgozó idevonatkozó összehasonlító vallástörténeti munkák közül említünk csak meg a *H. Winckler* és *H. Zimmern* szerkesztésében megjelent *E. Schrader*-féle *Die Keilinschriften und das alte Testament.* 3. Auflage. Berlin. 1903. *A. Jeremias*: *Das Alte Testament im Lichte*

des alten Orients. 2. Auflage. Leipzig. 1906. *Ugyanaz*: Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Leipzig, 1913. *Fr. Hommel*: Die alttestamentliche Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung. München. 1897. *A. Jeremias*: Babylonisches im Neuen Testament. Leipzig. 1905. *C. Clemen*: Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Giessen. 1909. és *H. Gunkel*: Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments. 2. Auflage. Göttingen. 1910 c. műveket. Ti-ztára nyelvészeti alapon mozog az ótestamentom körében *J. Theis*: Sumerisches im Alten Testament. Trier. 1912 ben megjelent dolgozata, az újtestamentum köréből pedig a feliratok és a koine dialektus eredményeit értékesítő vallástörténeti kutatások, aminek pl. *A. Deissmann*: Bibelstudien. Marburg. 1895. *Ugyanaz*: Neue Bibelstudien. Marburg, 1897. *U. az*: Das Licht vom Osten. 2—3 Auflage. Tübingen, 1909. *U. az*: Das Urchristentum im Lichte der Sprachforschung. Tübingen. 1910. c. korszakalkotó munkái. Elsőrangú részletkutatások az említett módszer szolgálatában. *H. Gunkel*: Schöpfung und Chaos. Göttingen. 1895. és *H. Gressmann*: Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie. Göttingen. 1905 c. művei, amelyek az izraelita vallás főtartalmát képező eschatologikus váradalom eredetét és fejlődéstörténetét igyekeznek tisztázni. Összehasonlító vallástörténeti tanulmányok a keresztyénségnek a misztérium vallásokkal való összefüggése kérdéséről *G. Wobbermin*: Zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen. Berlin. 1896. *G. Anrich*: Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christenthum. Göttingen. 1894. és *R. Reitzenstein*: Die hellenistischen Mysterienreligionen. Leipzig. 1910. Nyelvi megalapozottságú összehasonlító vallástörténeti jellegű kommentár az újszövetséghez a *H. Lietzmann* szerkesztette Handbuch zum Neuen Testament. Tübingen. 1906—14. (még folyamatos), az ószövetséghez pedig *H. Gunkel*: Genesis Commentar. 2. Auflage. 1910. és az ezt némileg kiegészítő, többek által szerkesztett *Die Schriften des Alten Testaments*, für die Gegenwart herausgegeben und erklärt, 1909—14. (még folyamatos mű).

Magyar földről szintén a jelzett vallástörténeti módszert alkalmazza az én *Vallásos világnézet és történeti kutatás. Kolozsvár. 1911.* c. általánosabb jellegű s az *Ótestamentomi Zsoltárköltészet összehasonlító asszír-babiloni vallástörténeti megvilágításban.* Kolozsvárt. 1911. c. tisztára nyelvi alapon mozgó tanulmányom.

Az új módszer alkalmazásának eredménye a vallástörté-



*neti értékelésnek az az újsága*, mely a zsidó és keresztyén vallás körén kívül eső többi vallásról alkotott felfogásban nyilvánul. Míg a régebbi vallástörténeti értékelés a nem keresztyén vallásformákat rendszeren tévelygésnek, pogány babonának minősítette s csak a zsidó és keresztyén valláson belül ismerte el az örök isteni kegyelem munkáját, addig ma már komoly vallástörténet a tudománytalan korlátoltság vádjánélkül nem nézhet úgy le a biblián kívüli vallásalakokra, hogy bennük ugyanazon isteni hatalomnak és bölcsességnek bizonyos, bár a primitív szemlélődés, az egykori kultúrállapot s az eszmei tartalomhoz elváthatatlanul hozzátapadó s így a tisztultabb fejlődés lehetőségét nagy mértékben gátoló konzervatív képzetek által korlátozott megnyilvánulását ne látná. A mai vallástörténet előtt nincs többé oly értelemben pogány vallás, hogy az az őseredeti monotheisztikus istenfogalomtól s az ennek megfelelő istentiszteleti formától való elhajlást jelentené, sem oly értelemben vett ótestamentomi vallás és keresztyénség, mely exkluzív dogmatizmussal kialakulási folyamatban minden idegen vallási képzet befolyásától elszigetelhető volna. A vallások története ma a *vallásos eszme egyetemes fejlődéstörténete*, melyben a zsidó és keresztyén vallás csak utolsó tökéletes, de nem egyedüli láncszemek. Beletartoznak ebbe az összes ismert vallásformák a primitivektől elkezdve az etikai fokra eljutott nagy keleti vallásokig s az ó- és újtestamentom csak korona azon az örökzöld termőfán, mely évezredek óta él, fejlődik, lombosodik. De a korona dísz, szépsége függ a fa hajtóképességétől, azaz másszóval az ó- és újszövetség vallásos tartalma befolyásolva van kifejező képzeteiben az egykorú keleti vallások kialakított képzet-tömege által. A vallások közötti ezen összefüggés s a zsidó és keresztyén vallásnak is ez összefüggésbe való beletartozása a modern liberális theologiai tudomány legnagyobb megállapítása, mely következményeiben minden más szellemi erőfeszítést felülmúl.

Szemléltessük egy pár szembeötlő és letagadhatatlan példával, hogy a vallások között a genetikus összefüggés esete áll fenn és legalább a nagy vallásalakokra nézve az összefüggő fejlődés ténye állapítható meg. Említettük már az uralmai népek vallása köréből az istenfogalom *din-gir-tangri*, *tengri* egyezését, ehhez hozzávehetjük még a sumir *an* = ég, égiisten és a zürjén *jen*, votják *in* = ég, *in*-mar = isten; továbbá a sumir *ug*, *ugug*, *gug* = ég (coelum), *igi-igi* = égi istenek s a török *kök*, csuvasz *kvak* = ég, magyar *kuk*, elami *kik*, kassita *da-gigi* = ég (coelum); a sumir *gš* = török

*kojas*, csuvasz *khvel* = ég (coelum) egyezését; a *dingir*-nek a kínai *Tien* = ég szóban való tükröződését s a már a módszer ismertetésénél felsorolt többi példát és azonnal világos lesz előttünk az ural-altai nyelvcsalád ősmithológiájának közös eredete, sőt a kaukázusi mithológiára való kihatása is. Vagy nézzük csak a kaukázusi és indogermán népek vallásos képzeteinek egymással való összefüggését, mely a következő példákban szemléltethető: kassita *Maruttas* = sanskrit *marút*, pluralis *marútas* = szél, szélisten (sőt ugyanez az istennév megtalálható az ural-altai cseremisiz nyelv *mardež* azonos jelentésű szavában is) római *Mars*; kassita *šurūiaš* = sanskrit *suria* = nap, napisten; kassita *ubriaš* = a görög *Boreas* = északi szél. Vagy az indogermán-semita egyező vallásos fogalmak főbbjeit tekintsük csak, amilyenek pl. asszír-babiloni *Istar* = egy csillagistennő = görög *ἀστὴρ*, őszind. *star*, avar *star*, bretonn *sterenn*, got *stairno*, latin *stella* = csillag és a feníciai-héber *Astarte*, *Asera* bálványistenek; héber *bamah* (asszír babil. *bamtu*) = magaslat, áldozati hely = görög *βωμός* = oltár, héber *hag* = ünnep, *hagag* = körtáncot jární, vlmít ünneppé avatni = görög *ἱεῖος* = imádás, áldozat, *ἱεῖος* = szent; asszír-babiloni *Naru*, héber *nahar* = folyó = görög *Nereus* = a tenger ura; asszír-babil. *išatu*, héber *ēš* (שן tehát kimondottan *š*-el írva) = görög *Hestia*, római *Vesta* = tűzistennő; asszír-babil. *šiptu* = varázslás, = litvai *zaveti*, lett *sawet*, őszind. *hávate*, ősbulgár (= szláv egyházi bulgár nyelv) *zova* = u. az és a kultusztárgyként szereplő semita *wain*, *jajin* = bor = görög *ῥῖνος*, latin *vinum* = u. az. Vagy az összefüggés szigorú nyelvészeti alapon kimutatható bizonyos vallási képzeteknél egyszerre több nyelvcsalád ősmithológiájában is pl. sumir *bilgin* (később *gibil*) = tűz, tűzisten nemcsak az ural-altai népek *büligen* *bulukan*, *bülgen*, *meleg-je*, hanem a kaukázusi jellegű krétai *ῥελχάνος*-on keresztül a görög római *Vulcanus* is; a sumir *zu-ab*, később *apsu* (a tenger, világoceán, er. a tudás háza) nemcsak az asszír-babil. *apsu*, héber *éfes* = vég (pl. afse haarec = a föld végei = az oceán), hanem a görög *ἄβυσσος* = feneketlen mélység is; vagy a sumir *Ukkin* = kör, bekerülés = görög *Okeanos* = az a mi *ἄρρεος* = körül folyó. A sumir *edin* (= az élet háza e + din) = asszír babil. *idinnu* = a héber *eden* = a paradicsomkert. És e letagadhatatlan nyelvészeti példákat még szaporítani lehetne, de talán a felhozottak is elegendőek arra, hogy az új vallástörténeti értékelés megingathatatlan alapjául szolgáljanak.

Néhány világos példával még csak az ó- és újtestamen-

tom összefüggését az előző vallástörténeti folyamattal kíséreljük meg igazolni.

A *Gesenius-Buhl*-féle Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch zum Alten Testament. 15. Auflage. Leipzig. 1910. c. szótár kimerítő részletességgel tartalmazza azon nyelvi bizonyítékokat, amelyek az izraelita vallásnak az egykorú népek vallásformáival való összefüggését bizonyítják. Babilonia-Asszír, Egyiptom, Kánaán, Fönícia, a hittiták, sőt a görögök is kölcsönöznek vallásos kifejezéseket az ótestamentomnak, amelyeket ez átvéve saját vallásos fogalmai megörökítésére, kifejezésére használ fel. Pl. a héberben a templom *hekal* neve = az asszír-babiloni *ekallu* s ez viszont = sumir *e-gal* = nagy ház, vagy a 39. zs. 14. v. ben eljövő *hiblīg* hifil forma = felvidulni = a sumir *balag* = húros hangszer, zsoltár, ének héber hifil képzése s így azt jelenti eredetileg a húros hangszeren játszani, a már említett *efes* (afse haarec) = sumir *apsu*, asszír-bab. *apsu*. E nyelvi egyezésekhez hozzáadandók még bizonyos elbeszéléseknek, főkép az ősmithoszoknak az izraelita vallásban és az asszír-babiloni mithológiában való csaknem szószerinti egyezései, a mózesi és babiloni törvényadás egyező formája és tart lma, a vallásos gondolkozás kifejezésére alkotott irodalmi műfajok azonos volta s a fejlődés részleteiben is igen sok egyezés — és mindjárt világos a héber vallásnak a nagy babiloni kultúrkörtől való erős függése. Egyiptom igen sok kultúrfogalom átkölcsönzésében s az egyiptomi tartózkodásra vonatkozó elbeszélések irodalmi koloritjában, továbbá a király megváltói eszme s a prófétai és bölcsesség-irodalom megfelelő páralelleiben érezteti hatását, a föniciái-kánaáni vallás pedig a kultuszformák kialakítására s az ősmithoszok egynémely részletére birt befolyással. Erős hittita hatás is jelen van az ótestamentomban, ha itt a nyomok összekeresése talán mindjárt nehezebb feladat is. Egynémely görög terminus technikus pedig a késői iratokban: Danielnél és a zsoltárookban fordul elő.

Az újtestamentom egész nyelvezetének s így vallásos fogalmainak is koineval, illetőleg a szinkretisztikus népies vallásos képzetekkel való összefüggését s másfelől az ókori kelet kifejező vallásos képzettömegének a klasszikus kor vallási terminológiájába átöröklődött körével való összefüggését is meggyőzően kimutatták a legújabb nyelvészeti és vallástörténeti kutatások. A nyelvi kutatások eredményeit lefektetve találjuk *E. Preuschen*: Neues Handwörterbuch zum Neuen Testament. Tübingen. 1910. c. munkájában, a vallásos gondolatok egyezése terén a *κόριος, σωτήρ, εὐαγγέλιον, λύτρον,*

παρουσία, ἐπιφάνεια, τιμῆς ἀγοράζειν = árért megvásárolni, χάραγμα stb. szakrális kifejezéseknek az egykorú szinkretizmusban való előjövételére pedig utalunk Deissmann már említett munkáin kívül, a Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, herausgegeben v. E. Preuschen egyes köteteire és saját szerény *Az ókori keleti népek művelődéstörténete, különös tekintettel a bibliára* c. művemre.

Szigorú tudományos alapon bizonyítható tehát a vallásoknak egymással való összefüggése s annak a tételnek a megdönthetetlen igazsága, hogy a vallások története a vallások eszme egyetemes fejlődéstörténete. Csak az a kérdés, hogy ily felfogás mellett fenntartható-e az *isteni kijelentés ténye* és igazolható-e *a keresztyénség abszolút vallás* jellege? A kérdésre a felelet attól függ, hogy mikép értelmezzük a kijelentés lényegét és miben látjuk a keresztyénség abszolútságát. Ha a kijelentést betűnek vesszük, mely semmiféle magyarázatot meg nem enged, az isteni üdvakarát olyan közlésének, mely természetfeletti módon közvetített egy kiváltságos személyekkel és úgy foglaltatott írásba, ahogyan adatott, akkor — valljuk be nyíltan — a mai vallástörténeti felfogás és a kijelentésnek értelmezett formája kibékíthetetlen ellenségek. Tűz és víz, melyek között áthidalás, kiegyenlítés soha semmiféleképpen nem lehetséges. De akkor szálljunk le arról a jogtalanul elfoglalt protestáns elvi magaslatról is, melyen állva hit és tudomány harmoniáját szoktuk beharagsogni a világba. E nagy igazság akkor üres frázissá lesz, tartalmatlan önámítássá, mert a kijelentés fenti formája mellett vallás és tudomány eredményeikben egymással ellentétesek. Talán szurrogátumokkal, megalkuvással, a tények ki nem élezésével lehet az ellentétet ideig óráig takarni, de következetes eljárás, a részletek szellőztetése jelenlétét azonnal felfedi. És e helyzet egyúttal *a vallás csődjét* is jelenti. A mely percben ugyanis mi magunk vagyunk kénytelenek bevallani, hogy hitünk igazságai a tudomány kétségbevonhatatlan eredményeivel ellentétben állanak, a XX. században még a csodák misztikus légkörébe való merev és görcsös fogódzkodás mellett is elvesztjük a jogcímet arra, hogy a szellemi intelligenciának a vallás üdvözítő, megtartó erejéről prédikáljunk. Az a vallás pedig, amely csak tömegpszichológiára és konzervativizmusra épül fel, agyaglábakon nyugszik s az első szélroham összedönti.

Ámde a vallástörténeti kutatások egész eddigi eredménye bizonyítja, hogy a vallás ható erejében s bibliai tartalmi értékében nemcsak hogy semmi rövidséget nem szen-

vedett, de még csak most nyerte meg igazán azt a jogcímet, hogy a szellemi élet szabályozója, a világ- és életnézet alapja, a világfejlődés iránytűje legyen. Amiből logikusan az következik, hogy a kijelentés helyes és igaz formája s az ezen alapuló keresztyénség abszolutsága a vallástörténet mai irányával, útjával, eredményeivel mégis csak összeférnek. Összeférnek úgy, hogy közöttük semmi diszharmónia fel nem fedezhető. A keresztyén hitfelfogás ugyanis ma már még legorthodoxabb árnyalatában is túlnőtt a kijelentésnek azon a formáján, mely a betű szerinti inspirációt vallotta létezési alapjául s konzekvens érvényesítése esetén a legnagyobb abszurdításokra vezetett, kételyek felmerülésére, amelyek eloszlathatatlanok maradtak (az írás ősidőbeli ismerete, a héber és görög szöveg ilyen, vagy amolyan állapotban való fennmaradása kérdésére) és követelmények felállítására, amelyek teljesíthetetleneknek bizonyultak (pl. a hívek nyelvi ismereteit és a biblia szövszerinti magyarázatát illető követelményekre), — és a kijelentést *csak a vallásos tartalomnak az üdvtények által történetileg is megbizonyított vallásos értékére* koncentrálna s ezt vonja be a bölcs isteni előrelátás nyújtotta eredet jellegével. A biblia vallásos tartalmának egyidejű szabályozó alapul vétele mellett pedig a modern liberális theol. felfogás az isteni kijelentést egyúttal *immanenssé* is teszi, azaz bizonyos értelemben a biblián kívüli jelenlétét, az *örök isteni világrendhez való tartozását* hirdeti s *objektív isteni oldala* mellett *szubjektív emberi vonását* is hangsúlyozza és *folytonosságát, megszakítatlan jellegét* is meggyőző erővel vallja. Azaz más szóval isten a maga lelkével, szeretetével és hatalmával minden vallásban benne van, a fejletlenebb vallásformákon keresztül is megéreztetett egyet-mást lényéből az emberekkel, hogy végül a zsidó és keresztyén vallásban a prófétákon és Jézuson keresztül kijelentse, odaadja magát felülmúlhatatlan tökéletes formában az emberiségnek — és e kijelentés műve elejétől fogva hozzátartozott az ő isteni világmegváltói céljához, de épp azért nem is szünt meg az idő egy pontján, hanem tovább foly ma is s az egyesek lelkében feléledő vallásos erők, az isteni élet ily szubjektív közlési formáiban — amelyek megítélési normája természetesen mindig csak a Jézusban megvalósult, történetivé lett isteni kijelentés lehet — viszi előre a tényleges megváltás, az üdvösség birtoka felé a világot. A kijelentés ily fogalmazása, amellet, hogy a vallás örök értékét garantálja s azt egy isten-emberi szétszakíthatatlan lelki közösség életeredményévé teszi, a tudomány által az istenről alkotott felfogás szellemiségével, az

isten transzcendenciájával és immanenciájával is a legteljesebb összhangban áll. És megadja a keresztyénségnek azt a lehetőséget, hogy a szellemi áramlatok mai harcában az egyedül diadalmas, a világ minden problémáját megoldani tudó kimagyarázási principium: *élet- és világnézet legyen*. Szerintünk e tényben van a keresztyén vallás abszolutságának legerősebb igazolása. Nem az a keresztyén vallás értékmérője, hogy az életfolytatás mikéntjére szabályokat ad, hogy az államban rendőrhatalósági szolgálatot teljesít, hogy alázatos engedelmességre, türelemre, felebaráti szeretetre stb. szoktatja az embert, — e szolgálatai is teljes méltánylást érdemelnék ugyan, de a keresztyénség tökéletességét nem bizonyítják, hanem az, hogy az istenről, a világról s a kettőnek egymáshoz való viszonyáról *olyan feleletet* ad, amely sem filozófiai okoskodás, sem természettudományi szörszálhasogatás, sem materialista tagadás által meg nem gyengíthető. És *e feleletet* a Krisztusban valósággá lett *váltáság történeti tényével* igazolja. A világ- és életnézetnek ez a felülmúlhatatlansága az a drágakő a keresztyénségben, melyet az idői és anthropomorfisztikus képzetek ködéből kiragad a kijelentésnek a modern liberális theologia által adott fogalmazása és hozzásegít ahhoz a páratlan ragyogáshoz, mely a rátapadt idegen anyagoktól megtisztított nemes fém sajátja.

A vallástörténeti értékelésnek különböző árnyalataival találkozunk az ú. n. *asztral-mithologiai-pánbabilonista világrendszer*, a *túlzó összehasonlító vallástörténeti iskola* és a *történeti materializmus* hiveinek szociál-ethikai vallásos felfogásában. Az értékelés lényege ugyan ez iskolák felfogásában is az isteni működés egyetemlegességének az elismerésén alapszik, csakhogy vagy kiindulási pontja nem egészen tévedésmentes, mint a tört. materializmus szociál-ethikai vallásos felfogásáé, mely a keresztyénséget a *Kautsky*: *Der Ursprung des Christentums*. Strassburg. 1908. c. művében a római kor gazdasági viszonyai vallásos reflexének, az *A. Kalthoff*: *Die Entstehung des Christentums*. Leipzig. 1904. c. művében pedig a zsidó messiási váradalom, a görög filozófia s a római birodalom gazdasági egyenlőtlensége eredményének tartja, vagy a mithologia és vallásos eszmék ősforrását a felfedezések szédületes eredményének hatása alatt egy olyan vallásban, az asszír-babiloniban keresi — mint az asztral-mithologiai vallásos felfogás, mely sok képzet eredetere ugyan magyarázó felvilágosítással szolgál, de maga a zsidó és keresztyén vallással szemben alsóbbrendű értékű —, vagy végül eredménye téves, amennyiben önkényes magyarázat alapján

rendesen monisztikus filozófiai érdekből, vagy üres szenzációhajhászásból a keresztyénség konglomerát jellegére jut el és szívesen kisajátítja emennek maradandó értékeit a maga által képviselt világirányzat számára. A vallástörténeti értékelésnek e túlhajtásaival szemben áll és a maga igazát a keresztyénség abszolút tökélyéről megdönthetetlenül védi az értékelésnek az a komoly, helyes iránya, melyet a modern liberális theologia érvényesít s amely nem üres fantazmagóriákra, a hiszem vagy nem hiszem tekintély szavára, hanem a tudományos vallástörténeti kutatás alapvető eredményeire van felépítve.

A nyelvi alapon nyugvó összehasonlító vallástörténeti módszer ugyanis az ó- és újtestamentomi vallás egyetemes tartalmának kutatása közben *alopvető eredményeket* ért el és ez eredmények mindennél inkább bizonyítják az izraelita vallás és a keresztyénség felülmúlhatatlan értékét, sőt ez utóbbinak egyenesen tökéletességét. A vallásos tartalom egyetemességére vonatkozó kutatások e három csoportba: *az istenfogalom, a világmegváltói eszme és az isten és ember közötti viszonyra* vonatkozó kutatások csoportjába oszthatók be. Az istenfogalomnak a biblián kívüli és bibliai fejlődésére kiváló munka *J. Hehn: Die biblische und babylonische Gottesidee. Die israelitische Gottesauffassung im Lichte der altorientalischen Religionsgeschichte.* Leipzig. 1913. és *A. Jeremias: Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion.* Leipzig. 1904. c. műve és ez utóbbítól még *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients.* Leipzig. 2. Aufl. 1906. és *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur.* Leipzig. 1913., újtestamentomi fejlődésére pedig *A. Deissmann: Das Licht vom Osten.* 2—3. Auflage. Tübingen. 1909. s a kérdés egész vonatkozására a saját szerény *Az ókori keleti népek művelődéstörténete, különös tekintettel a bibliára* c. művem. Itt az eredmény az, hogy bár a nagy ókori keleti vallásokban is bír az isten kiváló hatalmi jogkörrel és ethikai tulajdonságokkal, mindazonáltal soha nem éri el azt a fejlődéstörténeti magaslatot, amelyen áll Izráel s még inkább a keresztyén vallás istene. Ahhoz az univerzalisztikus isteni hatalomhoz, mely az egész ótestamentomon végigvonul s oly megragadó kifejezést éri el egy Deutero-Ézsaiás, a 139. zs. vagy az újtestamentomban a Jézus és a hivek felfogásában, sehol megfelelő parallelt nem találunk a vallások fejlődéstörténetében. Sem az ethikai tartalomnak ó- és újtestamentomi mélysége és kimeríthetetlen gazdagsága nem jellemzi az igazságot, de könyörülő Jáhván s a Jézus szerető atyján

kívül egyetlenegy vallás istenét sem. Az ó- és újtestamentom istenének csak formai kifejező képzelei egyeznek a biblián kívüli istenek megfelelő epühetonjaival, de tartalmi értéke össze sem hasonlítható amazokéival. És végül teljes és tökéletes abszolút-erkölcsi monotheizmus a biblián kívül egyetlenegy más vallásalakban sincs jelen.

A megváltói eszme összehasonlító vallástörténeti feldolgozására mint tisztán e kérdéssel foglalkozó tanulmányokat ajánljuk *H. Lietzmann*: *Der Weltheiland*. Bonn. 1909., *H. Zimmern*: *Zum Streit um die Christusmythe*. Berlin. 1910. c. kis műveit; *Jeremias*: *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*. Leipzig. 1913., a *Die Keilinschriften und das Alte Testament*. 3. Auflage. Berlin. 1903. *H. Gunkel*: *Schöpfung und Chaos*. Göttingen. 1895. *H. Gressmann*: *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*. Tübingen. 1905., magyar földről *Lenz G.* apologetikus jellegű összefoglaló kis tanulmányát „A keresztyénség előállása”. Debrecen. 1913. címen s végül csekélységem Vallásos világnézet és történeti kutatás. Kolozsvár. 1911. c. munkámon kívül az ókori keleti népek művelődéstörténete különös tekintettel a bibliára c. megjelenés alatt álló m. 4-ik fejezetét.<sup>1</sup> Az összehasonlítás itt sem gyengíti meg, sőt kiváló mértékben erősíti a bibliai megváltói eszme értékét, mert noha ez eszme benne van már az ókori keleti vallásokban is s eredeti naturalis mezéből kibontakozva magas ethikai jellemvonásokkal is ékeskedik, a fejlődésnek arra a fokára, hogy az ótestamentom felséges eschatologikus ígéreteiben az emberiség megváltás utáni reménységét éléssze, ébren tartsa, az újtestamentom Jézus Krisztusában pedig a megváltás, az istennel való kibékülés, a fiúvá fogadtatás bizonyosságát közölje az egész élő világgal, csak a bibliában jut el. Hol marad a babiloni királymegváltói eszme s az egyiptomi ködös vágyakozás kifejezése egy jobb kor után érték tekintetében az ótestamentom eschatológiája mögött s miért kellene félni bármily oldalról jövő felülmúlhatástól a Jánosi hitmeggyőződésben kifejezett keresztyén váltságmű megindokolásának: „Úgy szerette Isten a világot, hogy az ő megszületett fiát adta érte váltságul, hogy valakik ő benne hisznek, el ne vesszenek, hanem örökéletet nyerjenek?” És olyan gyenge alapon nyugodnék a Pál dicsekedése a keresztyén váltság gyümölcseiről: „Nincs kárhoztatások immár azoknak, akik a Krisz-

<sup>1</sup> Saját szerény tanulmányaim gyakori idézése nem hivalkodás eredménye, hanem egy kényszerhelyzet következménye, hogy t. i. ily irányban nálunk a mező még egészen járatlan.



tusban vagynak“, hogy az első szellőfuvalatra összedőléstől kellene tartania? Oh nem, ha valahol, úgy a megváltói eszme kérdésében a vallástörténet a legfényesebb elégtételt szolgáltatja a keresztyénségnek s ennek a váltságmunkáját minősíti egyedül tökéletesnek, abszoltnak.

Az Isten és ember közötti vallásos viszony összefoglaló vallástörténeti tárgyalására ismét saját szerény munkámat kell és lehet, mint az általam egyedül ismertet ajánlalom (Az ókori keleti népek művelődéstörténete). Részletmunkák nagy számban találhatók, pl. *J. Hehn*: Sünde und Erlösung nach biblischer und babylonischer Auffassung. Leipzig. 1903. *J. Köberle*: Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum. München. 1905. bevezetése és *W. Staerk*: Sünde und Gnade nach der Vorstellung des älteren Judentums. Tübingen. 1905., a kérdés újtestamentomi részére pedig ajánlhatók a részletes kommentárok. Az összehasonlításból nyert eredmény e ponton az, hogy az Isten és ember közötti viszony mélysége, ethikai jellege az istenfogalom tökéletességétől, az Isten által eszközölt váltságmunka értékétől függ. S így itt is vitathatatlan a keresztyén vallás s az ennek alapját képező ótestamentom fölénye az összes többi vallásalakzattal szemben. A viszony kifejező formái ugyan azonosak a bibliában és a biblián kívül, de tartalmilag a zsidó vallás és kivált a keresztyénség az Isten és ember közötti viszony kérdésében is messze föltte áll, a tökély fokára emelkedik a keleti vallások fejlődéstörténeti Isten-ember közötti viszonyának alacsonyabb vagy magasabb fokával szemben.

Röviden így jellemezhető tehát a vallástörténeti munkásság legújabb iránya és állítható össze vázlatos irodalmi szemléje. A körébe tartozó vallásos problémák óriási hordereje vajha minél erősebben buzdítana minden hivatottat az e téren való munkálkodásra, mert ha a magyar prot. theologia egyáltalán fejlődésképes, regenerációját csak innen nyerheti el.

Debrecen, 1914. dec.

*Varga Zsigmond.*

## A reformáció és a kultúra viszonyának kérdéséhez.

A reformáció egyetemes művelődéstörténeti jelentőségéről még manapság, az „előfeltételektől mentes” tudomány és a „szabadgondolkodás” büszke korában is nagyon különböző és nagyon ellentétes nézetek forognak a művelt magyar társadalom tagjai közt. Azt a szélsőségesen katolikus felfogást, amely szerint a reformáció nem volt egyéb, mint vakmerő lázadás az isteni s az emberi törvény ellen, megrontása a keresztyén hit és erkölcs tisztaságának s ennél fogva gyászos visszafejlesztése az európai műveltségnek, ma már átlag kevesen vallják ugyan s ezek a kevesek is inkább csak hagyományos rövidlátásból és hivatalos kényszer alatt, mintsem önálló, tudományos meggyőződésből. De van ezzel szemben egy szélsőséges *protestáns* felfogás is, amelynek, ismerjük el, aránylag sokkal több híve van a művelt protestánsok között, mint amannak a művelt katolikusok seregében. Arra a sokat hangoztatott nézetre gondolok itt, amelyik a modern műveltséget, minden ő javaival együtt, egyenesen és közvetlenül a reformációból szereti leszármaztatni. Ez a felfogás a reformációt minden fenntartás nélkül egynek veszi a „felvilágosodással”, az „ész” felszabeditásával, a tudománybeli „szabad vizsgálódás” és a vallási liberálizmus érvényesülésével s nemcsak a szellemi, de még a társadalmi és gazdasági kultúra terén is szereti minél szorosabb összefüggésbe hozni vele a modern világ nagy vívmányait. Pedig ez a felfogás épp oly erős elfogultságnak gyümölcse, mint az előbbi. A történelmi tények ezt épp úgy nem engedhetik a maga egészében érvényesülni, mint ahogy megcáfolják amazt. Ezekkel a tényekkel szemben amaz kemény és következetes letagadásra kényszerül; emennek pedig még sokkal hálátlanabb szerep jut: a pironkodás, a mentegetőzés szerepe. Milyen megható szégyenkezéssel hallják vagy emlegetik művelt protestánsaink (papi és nem papi egyének egyformán) például a Luther „dogmatikai makacságának” vagy a Servet máglyájának emlékezetét! Holott a

wittenbergi és a genfi reformátor itt leginkább csak abban „hibások“, hogy nem igyekeztek már négy századdal ezelőtt kézzel-lábbal alkalmazkodni ahhoz a schemához, amelyet az ő mozgalmukról és eszméikről a XX. század fiai alkottak maguknak. Aki igazságos akar lenni irántuk, tetteik és alkotásaik iránt: annak minden általános ítélet, minden öröklött vagy fölszedett elfogultság elvetésével kell elmerülnie gondolatvilágukba, koruk és törekvéseik megértésébe, nem riadva vissza attól sem, ha bennük *középkori* elemekkel találkozik: talán épp annyival, vagy még többel, mint amennyi „modern“-nel. Ebből azonban még nem következik az, hogy ezzel a két szélsőséges felfogással szemben sokkal több igazsága volna két másiknak, amelyekkel szintén elég gyakran akad dolgunk a köztudatban. Pedig ezek már nem felekezeti elfogultságra vallanak, hanem sokkal általánosabb szellemi irányok bélyegét viselik magukon. Az egyiket nevezhetnők talán romantikus felfogásnak, a Carlyle-féle történelmi hőskultusz lecsapódásának: eszerint a reformáció, épp úgy, mint minden más korszakalkotó szellemi mozgalom, nagy, teremtő, hősi egyéniségek alkotása volt s a kornak, amelyben ezek az egyéniségek éltek, igazában alig volt hozzá valami köze. A másik meg ennek a legteljesebb visszája: az ú. n. történelmi materializmus ismeretes felfogásának alkalmazása a reformációra, mint „szociológiai jelenség“-re, amely eszerint nem volna egyéb, mint a középkor vége felé átalakult gazdasági viszonyok megváltozásának mechanikus tükröződése a másvilági életre vonatkozó eszmék körében (= a vallás metafizikai ideológiájában), az egyének szerepének minden különösebb jelentősége nélkül. Az elfogulatlanul gondolkozónak minden tudományos bizonyítgatás nélkül sem nehéz belátnia, hogy ezekben a felfogásokban is sokkal több a tetszetősség és a túlzás, mint a tudományos igazság. Amaz, a vezéregyéniségek teremtő lelkéből talán elég hiven megértené a mozgalom valódi lényegét és eredeti célzatait; de már eleve lemond arról, hogy a tudományos történelemfelfogás elemi követelményének megfelelően, az okok és az okozatok hiánytalan összefüggésébe, a fejlődés folytonos láncolatába bele tudja illeszteni azt. Emez viszont kitűnően értene ahhoz, hogy a reformációt egy egyetemes fejlődési folyamatnak, a gazdasági és társadalmi kultúra fejlődésének egyik tagjául iktassa be; ámde tökéletesen félre ismeri annak lényegét, amikor benne pusztán alantibb rendeltetésű intézmények fejlődésének gyenge visszhangját képes meghallani, eredeti, az emberi lélek mélyéről feltörő hatalmas hangjait pedig egyszerűen nemlétezőknek jelenti ki.

Teljesen tárgyilagos megértést és megítélést a reformáció csakis attól a tudományos történetfelfogástól remélhet, amely a világtörténet egyes nagy jelenségeiben és áramlataiban az emberi szellem egyetemes fejlődésének egy-egy tünetét, fokozatát látja, vagyis *egyetemes művelődéstörténeti távlatban* szeret nézni minden részletkérdést. Mert csakis ennek a felfogásnak világánál tetszik meg egészen félreérthetetlenül, mi teszi a reformációt szükségszerű kortörténetté, a kultúra egyetemes fejlődésének egyik részjelenségévé s viszont mi benne az eredeti, az egyéni, a teremtő, az új? Mennyiben gyermeke egy régi kultúrának s mennyiben szülője egy újnak? Legújabb magyar nyelvű történeti irodalmunk két jeles terméke ilyen tudományosan egyetemes távlatban s amellet nemcsak a szakemberek, de a művelt nagyközönség számára is teljesen élvezhető formában foglalkozik a reformáció és a kultúra viszonyának kérdésével.<sup>1</sup>

*Kosutány Ignác*, a kolozsvári egyetem nagytudományú egyházjog-professzora, alapos és sokoldalú, szaktudománya szempontjait messze túlszárnyaló történelmi iskolázottságának adja szép jelét szobanforgó kiterjedelmű, de rendkívül gazdag tartalmú dolgozatában. Buzgó katolikus létére is a legnagyobb tudományos tárgyilagosságra való törekvéssel tüzi ki vizsgálódásai tárgyát: „*Foglalkozni fogunk a XVI. század nagy egyházi mozgalmával a maga általánosságában. A valóságban nem volt külön katolikus és külön protestáns mozgalom, hanem egy egyetemes mozgalom.*“ (3. l.) Ezt a mozgalmat pedig nem lehet egyoldalúan magyarázni; sem egy merész barát föllépéséből, sem a „*lelkiismereti szabadság*“ diadalából, sem az abszolút pápai hatalom és világoralmi törekvések ellen való visszahatásból nem szabad levezetni a reformációt, de a félszázad mulva bekövetkező katolikus restauráció gyors sikerének indokolására is épp oly kevéssé elegendő egymagában a pápaság megerősödése és megtisztulása, vagy a tridenti zsinat. Ha a valódi, egyetemes okokat kutatjuk, mindakét oldalon sokkal mélyebbre kell néznünk. S ekkor azt találjuk, hogy a történelem nagy változásait előidéző okok lelki, szellemi természetűek; ámde nem az egyesek értelmi belátásának leszűrődései, hanem a közösség, a tömeg érzelemhullámzásai. Érzelmi tényezőkből szövődik össze a népközösségek állandó pszichológiai minősége: *a néplélek*. S amikor a történelem változik,

<sup>1</sup> *Kosutány Ignác: Hitújítás és katholicizmus. Különlenyomat a Farkas Lajos-emlékkönyvből. Budapest, Hornyánszky. 1914. 35 l.— Obál Béla: Az egyház és a városok a reformáció előtt. A városok szerepe a reformáció előkészítésében. Eperjes, Révai S. 1914. 104 l.*

új korszakba fordul: tulajdonképen ennek a népléleknek változásaival van dolgunk. Így volt ez a reformáció korában is. A reformáció azért „nem esetleges okokból, véletlenül előállott epizódja a vallásos eszmék történetének, hanem egy nagyszerű fejlődési folyamatnak egyik jelentős korszaka“ (11. l.). A néplélek a maga természetes, ősi vágyának, a boldogság után való vágnak kielégítésére törekedve, nem találta többé megfelelőknek a régi műveltség és a régi társadalom nyújtotta életformákat; ezért szétrobbantotta azokat s újakat, megfelelőbbeket akart teremteni a maga számára. Ez az elégedetlenség tehát „nem volt egyedül csak egyházi, hanem általános, de az egyházi élet terén ütötte ki magát részint azért, mert az egyház olyan egyetemes intézmény, mely ezen korszak egész kultúráját és szellemi irányát intézi, részint azért, mert a vallásos élet volt a kor szellemének és a népléleknek leginkább művelt munkatere, vagy talán azért, mert a mozgalom itt talált legkevesebb ellenállásra“ (13. l.). És általában szükségszerűen ki kellett törnie ennek az egyetemes szellemi mozgalomnak vallási téren is, mert hiszen a vallás „nem valami sajtászerű és különálló élete az emberi léleknek, hanem a lélek egységes, egyetemes életének csak egy különös iránya és nyilvánulása. A vallás is emberi kultúra terméke, de csak egyik terméke, mely az ember lelkiéletének egészében foglal helyet s az egyénnek hatása alatt áll, vele emelkedik, fejlődik vagy visszafejlődik“ (9. l.). Röviden: *az emberi kultúra egyetemes fejlődésének egyik szükségszerű tünete volt a reformáció is.* Ebből a szempontból kell megértenünk, hogy képesek legyünk elfogulatlan méltánylására.

A kitünő tudós ez alapgondolata úgy művelődéstörténelmi, mint valláspsychologiai szempontból igen éles és beható pillantásra vall s részünkről is csak helyeselhető. De az nagy kár, hogy Kosutány megelégedett ennek az alapgondolatnak egészen általános fogalmazásával s részleteiben megvilágítani, következményeit levonni nem igyekezett. Legalább is nem úgy, ahogyan előkelően pártatlan tudományos magatartása alapján elvártuk volna. Azt most nem feszegetjük itt — hiszen elvégre is formai részletkérdés csupán —, mennyiben jogosult a „néplélek“ szónak és fogalomnak tudományos használata. De azt nem kell elfelejtenünk, hogy azon a bizonyos néplelken sohasem volna szabad valami önálló elhatározási és cselekvési képességgel felruházott misztikus egységet érteni, teljesen az egyéni lélek mintájára. Az a néplélek, közelebről megnézve, mindössze a gondolkodás, a célkitűzés, a cselekvés, az alkotás bizonyos állandó, átlagos

irányának mutatkozik: az *értékelés* bizonyos jellemző fokának, amelyet megtalálunk, ha valamely történelmi népközösség szellemi fejlődését egy adott időpontra a keresztmetszetében nézzük. Vallás és tudomány, művészet és politika, jog és gazdaság: mindezek nem egyebek, mint ennek a közös értékelési foknak tükrözői egy adott népközösség s egy adott kor keretein belül. S viszont magának ennek az értékelési foknak fejlődése a vallási, a tudományos, a művészeti, a politikai, a jogi, a gazdasági fejlődésnek együttes munkája és eredménye. Az értékelő fok fejlődése azt jelenti, hogy az élet maga, az emberi szellem mélyült, tisztult, gyarapodott, ismert jobban önmagára; ám ezt a fejlődést esetről esetre csak előbb említett egyes tényezőinek elemzéséből tudjuk megállapítani. Olyan „néplélek“, amelyik ne volna a legszorosabb összefüggésben a kor kultúrájának szellemi és anyagi tényezőivel s ne volna tulajdonképp ezeknek összehatása, ezeknek eredménye: ilyen néplélek nincsen. Nos, ha Kosutány tanulságos dolgozatában minden ponton következetesen érvényesült volna a „néplélek“ ez egyedül helyes felfogása: akkor talán nem kellene tisztelettel megkérdőjeleznünk egyes feltűnő állításait. Azt az alaptételt siettünk aláírni, hogy a reformáció a kultúra egyetemes fejlődésének szükségszerű részjelensége volt; de következik-e ebből az, amivel K. megnyitja a fejtegetéseit: *hogy Luther fellépésének korszakalkotó hatást nem lehet tulajdonítani?* Csakugyan nem lehetne, hogyha az a „néplélek“ a maga misztikus önállóságában az új korszak minden nagy és szent alkotását önmaga hozta volna létre, függetlenül nagy és kicsiny egyének elenyésző, hiú erőfeszítéseitől. Ámde hogyha ennek a népléleknek tisztulását, emelkedését a kultúra egyes tényezőinek összehatása idézi elő, a kultúra meg emberi, egyéni hatások, alkotások fonadéka: akkor szerintünk lehetetlen hatalmas, korszakalkotó ténytet nem látnunk e kultúra egyik legnagyobb, teremtő erejű munkásának új, mély, tisztult vallási megismerésében, tapasztalásában. Az teljesen igaz, hogy Luther nem volt deus ex machina. A kultúrának, vagy — mondjuk — a népléleknek egész fejlődése arra irányult már a XII. század óta, hogy az egyéni szellem szabadabb, méltóbb, nemesebb életre küzdje fel magát s ennek a törekvésnek nem is csak a homályos érzelmek világában (mint Kosutány hiszi), de a gondolatok, az eszmék tiszta légkörében is látjuk az érvényesülését, mint a kultúra egyéb ágaiban, úgy a vallás terén is. De akárhogy összegezzük a „pauliciánok, bogomilok, waldensek“ meg a husszítizmus élményeit, eszméit, törekvéseit: *ezek*

sohasem fogják végösszeg gyanánt a vallási értékek ugyanazt a fokát adni, amelyikre Luthert lendítette fel teremtő, egyéni élménye. Hogy erre Luther nem lett volna képes, ha önnön lelkének csodálatos gyújtópontjába nem gyűlnek össze a középkor megelőző vallási fejlődésének sugarai mind: az bizonyos; nem az ő szavára kezdett virradni, hanem kiáltott, merthogy virradt. Ámde épp oly kétségtelen tény az is, hogy a későbbi vallási fejlődésben meg viszont az ő lelkének forró küzdelmek közt megszerzett drága java, az ő vallási tapasztalása volt a hajnali csillag; vagyis ezzel a tapasztalással ő nemcsak kifejezte és kielégüléshez juttatta a népleket, de a jövőre nézve formálta is; elmélyítette és egy óriás lépéssel közelébb vitte vallásos szükségleteinek még állandóbb, még fokozottabb, még méltóbb kielégítése felé. Ennyiben pedig a Luther fellépése kétségkívül korszakot alkotó, ha nem is éppen mindjárt 1517 okt. 31-én lett nyilvánvalóvá ez a korszakos jelentősége. Hogy nem ő volt az, aki „a legnagyobb theologiai tudást vitte volna bele a küzdelembe?” (4. l.) Ez tényleg így van; csak hogy itt *eredeti vallásos élményről* van szó, nem pedig másodrendű fogalmi képzettségről, történelmi és filozófiai anyag tudásáról — s egyébiránt Kosutány maga is azt tanítja, hogy a néplelek mozgatója nem az értelem, hanem „az érzés, mely nagy birodalmakat létrehoz és megdönt” és „a reformációt nem a hitbeli különbségek és theologusoknak hajszálhasogató vitái és szentírásmagyarázatai idézték elő, hanem a néplelek!” (12. és 13. l.) Ezzel összefüggésben mindjárt több más egyoldalú állítást is helyreigazíthatunk az érdekes tanulmányban. Amint mondtuk, a kultúrának ez az egész fejlődése az egyéniség felszabadítására törekedett. Ezt a felszabadítást hozta meg a reformáció vallási téren a Luther korszakos, új élményében. Az egész mozgalomnak legsajátosabb, legféltettebb java éppen ez az élmény és ennek fogalmi kifejezése lett: nem csoda, hogy ha a reformáció vezérférfiai és egyházai ezt őrizgették a legféltőbb gonddal s magatartásukat úgy kifelé, mint befelé mindenekelőtt ennek az érdeke szabta meg. Eszök ágában sem volt a reformátoroknak az egyházszakadás előidézése s úgy ők, mint később kényszerűségből mégis megalakult egyházaik, konzervatívok voltak a végletekig; ám e konzervatív magatartásukban sem volt „a pápaság abszolút hatalmának és viláгурalmának” engesztelhetlenebb támadója náluknál; nem politikai okokból, hanem mert új vallásos javuknak, a Luther szabadító élményének, megigazító hitének tisztaságát féltették tőle. Ezért, a Kosutány ellenkező állításával szemben, igenis

fenn kell tartanunk azt, hogy *a reformáció visszahatás volt a pápák abszolút hatalma és világuralma ellen* (5—7. l.). Nem az első, az bizonyos (s ezt igen szépen kimutatja Kosutány), de az egyetlen nagyobbszabású visszahatás, amelyik nem politikai, nem társadalmi, nem gazdasági, hanem következetesen és határozottan *vallási* alapon állott s bár később amazokkal a tényezőkkel is sokszorosán összeszővetkezett, legnagyobb erejét mindig és mindenütt éppen vallási alapjából merítette. És viszont: a reformátorok és egyházaik, igenis, hívei és védelmezői voltak a „*lelkiismereti szabadságnak*“, mert minden erejükkel ragaszkodtak a megigazító hit alapelményéhez és alap gondolatához, amelyben méltán látták az emberi lélek szabadságának és üdvösségének minden eddignél nagyobb biztosítékát (*ebben* állott „*túlzásba vitt individualizmusuk és szubjektívizmusuk*“, amelyről Kosutány a 30. lapon beszél), de minden erőfeszítésükkel ellene szegültek, a legnagyobb türelmetlenség gátját szegezték ellene mindama törekvéseknek, amelyek — akár az ellenfél táborában, akár a sajátjukban — veszélyeztetni merték véleményük szerint ezt az egyetlen, drága jót. És ha Kosutány azt állítja, hogy „*a lelkiismeret szabadságát a XVI. század nem ismerte*“ (4. l.), sem a katolikus, sem a protestáns félen: hát ebben neki nagy igazsága van (sokkal nagyobb, mint mikor, dolgozata vége felé, éppen az ellenkezőt: *a túlzott individualizmust és szubjektívizmust veti a protestánsok szemére*); csak azt nem volna szabad elfelejtenie, hogy a reformáció a lelkiismereti szabadságnak azért az alakjáért, amelyben ma ismerjük és hangoztatjuk, *t. i. különböző hitnézetek egyforma jogosultságáért, egyáltalában nem is küzdött!* A reformáció nem egyenjogúság, hanem igazság által akarta szabaddá tenni a lelkiismeretet; ezt kereste, ezért harcolt, s amikor úgy hitte, hogy megtalálta, kivívta, biztosította, akkor egyáltalában nem volt hajlandó megtérni a magáé mellett másféle hitnézeteket is, — ha megtérte az ilyeneket, legfeljebb csak kényszerűségből tette. Ha van a reformációnak felszabadító hatása az emberi szellemre nézve: akkor *ez a hatás elsősorban alapességének belső tartalmából származott*, nem pedig onnan eredt, hogy a reformáció tervszerűen kedvezőbb *külső* helyzetet teremtett volna a vallási gondolkodás szabadabb fejlődése számára. Ha pedig a reformációnak eredeti célja és legközelebbi eredménye nem a mai értelemben vett „*lelkiismereti szabadság*“ kivívása volt, akkor nyilvánvaló, hogy a reformátoroknak és egyházaiknak e „*lelkiismereti szabadság*“ ellen elkövetett vétségei (Servet mágyája stb.) egyáltalában



nem voltak, nem lehettek a néplélekre azzal a *kiábrándító* hatással, amelyet Kosutány feltételez. Ahol a protestáns népnek serény és kemény pásztori kezekkel munkált egyházi nevelése elé külső akadályok nem tornyosultak: ott bizony a hívők egyáltalában nem törték a fejüket azon, vajjon mennyiben maradt meg egyházuk a maga „eredeti eszméje”, a „lelkiismereti szabadság” mellett s mennyiben tért el tőle; hanem hittek a papjuk magyarázta szentírás értelme szerint és igyekeztek hitüknek megfelelő szent életet élni. Ha aztán Kosutány az egyházi nevelésnek ezt a kétségtelenül egyoldalú, de becsületes és üdvös munkáját a prot. papok „*tűrhetetlen zsarnokságának és nagy vakbuzgóságának*” nevezi (21. l.), ez felfogás dolga; de még mindig nem értjük, miért kellett a prot. népléleknek ez alól a vakbuzgó zsarnokság alól csalódott bánatában visszakiváncoznia a kath. papi tekintély uralma alá, amelyről szintén nem éppen hizelgő nyilatkozatokat ejt helyel-közzel szerzőnk? Azt a kérdést pedig egyenesen az egyházjog tudós professzorával szemben merjük megkockáztatni: vajjon csakugyan minden vonatkozásában „éppen olyan arisztokratikus hatalommá fejlődött” a prot. papság, amilyen a róm. kath. klérus volt, „a hívó nép pedig, melyet a prot. tanok szerint az egyház hatalma megillet”, csakugyan kiesett abból s csakugyan épp oly „*passzív objektuma lett a hatalomnak, mint azelőtt?*” (21. l.) Mi úgy tudjuk, hogy a protestáns papi hatalmat, még legerősebb kifejlésében (a lutheránizmusban) is. mérhetetlen távolság: a *rendi jelleg, a megkülönböztető szentség fogalmának hiánya* választja el a katolikustól; és úgy tudjuk, hogy a népnek egyházi hatalomban való részesítését (ami egyébiránt a Luther eredeti gondolataiban is benne volt) a kálvinizmus már a XVI. század második felében meggyökerezett: legalább is a hugenotta és a skót egyházalkotmányok egyáltalában nem teszik az elfogulatlan szemlélőre azt a benyomást, mintha csak a „passzív objektum” szerepét juttatnák a gyülekezetnek, sőt inkább mind a kettő a teljesen autonóm gyülekezeti tevékenység alapelvein épül fel. S ha aztán ezen a téren éppen nem érezhette magát csalódottnak a protestáns néplélek, még kevésbé kelthetett benne elhidegülést az, hogy a protestantizmus világnézetében is „megmaradt... a természetfeletti világban való hit, angyal, ördög, gonoszlélek, boszorkányhit”, hiszen ezekről maga K. elismeri és részletesen kifejti, hogy épp úgy, mint a „miszticizmus”, közös tartozékai voltak a kor vallásos életének. (34—35. l.) Itt is ismételjük más formában, amit az imént mondottunk: a reformációnak egy-

általában nem az volt a közvetlen célja, hogy „felvilágosodott“ világnézetet tegyen a középkor „babonás“ világnézete helyébe, hanem hogy szabaddá tegye az emberi lelket üdvössége birtokában. A világnézet átalakítására nagyon sok más tényezőnek is kellett közrehatnia s ezek a tényezők — mint K. is szépen elismeri — csak később fejthették ki teljes erejüket. *„Szóval a hitújítás nem hozta meg, amit attól az emberek vártak . . . .“* (21. l.), de hát vajjon várhattak-e mást, mint ami, szerintünk legalább, a lényege s az *akkor is* mindenki előtt ismeretes közvetlen célja volt? *„Mikor aztán látták a hitújítás nyomában járó háborút, pusztítást, kegyetlenségeket, az elvadult szenvedélyek ádáz dülését, a köznélet megváltozott. Az érzelmek a protestantizmus ellen fordultak s a katholicizmust kezdték visszakívánni“* (21. l.). De hát vajjon mi volt a hitújítás nyomában járó kegyetlen és pusztító háborúk oka, ha nem az, hogy a katholicizmus szedte össze magát s támadt rá újjászerveződve, izmos egységben s hatalmas politikai szövetségekben a szétforgácsolt protestantizmusra? E logika szerint tehát *inkább a katholicizmustól kellett volna a néplélek érzelmeinek még sokkal jobban elfordulniok!* S hogy ez nem következett be, az éppen arra mutat, hogy akkor már a katolikus egyház is erős kezekkel fogott hozzá a protestantizmus nyomán a néplélek formálásához, segítettve a szövetséges világi hatalmak hathatós támogatásától, főképp pedig önnön szerveitől, amelyeket a védekezés kényszerének nyomása alatt vagy megtisztított és újjáteremtett, vagy egészen újonnan alkotott (a jezsuita-rend!). Itt sem úgy áll tehát egyáltalában a dolog, amelyt K. gondolja és tanítja: hogy a néplélek a kath. egyház nagy regenerációjától (tridenti zsinat, pápaság átalakulása) *függetlenül* támasztott volna visszahatást a megünt protestantizmus ellen (21—31. l.); hanem éppen ellenkezőleg, *ennek* a regenerációnak lehetett köszönni a katolikus öntudat olyan felfrissülését és megerősödését, amely a védekezés után hovatovább lehetővé tette a támadást, a visszahódítást is.

Kosutány tanulmánya, mindezen tagadhatatlan egyoldalúságai mellett is, igen hasznos és tanulságos, mint világosan és élvezetesen megírott eszméltető, történetfilozófiai áttekintés. A másik szóbanforgó mű, *dr. Obál Béla* eperjesi theol. akad. professzornak derék könyve pedig éppen azt adja meg, ami amabból hiányzik: a részletek, a beható és sokoldalú művelődéstörténeti elemzés szemléltető erejét. A szerző (aki a XVII. századbeli magyar valláspolitikáról írott németnyelvű könyvével már néhány éve a külföld előtt is becsü-

letet szerzett magának és protestáns tudományosságunknak) egy véletlen incidens hatása alatt s végső eredményben polémikus célzattal kezdett művéhez; ez azonban a nagy áttekintésű, higgadt és tárgyilagos magaslatokat kereső tudós keze alatt elsőrendű művelődéstörténeti tanulmánnyá szélesedett. A nagymúltú (s hazánk nyugalmáért épp a legújabbban is megszenvedett) Bártfa város érdemes reformátorának, híres iskolamesterének, *Stöckel Lénártnak* tiszteletes emlékét érte kath. részről (valami Inczinger Ferenc nevű úr röpiratában) egy rendkívül durva s a legközönségesebb történéthamisítással dolgozó támadás. A kegyes és tudós prédikátor és tanító a kath. legenda szerint rábőszítette volna a város népét az ártatlan Ágoston-rendi barátokra s vízbefojtatván őket, mártirokat csinált volna belőlük. Szerzőnk a legalaposabb utánjárással leplezi le az egész sületlen mende-mondát: oly lelkiismeretes hajszálpontossággal, aminőt csak a Stöckel emléke érdemel meg, az ellenfél gyűlölködése és tudatlansága nem, nyomról-nyomra, úgy egészében, mint részleteiben *XVIII. századbeli, rosszakurató koholmánynak bizonyítja azt*. Ezzel a közvetlen cáfolattal azonban dolgozatának csak az utolsó harmada foglalkozik. A megelőző részek, amelyek minden művelt magyar protestáns különös érdeklődésére számíthatnak, hatalmas közvetett cáfolatát szolgáltatják annak a képtelenül elfogult felekezeti történetfelfogásnak, amelyből az Inczinger-féle történetcsinálás szokott kinőni: hogy t. i. a reformátorok mint istentelen és elvetemült rendbontók és lázadók csak megrontói, nem pedig fejlesztői lehettek a kultúrának. Obál főképp a XIV—XVI. századbeli magyar városok kultúrájának életébe kapcsolja fejtegetéseit s ügyesen csoportosított adatok egész seregével, részben a *saját* értékes levéltári kutatásainak eredményére támaszkodva kimutatja, hogy e városok polgárságát fejlett gazdasági kultúrája, tisztultabb, modernebb társadalmi és erkölcsi felfogása már jóval a reformáció fellépése előtt csöndes ellenzékbe kergette s sokszor nagyon erélyes fellépésre készítette a magasabb és alsóbb papság és szerzetesség gazdaságilag és erkölcsileg egyaránt megrontó hatású élősdiségével szemben. Így a reformáció, amelyet a földi hivatások, a világban való munka értékéről szóló tanításaival éppen a fejlődő polgárság ölelt legjobban szívére, mindjárt a kezdet kezdetén a kultúra magasabb álláspontján áll, mint a katolicizmus. A régi egyházat szellemi hagyományai s főképp anyagi érdekei a társadalmi és gazdasági élet régibb formáinak szolgálatára nyűgözik le s az újabb fejlődéssel minden ponton örökös az

összeütközése. Szerzőnk ezt az érdekesítő küzdelmet az egyház általános és hazai viszonyainak nagyon sokoldalú ismeretével rajzolja meg, a szemléletesnél-szemléletesebb példák hosszú sorával világosítja, de a részletek tiszteletreméltó tömegében sem téveszti soha szeme elől az általánosabb összefüggéseket, a gazdasági ellentétek mérközése mellett állandóan utal az *eszmei* ellentétekre, a reformmozgalmak szellemi rugóira is. Művének legnagyobb jelentőségét, legbecsebb tanulságát abban látjuk, hogy magyar nyelven jóformán az első sikerült kísérlet a reformáció *egész* közművelődési hátterének, távlatának megrajzolására. Mint alkalmi munka, nagyon természetesen legfőképen azokra a tényezőkre (t. i. a társadalmiakra és gazdaságiakra) fordítja a tekintetét, amelyeket céljához képest különösen ki akar emelni; de ez a figyelmes olvasót nem vezetheti félre. A városi polgárság szerepe a reformáció történetében *előkészítő* munka volt csupán művének világos bizonyossága szerint (tehát nem a polgári rend és a pénzgazdaság fejlődésének ideológiája volt pusztán a reformáció), de éppen az mutatja a reformációnak hatalmas művelődési erejét, hogy erre az előkészítésre teljesen méltónak mutatkozott: sajátos vallási és erkölcsi tartalmával el tudta tölteni, át tudta nemesíteni, új, szellemi célok felé tudta terelni ezt az új, polgári kultúrát. Erre nem volt képes a régi egyház; és ezért, nem pedig a Stöckel Lénárt vérszomjazása miatt kellett kitakarodniok a barátoknak Bártfáról. A reformáció egymaga nem teremtett új kultúrát, — de új szellemi ereje nélkül ez az új kultúra épp úgy nem tudott volna megélni, mint ahogyan össze kellett omlania a réginek, nemcsak társadalmi és gazdasági korhadtsága miatt, de azért is, mert éltető szellemi ereje a régi egyház elhanyagolása folytán megfogyatkozott. A reformáció és a kultúra viszonyára nézve ezeket az alapvető tanulságokat vonhatjuk le az Obál értékes könyvéből, mely eszerint méltó és szükséges kiegészítése a Kosutány dolgozatának. Vajha mihamar minél több párjuk akadna a közfelfogás tisztázására, ha majd az érdeklődés a nagy világvihar elülte után újra szabadon és nyugodtan fordulhat ilyen elvontabbnak látszó, pedig valójában nagy gyakorlati következményeket is rejtegető problémák felé!

ri.

## APRÓ KRITIKÁK.

**Rudolf Eucken: Az Élet értelme és értéke.** A 3. német kiadás után fordította: *Schöpfung* Aladár. Budapest, Franklin. 1915. Kultúra és Tudomány. 16. Ára 2 korona. 8<sup>o</sup>. 204 lap.

Semmiesetre sem jelentéktelen tény az, hogy *Eucken* megjelenik a magyar irodalomban s ezáltal szélesebb rétegek számára lesz megközelíthetővé nálunk eddig csak kevesek előtt ismeretes és szeretett filozófiája. Ha nem is tartjuk őt „a ma élő legnagyobb német filozófus“-nak, ahogy magyar kiadásának borítékán ajánlgatják, azt mindenesetre készséggel el kell ismernünk, hogy a filozófiai idealizmusnak jelentékeny és termékeny képviselője. Ha a „Kultúra és Tudomány“ vállalat kiadói teljes öntudatossággal jártak el és mérlegelték a dolog jelentőségét akkor, amikor Euckennek ezt az alapvető, vagy legalább is igen jellemző művét magyarul megjelentetni elhatározták, ha ezzel hangot akartak adni a természet- és társadalomtudományok által propagált materialista világnézet elégtelenségét hangoztató komoly tudományos idealizmusnak, akkor és úgy ezt a cselekvésüket föltétlen dicséret illeti meg. *Schöpfung* Aladárnak, a fordítónak nemcsak egyénileg kellett nehéz feladattal megbirkóznia, amikor Eucken nehézszerkesztésű és bonyolultszövéssű nyelvét és gondolkodását visszaadni törekedett, hanem magát a magyar nyelv kifejezőképességét is próbára tette ez a vállalkozás. Mindazonáltal meg kell állapítanunk, hogy Eucken művének visszaadása — leszámítva a sajátos terminológia átültetésének némi idegenszerűségét és fogyatékoságát s egy-egy zsúfoltabb gondolatcsoport homályosságát — egészében szépen sikerült.

Maga a munka tudományos eszközökkel és módon, de erősen a praktikum felé forduló éllel keresi az élet értelmét és értékét, helyesebben azt az élettípust, amelyben az élet célt, tartalmat, jelentőséget nyer. Nem magát az élet értelmét

és értékét akarja transzcendentáliter meghatározni, hanem meg akarja oldani azt a végeredményében praktikus jelentőségű titkot, hogy milyen a valódi és értékes élet, amelyet érdemes és szükséges élni. Eucken minden művének éppen ez az építő, gyakorlati színezettsége adja meg különös érdekességét és varázsát.

*Bevezetésében* megállapítja, hogy a modern életben épp az a kérdező központ hiányzik, ahonnan az élet értelme és értéke után tudakozódhatnánk. Ideáljaink és értékeink egy lelki, érdekeink és munkánk ellenben egy érzéki lét felé húznak. Mindkettőben van reálitás, igazság, érték és mégis kiegyenlíthetetlenek s a legjobbak hasztalanul viaskodnak azon, hogy akár szakítsanak egyikkel, akár kiegyenlítsék a a kettőt életükben. Életünk e tépettsége szülte a modern csüggedést, mely végtére az élet teljes ürességére vezetett s vezet. Kell lennie azonban egy új életlehetőségnek, egy magasabb és szélesebb élettípusnak, mely felülemel az érzéki és lelki életirány merev ellentétén és haszontalan tusáján. Egy ilyen élet felfedezésére indulunk itt s a kutatás alapját éppen olyan szükségszerűségekbe vetett bizalom alkotja, melyek az ember *felett* állanak. Van-e hát az életnek értelme és értéke, s mikor és hogyan? ez a kérdés. Művének első részében „*A kor válaszai*“ cím alatt az élet régebbi és újabb „rendjei“-nek, típusainak vizsgálatát és kritikáját adja. Ennek summája az, hogy az élet elvesztette értelmét és értékét mindazon formákban, melyekben eddig állította magát. Így a vallásos életrend régi, főképp középkori ker. formája, melynek alapvonásait a világgal való szakítás, az antropomorfizmus, dualizmus és transzcendencia alkották, alapjában megrendült az újkori természeti és történeti ismeret csapásai alatt és többé sem értelmet, sem értéket nem ad az életnek; az az immanens idealizmus pedig, mely a láthatatlan világot a látható okának s éltető mélységének tekintette, s hirdette, hogy a világ az emberben lesz öntudatos és szabad, még pedig az ember elhatározásából, amely az embernek a tudományban és művészetben való teremtő okságát büszkén, öntudatos kevélységgel hirdette az élet főértéke és értelmeként; ez a goethei idealizmus ellaposodott, üressé vált, értelmetlen és értéktelen lett az exakt, hétköznapi életben, mint a nagy többség számára idegen és elérhetetlen. De az újabb életrendek sem adnak az életnek értelmet és értéket. Így a naturalizmus, ha kifelé előbbre viszi is az életet, befelé kiüriti és megsemmisíti, a szociális és individuális kultúra pedig részben a helyzet rabjává, önfentartási géppé teszi az embert, részben az élet ki-

élésére s nem gyarapodására vezet. Itt áll előttünk a szétzaggatott élet, melynek nincs se belső centruma, se belső nivója, se célja, se éltető akadályai, amelyből mindennek kicsinyítése és tagadása, az egésznek értelem és értéknélkülisége származott. Azonban mind e ziláltság épp arra mutat, hogy keressük az új életet és hogy a lehetőségek korát éljük. Ezt az új életet akarja most már megmutatni a könyv második része, melynek címe: „Kísérlet egy felépítésre“. Lépésről lépésre vezet itt Eucken olvasóját egy szellemi élet titka felé s módszerének egyik sajátossága épp ez a befeléhatolás, megélés. Az új élet jelei abban mutatkoznak meg, hogy a gondolkozás, érzés és kívánás túllépik a természet korlátait s az embert képesek a pusztá önfentartáson túl valami magáért való, önértékű, benső és egész valóságba ragadni, melyek az új élet jellemzői. Ebben az új életben egy emberfeletti valóság lép fel, melynek az ember részese lehet, bár nem ő hozta létre. Ez az új élet egy világfolyamat, melyben a mindenség, az univerzum működik, mint élő egész és egység, egy felettünk álló, transzcendens szellemi élet, valóság, mely az ember előtt megnyilatkozhatik és neki saját lényévé, életévé lehet. Az emberi élet célja: belenőni e felette levő szellemi életbe, élni a mindenség életét, ott találni meg az élet törekvésü centrumát. Ezt pedig lehetővé teszi az, hogy bennünk ugyanazon szellemiség csirája van, mely felettünk él. Így az új életben a „bennünk“ és a „felettünk“ egyesül s a jó legyőzi a kellemet és a hasznost. A mindenség életében részt venni az élet értelme és értéke. Ez az élet egy nagy egészbe, egy örökkévalóba foglal bele s másrészt egyéni életünk kifejtését is lehetővé teszi, mert gazdagsága nem a sajátosságok elnyelésében, hanem azok változatos egységében áll. Ez az élet mindenkit fontossá, sőt naggyá tesz a maga helyén s ezáltal önértetet és örömet ad, képesít az igazságra, a művészi alkotásra és szemlélésre, az igaz szeretetre, mindenkit a maga arravalósága szerint. Az ilyen életnek van értelme és értéke. Eucken maga mondja, hogy ez a szellemi élet legmélyében *vallásos*. „Az a nagy csoda, úgymond, hogy az isteni élet és alkotó szeretet az ember saját életévé válhatik anélkül, hogy feladná fölényes fönségét, csoda és mégis egyúttal tény, melytől a szellemi élet minden lehetősége függ.“ A valóság ezen éltető mélysége a vallás igazi világa s az igaz vallásos embernél már itt időkeletti élet képződik, az ember részt tud venni az örökkévalóságból és végtelenségből s nem válhatik teljesen az idő áldozatává.

Végre igen szépen alkalmazva mindezeket az egyén éle-

tére, annak értelmét és értékét azáltal látja biztosítva, ha az egyén nem a környezettel, hanem a bennelevő szellemi léttel lép viszonyba. Minden igazi élet önmagának keresése és ki-küzdése, mely nem ki, hanem befelé halad. „Aki — végzi Eucken — az emberi életet egy világot átfoglaló szellemi életben alapítja meg, annak számára egyáltalán nincsenek az élet lehetőségei kimerítve, az az őt körülvevő életnek minden bonyolultságából és mesterkéltségéből visszamehet az eredeti forrásokhoz és belőlük egyszerűvé és lényegszerűvé igyekezhetik alakítani az életet, ami felé a jelenkor fokozódó vágya visz. Csak ebben a kapcsolatban nyer életünk értelmet és értéket.“

Átfutva a könyvön, az a mély, nagy és igaz keresztyén gondolat emelkedik ki Eucken fejtegetéseiből, hogy az emberi élet örökkévalóságra, mennyei életre, istenfiúságra rendeltetett; hogy az érzéki lét korlátaiban, az élvezetes és hasznos relációkban nincs otthon, hanem bele kell nőnie, gyökereznie az emberfeletti, szellemi örökkévalóságba. És ebben a gondolatban, bármilyen szilárd tudományos vonásokkal és fogalmi eszközökkel ábrázolódik is ki könyvéből, keresztyén hősök, apostolok és mártírok konfessziója zendül meg, mert végtére is a mindenség e szellemi élete, létünk örökkévaló rendje csakis az Isten országa lehet s az egyének „e világot átfoglaló szellemi életben gyökerezése“ csakis a Jézus élete, melynek egyedül van értelme és értéke. A könyvben sok gyönyörűséget fognak találni azok is, akik elég türelmesek és készültek a gondolatfejtés tudományos menetének és módjának megfigyelésére, mert ebben a tekintetben Eucken könyve mesteri. Viszont elég érdekes és megkapó is arra, hogy a művelt közönség épüléssel olvassa. Mindent összevéve, őszintén örülünk e könyv magyar fordításának, melynek nem utolsó érdeme az sem, hogy német eredetijénél jóval olcsóbb. (Ms.)

**Háborús prédikációk.** Dr. Lencz Géza: Beszéddek és imák háborúi (!) alkalmakra. Debrecen. 1914. 288. l. Ára ?  
Kis József: Egyházi beszéddek az 1914. évi világháború idején. Pápa. 1914. 126. l. Ára 3 K 40 f.

Történt pedig, hogy a „*Debreceni Protestáns Lap*“ 1915. évi 1. számában V. D. úr a következő barátságos felszólítást tette: „Folyóirataink, különösen a még mindig haldokló *Protestáns Szemle* nagy szolgálatot tennének, ha ezeket az alkalmi dolgokat (t. i. a háborúi beszéddek) magasabb keresztyéni és tudományos szempontokból elemeznék s ami általános becsű, arra is rámutatnának“. Először is nyugtassuk meg V. D. úr aggódó szívét, hogy hála Istennek, jól érezzük ma-



gunkat, friss munkakedvvel megyünk az újesztendőnek, amit neki is őszintén kívánunk. Ezután pedig, amennyire egy ilyen „haldokló“-tól kitelik, teljesítjük óhajtását és a fent jelzett két könyv kapcsán szólunk a háborús beszédekről magasabb keresztyéni és tudományos szempontokból s ami minket illet, szívesen reámutatnánk arra is, ami bennük általános becsű; hogy ezt csak elvétve tehetjük, annak igazán nem mi vagyunk az okai.

Mindenekelőtt az a kérdés, hogy igazán és komolyan alkottunk-e magunknak fogalmat a háborús ígéhirdetésről, mielőtt a gyakorlatban hozzáláttunk volna? Azután van-e bátorságunk ehhez az ideálhoz komolyan hozzámérni a gyakorlati termést és ne csak úgy egy-kettőre, az írók nevéből és személyi helyzetéből állapítani meg annak becsét? Ha van, vagy sikerül alkotni ilyen szempontot és ideált, akkor jogosan szólunk hozzá a dologhoz s nemcsak a levegőből beszélünk a „háborúi irodalomról“.

Az ígéhirdetés természetéből következik, hogy kell lennie a háborúval foglalkozó prédikációnak, mivel az ígéhirdetés mindig aktuális, adott tényekből és jelenségekből meríti tárgyát. Ebben mindenki egyetért, de ez még csak a kezdet kezdete. Mert e közös meggyőződés alapjára az ígéhirdetők fát, szénát, pozdorját, követ és aranyat vegyesen építenek. Hiszen a kérdés éppen az, hogy az ígéhirdetésnek miért kell az aktualitásokra fordulnia? A *Lencz Géza* megoldása az általa szerkesztett kötet előszavában az, hogy a prédikációknak célja „ennek a mi magyar református egyházunknak hazafiságát megfelelő fényben felmutatni“. Szóval azért prédikálunk a háborúról, hogy lássák az emberek, milyen kitünő hazafiak vagyunk mi, protestáns lelkipásztorok! Hiszen szép, szép az önérzet és nálunk ugyan senki sem büszkébb protestáns voltára, de ha Isten titkai helyett önmagunk kiválóságát prédikáljuk ki református alexandrinusokban, akkor akármi egyebet várhatunk, csak azt nem, hogy az örökkévalóság világában egy lépést előrehaladjunk. Mert az ígéhirdető csak a lencse, melyen át az isteni fény átesik és az alázatos, kicsiny ablak, melyen besüt a gyülekezet zárt életébe az örök ideálok napja: a legtöbb, amit tehet, hogy tiszta legyen s ezáltal képes ama fény átadására, de tovább egészen jelentéktelen semmi. Az igazi ígéhirdető Isten titkainak áhíthatos figyelése és boldog átadása közben nem ér rá egyébvel törődni, csak azzal, hogy az igének tiszta és alázatos visszhangja legyen. Bizony mondom néktek, elvette jutalmát, aki magát prédikálta és nem az Örökkévalót. A háborús ígéhirdetésnek az a célja, hogy az

örökkévalóság távlatába állítsa bele a háborút; nem hogy újra és újra elmondja, ami június 28-ika óta történt (hiszen akkor az újságok mire valók?), hanem hogy a hétköznapi élet pora és szennye által elborított s a jelen válság által erőszakosan felvetett nagy problémákat, az élet és halál örök kérdéseit oldja meg, mindig azt kutatván és fedvén fel, hogy mit akar velünk most az örök szeretet, mi az akarata, a célja, a titkos, szent terve, melyet a háború borzalmaiba takart bele, drága üzenetet véres borítékba. *A háborús igehirdetés csakis a háború theodiceája lehet*, a sziveknek hozzákapcsolása Isten szívéhez, a kegyelemhez. És ha az igehirdetés a háború véres és füstfellegéből megnyilatkozó Örökkévalóságot mutatja meg, akkor nem fog exegetálni, politizálni, stratégiai véleményeket megkockáztatni, az ellenséget káromolni, hazafias frázisokat puffogatni tartalom nélkül, hanem „a pillanat isteni exponensévé válik“ és szívében összekapcsolja Isten és emberek szívét. Arra a pillanatonként feljajduló, millió „miért“re, melylyel a szívek ostromlják az eget, végleges, örök „azért“-ot mondani, békességet, hitet, új életet adni: ez a prédikátor célja a háborúban és a háborús igehirdetés feladata. *Mit akar Isten a ti üdvötökre?* — ez a kérdés és a téma, amelyért egyedül kell és szükséges a háborús igehirdetés. Ehhez mérve most már a jelzett köteteket, határozottan és komolyan meg kell állapítanunk, hogy nagy egészüket nézve, feladatukat nem töltik be. *Lencz Géza* igazán gazdag és változatos, sokat és sokfélét adó kötete abban az alaphibában szenved, hogy a benne levő beszédek adják a háború politikai, nemzeti igazolását, zengik a magyarság kiválóságát, felvonultatják az egész hagyományos nemzeti frazeológiát, de egészükben nélkülözik a háború *isteni* igazolását vagy magyarázatát, a mélyebb keresztényen vallásos levegőt, a megelevenítő theologiai mélységet, az egyetemes, átfogó világnézetben gyökerezést és az örök ethikai ideálokat. Nem mindenütt, de általában. Hiszen, hála Istennek, meg kell állapítanunk, hogy *Marjay Károly* beszédeiben, („Nem halok meg!“ 93. l.) mély és igaz vallásos alapozást nyer és gyönyörű gondolatokba virul ki a nemzeti hivatás öntudata; hogy *Kováts István dr.* és *Takaró Géza* beszédeiben („Nem halok meg, hanem élek“ 191. l. és „A világháború“ 244. l.) megkapjuk a vallásos levegőt, az építő erőt, az egész háborúnak az Isten szempontjából való végigtekintését és ezt kétségtelenül komoly épüléssel fogja megállapítani bennünk minden olvasó. Az is tény, hogy a szerkesztő azon szándéka, hogy „eszméket és gondolatokat keltsen“, sem mondható meghiúsultnak, hiszen *Balthazár* püspök, *János*

Zoltán, *Uray Sándor*, *Szuhay Benedek* stb. beszédeiben sok termékeny és szép gondolat van. Mindazáltal a többség jelentéktelen, színtelen, lapos, sőt néha banális is, végtére a visszatevésig megy egy-egy előadásban és beszédben, amelyekben nem találtunk egyetlen komoly, igazán mélyen átélt gondolatot, hanem csak semmitmondó s izléstelen fecsegést. Fájdalmasan nélkülözzük benne, a református papság egy nagyon tekintélyes részének munkájában, a már fenntebb megállapított jézusi mélységet és értelmet. És ezen a benyomásunkon nem segíthet és nem változtathat a kötet néhány kiváló darabja, mely így inkább kéri belőle, semhogy az egésznek nívóját emelne. Ami a *Kis József* könyvét illeti, jól esett látnunk benne ethikai komolyságát, józan életbölcességét, itt-ott a theodicea magaslatainak kivillanását is, de ideálunk felé ő is csak lépeget. Könyve mégis rokonszenves, bár szörnyen drága (126 oldal és 3 K 40 f) terméke prédikáció-irodalmunknak. Azonban mindaz, amit elmondottunk, elégtelen volna annak a kijelentése nélkül, hogy mi egész bizonyossággal tudjuk, látjuk és hirdetjük azt aényt, hogy a magyar protestáns papság háborús igehirdetése nem nyomtatásban kiadott és kötetbe-szedett gyümölcszeiben érte el értékének tetejét; magunk is sokszor voltunk tanúi, hallgatói bizonyára százakkal és ezrekkel együtt olyan háborús igehirdetésnek, mely biznyságot tett az élet igazi keresztyén mélységeibe való alámerülésről és magasságaiba való felemelkedésről. S igen felemelő az a tudat, hogy az ilyen prédikációknak a száma, melyek csak a szívekben maradtak felírva, de ott talán kitörölhetetlenül, sokkal, sokkal nagyobb. És hadd fejezzük ki azt a reménységünket, hogy talán ezekből is napvilágra kerül majd egy-néhány.

(Ms.)

**Háborús imák és traktátusok.** Örömmel látjuk, hogy a háborús imák és traktátusok értékes és használható dolgok. Általában magasán felette szárnyalnak a háborús prédikációknak. Mindenesetre egyik legmaradandóbb értékű gondolat és cselekedet lesz a magyar protestáns egyház háború alatti munkájában ezeknek a készítése és kiadása. Ha meggondoljuk, hogy a harcoló katonák közé ezek az apró füzetek viszik el s ezek képviselik és hordozzák a lélek magasabb világát, a sebesült és beteg harcosok közé ezek viszik az alkalmat az Isten felé fordulásra s sokszor az egész élet megújulására, a háború által sújtottakat ezek vigasztalják és töltik el magasabb tartalommal: akkor semmikép sem kicsinyelhetjük feladatukat és munkájukat. S kétségtelen az, hogy a legtöbb ilyen kis füzet, mely mostanában megjelent, tisztában

van jelentőségével és céljával s bizonyára el is érte és éri azt. A nagy seregből hadd említsük meg a katonák számára készült s a Dunamelléki Ref. Egyházkerület és a Budapesti Ref. Egyház által kiadott „*Harmatcseppeket*“, mint a legkiválóbbat közöttük. Ez a kis füzet méltán örvend nagy elterjedésnek, mert apró elmélgései és imái szívhezszólóak; mélyek, találók és építők s különösen jól vannak megválasztva és összeállítva a helyzetek és alkalmak s a bibliai textusok. De épp így nagyon komoly és építő tartalmú a Kecskeméti Ref. Egymázmegye által kiadott, 50 oldalra terjedő s darabonként 24 fillérért kapható „*Imakönyv*“ is, melyet az itthonmaradtak számára irtak s melynek darabjai bensőségükkel, szépségükkel, egyszerűségükkel és pompás összeállításukkal tünnek ki. A Bethania-Egylet által kiadott „*Ne sírj*“ c. vigasztaló könyvecske Vargha Gyuláné, Szabó Aladár, Nyáry Pál, Kováts Lajos és Takaró Géza elmélgéseit tartalmazza és kis meditációkba sűrítve mélyértelmű megfajtéseit adja a szenvedések titkának és azok áldásait mutogatja. Mindezek olcsóságuknál fogva is kiválóan alkalmasok a tömeges terjesztésre. Hozzájuk hasonló *Ravasz Lászlónak* Kolozsvárt kiadott, karácsonyestére irt s kórházakba és harctérre ismeretlen, jótékony kezek által elküldött alkalmi imádsága is.

De a háborús imáknak is van pernyéje. Szinte naponkint, seregestől jelennek meg itt-ott ezek a füzetek, melyek azonban, ha üzletnek be is válnak, imának semmiképen. Így egyáltalában nem tartjuk sikerültnek a *Lencz Géza* fennebb ismertetett kötetében közzétett alkalmi imádságokat, melyek majdnem kivétel nélkül mind azért nevezik magukat imádságoknak, mert az Istent „Te“-nek szólítják s itt-ott elmésen ki is oktatják a világok Urát a napi eseményekről, sőt *Szombati Szabó István* arról is, hogy Ő a mohamedán katonának is atyja, melyet nem kevesebb, mint három oldalon bizonyít be. Sok bennük a bölcselkedés, sőt nem is egyebek az Istenhez intézett bölcselkedéseknél, aminek semmi értelme, amikor alázatos szívből kell felsóhajtanunk Istenhez több, óh sokkal több bölcsességért, mint amennyink van. Ezeknek az imáknak hosszúsága és cifrázkodása is visszatetsző. Nem tudunk együtt imádkozni *Csiky Lajos* „Háborús imádságos könyvecskeivel“ sem, pedig ezekben még a lövészárkokban elmondandó ima is van, ahol talán elég lenne egy mély pillantás is az égre. Ezek sem elég egyszerűek, természetesek, rövidek és imádságosak. De az itt megemlítettelnél sokkal gyarlóbbak is jelentek meg, az bizonyos.

Itt kell megemlítenünk, hogy nagy jelentőségűnek tart-

juk a *Szentírás*-nak szétoztását a sebesült és harcba induló katonák közt. Ahol több nemzetiség is kerül össze, ott kinek-kinek a maga nyelvén adni a *Szentírást* vagy annak egyes részeit, nagyon szükséges és áldásos dolog, amint azt pl. Kolozsvárt is láttuk s máshonnan is írták. (Ms.)

**Háború és Élet.** Felolvasások, amelyek 1914. év november és december havában tartattak a kolozsvári ref. theol. fakultás dísztermében. Írták: dr. *Kenessey* Béla püspök, dr. *Ravasz* László, dr. *Kecskeméthy* István, *Révész* Imre, *Nagy* Károly, dr. *Bartók* György, a kolozsvári ref. theol. fakultás ny. r. tanárai. *Ára 1 korona.* A tiszta jövedelem a Vörös-Kereszt és a hadbavonultak hátramaradottainak javára. Kolozsvár, Stief, 1914; 8° 128 l. Ez a könyv 6 felolvasást és egy utóhangot tartalmaz, az utóbbit dr. Gidófalvy István tollából, aki a kolozsvári theol. fakultás főgondnoka. Maguk a felolvasások egységes terv szerint ölelik fel a háború által homloktérbe állított nagy világnézeti és életkérdéseket. Tagadhatatlan tény, hogy a magyar protestantizmus háborús irodalmának ez a könyv a legérettebb, legmagasabb színvonalú s legértékesebb gyümölcse, melynek becse feltétlenül túllépi a napi érdeklődés körét és maradandó feleleteket ad az aktuális kérdésekre. A kötetet dr. *Kenessey* Béla püspök vezeti be „*A háború és vallás*“ c. felolvasásával. „*A háború és az értékek harca*“ címen dr. *Ravasz* László; „*A háború a profétizmus tükrében*“ címen dr. *Kecskeméthy* István; „*A háború a világtörténelem tükrében*“ címen *Révész* Imre; „*A háború erkölcsi jelentőségéről*“ *Nagy* Károly; „*A háborúról, mint a szellemi élet újjászüljéről*“ pedig dr. *Bartók* György theol. professzorok felolvasása következnek sorban. Részletes, egyenkénti ismertetésükre nem vállalkozhatunk. Ehelyett az egészről általában azt a megjegyzést tehetjük, hogy magas, vallásos és filozófiai szempontok alatt tudományos becsű, de feltétlenül művészi formájú fejtegetésekben, egyre mélyülve és szélesedve, egymást pompásan kiegészítve törekednek azon cél felé, hogy a háborúnak úgyszólván *isten*i, szellemi, örök jelentését és jelentőségét emeljék ki és világosítsák meg, a háborút, mint a szellemi élet megítélőjét és újjászüljőjét. Itt tehát a háborúnak politikai, gazdasági, katonai, kereskedelmi, ipari, etc. jelentősége nem jön kérdésbe; mert ezeknél egyetemesebb, önértékűbb, abszolút szellemi hatásai azok, melyeket a felolvasók feltárnak. *Kenessey* püspök, *Kecskeméthy* és *Nagy* Károly professzorok a háború problémájának inkább vallásos, *Ravasz*, *Révész* és *Bartók* professzorok inkább filozófiai mélységét világítják meg, de ez

a megkülönböztetés csak az általános jellegre vonatkozik, a részleteknek úgy tudományos, mint vallásos becse mindeniknél egyként hangsúlyozható. Mindenekfelett fontos az, hogy a háborút egyöntetűen abból a szempontból tekintik, hogy mit jelent a szellemi fejlődésre, haladásra, erkölcsi és vallásos tisztulásra, társadalmi regenerációra, egy magasabb és nemesebb emberi élet ideáljára nézve, szóval a háború emelő, gondviselészerű, jótékony, áldó hatásait emelik ki a vér, halál, bűn és pusztulás kavargó káoszából. És meg kell állapítanunk, hogy ez a szempont az egyedül szükséges és lehetséges szempont akkor, amikor a művelt közönség számára vesszük vizsgálat alá a háború problémáját. Ezáltal a könyv a legnagyobb segítséget nyújtja ahhoz, hogy az áldozat e szent idejében az emberi lélek erőt merítsen az emberhez méltó élet betöltéséhez. A háború más szempontokból véve lehet átok vagy üzlet, de az igazi, az ideális szempontból véve csak egy lehet: *isteni alkalom a javulásra*. Mivel végső eredményeiben, lehető sok oldalról megvilágítva, e felolvasásokból is ez az alapgondolat csendül ki, elmélyedő, gondolkozó és komoly akaratú emberek számára a vizsgálat és buzdítás könyvévé válik, melyet mindenki sokra fog becsülni, aki hűséggel olvassa. A felolvasásokat Gidófalvy István főgondnok köszönő és buzdító szavai zárják be, a tőle megszokott közvetlen bensőséggel és meggyőző egyszerűséggel megírva. A könyv nagyon olcsó; mindössze 1 korona. Ezzel is jótékony célt szolgálnak írói; ezért is nagyon ajánlatos a megszerzése. Megrendelhető a kolozsvári ref. theol. fakultás igazgatójánál (Bocskai-tér 1.). Azt hisszük a könyv olyan kelendő lesz, mint amilyen jó. (Ms.)

**Neue Kirchliche Zeitschrift.** Von Zahn és von Bezzel közreműködésével W. Engelhardt szerkesztésében megjelenő folyóirat, mely a német theologia pozitív irányzatának a főorgánuma, a múlt évben adta *jubileumi évfolyamát*. Aki ismeri az ilyen vállalatok rövid életét, vagy pedig tudja, hogy mily hamar megcsontosodnak az ilyen orgánumok, őszinte elismeréssel viseltetik a folyóirat szerkesztői és kiadói iránt, hogy annyi elevenség, változatosság és mégis az alapelvekhez való törhetetlen ragaszkodás jellemzi a német szellemnek ezt a magas színvonalú és elsőrangú alkotását. Örömmel látjuk, hogy egyoldalúság és theologus patvarkodás helyett mennyi megértés, mennyi irenikus tendencia és éppen ezért mily nemes, előkelő hang árad az egész évfolyamból. A 25 évfolyamhoz egy *Registerband* csatoltatott, amely szakok szerint szedi sorba 25 év szellemi termését és betűrend-

ben mutatja az írók dolgozatait. A vaskos füzet mutatja, hogy az utolsó negyedszázad egyetlen theologiai és egyházi kérdése sem maradt figyelmen kívül s mindenikkel kapcsolatban maradandó becsüt raktározott el. Különös értéket képvisel még a közel 220 munkatárs életrajzi vázlata. Ezek a vázlatok nemcsak az írók külső életkörülményeire, hanem benső, szellemi fejlődésükre is rávilágítanak és bepillantást engednek Németország legelőkelőbb pozitív theologusainak, egyházi vezérembereinek és ez irányzattal kapcsolatban álló politikusainak, juristáinak és filologusainak belső életébe. A Neue Kirchliche Zeitschrift új negyedszázada elé a legjobb reménységgel nézünk és pozitív iránytú theologusainknak a legmelegebben ajánljuk. Kiadója *Deichertsche Verlagsbuchhandlung, Leipzig* (Werner Scholl). Ára 2·50 M. negyedévenként.

**Die Theologie der Gegenwart** Hrg von Prof. D. R. H. Grützmacher in Erlangen, Prof. D. Dr. G. Grützmacher in Münster, Prof. D. H. Jordan in Erlangen, Prof. D. Sellin in Kiel, Prof. D. Uckelely in Königsberg, Prof. D. Wohlenberg in Erlangen. — Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl. Ára M. 3·50 (a Neue Kirchliche Zeitschrift előfizetőinek M. 2·80).

Az 1914-ik évfolyam tartalma: I. Füzet *Systematische Theologie*, Grützmacher R. H.-tól, függelékül: *Nordische Theologie Dymling-től*. II. füzet: *Praktische Theologie Uckelely-től*. III. füzet: *Altes Testament*, Sellin-től. IV. füzet: *Alte u. mittelalterliche Kirchengeschichte Grützmacher G.-tól*. V. füzet: *Kirchengeschichte seit der Reformation Jordan-tól*. VI. füzet: *Neues Testament*, Wohlenberg-től.

Az 1914-ik év e folyóiratra nézve külsőleg, belsőleg igen kedvező volt. Előfizetői meggyarapodtak, terjedelme és értéke nőtt. Anyaga felett biztos kézzel uralkodik és nem téved el az irodalom útvesztőiben. Álláspontja határozott, bár hangja előkelő. Az 1915-ik évben a megkezdett úton tovább halad, valószínűleg a magyar theologusok között is nagyobb keletje lesz. Első füzete, melyben Grützmacher R. H. a szisztematika theologiaról számol be, már sajtó alatt van.

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

**Keresztyén testvériség és diplomácia.** XV. Benedek pápa közbenjárására elhatározták a hadviselő államok uralkodói, hogy a harcra képtelenné vált hadifoglyokat kölcsönösen hazabocsátják. Őszinte örömmel vettük ezt a hírt, mert sok szenvedő és béna fogolynak jelent szabadságot, sok aggódó, talán már gyászt hordozó családnak jelenti az elveszítettnek hitt férj, fiú vagy apa hazatértét. Fájdalom, ami itt történt, az még csak a józan ész s nem a keresztyén szeretet győzedelme. Minek tartják az egyes államok hadifogolyként azokat, akik a harcra ügyis képtelenek, mikor ez csak költséget okoz, minden haszon nélkül. A hadifogoly is eszik — igaz, hogy nagyon keveset — s manapság minden darab kenyér éppen olyan fontos, mint egy szem puskaport; nem okos dolog olyanokra pazarolni e kincseket, akik nélkül sem árthatnak semmit. Lám, a polgári viszonylatban letartóztatott idegen alattvalók közül is hazabocsátottak mindenkit, aki nem hadköteles: asszonyokat, gyermekeket, véneket. Tehát ez a siker még csak félsiker. Nem szemrehányásképpen mondjuk, csak az igazság kedvéért. Az igazság pedig az, hogy a keresztyénség nem diplomáciai akciókban, hanem a lelkekre gyakorolt hatásokban érvényesül. Éppen azért nekünk százszor becsesebb az a két levél, amelyet a Presbiteri Világszövetség főtájkára: dr. R. Dykes Shaw váltott Dégenfeld Józseffel, a magyar református konvent világi elnökével. Ez a levél azt mondja, hogy bár jelenleg lehetetlenség a különböző nemzeteknek egy nézetet vallaniok a háború emberi vonatkozásaira és a vele szemben való felelősségre nézve, mégis kell, hogy minden ország legjobbjai a tisztelet és szeretet érzéseit táplálják egymással szemben, mert ez méltó a mi Urunk tanítványaihoz. Ez mély és igaz beszéd; lelki kéz-



szorítás vérnek tengere, könnyek özöne és gyűlölet fellegei felett. Parányi diadala a keresztyén szeretetnek, amely minden kicsinysége mellett egy nagy jövendőnek lehet a záloga.

**Várnak reánk.** Pál apostolnak egyik legmélyebb gondolata az, hogy az egész teremtett mindenség a hiábavalóság átka alá rekesztve, nyög és várja az Isten fiainak dicsőséges megjelenését, mert *akkor* ő is felszabadul a rothadandóságnak rabsága alul. Ez a nyögő, jajgató és szenvedő világ várja, esengi az Isten fiainak eljövetelét, hogy terhe megkönnyüljön, bilincsei lehulljanak, fájdalma rabságából felszabaduljon. Az Isten fiai azok, akiknek ajkán a vigasztalás és bátorítás igéje fakad s szívükben a pásztori szeretet balzsama terem. Ma csak kétféle ember lehet: katona és pásztor. Katonára nemzeti létünknek van szüksége, pásztorra a mi lelki életünknek. Aki végigment a kórházakon, aki ismeri a lövészárkok és barakkok belső életét, aki megfordult a hadbavonultak elhagyott tüzhelyeinél, mélyen megrendülve érezte szívébe nyilallani a jézusi sóhajtást: az aratni való gabona sok, de az arató kevés. Kérjétek tehát az aratás urát, hogy küldjön munkásokat! Amíg a lelkészek hadi szolgálatáról elvi vagy személyes csatát vivnánk, minden igehirdető *vállaljon el egy feladatot*; egyik egy kórházat, másik (ha nem telik) egy-két betegszobát; legyenek őrszemek az állomásokon, a kiképzőtáborokban, a barakkokban, a kaszárnyákban. Egyik gyűjtsön traktátusokra pénzt, mások a szétküldést adminisztrálják, emeljük kétszeresre a tábori lelkészek számát s kezdjük el az itthonmaradt családtagokon azt a pásztorációt, amellyel még mindig tartozunk a mi Urunknak. Békítse ki a harcolókat a *tett*. Csak egy hadmentesség van: a nagyobb, a veszedelmesebb, a *lelki* harcban való részvétel biztosítása. A földi katonai szolgálat alól csak azok vehetők ki, *de azok kiveendők*, akik a *militia Christi*-ben adják oda életüket, mint ama Jó Pásztor.

Levelek a tűzből. Söhajtás nélkül még senki sem nézte végig, miként hamvadnak el tűzbe dobott levelei. Mindeniken egy darab élet, egy egész kis világ, egy magányos lélek lobog, szenved és hamvad el, míg nem marad egyéb az egészből, csak egy marék hamu, egy pár megpörkölt, fekete levél. De az ilyen fekete lapokon néha csodálatosan izzik az írás; színes, szivárványos vagy csillogóan fehér betűk kezdenek világítani és túl a tűzön, túl a pernyén, mint valami mennyei írás, felénk ragyog az a lélek, az az élet, amelyen nem fogott ki a láng, mert annak csak a mulandó felett van hatalma. Így érkeznek hozzánk a nagy világtűzvészéből megpörkölt levelek, de soraikban világít a *lélek*; az a lélek, amely felett nincs hatalma a

lángnak. Egyik azt írja: „Sohasem értettem meg úgy a Geesemáné-kerti jelenetet, mint a búcsúzás pillanatában. Ez a fohász: *mindazáltal ne az én, hanem a te akaratom legyen*, közelebb hozta hozzám Jézust, mint minden prédikáció. Jézussal itt lehet a leghamarább találkozni, itt, a csatamezőn. Hogy megszánja Ő a mi naiv békedogmáinkat, mikor azokból tulajdonképen csak hímet akarunk varrni a mi csunya önzésünk és gyávaságunk mezitelenségére . . .“ A másik így ír: „A válás perceiben megigértük egymásnak a feleséggel, hogy esténként a csillagokra nézünk. Meg is tartjuk. Mikor leszáll az éjszaka és eljő a pihenés órája, kiülök a lövészárók szélére és sokáig elnézem a csillagos eget. Ilyenkor úgy tetszik nekem, mintha az a csillag, amelynek látásába belevész a lelkem, minden óhajtásomat és üzenetemet elmondaná annak az áldott lénynek, aki legközelebb áll a szívemhez. Áldott az a Hatalom, mely az örökkévalóságon át cseréli ki gondolatainkat és érinti össze a lelkeinket . . . Másutt: Ha a háború után viszontláthatom a feleségemet, akiről csak most érzem igazán, mennyire szeretem; a gyermekeimet, akikről csak most tudom, hogy milyen drágák, ha megtartja Isten az életemet, amelyről csak most tudom, hogy milyen nagy és szent dolog: azt fogom érezni, hogy Isten mindezt visszaajándékozta nekem. Ismét csak azt fogom bírni, amit eddig bírtam s mégis mily végtelenül többet . . .“ Egy tartalékos hadnagy írja: „Mikor meghallottam ezt a szót: *mozgósítás*, így szóltam magamhoz: Életed befejeződött. Amit ezentúl átélsz és elszenvedsz, azt már nem te éled és szenveded, hanem a német nép egyik része. Te magad negyven évig éltél, három évvel rövidebb ideig, mint atyád; egészséged mindig kifogástalan volt, tizenöt évig mondhatatlanul boldog házasságot éltél; — nemde, a halál, amely most elért, fájdalom nélküli és vidám? Minden nap, ami még adatik neked, Istennek különös, ingyen ajándéka. Szenvedés, fájdalom, fáradtság mind nem érdekel már téged; mindez Istenre tartozik. Ez elhatározás után csoda történt velem. Nincs többé aggodalmam, tépelődésem, nem kell határozgatnom: Isten küldi a megbízásait a napi parancsokban s én teljesítem azokat, amíg *életet* ad hozzá. . . . A lövedékek magasan elrepülnek a fejünk felett, tehát az ellenség nem céloz. Nem *tud* célozni, vagy a félelemtől, vagy a dühtől. A düh éppen olyan rossz fegyvertárs, mint a félelem. Pedig bátor katona a francia. Csakhogy az ő bátorsága a vér forróságából, a temperamentumból származik. Igazi bátorság a *passzív bátorság*, mikor órákhosszáig a tűzvonalban, srápnell-záporban kell ülni mozdatlanul; melyik fejt ki nagyobb erőt: a pöröly vagy az

üllő? De ha meggondolom, hogy mindenik gránátnak már akkor kiszabta Isten az útját, mikor még az Argonneok ösvizek mélyén szenderegtek, már akkor el volt döntve, talál-e engem, vagy sem: olyan nyugalom száll a szívembe, amelyet gyermekkorom óta nem éreztem . . .” Egy tábornok leveléből: „A minap egy faluba értünk, melyet a franciák rommá lóttek. Középen volt a templom, a fedele beszakadt, egyetlen ablaka sem ép. A szétlőtt oltár előtt egy galambősz francia pap celebrálja a misét. A gyülekezet pedig térdrehullott, tépett, véres bajor katonákból áll. Az orgona éppen azt a dallamot játsza, amely a Titanic elsüllyedésekor zúgott át a tengeren: Közelebb hozzád Istenem!”

**Békesség.** Tehát a pápa békét akar, békét közvetít, békét szerez, békét csinál. A pápa békepápanak nevezhető. Csak az a kérdés, hogy megérett-e már a helyzet a *külső* békére? És hogy mi ennek a kritériuma? A pápa, mint Krisztus helytartója s az evangélium egyedül hiteles magyarázója, bizonyosan tudja azt, hogy a diplomáciai békesség nem jelent békességet a *szívekben*. Külső békességet akar a pápa, pedig azt a politikusok, katonák, diplomaták, császárok és királyok dolga megcsinálni. És ha meglesz, bizonyára szívünkben hálát adunk Istennek, de tudjuk, hogy az ilyen béke nem jelenti még azt, hogy a harc gyökere, oka, rugói el vannak taposva. A külső békét megteremtheti (s valószínű, hogy az is fogja megteremteni) a pénz- és véráldozatban való kifáradás. De vajjon megszünteti-e a gyűlöletet? az aspirációkat? a titkos, szennyes indulatokat? a második, alattomos háborút, amely más eszközöket használ s a fegyverkezés szükségét egy új háborúra? Talán meg, talán nem. Mindez olyan kérdés, melyre majd a jövő fog megfelelni. Mi csak azt akarjuk leszögezni, hogy bár a külső béke nagy és szép dolog s igen igen kívánatos, ha nem vereségre következik; az *igazi béke* nem függ attól, hogy háború van-e vagy nincs? Mert az igazi béke benső, a szívben lakozó s minden földi eshetőségtől és akadálytól független ereje és hatalma az emberi szívnek. Itt az ideje és nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy nekünk, a harcba kényszerített és a harc céljától még nagyon is messze küzködő embereknek elsősorban nem arra van szükségünk, hogy a béke okmányát az államférfiak aláírják, mert most harcolni szükséges és nem békülni; annak is eljön az ideje; de igenis nagy, égető, komoly szükségünk van *megbékülni a harcolás kötelességével, önmagunkkal és az Istennel*. Ott, ahol életünk törvényével: az önfeláldozás parancsával; életünk törvényadójaival: Istennel és az ő szent Fiával békességben vagyunk,

ott nyugodtan várjuk a következményeket, mert tudjuk azt, hogy a háborút is, bár emberi bűnök kohójából, a mindenható Isten bocsátotta reánk éppen ennek a *belső* békességnek megszerzésére szolgáló alkalom gyanánt. Amennyivel több és több lesz ez az igazi, *belső* békesség, annál közelebb vagyunk a tartós *külső* béke lehetőségéhez. Azonban egy keresztyén papnak, még ha pápa is az illető, elsősorban ezért a *belső* békéért kell küzdenie s ehhez segítenie másokat is: a szent-szék tekintélye, a diplomácia, a világi befolyás s a többi jó másodrendűek. Bizonyos különben, hogy ezt a pápa is nagyon jól tudja.

**Háború és filozófia.** Egy német studens philosophiae írja a harctérről a professzorának: „Jól vagyok, bár a . . . . . melletti ütközetben a huszonnégy üteg bömölésétől csaknem megsiketültem. Bár minden arra figyelmeztet, hogy háborúban és ellenséges földön vagyunk, mégis mélyen érzem, hogy Kant harmadik antinomiája fontosabb, mint ez az egész háború és hogy a háború úgy aránylik a filozófiához, mint az érzékiség az észhez. Egyszerűen nem tudom hinni, hogy a testi világ eseményei a legcsekélyebb mértékben is érintsék a mi transzcendentális lényünket; nem, még akkor sem, ha egy francia gránátszilánk az én empirikus testembe vágódnék. Éljen a transzcendentális filozófia!”

Nyirmihálydi ref. egyház 6 K, Nyiregyházi ref. egyház, Nyirpazonyi ref. egyház, Kozma Dezső Bácsfeketehegy, Ambrus Péter Mezőtúr, Szirki ev. egyház, Lévai Lajos Bicske, Janka Károly Nagyrozvágy, Eöszé Zsigmond Tolnanémedi, Lócsei ev. egyház, dr. Benedek Zsolt Budapest, Izsák Ferenc Budapest, Keresztesi Sámuel Budapest, Puky Gyula Budapest, Kiss Lajos Nagyszokoly, Hagymássy Károly Paks, Dombbrádi ref. egyház (6 K), dr. Finkey Ferenc Kolozsvár, Besztercebányai ev. egyesület, Sztehló Gerő Besztercebánya, Zih Sándor Debreczen, Breyer Jakab Fertőmedgyes, Soproni ev. tanítóképző intézet, Magyar Lajos Lábod, Horváth Lajos Újvidék, Győrteleki ref. egyház, Zilahy József Buffalo, Newburg Ede Buffalo, Sebestyén Endre Buffalo, Buffalói magyar ref. egyház. 1910-re: Deési ref. egyház (6 K). 1911-1914-re: Deési ref. egyház. 1910-1912-re: Bereck Sándor Szeged. 1912-re: Novák Lajos Sárospatak. 1912-1913-ra: Nyirbátori ref. egyház. 1913-ra: Nagykárolyi ref. egyház, Kátai Endre Dunaszentgyörgy. 1913-1914-re: dr. Belohorszky János Újvidék. 1915-re: Tóth Sándor Bácsfeketehegy, Ilódosy Lajos Kercsa, dr. Csengey Gyula Budapest, Fábian Dénes Kispest, Vasi felső ev. egyházmegye. 1917-re: Bácsfeketehegyi ref. egyház.

4. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1914-re: Mészáros János Lasko, dr. Darko Jenő Debreczen, Zarándy Bertalan Kisgyőr, Bályoki ref. egyház, Pap István Magyarberkesi, Jósmai Dénes Bés, Petra István Miskolc, Bujfi ref. egyház, Encsencsi ref. egyház, Geszterédi ref. egyház, Nyiribronyi ref. egyház, Nyirgyulajai ref. egyház, Nyirjákói ref. egyház, Kállósenyeni ref. egyház, Kislétai ref. egyház, Kótajai ref. egyház, Lorántházi ref. egyház, Nyirbogáti ref. egyház, Nyirbogdányi ref. egyház, Orosi ref. egyház, Ori ref. egyház, Piricsi ref. egyház, Szabolcsi ref. egyház, Nyirtéti ref. egyház, Nyirturai ref. egyház, Téglási ref. egyház, Tiszarádi ref. egyház, Újfehértói ref. egyház, Vasmegyeri ref. egyház, Vencsellői ref. egyház, Baár-Madas felsőbb leányiskola Budapest, Ojaki ref. egyház, Berkeszi ref. egyház, Besztercei ref. egyház, Demecseri ref. egyház, Dögei ref. egyház, Gemzsei ref. egyház, Gyulaházi ref. egyház, Gyürei ref. egyház, Kisvarsányi ref. egyház, Komorói ref. egyház, Kopócsapáti ref. egyház, Laskodi ref. egyház, Mándoki ref. egyház, Nagyvarsányi ref. egyház, Nyirlövői ref. egyház, Nyirtassi ref. egyház, Papi ref. egyház, Szabolcsbákai ref. egyház, Szabolcsveresmarti ref. egyház, Tiszakanyári ref. egyház, Tiszamogyorósi ref. egyház, Tiszaszentmártoni ref. egyház, Újkenézi ref. egyház, Benki ref. egyház, Fényeslitkei ref. egyház, Tornyospálcai ref. egyház, Sengői ref. egyház, Benke István Budapest, Bendl Henrik Budapest, Jónis Lajos Olesvaapáti, Kapi Béla Körmend, Ermihályfalvai ref. egyház, Fodor Béla Miskolc, Bocsor Lajos Tengőd, Antos István Budapest, Jancsó Lajos Marosujvár, Juhási László Győrtelek, Somogyi Lajos Békéssámon (3 K). 1911-1913-ra: Pécsvarady Béla Mezőkomárom. 1911-1914-re: dr. Szomor Dezső Hódmezővásárhely. 1913-ra: Gyulaházi ref. egyház, Tiszakanyári ref. egyház, Székelyi ref. egyház. 1913 és 1914-re: Bessenyői ref. egyház, Ófehértói ref. egyház. 1914-1915-re: Nemesradnóti ref. egyház, Kiss Sándor Parasznyán. 1915-re: Széles Pál Óvári, Szabó János Köröstarcsa, Köröstarcsai ref. egyház.

5. Mikepécsi ref. egyház pártoló tagsági díjának megváltására 100 K.

6. Segítő tagoktól évi 3 koronával 1914-re: Mór Elek Ungpinkóc, dr. Túry Etelené Pápa, Sárkeresztúri ref. egyház, Baár-Madas felsőbb leányiskola Budapest. 1912-1914-re: Babó Benő Halas.

7. Karoli-alapra befolyt: Budapesti ref. egyház 40 K, Zilahy József Buffalo 3 K, Newburg Ede Buffalo 3 K, Sebestyén Endre Buffalo 3 K, Buffalói magyar ref. egyház 3 K, dr. Antal Géza Budapest 40 K, dr. Bernát István Budapest 20 K, dr. Szöcs Ferenc Budapest 20 K, Püspökladányi ref. egyház 25 korona.

8. Előfizetés Protestáns Szemlére 1914-1915-re: Unitárius theologiai intézet Kolozsvár.

**Összesen befolyt: 1834 K — f.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1915 január hó 1-én.

**Bendl Henrik**  
társ. pénztárnok.

# A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság

kiadásában megjelent és Hornyánszky V. könyvkereskedésében (Budapest, V., Akadémia-u. 4.) kapható a **Házi Kincstár** kiadványsorozat. Vallásos könyvek gyűjteménye. Kis 8<sup>o</sup>, 12—20 ív.

1. **Csendes órák.** Miller után angolból átdolgozta Szász Károly. Vallásos elmélkedések. Ára 2 K.

2. **Mártha és Mária.** Barde E. után franciából fordította Vargha Gyuláné. Különösen fiatal nőknek való keresztyén olvasmány.

3. **Ahitat, szeretet.** Szabolcska Mihály vallásos és családi költeményei. Ára kötve 3 K.

4. **Jézus nyomdokain** vagy Mit tenne Jézus? Angolból Sheldon után fordította Csizmadia Lajos. Tanulságos amerikai vallásos regény. Ára 3 K.

5. **Női jellemképek.** Írta Kenessey Béla. Kiváló külföldi keresztyén nők jellemrajza. Ára 3 K.

6. **Jézus példázatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

7. **A keresztyén szeretet munkái.** Dalhoff után készítette Csizmadia Lajos. Gyakorlati tájékoztató a keresztyén szeretet-munkásság mezején, valóságos belmissziói kalauz.

8. **Jézus hasonlatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

9. **A vallás gyümölcse.** Írta *Opzooomer*, hollandból fordította dr. Nagy Zsigmond. Tartalmas ethikai munka.

10. **Hit és szabadság.** Dr. Pfennigsdorf után németből ford. *Gyalog* István. Népszerű hitvédelmi munka.

11. **Az evangéliom és a szociálizmus.** Írta *Fr. Thomas*, franciából fordította dr. Kováts István. Népszerű szociális munka. Ára kötve 3 K.

12. **Külmisziói Kalauz.** Írta *Szabó Aladár*. A keresztyén hitelesítés népszerű története. Ára kötve 3 K.

13. **A belmisszió hősei.** Írta *B. Pap István*. Ára kötve 3 K.

E hitelesítő és erkölcsnemesítő iratok sorába tartoznak még a Társaságnak következő szép kiadványai:

1. **Természeti törvény a szellemi világban.** Drummond H. után angolból fordította Csizmadia Lajos. Erőtéljes hitvédő munka. Ára füzve 3 K.

2. **Van Isten.** Hastings után angolból fordította Csizmadia Lajos. Szép hitelesítő munka. Ára füzve 1 K 50 fill.

3. **A keresztyénség erkölcstana.** Luthardt után németből fordította *Csiky* Lajos. Ára füzve 3 K.

4. **Török Pál élete.** Írta dr. Kiss Áron. A dunamelléki nagy püspök életrajza. Ára füzve 3 K.

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI

# PROTESTÁNS SZEMLE



FELELŐS SZERKESZTŐ

RAVASZ LÁSZLÓ

★

A Protestáns Szemle, mint a MPIT folyóirata, július és augusztus kivételével, minden hó 15. és 20. közt jelenik meg. Az alapító, rendes és pártoló tagoknak tagilletmény fejében jár. Az egész évfolyam előfizetési ára nem tagoknak 8 K. Az előfizetés díja Bendi Henrik társulati pénztárnokhoz (Budapest, IV., Deák-tér 4. sz.) küldendő. Szerkesztőség: Kolozsvár, Bocskay-tér I., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNÝÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA  
1915

# TARTALOM.

## I. Cikkek.

	Lapszám
1. Isten dolgai. <i>Makkai Sándor</i> . . . . .	97
2. Schleiermacher olvasása közben. <i>Bartók György</i> . . . . .	102
3. A keresztyén ember és a háború. <i>D. Dr. Daxer György</i> . . . . .	114
4. Debreczeni Ember Pál eddig ismeretlen kéziratai. <i>Harsányi István</i> . . . . .	128

## II. Szemle.

5. Számadás. <i>Aleph.</i> . . . .	141
------------------------------------	-----

## III., Apró kritikák.

6. Végh Gyula: A képrombolók. <i>ri.</i> . . . .	147
7. Dr. Imre Sándor: Nevelési szempontok az elzúllás ellen irányuló küzdelemben ( <i>Ms.</i> ) . . . . .	149
8. Isten igéje. ( <i>Ms.</i> ) . . . . .	151
9. Pruzsinszky Pál: Hitünk hősei . . . . .	151
10. Skovgaard-Petersen: Akarsz-e diadalmaskodni . . . . .	152
11. Koszorú-füzetek . . . . .	154
12. Réz Mihály: Közjogi tanulmányok . . . . .	154
13. Fosdick: A Mester jelleme . . . . .	154

## IV. Jelek és magyarázatok.

14. Színes könyvek . . . . .	156
15. A legsúlyosabb sebek. . . . .	157
16. Vilmos császár hite. . . . .	157
17. Még egyszer a Vilmos hite . . . . .	158
18. Katona-otthonok . . . . .	158
19. Zokogó hitvallás . . . . .	159



## Isten dolgai.

*Máté 16., 22—23.* És Péter előfogván őt, kezdé feddeni, mondván: Mentsen Isten, Uram! Nem eshetik ez meg te véled. Ő pedig megfordulván, monda Péternek: Távozz tőlem Sátán: bántásomra vagy nékem; mert nem gondolsz az Isten dolgaira, hanem az emberi dolgokra.

Arról a jelenetről van szó itt, mikor Jézus tanítványai előtt először beszél határozottan szenvedéseiről és haláláról. A sejtelen, mely egyre mélyebb árnyékot vetett szívére: most bizonyossággá lett. Két lélek áll előttünk, mintegy ellobbanó villámfénynél fenéig megvilágítva. A Jézusé és a Péteré. S beléjük tekintve egy szempillantásban látjuk saját megrázó, emberi tragédiánkat: „*az emberi dolgok*“ önző, értelmetlen, vak és szájalomraméltó ellenszegülését Isten akaratának.

Íme, a *Jézus lelke*: benne e pillanatban ment végbe a forró összekapcsolódás az örökkévaló Isten szívével. Eddig, szent kötelességének útján áthatolhatatlan sűrű homály fellegett előtte: most látja a tervet, melyet a mennyei Atya kezei az ő életének szálaiból szőttek, feltárult előtte az út, mely az ő átdöfött szíven keresztül fog megnyilni a tévedező emberek előtt az Atya szívéhez. Látja, tudja, hogy meg kell hálnia és látja és tudja azt is, hogy bölcs és irgalmas isteni intézkedésből történik így. S ez ünnepélyes pillanatban egész valójával, mintegy megigézve, elnyiló szemekkel merül bele „*Isten dolgaiba*“, melyeknek végetlen, örök távlata íme kitárult szemei előtt. Jézus lelkében e pillanatban a menyország tüzei gyúlnak ki és benne megjelenik a megértett Isten.

És ez isteni titkokkal tele szív mellett, mely úgy szeretné más szívekbe átdobogni „*Isten dolgait*“, talán egy lépésnyire, talán annyira sem, ott van egy másik szív: a *Péteré*. Egy szerető, hű, önfeláldozó tanítvány szíve az. Mondd, hogy haljon meg Jézusért és örömmel megteszi. Hiszen oly közel

ált a Jézus szívéhez. Az evangélium néhány sorral fennebb mondja el az ő nagy vallomását: „Te vagy a Krisztus, az élő Istennek fia.“ És mégis, ez a leghűbb tanítványi szív — mérhetetlen messzeségre van Jézus szívetől. Áthidalhatatlan űr szakítja el tőle. Íme, Jézus egész szívét betölti és Isten szívéhez csatolja egy gondolat; — s ugyanazon gondolat ellen Péternek egész valója fellázad. Úgy veszi Jézus halálának lehetőségét, mint egy borzasztó, elképzelhetetlen csapást: „*Mentsen Isten, Uram! Nem eshetik az meg teveled!*“ Ez a két lélek teljesen, gyökeréből más, ugyanazzal a dologgal: a halállal szemben.

Jézus megrendülve és felmagasztalva néz a halál szemebe, mert az örökkévaló Szeretet hatalmas kezét pillantotta meg benne; Péter felháborodva, rémületen, csalódva, megsértve, mert önző ábrándját: a győzhetetlen Messiást látja megcsúfolva. A Messiás uralkodni jött, a Messiás isteni lény: hogy és miért halna meg tehát? — E két lélek közt a távolság oly szédítő, hogy az Istennel összekapcsolódott Jézus „Sátán“-nak nevezi Pétert. Ahonnan Jézus nézi a világot: semmivé válik az, ami Péternek dicsőséges és drága, a Péter szemével nézve elnyeli a végtelenség Jézus titkait. Csakhogy az a kérdés: hol dől el a mi sorsunk? Azt kell eldönteni, hogy melyiknek van igaza: a földnek-e, vagy az égnek? Valóban oly rettenetes, oly gyalázatos és irtóztató-e az, hogy Isten szeretett gyermeke halálos kinjaival győzze meg a világot? S valóban oly dicsőséges és nagyszerű győzelem lett volna beleülnie bosszuló haraggal, zsidó Messiásként Salamon királyi székébe, úgy ahogy Péter egész szívével remélte? A felelet már meg van adva. Megadta Péter maga, amikor a főpap udvarán zokogva omlott össze, emlékeztető tekintete alatt annak a Jézusnak, akit háromszor megtagadott. Amikor „Isten dolgainak“ belátott fensége előtt saját szívének nyomorúsága szinte elviselhetetlenül súlyosodott reá.

Pedig Péter *szeretetből* lázadt fel az ellen a gondolat ellen, hogy Jézust megölik. Ha nem ragaszkodott volna minden idegszálával a mesterhez, nem tette volna ezt az esengő, féltő, szíve szorongásától elfulladt ösztönszerű ellenkezést. Igen, Péter szeretetből tiltakozott Jézus szavai ellen. És vajjon te, vagy én nem éppúgy tiltakoznánk egy rémes álom ellen, mely legkedvesebb szerettünket meghalva állítaná elénk? Kétségkívül küzdenénk ellene. Péter szemei előtt egy ilyen véres, irtóztatós álomkép lebbent meg: az a Jézus, a ki *uralkodni* jött a világra, a kivel együtt ő is uralkodni remélt,

az ő Messiása, az ő istene, megölve, mint egy lázadó, mint egy gonosztevő. A szeméhez kapott, mintha neki repült volna valami: „Mentsen Isten, Uram.“

De Jézus ítélete, mely megoldja az egész jelenet és a mi emberi életünk titkát, mégis elmarasztalta Pétert: „Távozz tőlem, *Sátán*, bántásomra vagy nékem, mert nem gondolsz az Isten dolgaira, hanem az emberi dolgokra.“ *Emberi* dolgokra gondolunk, ez az oka fájdmunknak és szomorúságunknak. Ezért önző küzdelem a mi küzdelmünk és önző szeretet a mi szeretetünk. Minden vágyunk, minden álmunk, legkisebb törekvésünk és legnagyobb reményünk egyaránt *magunk körül* forog. A mi lelkünkben is állandóan ott van Péter, a ki minden félelmes isteni újmutatásra feljajdul: „Mentsen Isten!“ Igen, „mert nem gondolsz az Isten dolgaira.“ Az a mély ellentét, mely az Úr Jézust Pétertől elválasztotta, a két léleknek ez a szomorú, megrázó ütközése megvan mindnyájunk lelkében vele szemben, mert Jézus minden emberi lélek számára képviseli: „Isten dolgait“. Életében és igéiben parancsoló erővel tárul fel előttünk az Atyához vezető út, melyet ő járt meg előttünk. Oh, mi nagyon jól tudjuk, hogy nincs más út a számunkra azon az egyen kívül. És mégis, mikor járván az életet, útunkon az ő útjának véres köveire ismerünk, mikor ugyanazon az uton, meglátjuk felénk hömpölyögni ugyanazon rémeket, melyekkel ő küzdött a földön: hányszor kiáltunk fel megrétenve, két kezünket védekezve tartván magunk elé: „Mentsen Isten, Uram! Nem eshetik ez meg veled, velem, vagy vele! Nem akarhatod, oh Isten, nem akarhatod, hogy így legyen!“ Tudjuk, hogy a mindenható Isten csak egy törvényt adott az életnek és ez az áldozat törvénye. Látjuk a keresztet, mely az Ő vállain nyugodott s most reánk fog zuhanni. Látjuk közelni házunk felett az éjszaka rémségeit, felénk tornyosulni a fájdalmat, ránk szakadni a nyomort, ablakunkon zörgetni a halált; oh, látjuk mindazt, a mi rettenetes és borzasztó a világon és kezeinkkel reszketve takarván el szemünket, jajgatva és sikoltva könyörgünk: „Ne! Ne! Nem eshetik ez meg velem!“ És eltorzult arccal omlunk össze a kereszt alatt, mely végig esik rajtunk. „Nem gondolsz az Isten dolgaira, hanem az emberi dolgokra“ hangzik Jézus mély, zengő szava. Emberi dolgok!! Mi is a te szüntelen való gondolatod, Péter? A kenyér. A ruha. A lakás. Az asszony. A pompa. Az élvezetek. A hatalom. A dicsőség. Az ellenségeid, akiket le kell verned. A jó barátaid, akik összeroppanásodat lesik. A pártfogóid, akiknek hizelegsz.

Péter! Péter! Hogyne fájna hát neked, ha éhez, ha elszakad a ruhád, disztelenek a szobáid, megcsal a szeretsz, vagy megvénil, vagy te vénülsz meg, ha üres a szíved a mámor után, ha nem veszik észre nagyságodat, ha levernek, kigúnyolnak, örülnek a bukásodon és kidobnak, ha már nem használhatnak? Péter, Péter, magad voltál magadnak istene és nem gondoltál az örökkévaló Isten dolgaira!

Be más a mi Urunk. Jézus! Tiszta szemei áhitattal merülnek el azokban a távlatokban, melyekből Isten tervei és arca válnak elő. Szíve olthatatlan szeretettel kapcsolódik Ő hozzá és boldogan veszi magára a terhet, s vállalja a hivatást, mellyel a világot váltja meg. Igen, mert ő mindig *Isten dolgaira gondolt*. Mit jelent Isten dolgaira gondolni? Semmi mást, *mint úgy gondolni a dolgokra, ahogy Isten*. Ez volt a *Jézus életének* nagy titka. A világ felett állott. A messzeségbe nézett. Az örökkévalókra gondolt. Az el nem mulókat szerette. Nem ismert önző, egyéni érdekeket és vágyakat, s a lényegtelen és tisztátalan dolgok lesorvadtak, megsemmisültek, kiégtek az életéből. *Isten szemével nézte az életet és a világot*, azaz önzetlenül, végtelen irgalommal és szeretettel és mindig készen a segítségre. Ezért megoldódtak útjában a félelmes és fájdalmas titkok, melyek minket, szegény, szánandó, bűnös Pétereket oly kilátástalanul gyötörnek. Azért mosolyog rá a halottra, mert a honnan ő nézi, ott nincs halál: „A leányka nem halt meg, csak aluszik.“ Azért bocsájt meg a bűnösnek, mert Isten szívében minden bűnre van bocsánat és irgalom. Azért mondja boldognak a föld mindenféle nyomorultját, mert rajtuk láttatik meg Isten ereje és dicsősége. Azért veszi magára oly engedelmesen a halálos fájdalmakat, mert bennük van a tűz, mely Isten vonásait edzi a tüdő emberarcra; azért hal meg készakarva, isteni önfeláldozással, mert Isten oly végtelenül szereti az embereket, hogy azoknak hozzá *kell* fordulniok, legalább e rettentő hívogatás árán! Nem ő az, aki cselekszik; Isten cselekszik általa, akinek dolgai láttatnak meg benne, Isten az, akire gyilkosok törnek, de aki szeretetével győztes marad.

*Mi tehát a mi életünk titka? Úgy gondolni a dolgokra, ahogy Jézus*. Nem irtózni az élet ismeretlen és félelmes eshetőségeitől, hanem szeretni ezt az életet, mely a *halálon át* vezet, *mindennapi* halálon át az örök életre. Úgy nézni mindenre, mint Isten szeretetének eszközére, mint az ő nagyságos dolgaira! Fájdalomban, nyomorban, betegségben, kísértésben és halálban, melyek Isten boldogító üzeneteinek földi borítékai, keresni a boldog üzenetet magát és megcsókolni a

drága kéz által használt boritékot is; nehéz, nyomasztó, alacsony, félelmes környezetből kiemelni az elrejtett isteni hivatás titkát, a földi küldetés értelmét, az örök élet zálogát és a diadal bizonyosságát! Nekünk kell mássá lennünk, nekünk kell Jézusivá lennünk, hogy az élet és a világ mássá lehessenek előttünk! S ha egyszer megértettük a kereszt titkát és engedelmesen alája állottunk, ha Jézus valódi tanítványaivá lehettünk, ha tehát „*Isten dolgaira*“ gondolunk és nem haszon-talan és bűnös emberi dolgokra, egyszóval ha a Jézus szívével érzünk és az ő szemével látunk, megtaláljuk szívünk békéjét és boldogságát az emberek között, akik a *maguk dolgaiért* keringve, értelmetlenül és szánakozva néznek reánk. Íme, Péter lelkében Isten dolgait eltakarja és elsötétíti az önző emberi dolgok fellege. Jézus lelkében pedig Isten arcának verőfényétől megsemmisül minden emberi dolog és feltáruznak az Isten munkájának napsütötte mezői. Vannak olyan torzképek, melyeket, ha a nap elé tartjuk őket, egy felderengő, tiszta arc vonásai széppé varázsolnak. Így alakul át Jézus isteni arcává a mi torz arculatunk, ha Isten felé fordulunk és az ő lelkének világossága esik át rajtunk. Gondoljunk Isten dolgaira, foglalkozzunk az Ő dolgaival és minden neki szentelt gondolat születése egy bűnös emberi gondolat halála lesz; — minden megértett isteni titoknál egy komor redő tűnik el gondterhelte arcunkról, míg végre az angyalokéhoz léssen hasonlatos, akik állandóan az Úr arcának fényességében élnek és ezért örök, tiszta nyugalom honol rajtuk. És jogunk ha nincsen is, reményünk lehet arra, hogy valamikor mi is úgy gondoljunk Isten dolgaira, ahogy Jézus. Vajjon mikor lesz az? Egy emlékeztető szempár tekint feléd. Azé, akit megtagadtál.

Síri, Péter, síri, hogy nyissa meg szemeidet az Isten dolgai előtt.

*Makkai Sándor.*

---

## Schleiermacher olvasása közben.

A hallgatás csöndes óráiban fogamzik meg a léleknek mélyén mindaz, aminek a szellem világában örökkévaló értéke és ki nem beszélhető, meg nem magyarázható becase van. A hallgatás csöndes perceiben az elmélyedő, az önmagát megérteni akaró lélek a maga bensejébe, ebbe a külvilágtól elzárható szentek szentébe vonul vissza s halkán, szó, hangos beszéd nélkül társalog magával, számot ad gondolatairól, visszatekint multjának cselekedeteire és elmélkedik létének jelentése s igaza fölött. Ez a hallgatás, amelyben a lélek beszélget önnönmagával, ez a nagy, termékeny hallgatás, mindenekfölött szent: az örökkévalóság vizei fakadnak föl benne és az örökkévalóság szava teszi hangossá csöndjét.

Ami e szent hallgatás perceiben ihleti meg a lelket, hogy az alig sejtett mélységekbe bocsátkozzék alá és fenéséges magaslatokra emelkedjék fel, ami e szent hallgatás perceiben a lelket foglyul ejti, — az titok és rejtély marad minden idegen szem előtt. És ez a titok a magába elmélkedő, a tovarohanó időben örökkévalóságot kereső lélekre nézve e földi világnak minden vagyonánál többet érő drága kincs, amelynek birtokában alig sejtett öröm és meglegegedés száll alá az emberi szívbe és veti szét a maga sugarait erre az egész mindenségre s az ebben lakó egész emberiségre. A léleknek ez a sok küzdés, sok szenvedés, sok kízó kétely között megszerzett drága titka, amely a hallgatás termékeny perceiben fogan, ott érezteti a maga hatását mindenütt az embernek gondolataiban s mi, kik e boldog nyugalmanak örvendő lélektől idegenül távol állunk, e megnyilatkozó hatásokból csak sejtjük azt a titkot, mely a megnyugodott léleknek legmélyén lakik.

Minden embernek főfeladata s az emberi léleknek egyetlen, hozzá méltó, természetéből sarjadzó célja az, hogy szert tegyen erre a drága titokra, amelyből csodálatos, testi szemeket kápráztató fény ömlik át az emberi életnek minden

korszakára, hogy bár egyetlen szerény lépéskével vezesse közelebb a maguk megoldásához a létnek és szellemnek óriás kérdéseit. E titok által lesz nyilvánvalóvá reánk nézve az élet értelme s értéke.

A legnagyobb kérdés azonban éppen az, hogy miként, mely eszközök segítségével és mily utakon járva tehet szert a lélek erre a titokra, amely Pál apostol szerint kibeszélhetetlen, szavakban s beszéddel ki nem fejezhető? Az a kérdés, hogy vajjon a magára hagyatott és a saját erőinek gyengeségét oly világosan érző lélek képes-e valaha e titoknak birtokába jutni s vajjon nem kárbaveszett, haszontalanul elpazarolt erő-e az, amelyet e titok kifürkészésére fordítani akarunk? És azután a másik lelket emésztő, akaratot elernyesztő kérdés, amely minduntalan elénk tolakodik, valahányszor az életnek jelentését kutatjuk remény és csüggedés között: *mi* is tulajdonképen az a titok, amelynek birtokától az életnek értéke függ?

E felvetődő és unos-untalan megismétlődő kérdések felett töprengve, egy dolog felől egészen bizonyosak lehetünk: a körülöttünk sürgő élet a maga lelketemésztő zajával, a minket átölelő világ a maga zürzavarával lelkünket megnyugtatni, kételyeinket lecsendesíteni, sóvárgó szívünket megpihentetni képes nem leend. A saját lelkünk titkát, amelyetől életünk értéke függ, csak a bennünk lakó lélek jelentheti meg nekünk s e titokhoz vezető utak csak a mi lelkünkhöz szóló, a mi lelkünkkel rokonlélek képes megmutatni, ha őszinte szívvel bizzuk magunkat reá. Aki az ő szent hallgatásának perceit, az ő elmélyedésének pillanatait, amelyekben lelkének szárnyain emelkedett az ideálok fényes hazájába, fenntartás és képmutatás nélkül tárja föl előttünk — aki saját lelkével folytatott beszélgetéseit önzetlen emberséggel közli a világgal —, az ilyen férfiú legbiztosabb útmutatónk az élet nagy titkának megtalálására.

*Schleiermacher* monologjait olvasva, hálás szívvel teszünk vallomást az ő szavának igazságáról: „nem adhat drágább ajándékot ember az embernek, mint amit lelkének legbenszéjében önmagához beszéle; mert ez ajándék a legnagyobbat adja néki, ami létezik: nyílt, zavartalan pillantást egy szabad lény lelkébe.“ Hálás szívvel teszünk vallomást arról, hogy azok az elmélkedések, a melyeket *Schleiermacher* 1800-ban adott ajándékkul „*Monologen*“ cím alatt az emberiségnek, valóban egy szabad lény lelkének megnyilvánulásai s éppen ezért megbecsülhetetlen útmutatók az élet titkának feltalálására.

Az életnek értelmét keresvén, az idő és az örökkévalóság, a szabadság és a szükségszerűség, a boldogság és a szenvedés nagy kérdésein töprengve, Schleiermacher olvasása közben úgy érezzük, hogy tétova lépéseink szilárdabbá válnak, a homályos ködréteg világosodni kezd, a cél felé vezető út bizonyosabbá válik, mert könyvének minden sorából egy léleknek őszinte megnyilatkozásai sugárzanak felénk, azzal a reménnyel biztatva, hogy talán a *mi* keresésünk, a *mi* bolyongásunk, a *mi* erőfeszítésünk sem lesz haszontalan. Schleiermacher olvasása közben ismét elénk lépnek az életnek és a létnek nagy kérdései és mi az ő lelkének biztatását hallva, nyugodt derűjét nézve, újult erővel keressük az életnek nagy titkát, reménykedve, bizakodva és csüggedetlenül.

## I.

Ha az életnek értékével tisztában akarunk lenni és azt keressük, hogy vajjon van-e az életnek valamely *igaz* tartalma, — az akaratnak nagy elszántságára van szükség, határozott eltökéltségre, amely nem ijed meg semmi akadálytól és amely nem retten meg, bármi is legyen a megoldás eredménye. Lehet, hogy minden erőfeszítésnek, minden elmélyedésnek, minden irányú kutatásnak vége csak az lesz, hogy az életnek igaz tartalma nincsen, mert minden csak káprázató látszat és múló jelenés, minden csupán hiúságok hiúsága. De annak, aki az élet titkának birtokába jutni akar, tisztában kell lennie azzal, hogy még a boldogtalanság és a nyomorúság is kisebb teherrel súlyosodik a lélekre, hogyha az *tudatosan* boldogtalan és nyomorult. Arra nézve, aki a létnek titkát illetőleg sötétben tapogatódzik, a boldogtalanság érzése mindent megakadályozó szomorú valósággá válik, amelyről végül azt hiszi, hogy csak *az egyedül* a valóság, a mindent átható realitás és mindeneket lesújtó, könyörtelen erő. Aki azonban vissza nem rettenő bátorsággal kutatja a létnek és életnek nagy titkát, még akkor is nyugodt és derült marad, hogyha ez életnek tartalmát a boldogtalanságban és szenvedésben találná meg, mert az ilyen bátorlelkűnek legnagyobb jutalma éppen annak tudata, hogy *az igazság és boldogság egy*. Bármi legyen is az igazság, annak keresése és megtalálása boldoggá teszen és bármi kéjjel, élvezettel csalogasson is az élet, boldoggá nem leszen, míg igazságát magunkra nézve is meg nem találtuk. Sohasem az a kérdés tehát, hogy vajjon mit kell gondolnunk és mit kell tennünk, ha boldogok akarunk lenni; ez a kérdés, amely pedig az emberek millióinak lelkét foglalkoztatja minden pillanatban,



az élet nagy titkának teljes félreismerésére vezet, sőt egyeseken az életnek félreismeréséből *fakad*. Aki az életnek titkát megtalálni akarja, annak egyetlen kérdésre kell feleletet keresnie: *mit kell tennem, ha igaz akarok lenni?* A boldogság keresése elvezet az igazságtól s tehát az élettől; az igazság keresése ellenben elvezet az élethez s tehát a boldogsághoz.

Aki az életet a boldogsághoz köti, az a rohanó folyam gyorsan tovatűnő cseppjeibe akarja vetni horgonyát, míg végül a mindent elborító hullámok zsákmánya leszen. Mert nem a boldogság ad az életnek tartalmat, hanem az igazság és egyedül csak az igazság, amely a szellemnek soha el nem múló, örökkévaló szülöttje. A boldogság csak az érzékiségnek, az ösztöniségnek adhat jelentést, de még ez a jelentés is hamis leszen, mert az érzékiség is csak akkor bír igazi értékkel s tehát valódi jelentéssel, ha a szellemnek áll szolgálatába. Aki csak a boldogságért sóvárog és kicsiny létének élvezeteiért eseng, az olyannak élete jelentés nélkül szükölködik s még annyi értékkel sem bír, mint egy élettelen, kézzel csinált eszköz, amely nagy célok véghezvitelében sokszor megbecsülhetetlen. Aki a boldogság üzésébe temeti el lelkét, annak élete olyan, mint az őszi hervadt levélnek élete: helyről helyre veti a pillanat lehelete, mert eltávozott attól, amihez hozzáferradva, igazi életet élhet. Aki a boldogságért eped, az észrevétlenül rohan tova az életnek nagy kérdései mellett; már pedig *igazi* életet, valóban nyugodt és boldog életet csak az él, akinek lelkét az életnek ezek a nagy kérdései megkínózták, sokszor meg is sebeztek, de éppen azáltal hozzákötötték elválhatatlanul a szellemhez, minden életnek, minden értéknek és minden igazságnak egyetlen forrásához. Az életért meg kell szenvedni.

Az életnek nagy titkáért folytatott küzdelemben már a győzelemnek fele azé, aki bátor szívvel szánta el magát arra, hogy a létnek nagy kérdéseivel szemben az elfogulatlan, a nyugtalanságtól és kételyektől vissza nem riadó kutatónak álláspontját foglalja el. Ővé már a győzelemnek fele, mert lelkében a boldogsághoz való akarat fölött diadalmaskodott az igazsághoz való őszinte akarat, amelynek természete az, hogy ellenállhatatlan erővel ragad és viszen a szellemnek útjain tova és teszen ezáltal szabadokká mindattól, ami nem-szellemi, ami nem-isteni, ami pusztán földi és érzéki. Az élet végtelen titkát csak az ragadhatja meg és teheti többi el nem tulajdonítható birtokává, aki a boldogság felé kényszerítő vágyaktól és szenvedélyektől, uralomra törő ösztönök-

től végleg megszabadulva, az idő és tér korlátai fölé emelkedik, mert belátta már, hogy az, amit oly epedve keres, az életnek nagy titka az érzéki fölött, a tér és az idő fölé emelkedő régiókból fakad; a boldogság a percekhez, pillanatokhoz és az arasznyi tereszkéhez köt, mert természetében rejlik, hogy csak pillanatot tart és a tér korlátai közé van szorulva menthetetlenül. Boldog akarsz lenni mindenekelőtt és mindenekfölött, percekig és pillanatokra fogsz élni csupán, amely percek és pillanatok ki fogják ugyan ideig-óraig elégiteni érzékiségedet, azt, ami benned földi és mulandó, de nem fogják leleplezni előtted az életnek nagy titkát, amely az örökkévalóság, az el nem múlás, a halhatatlanság távlatait nyitja meg előtted. Boldogságra törvén, elveszited életedet, mert nem vagy képes annak jelentést, értéket adni. Már pedig életednek jelentése a te lelkedből fakad, a te lelkedből *kell* fakadnia, mert a *te* életednek titka a *te* lelkedben van elhelyezve, várván ott felfedeztetésének pillanatát, amely pillanatnak elérkeztevel elérkezik igazi boldogságod is és léted az örömök, a nyugalom, a csendes derű, a szilárd egyensúly láncolata lesz. Keresd az életnek igazságát, amely egyszersmind az életnek boldogságát is jelenti. Emelkedj az életnek percei és pillanatai fölé, hogy ezáltal e percek és pillanatok is örökkévaló, soha el nem múló értéket nyerjenek. Légy bátor, hogy igazzá lehess és igaz, hogy boldogságot nyerjél.

## II.

Az élet első pillantásra boldogságot ígér s élvekkélc kecsgetet; de ha értelmének mélyeit kutatjuk, azt követeli tőlünk, hogy igazak legyünk még a boldogság árán is, mert az igazság és boldogság egy. A boldogság és igazság kérdésén töprengve új kérdés merül fel lelkünkben ismét: hogyan lehetséges, hogy mi az időben élve, az idő fölé emelkedni óhajtunk s a percek által lenyügözve az örökkévalóság szárnyain akarunk emelkedni a szellemnek szférájába, a föld és világ fölé? *Az idő és az örökkévalóság kérdése* kezdi, íme, marcangolni a lelket és sodorni tova a kételkedésnek habjain minden fény és cél reménye nélkül.

Mi e földön járó és földhöz kötött lények az időben élünk: minden gondolatunk, érzésünk, cselekedetünk, óhajtasunk, reményünk, kétségbeesésünk a perceknek bilincseibe van verve s mi ezekből a bilincsekből megszabadulni óhajtunk, pedig jól tudjuk, hogy idő nélkül nincs emberi élet, percek nélkül nincs örökkévalóság. A mi életünk és létünk

az időnek végtelenségébe merül bele; a végtelen idő vesz körül mindent, ami van, létezik és él. Az időnek ezt a végtelen vonalát, amelynek valójában nincs sem kezdete, sem vége, egyenletes szakaszokra osztjuk, emberileg választott pontokkal jelöljük, amely pontok azonban magára az időre nézve közönyösek és közönyösek fognak is maradni. Mi azt hisszük öntelt emberi ésszel, hogy ezen pontocskák által uralkodunk a végtelen idő fölött és tudni sem akarunk róla, hogy az idő a maga lépését nem méri a mi pontjaink szerint és nem irányítja a mi célunk felé. A mi sok fáradsággal épített műveink elmúlnak, érzéseink dédelgetett koszorúja elhervad, a sors dévaj játékot űz velünk s minderről az idő semmit sem tud és semmit sem gondol. Fellépünk e világ színpadára és ismét visszasülyedünk az örök éjszakába, anélkül, hogy az idő forgása csöppnyit is változna. Az időt mi meg nem köthetjük mérőszereinkkel, meg nem állíthatjuk esengő kéréssel, nem változtatjuk meg elménk s szívünk szerint, — az idő ott áll vagy mozog kényszerűségével s törvényét kitudni hiába akarjuk.

De hát akkor vajjon minket von az idő s kényszerít úgy élni, amint ő akarja? Valóban nem csekély azoknak száma, kik az időn uralkodni nem tudván, az emberi nemnek gyengeségéről, minden képzelet felülmúló tehetetlenségéről beszélnek rémes történeteket, illusztrációjául annak, hogy az időn át egy láthatatlan és rosszindulatú démon igazgatja életünk fonalát. Azt hiszik, hogy az egymásután elrohanó percek megtörhetetlen hatalommal vonnak minket a maguk akarata szerint és adnak formát, tartalmat életünknek egy soha ki nem számítható önkény mértékével. Az elillanó percek a végeesség diadalát hirdetik előttük a végtelenség fölött és észre sem veszik a boldogság után való szüntelen sóvárgásban, hogy azok a pontok, azok az alig észrevehető kiterjedések, amelyek az időt jelezték, nem maguk a végtelenség és a hatalom. Az ilyenek azután oszthatják az idő végtelen vonalát tetszés szerint és bontogathatják részére a földi életet, mert uralkodni fölötté képtelenek lévén, élni sem tudnak vele. Az ilyenek csakugyan ott üldögélnék az élet s az idő partjain, de tenni egyebet nem tudnak, mint hogy mosolyogva sirnak bele a táncoló hullámokba.

Az idő nem törődik velünk, de nem is von magával feltétlenül, ha fölötté uralkodni megtanultunk. Mert uralkodnunk *kell* az idő fölött s ezáltal értéket adnunk neki, hogy percei ne tűnjenek el nyomtalanul, alig érintve lelkünk mélyeit, hanem jelentést nyerve, az örökkévalóság részévé váljanak ránk

nézve. A perceket, órákat, éveket az örökkévalóság perceivé, óráivá, napjaivá kell tennünk. Úgy kell élnünk, hogy már e földön az örökkévalóság polgárai legyünk; úgy kell éreznünk, gondolkodnunk és cselekednünk, hogy már egyetlen pillanat is az örökkévalóságnak értékével bírjon. Minden emberi lénynek ki kell vennie őt megillető részét az örökkévalóság kialakításában és megvalósításában, mert nem az élettől függ az örökkévalóság, hanem attól, hogy milyen a lélek, amely az életnek perceiben kinyilvánítja a maga lényegét.

Idő nélkül tehát nincs örökkévalóság, mert nincsen élet; de örökkévalóság nélkül nincs idő, hacsak nem illetjük ezzel a névvel az egymást követő percek értelmetlen tovarohanását. Az idő csak akkor lesz igazán *emberi* idő, ha az örökkévalóság részévé tétetik s az ilyen időnek egyetlen perce többet ér az éveknél hosszú soránál.

Az időt és az időnek perceit pedig életünk tartalma teszi becsessé vagy értéktelenné, örökkévalóvá vagy elmulandóvá. Milyen a te életed tartalma; milyen az az érték, amelynek megvalósítására egész lelkedet feltevéd; vannak-e eszményeid, amelyeknek szolgálatában emészted minden erődöt vagy pedig csak hitvány robotnak tekinted az életet? — ezek a kérdések döntenek afölött, hogy vajjon a te életed az örökkévalóságnak egy része lett s a végtelenség bélyegét elnyerte-e, vagy pedig nyomtalanul enyészett el az időnek nagy tengerében az átélt percek és órák, napok és évek elenyészésével? Az elmülő jelenségek kötötték le figyelmedet; a továtünő élvek természetét kutattad; a cselekedetek külső eredményét, a szép szavak csengő harmóniáját, jól választott gesztusok, kerekded intésért tettet mértékedül; a multnak továtünő képeit vizsgáltad s a jövőnek színes szövetét hímezted — ó boldogtalan, hogyan kívánhattad az örökkévalóságot osztályrészedül, hiszen a pillanatok játéka voltál s azt szeretted, ami mulandó, enyészetre szánt, hervadandó vala. Hiszen nem te akartad értékessé tenni önmagadat s önmagad által világod egy részét, hanem a mulandó percek által üzetve, megfeledkeztél az örökkévalóságról s azt vártad, hogy a világnak minden élvezete, gyönyöre tegye értékessé életedet. Nem te uralkodtál a világ, az idő és a percek felett, hanem azok vettek diadalmat a te lelked fölött. Te lelked a külsőhöz tapadt s nem azt nézted, hogy mi lakik benned, megnyilvánításra várván; te *szolga* lettél és engedelmeskedő, pedig *úrrá* kell vala lenned, aki parancsol a perceknek, az időnek, az életnek, mert ő ad jelentést mindeniknek. Te a világ és idő gépezetébe vetted magad, hogy ez ragadjon tova magával az életnek partjain; pedig kormányossá kell vala

lenned, aki akarata ellenére is kényszeríti gépét az értékek, eszmények, az örökkévalóság, a szellem hazája felé. És most életed végén hiába keseregsz: a folyónak torkolatához érkezve nem fogod meglátni azokat a cseppeket, amelyekhez úgy ragaszkodál, mert azokat már régóta magába szívta az árnak pizkos hullámozása. Életed percei, melyekhez magadat kötötted, eltűntek az idő tengerében visszahozhatatlanul, felismerhetetlenül.

Aki a külsőhöz ragaszkodik és a külső világ szemléletébe merülve, annak élveire vágyik, az olyan lélek a pillanatokkal együtt változik és a percekkel együtt veszíti el tartalmát. Pedig a mi feladatunk az, hogy a külső világtól a belső világhoz, a külső embertől a belső emberhez, a testtől a lélekhez fordulva uralkodjunk a percek, a mulandóság, a test és a világ fölött. Nékünk csak úgy fog értelmet nyerni életünk, ha az időnek értékét az örökkévalóság által határozzuk meg. Mindaz, ami időhöz van kötve, örökké becses nem lehet, mert idő fölött áll az, ami valóban értékes s amittől az idő, mint fölötté lévőtől, értelmét és jelentését nyeri. Az időnek minősége, becse, értéke attól a tartalomtól, attól a gondolattól, cselekedettől, érzéstől függ, amely benne megvalósul, alakot nyer s a világban levő jót vagy rosszat gyarapítja. Az üres sóvárgások, közös vágyak, meg sem magyarázható, idéetlen sóhajok csak rabszolgájává tesznek az időnek, amelyben percről percre élve csak kinozzuk magunkat, az elkövetkezendő percektől várva azt, amit a tovatűnő pillanatok nem hoztak meg nekünk. Aki a mulandóhoz tapad és azt kergeti, ami érzéki és földi, az időnek adta el magát az olyan s örök rabságba sinylődik tova, mert aki önmagát adta el, annak élete örök rabság leszen.

*Örökkévalóságban* része csak annak fog lenni, aki felül-emelkedve a mulandó javak, a porhoz kötött élvek, a pillanatnyi kielégülések zavaros rétegén, idők és tér fölött szárnyalva követi a szellemnek röptét, nem kérdve soha, hogy honnan és hová vezet az út. Az örökkévalóság országában polgárjogot csak az nyer, aki az idő és percek mulása között *szabad* lett mindettől, ami a földhöz s pillanatokhoz köt, aki az idő bilincseiből kiszabadultan az élet nagy titkáinak birtokába jutott.

### III.

Szabadnak kell lenned, hogy örökkévalóvá lehess s ezáltal értelmet, jelentést nyerjen életed. *Örökkévalóvá* kell lenned, megvetvén az *idő* érckorlátait és *szabadnak* kell

lenned, kiszabadulván a földi *kényszerűség* vasjárma alól. Idő és örökkévalóság, kényszer és szabadság, — e két nagy ellentét megoldása az életnek nagy titkával ajándékozza meg lelked. A kényszerű időben igazi boldogságot hiába keressz; az örökkévaló szabadság teszen egyedül igazzá s tölti el lelkedet égi nyugalommal.

Az örökkévaló és éltet adó szabadságra pedig csak úgy tehet szert az emberi lélek, hogyha pillantását állandólag a szellemnek belső tevékenységére veti. Aki a szellemnek tevékenysége helyett, amely titkosan mozdul lelkének legmélyén, csak külsőségeit kíséri mohó figyelemmel, aki ahelyett, hogy önmagát vizsgálná, röpke képeit festi a mulandó világnak, az mindörökké az időnek és kényszernek szolgája marad. Aki a külsőségek vigyázásában tölti el életét, az olyan ember önmagára nézve is csak egy mulandó, külsőséges tárgy, mint egy tovaröppenő felhő vagy rothadásra megért élemedett fa. Ha a szellemnek belső tevékenységei ismeretlen titkok maradnak előttünk, amelyekről még azt sem tudjuk, ha vajjon léteznek-e, — akkor hiába sóvárgunk az örökkévalóság és szabadság után, mert rabszolgák vagyunk, akiknek homlokára örök jegyül az időnek, a pillanatoknak bélyege van süítve.

Mert semmi sem szabad e világon, csak a szellemnek belső tevékenysége, amelynek értéke örökkévaló és amelyben az embernek valódi lényege nyilvánul. Ha én a szellemnek ezt a bensőségét szemlélem és figyelmemet a szellem örökkévaló tevékenységére vetem, szabadnak és örökkévalónak érzem magam, felülemelkedem minden méltatlan korlátján a térnek és időnek, a szabadság szent mezejére lépek, amelyet az örökkévalóság napja világít be el nem múló, isteni fényével. Én szabad akarok lenni és lelkem tekintetét magamba fordítom, nehogy elmúljon fölöttem egyetlen pillanat is, amelyet nem tettem az örökkévalóság részévé s nehogy fennmaradjon egyetlen korlát is, mely elzárja előlem a szabadság fényes birodalmát. Nem vonulok félre e világtól és nem vetem meg döllyfösen az emberiséget, mert szabad és végtelen csak az lehet, aki ismeri e világot s ismeri az emberiséget. Ismernem kell jól mind a kettőt, mert a szellemnek legszebb teremtménye a világ s az emberiség. Az egész világ nem egyéb, mint szellemek közössége, amelyben a szabadság harmóniája fejlik ki és lesz uralkodó. Nekem, mint egyes embernek, a szellemnek ezen közösségébe kell belépnem, ha az idő és a végeesség fölé szállva örökkévalóságra és végtelenségre akarok eljutni. Mihelyt a pillanatoknak és pilla-

natokig élő érzéki vágyok, óhajtások, szenvedélyek fölé emelkedve, a szellem belső tevékenységét szemlélem, ezen szemlélet által a szellemmel egyé leszek, én magam is szellem leszek és a földi bilincseket áttörve, szabadságra teszek szert. Minden ilyen egyes szemlélet által megerősödik lelkem energiája, növekedik a szabadság érzése, mert minden egyes szemlélet által a magam szellemiségében, a magam valódi lényegében gyarapodom és fejlődök. A befeléforduló szemlélet által az egész világot a maga végtelenségében és örökkévalóságában szemlélem, mert csak azt látom a világból, ami benne szellem, azaz ami végtelen és örökkévaló. De ezen belső szemlélet által magamat is örökkévaló és végtelennek látom, mert szellemivé lévén, az nyer csak értéket bennem, ami végtelen és örökkévaló. Az érzéki ember ellenben a maga külső cselekvésével, külső gondolkozásával, külső szemléletével, mindent, ami ezen a világon van, időlegesnek és végesnek lát; annak látja önmagát is. Az érzéki ember előtt önmaga is csak tovatünő, érzéki tünemények összefoglalata, amely tünemények egyik a másikat falják fel, egyik a másiknak sirját ássa meg. Az érzéki ember előtt a maga lényege ezer ellenmondásba folyik szerte. És ez teljesen érthető is, ha tudjuk, hogy a külső világban az egyes sorakozik egyes mellé vagy egyes után, a gondolkozás az érzést semmisíti meg, a szemlélés az akarat erejét bénítja; a belső világban ellenben minden *egy*, minden cselekedet a másiknak kiegészítője, minden cselekedet a másiknak méhe. A belsőnek minden cselekedete az egész világot tárja elének, minden cselekedet az én lényegemet ábrázolja; szemléletemnek korlátja nincs, mert örökkévaló az és végtelen.

A belső szemlélet, önmagunk szemlélete hát az, ami által halhatatlanná leszen az ember s az időnek birodalmából kilépve az örökkévalóság területére lép s élete megszűnván földi élet lenni, az isteninek mezét ölti magára. „Földi cselekvésem tovafolyik az időnek árján, változnak ismeretek és érzések és én nem vagyok képes megtartani közülök egyet is; tovatűnik a színtér, amelyet játszva képezék és biztos hullámon vezet a folyó engem új vidék felé; ahányszor azonban lelkem bensejébe fordítom tekintetem, egyszerre az örökkévalóság birodalmában vagyok; nézem a szellemnek cselekvését, amelyet el nem pusztíthat, amely sőt teremti az időt és világot“ (I. monolog). A szellem szemlélete isteni forrása mindannak, ami a szabdság talajából fakad: a jónak, az igaznak, a szépnak egyaránt. Ez a szellem, amely minden igazi értéknek forrása, ott lebeg a véges idői világ felett s

ennek a szellemnek nézése örökkévalóság és halhatatlan daloknak mennyei élvezése.

Nehéz dolog azonban eltökélnünk magunkat arra, hogy számba vegyük, mit tettünk, mikké lettünk és mik vagyunk. Pedig, amíg számadásra nem vontuk saját magunkat, addig nem határozhatjuk el magunkat arra sem, hogy befelé tekintve lelkünk mélyére, a szellemnek szemlélése által szabadokká legyünk. — Ámde önmagunknak erre a megvizsgálására végül mégis kényszeritenek cselekedeteink és kényszerit *lelkiismeretünk*, amely kérlelhetetlen őszinteséggel és akaratunk ellenére is, tudtunkra adja, vajjon szabadok vagyunk-e s ezáltal méltóak-e az örökkévalóságra. A lelkiismeret ugyanis az egész emberiség nevében szól hozzám, von felelősségre, ítél el vagy jutalmaz meg. Mert minden egyes embernek legfőbb feladata éppen az, hogy szabaddá lévén az érzékiségnek, a testiségnek, az ösztönöknek, az időnek és térnek minden korlátjától az emberiségnek képét alakítsa ki önmagában s az egész emberiségnek képviselője legyen. Az ember Istennek teremtése és mint ilyen csak akkor lesz méltó teremtőjéhez, ha olyanná leszen, a milyenné Isten formálta ki. Ilyenné azonban csak lassú fejlődés és nehéz fáradság útján lehet. Csak nagy későre jut az ember tudatára annak, hogy mi is az ő rendeltetése, amelyhez hűnek kell lennie és mi az ő lényege, amelyet e földi életben kifejtenie kell. Legtöbb embertársunk tekintete felebarátjainak életét kíséri figyelemmel s halogatjuk az órát, amelyben saját lelkünket vetjük számolás alá. Azt hisszük balgatagul, hogy csak egy része, egy atómja vagyunk az emberiségnek, pedig minden egyesnek *az* emberiséggé kell lennie, kifejtván mindazt, ami ő benne szellemi, isteni, értékes és örökkévaló.

Sohasem lesz szabaddá az, aki egész életében csak elfogadja azt, amit a világ és embertársai, sőt amit az éltető szellem ad neki, de ő maga soha egyetlen kövecskével sem járul hozzá ahhoz a nagyszerű műhöz, amelynek felépítéséhez a szellem minden egyes lénynek hozzájárulását megköveteli. Az, amit ekként elfogadunk és esetleg magunkévá is teszünk, lehet értékes és becses, de egy bizonyos mértéken túl már nemcsak nem emeli szabadságunkat, hanem egyenesen gátjává lesz annak, megakadályozva saját lényegünknek méltó kifejlését. Nekünk magunknak is tennünk és cselekednünk kell, hogy a lelki és szellemi sajátosságainkat érvényre juttatván, felszabadítsuk azokat a test bilincseiből s felszabadítsuk ezáltal egész lényünket is. Saját magunkat is emésztünk kell, hogy növekedjünk ezáltal értékben és szellemi



szabadságban. Aki egyetlen gondolatot hozott is felszínre szelleme mélyéről és adott annak kifejezést bármi tökéletlen módon, mérhetetlenül többet tett a maga és az emberiség szabadságának érdekében, mint az, aki másoknak gondolatait hordván agyában, önszemlélésre gyáva és gyenge volt. — Aki elégedetten önmagával és a jelennel, tunya kényelemben éli le napjait, nevezhetik azt bölcsnek a hasonszőrűek, de az ilyen férfiú valójában mégis csak barbár marad, mert a barbárok korának folytatása lappang ott lelkének legmélyén.

A szabadságra és örökkévalóságra emelkedésnek egyetlen útja tehát az, hogyha e világ, a testiség, az idő korlátai felé emelkedve nem arra fordítjuk tekintetünket, ami nem-szellemi, ami nem *mi* vagyunk, hanem egyetlen akaratunk azzá lenni, amik nemesebb értelemben vagyunk, t. i. szellemi lények, isten-fiak. Minden egyes gondolatunknak, érzésünknek, cselekedetünknek ezen akarát szolgálatába kell állania. Aki akaratának céljául azt tűzi ki, hogy legyen azzá, amivé lennie kell, az olyan ember nem törődik a külvilágnak cselekedeteivel, a testnek szenvedélyeivel, az emberek üzelmeivel, az olyan emberre nézve eltűnik a sorsnak és véletlennek fogalma s céljának érdekében mindent szabad eszközei gyanánt tekint. E cél érdekében végrehajtott minden cselekedet által, legyen az látszólag bármily jelentéktelen is, nő a szabadság érzése és nő *hitünk* az örökkévalóságban. Minden szabadon elkövetett cselekedet kezesség azon tény mellett, hogy mi szabadok vagyunk, szabadok a világ és idő korlátai alól; de csak akkor vagyunk valóban szabadok, hogyha a szellemiséget alakítjuk ki lelkünkben a belső szemlélődés által és a világban cselekedetek által.

A szellemet szolgáló lélek elnyerte már az életnek nagy titkát, amely kimondhatatlan s másokkal nem közölhető, mert csak annak juthat örök birtokává, aki saját erejével küzd ki azt a maga számára sok küzdés, kételkedés, emésztődés árán. Az életnek ezen nagy titka megigazítja a lelket és boldoggá teszi, mert a szabadság misztériumával ajándékozza meg és az örökkévalóság birodalmába vezeti be. A hallgatás perceiben elmerülő önszemlélődés szüli meg lelkünkben az életnek e kimondhatatlan titkát s fakasztja belőle a szellemnek felséges kincsét. Keressétek a hallgatásnak szent csöndjét, mert ott a teremtő szellem munkál zajtalan.

*Bartók György.*

## A keresztyén ember és a háború.

Már teljesen benne vagyunk, már több hónapja élünk a háborúban. Lelkesen és vitézséggel vesz benne részt sok igazán keresztyén ember is. Így hát a kérdés meg van oldva, vajjon mi a keresztyén ember és a háború viszonya, részt vehet-e a háborúban az is, aki a Krisztus hive; legalább gyakorlatilag ez a probléma meg van fejtve. Elméletileg pedig igen sokat foglalkoztak az emberek a háború problémájával és a keresztyén embernek a háborúval szemben való állásfoglalása is mozgásba hozta igen sok írónak tollát. Azért nekünk ezekben a sorainkban, melyekben e kérdéshez hozzá akarunk szólni, nem is kell új utakat törni, hanem csak röviden rámutatni a legfontosabb irányelvekre, melyek a keresztyén ember cselekvését és gondolkodását ezen háborús időben vezérlik. Mert hiába, sok téves gondolat jön forgalomba megint napi és egyházi sajtóban egyaránt. Ezeknek gátat kell vetni. De azután, mint minden ember, a keresztyén is szükségét érzi, hogy ha már meg is találta a helyes cselekvés útját, mégis számot tudjon adni magának cselekvéséről, hogy megértse, amit tesz s így tisztán lásson. Így aztán jó lelkiismerettel s fokozott eréllyel meg elszántsággal fog tudni továbbra is cselekedni, kötelességét teljesíteni.

Hogy a keresztyén ember kötelességét teljesíti, mikor résztvesz a háborúban, sokan kétségbe vonták, igaz, inkább azelőtt, mielőtt még a háború kitört. De bármikép is legyen, elég az, hogy mindig voltak s vannak bizonyára ma is elegenden, akiknek az a nézete, hogy a keresztyén hit és a háború ellentétben állanak, a keresztyén ember nem helyeselheti a háborút, mert az ellenkezik az ő keresztyén voltával.

Hogy ezt kimutassák, legelső sorban is a szentírásra, illetőleg az újszövetségre, nevezetesen pedig *Jézusra* szoktak hivatkozni. Kérdés, vajjon joggal tehetik-e ezt?

Mikor legelőször is ezen kérdésre feleletet keresünk, nem tehetjük azt úgy, hogy az ellenkező véleményen levők

nézetét megcáfoljuk. Ez nagyon messzire vezetne. Elég, ha a magunk részéről igyekszünk Jézusnak a háborúval szemben való állásfoglalásáról képet alkotni. Ha pedig erre vállalkozunk, bizonyára szemünk elé lép a jó pásztor, aki látva a sokaságot, megkönyörült rajta, mert olyan volt, mint a pásztor nélküli nyáj (Máté 9, 36; Márk 6, 34). Ezért tanította őket (Márk 6, 34) és gyógyította közöttük a betegeket (Máté 14, 14). Mások is halljuk, hogy irgalomból gyógyított, segített (Máté 20, 34; Márk 16, 46—52; Luk. 18, 35—43; Luk. 7, 13 kk.). Bizony ez a jó pásztor szereti az ő nyáját, annyira, hogy életét is odaadja a juhokért (Ján. 10, 11). Mert ebben az ő szeretete nyilvánult meg, hiszen nagyobb szeretet ennél nincs, mint hogy valaki életét adja oda az ő barátjaiért (Ján. 15, 13). És amint ő szerette tanítványait, úgy kell ezeknek is szeretniök egymást (Ján. 15. 12, 9). Arról fogják megismerni őket, hogy az ő tanítványai, ha szeretik egymást (Ján. 13, 35). Ez a megtestesült szeretet. Jézus hiveitől is ugyanezt kívánja. Sőt még ennél is többet. Ő ezen szeretet parancsát odáig viszi, hogy azt kívánja, hogy ne haragudjunk felebarátainkra (Máté 5, 22 kk.), sőt ne is álljunk ellen a gonosznak, hanem tűrjünk, szenvedjünk inkább annyira, hogy odatartjuk ütésre arcunkat, odaadjuk ruhánkat stb. (Máté 5, 39. kk.), szóval, ne gyűlöljük, hanem szeressük ellenségünket (Máté 5, 43. kk.; 7, 12). Tehát őt kell követnünk a szelidségben és az alázatosságban (Máté 11, 29; 5, 5—7; Luk. 6, 36). Azonban nemcsak Jézus ily szerető jó pásztor, hanem az általa hirdett Isten: a mennyei atya is, akinek mi gyermekei vagyunk (pl. Máté 5, 45), ki bűneinket megbocsátja (Máté 6, 14; Márk 11, 25). Mindezt bővebben kifejteni felesleges, mert úgyis közismeretes. Csakhogy sokan Jézusnak és Istennek pusztán ezt a képét látják s így lehetetlennek tartják, hogy ő maga helyeselhetne volna a háborút és hogy ő az ő mennyei atyjáról is feltételezhette volna, hogy köze volna a háborúhoz. Ha az ószövetségben a hadak istene is a Jahve, de az újszövetség istene és Jézus a háborúval szemben csak elutasítólag viselkedhetnek

Azonban úgy Jézusnak, mint az ő mennyei atyjának ez a képe egyoldalú, nem fejezi ki a teljes igazságot. Nem hiányoznak Jézus teljes képében a keményebb, érdekesebb, mondjuk harcias vonások sem. Az Úr maga mondta, hogy ő azért „jött, hogy tüzet vessen a földre“ és hozzáteszi: „mennyre szeretném, ha már lángolna“ (Luk. 12, 49). S ügylátszik, hogy ugyanakkor mondta azt is: „Ti azt hiszitek (Máté: ne higyjétek), hogy én békét bocsátani jöttem a földre? Nem

— mondom néktek —, hanem inkább meghasonlást; vagy amint Máté szerint hangzik: „nem békét hozni jöttem, hanem fegyvert“ (Luk. 12, 51; Máté 10, 34). S aztán részletezi úgy Máté, mint Luk. szerint az Úr, hogy miben fog állani e harc, melyet ő a földre hoz: ha öten lesznek egy házban, hárman lesznek kettő ellen és ketten három ellen, az apa fia ellen és a fiú atyja ellen, az anya leánya és a leány anyja ellen, a napa az ő menyé és a meny az ő napa ellen (Luk. 12. 52, 53; Máté 10, 35 k.). Világos ugyan, hogy Jézus itt nem azt a háborút érti, melyről mi szólunk, sem azt a békét, mely a háború végén jó el, hanem azt a meghasonlást, melyet a mellette vagy a vele szemben való állásfoglalás még az egy családdhoz tartozó emberek között is létrehoz. De azért e szavai egyebek közt azt mégis csak bizonyítják, hogy az Úr korántsem volt az a vérszegény békerajongó, az a puha-lágy, létezéseért is bocsánatot kérő aszkéta-lélek, aminek sokan tán tartani hajlandók. Ezt különben a farizeusok ostorozása (Máté 23, 13. kk.; Luk. 11, 42. kk.) s lelkének más hasonló megnyilvánulásai (Ján. 11, 13; Márk 11, 12. kk. 21) is mutatják.

Hasonlóan nem volt Jézus istene sem az a tehetetlen, gyermekeit, az embereket csak szeretni tudó, de rájuk haragudni s őket büntetni nem tudó atya, amilyennek sokan feltűntetik. Ilyenkor elfelejtik, hogy Jézus istene is tulajdonkép Ábrahám, Izsák és Jákob istene (Márk 12, 26; 15, 31), a mennynek és a földnek ura (Máté 11, 25; 5, 34. k.; Luk. 10, 21). Ez az isten azért azon kívül, hogy atyánk, még *király* is. Jeruzsálem az ő székvárosa (Máté 5, 39), a menny az ő királyi széke s a föld az ő lábainak számolya (Máté 5, 34. k.; 23, 22). Ő az úr, az ember az ő szolgája (Máté 18, 23. kk.; 20. kk.; 25, 14. kk.). Ezen király igazságos ítélőbíró is. Aki e bíró kezébe kerül, ha bűnös, a tömlőcbe vettetik s onnan ki nem szabadul, míg meg nem fizet az utolsó fillérig (Máté 5. 25, 26). Izrael népének fiai vagy más helyen azok, kiknek nem lesz menyezői ruhájuk, kivettetnek a külső sötétségbe, ott lesz sirás-rivás és fogaknak csikorgatása (Máté 8, 12; 22, 13; 25, 30: v. ö. Luk. 12, 20). Hogy Izrael fiait nem mint ilyeneket, hanem gonoszságuk miatt éri e sors, meglátszik abból, hogy máskor azt mondta Jézus, hogy a törvénytelenéget cselekvők, illetőleg a gonoszak fognak a tüzes kemencébe vettetni, ahol szintén lesz sirás és fogak csikorgatása (Máté 13. 42, 50). Aki egyet a kicsinyek közül megbotránkoztat, annak jobb, ha nyakára malomkő köt-tetik és a tengerbe vettetik (Márk 9, 42). Ha valakit keze,

lába vagy szeme megbotránkozót (bűnbe való esésre késztet), annak jobb, ha teste e részétől megfosztatik, mintha a gye-henna tűzére vettetnék, hol az ő férgök meg nem hal és tűzők el nem aluszik (Márk 9, 43—48; Máté 5, 29, 30; 18, 9). Sőt, aki testvéreinek azt mondja: „te bolond“, szintén méltó a gye-henna tűzére (Máté 5, 22). Minden fa, amely nem terem jó gyümölcsöt, kivágatik és tűzre vettetik (Máté 7, 19). Érthető tehát, ha Jézus figyelmezteti tanítványait, hogy ne emberektől féljenek, hanem istentől, aki mind a lelket, mind a testet elvesztheti a gye-hennában (Máté 10, 28).

Természetes, hogy az az isten, akit Jézus hirdetett, nemcsak büntetni akarja a gonoszokat, hanem jutalmazni is azokat, akik erre rászolgálnak. A mennyek országába csak az megy be, aki cselekszi a mennyei atya akaratát (Máté 7, 21). Ez a kettősen osztó igazságossági vezeti tehát épp úgy, mint Jézust is fogja vezérelni, ha majd mint hatalomban visszatérő Krisztus az atya megbizásából (Ján. 5, 22) fog az emberek felett ítélni. Így, aki hiszen a fiúban, az el nem kárhozik, hanem örök élete van, aki pedig nem hiszen, az nem fog életet látni, az már is elkárhozott (Ján. 3, 18, 36; v. ö. Márk 16, 16). Kik jót cselekedtek, azok elő fognak jönni az élet feltámadására, akik pedig rosszat cselekesznek, azok az ítéletnek, a kárhozatnak feltámadására (Ján. 5, 29). Ugyanigy fog az ember fia is, ha eljön az ő atyja dicsőségében az ő angyalaival, megfizetni kinek-kinek az ő cselekedetei szerint (Máté 16, 27). Akkor fog ő ülni az ő dicsőségének királyi székébe és a népeket elválasztani, mint a pásztor elválasztja a juhokat a bakoktól. A jobb keze felől levőknek oda fogja ítélni az országot, míg a bal keze felől levőknek azt fogja mondani: „menjete el tőlem az örök tűzre, mely készített az ördögnek és az ő angyalainak“. Az egyik rész el fog menni az örök gyötrelmre, az igazak pedig az örök életre (Máté 25, 31—46).

Azonban azzal, hogy kimutattuk, hogy sem az a Jézus-kép, sem a Jézus hirdette isten ama képe, melyet szentimentális békerajongók és mások alkottak, nem felel meg a teljes valóságnak, még nem tudunk semmit Jézus állásfoglalásáról a háborúval szemben, csak elhárítottunk egy akadályt, amely ezen állásfoglalás helyes megértésének útjában áll. Ha most az Úrnak a háborúról való nézetét kutatjuk, az evangéliumokban ránk maradt beszédeiben csak egy szavára akadunk, melyben a „háború“ szó előfordult. Ez pedig Jézusnak Jeruzsálem bukására és a végső dolgokra vonatkozó nagy beszédjében (Máté 24, 1—42; Márk 13, 1—37; Luk. 21, 5—36)

található: „Fogtok pedig hallani (hogyha pedig hallani fogtok: Márk és Luk.) *háborúkról* és *háborúk hírééről*; vigyázzatok, meg ne ijedjete, mert ennek (így) kell lennie, de a vég még nincsen itt. Fel fog ugyanis támadni nép nép ellen és királyság királyság ellen és lesz nagy éhség és földrengés mindenfelé. Mindez azonban a vajudások kezdete“ (Máté 24, 6—8; Márk 13, 7—9; Luk. 21. 9, 10). Jézus tehát a világ végét s ezen vég kinjainak kezdetét megelőző jelenségekről szól itt tanítványaihoz. És ezen végső idők bekövetkezéséig háborúk, egyik népnek a másik ellen való felkelése, egyik birodalomnak a másik ellen való feltámadása épp úgy lesznek, mint éhség, földrengés és más elemi csapás. Még pedig azért, mert ennek így kell lennie; hogy mily oknál fogva, persze nem mondja meg itt Jézus. De az bizonyos, hogy szerinte ez szükségszerű dolog. Szóval a háborút a világ életéből az idők végéig kiküszöbölni nem lehet. Ez bizonyára komoly szó az Úr szájából minden rajongásszerű „örökbéke“-propaganda ellen.

Jézusnak még egy másik mondásában fordul elő a „háború“ szó, t. i. Luk. 14. 31, 32-ben. Itt Jézus azt mondja: „Ha valamely király *háborúba* indul, hogy egy másik királlyal megütközzék, nem fog-e leülni előbb s tanácskozni, vajjon képes-e tizezerrel szembeszállani azzal, aki húszezerrel jön ellene; ha pedig nem (képes), küld hozzá, mikor az még távol van, követséget és kér békét.“ Jézus ezen nyilatkozatából csak arra következtethetünk, hogy ő ismerte a háború viselésének dolgait s itt tudta azt is, hogy királyok szokták viselni, vagyis az államok fejei, a hatóság. Igen szemléletesen írja le azután Jeruzsálem pusztulását (Luk. 19, 41—44), amely ostrom és mindenünnen való szorongattatás lesz az ellenségek részéről, míg aztán lerombolják, úgy hogy kő kövön nem fog maradni. Szóval megint háborúról van szó, mely Jeruzsálemnek véget fog vetni. Még pedig — amint az Úr szavai végén megjegyzi — azért, mert Jeruzsálem „nem ismerte fel az ő meglátogatásának idejét (Luk. 19, 44). Jeruzsálemet előbb meglátogatta az Úr, az Isten. Ezzel meg akarta téríteni magához. Ez nyilván Jézus küldetésével történt. De Jeruzsálem nem ismerte fel Istennek Jézus küldetésével való szándékát, messiását elvetette. Ezért most isten más alakban fogja meglátogatni háládatlan népét. Ellenségei kezébe fogja adni, a háború tehát, melynek áldozatul fog esni, büntetés lesz Isten részéről, Isten igazságosságának megnyilatkozása. Hasonló gondolatot fejez ki Jézus a királyi menyegzői lakomáról szóló hasonlatban (Máté 22, 1—14).

Eszerint a király elküldi szolgálait, hogy hívják meg a meghívott vendégeket a kész lakomára. Mikor ezek nem akartak jönni, sőt a meghívó szolgálakat is megölték, „megharagudott a király és elküldte az ő hadait és elvesztette ama gyilkosokat és városukat felperzselte“ (Máté 22, 6). Itt is háborúval van dolgunk, amelynek oka a királynak az emberek bűne miatti haragja. Ezen királyban — hasonlattal lévén dolgunk — bátran láthatjuk, sőt látnunk kell Istent. S akkor a háború Isten haragjának kifolyása. Mert Isten, ha emberek bűnei miatt haragszik s mert, mint igazságos uruk, ezen bűneiket meg akarja büntetni, azért küld rájuk háborút. Az emberek bűne tehát a háborúnak oka s mert bűn *ezen* a világon mindig lesz az idők végéig, azért lesz Isten haragjának a kijelentése, a bűn büntetése is háború alakjában mindig e földön, akár csak más elemi csapások, mint ragály, éhség, földrengés stb. A háborút kiküszöbölhetőnek tehát csak az tarthatja, aki a bűnt nem ismeri, vagy nem itéli el, mint erkölcsi rosszat, melynek nem volna szabad lennie.

Ebből látszólag az következik, hogy a háborúba keveredett népek vagy egyének tán különösképen bűnösök, míg akiket ez a csapás megkimélt, nem azok. Ez a következtetés azonban helytelen volna. Van egy szavunk Jézustól, mely ezt világosan bizonyítja. Ugyanis jöttek emberek Jézushoz, akik hírül hozták neki, hogy Pilátus több galileai embert bizonyára a templom előcsarnokában áldozat bemutatása alkalmával megöletett (Luk. 13, 1). Jézus ezen hír hallatára azt kérdezte hallgatóitól: „Azt hiszitek, hogy ezen galileaiak bűnösök voltak az összes galileabeliek előtt, mert ezt szenvedték?“ Majd úgy felelt: „Nem, mondom nektek“, aztán hozzáteszi: „hanem ha ti meg nem tértek, mindnyájan hasonlóan elvesztek“ (Luk. 13. 2, 3). Végül megmondja szinte egészen azonos szavakkal, hogy ama tizennyolc ember, akikre a siloami torony rájuk szakadt, sem volt nagyobb bűnös, mint a többi jeruzsálemiek s ebből is azt a felszólítást vezeti le, hogy térjenek meg, hogy hasonlóan el ne vesszenek (Luk. 13. 4, 5). Szóval, akár azok, akik ama öldöklésnek estek áldozatul, mint a háborúban, akár ezek, kik ezen csapás következtében haltak meg — amilyen a háború is — nem különösebb bűnösök, mint mások. Hanem az ő haláluk kell hogy bűnbánatra és megtérésre bírja a többi embereket is mind, mert ők is bűnösök, a háború pedig mint Istennek bűneink miatti haragjának kijelentése éppen ezt akarja tudatukra hozni s őket bűnbánatra meg megtérésre indítani.

Mint láttuk, részben Jézus fellépése s tanítványoknak,

követőknek hozzá való szegődése is okot szolgáltatott egyenetlenségre (l. fent 116. l. s Luk. 12, 52. k.; Máté 10, 35. k.). Aztán tanítványait a háború szorongatásaival vetelkedő üldözések is várták (Máté 10, 17. kk.; Márk 13, 9. kk.; Luk. 21, 12. kk.; Ján. 15, 18. kk). Mindebben azonban az Úr és tanítványai csak szenvedőlegesen és nem cselekvőleg vesznek részt. A háborúkról is ők csak „hallani“ fognak (Máté 24, 6; Márk 13, 7; Luk. 21, 2), de nem fogják viselni, valamint az üldözéseket is ők el fogják szenvedni. Nem következik ebből, hogy ha mások, a világ fog is háborút viselni az idők végéig, de az Úr híveinek ebben nem szabad részt venniök? Nem kell tehát Jézusnak és vele a keresztyén ember álláspontját a háborúval szemben mégis teljes ellentétnek minősíteni? Úgy látszik, mintha ezen következés megerősítésére még Jézus világos szavaira is lehetne hivatkozni. Mikor ugyanis a Gethsemáné kertjében Jézust elfogták, Péter kardot rántott ura védelmére és a főpap szolgájának jobb fülét levágta (Máté 26, 51—54; Márk 14, 47; Luk. 22, 50. k.; Ján. 18, 10. k.). Ekkor megparancsolta Jézus Péternek, hogy dugja hüvelyébe kardját (Ján. 18, 11; Máté 26, 52), majd hozzátette még: „Akik ugyanis kardot rántanak, kard által fognak elveszni“ (Máté 26, 52). Csakhogy Jézus itt bizonyára a kard hivatlan használatát akarta elítélni, mert Péter meghiúsította volna vele az irás beteljesedését (Máté 26, 54) az atya által reá kirótt kehely megivását (Ján. 18, 11). Egyébként azonban egy szóval sem kívánta a hozzá jövő hivatásos katonáktól, hogy hivatásuktól megváljanak (Márk 8, 5. kk.; 7, 1. kk). Amint Jézus előfutója, Keresztelő János sem követelte a katonáktól, hogy állásukat hagyják ott, hanem csak azt, hogy senkit ne zsaroljanak és zsoldjukkal elégedjenek meg (Luk. 3, 14). Jézus tehát nem látott szöges ellentétet a háborús foglalkozás, a katonai hivatás és a mellette való állásfoglalás között. Nem mondhatjuk tehát ezek alapján sem, hogy a keresztyén hit és a háború egymást kizáró ellentétek.

Azonban azt sem mondhatjuk, hogy a háború viselése s ami vele összefügg, a keresztyénséggel szoros kapcsolatban volna. Mint láttuk, a háború a világ dolga, a világban valami szükségszerű, mert a világban bűn is lesz az idők végéig. Már most Jézus éppen ezen világból akarta összegyűjteni az embereket az *isten országába*, amelyben nem a bűn uralkodik, hanem Istennek, ezen ország királyának, akarata. Ezért is mondhatja Jézus Isten ezen országáról: „Az én országom nem e világból való“ (Ján. 18, 36). Ez egy külön, önálló ország e világgal szemben, melynek saját, önálló törvényei



vannak. Míg a világban az a szabály, hogy „a pogányok fejedelmei uralkodnak azokon és a nagyok hatalmat gyakorolnak fölöttük“. addig „nincs úgy köztetek“ — azaz Isten országában, hová a tanítványoknak tartozni kell — „aki köztetek nagy akar lenni, az lesz a ti szolgátok és aki köztetek első akar lenni, az lesz a ti rabszolgátok“ (Máté 20. 25, 27). Ez a különbség annyira megy a két ország között, hogy Isten országában egyébként is oly elvek lehetnek érvényben, melyek a világban lehetetleneknek látszanak, mint például az Úr ama kívánsága, hogy ha valaki arcul üt, fordítsuk oda másik arcunkat is, hogy ne törvénykezzünk s ha valaki valamit követel tőlünk, adjunk neki még többet is, stb. (Máté 5. 39—42). Aki persze azt, amit Jézus Isten országában érvényesnek mond, a világban akarja megvalósítani, még mielőtt az az Isten országa számára meg van nyerve, vagy pláne az erőszak és a kényszer fegyvereivel, az Jézus akaratától eltérőt kíván; sőt az balgaságot akar. A világ és az Isten országa határait nem szabad elmosni, sem a két országot összekeverni. Ebből csak áldatlan zavar lehet. Ily zavar támad abból is, ha a háborút, mely a világ dolga, az Isten országába is belevisszük, de abból is, ha azért, mert Isten országában háborúról nem lehet szó, a világból is ki akarjuk küszöbölni előbb, mintsem a bűnt abból eltávolíthattuk és a világot Isten országa számára megnyertük volna.

Azonban, ha ilyenformán különböző is e világ és Isten országa, azért még sem merő ellentétek. Hiszen akkor a világot sohasem lehetne Isten országa számára megnyerni. Ha a világ pusztá pokol, a sátán kész birodalma lenne, akkor ez az ellentét megvolna. De akkor a világ Isten országára nézve el is veszett volna, abból már nem hódíthatna meg semmit. De így nem áll a dolog. A világ is Isten műve, teremtése, melyet Istentől csak a bűn idegenített el. Csak annyiban, amennyiben bűnös a világ, ellentétes Isten országával. De Jézus, Isten országának alapítója, éppen azért harcol a bűn és annak országa és fejedelme ellen is; éppen azért adta ő oda életét az emberekért, hogy őket bűneiktől megváltsa. Ezért megváltónk is Ő. Ezen bűnös világból akarja az embereket Isten és országa számára megmenteni. És ez a megmentés nem történik egyszerre, egy pillanatban, mintegy varázsütésre. Mi nem leszünk rögtön s teljes-tökéletesen Isten országának tagjai, hanem bizony csak fokozatosan, fejlődve, elbukva és felkelve, a bűn ellen folyton harcolva. Ezért mint Isten országának tagjai, kiknek királya az Isten, mi a világban is maradunk és e világban mint valamely

állami közösség polgárai élünk. Ezt a kettősséget, mondhatnók kétalakúságot elismerte Jézus is, mikor híres kijelentését tette: „Adjátok meg hát a császárért a császárnak és Istenét az Istennek“ (Máté 22, 21; Márk 12, 16; Luk. 20, 24). De elismerte a keresztyéneknek ezzel járó kettős kötelességét is az Istennek és a földi királlyal szemben. És ha most életünk hivatása úgy hozza magával, hogy akár békében, akár háborúban is mint katona szolgáljuk földi hazánkat, ezzel nem cselekszünk Isten és az Isten országához való tartozás ellen, egy esetet kivéve, ha t. i. bűnös vágy, bűnös indító ok vezet bennünket. Isten országának csak egy szöge, ellentéte van, mely kizár annak polgárai sorából: a bűn.

Jézus után az *első keresztyének* minden után ítélve, amit tudunk, hasonló álláspontot foglaltak el. Igaz, hogy nem tudunk sokat az első keresztyéneknek a háborúval szemben való állásfoglalásáról. Ők szoros, szeretetteljes közösséget alkottak, mely távol a világ zajától, a világ dolgaival nem törődött sokat. Mégis azt tudjuk, hogy Cornelius százados megkeresztelkedett egész háza népével (Apcsel. 10. 1—48). Arról azonban mitsem hallunk, hogy hivatását otthagya volna. Sőt tekintve azt, hogy Lukács szinte körülményesen és egyáltalán nem idegenkedéssel írja róla, hogy az úgynevezett itáliai seregből való s abban kapitány volt (Apcsel. 10, 1), ezt egyenesen kizártnak tekinthetjük. Hogy azonban a háborúval mégis minél kevesebb közösséget akartak vállalni s annak útjából kitérni igyekeztek, mutatja az a tény, hogy a zsidó háború kitérése s Jeruzsálem elpusztítása előtt Jeruzsálem és környékének keresztyénjei elmenekültek Pellába.

*Pal apostol* nem használhatta volna fel a harcosnak felfegyverkezését a keresztyén hit és élet képéül, mint Ephes. 6. 13—17; 1. Thess. 5, 8, ha a katona hivatását és foglalkozását bűnösnek tartotta volna. Ő, aki viszontagságteles életében sokat érintkezett magasrangú és egyszerű katonákkal és körükből bizonyára nem egyet nyert meg a Krisztus számára (például Phil. 1, 12. k.), anélkül, hogy csak látszólagos érvünk is volna amellet, hogy a hivatásukról való lemondást kívánta volna meg tőlük, szintén nem tartotta azt összeférhetetlennek a keresztyén hittel. Ha pedig azt olvassuk nála, hogy olvasóit a hatóság iránti engedelmességre inti (Rom. 13. 1—7); Tit. 3, 1; 1. Tim. 2, 1) s azt azzal is indokolja, hogy az nem ok nélkül hordja a fegyvert (Rom. 13, 4), akkor persze az apostol elsősorban a hatóság azon szerepére gondol, mellyel „a rosszat cselekvőt“, „a gonosztevőt“ ezen fegyverével bünteti. De tán nem volt teljesen az apostol gondolatai körén

kívül eső dolog, hogy a hatóság azon kötelességére is gondolt, melynél fogva fegyverével ellenséges népek s hatalmak támadása ellen is megvéd bennünket, szóval a háborúra.

János apostol különösen a Jelenések könyvében rajzolta Isten országának jövőjét a háború színeivel, melyeknek reprodukálásától azonban eltekinthetünk. Felhasználásuk vagy oly könyvnek a szent iratok közé való felvétele, mely ezen vonásokat oly bőven használja, lehetetlen lett volna, ha a keresztyén hit és a háború oly ellentétek lettek volna, mint azt az egyházban is nemsokára állították. Azonban az ilyen állásfoglalásokkal, például Tertullianus nézetével itt már nem foglalkozhatunk; arra a nagy fordulatra sem vethetünk ügyet, mely az állam és az egyház viszonyában s így a háború méltatásában is (például Augustinusnál) Konstantinus császár uralkodásával bekövetkezett. De még a reformátoroknak s köztük Luthernek álláspontjával sem foglalkozunk, mert ismeretesnek feltételezhetjük. Ő lényegében itt is helyreállította megint a szentírásszerű, evangéliumi felfogást, annak ékes-szólo kifejezést adott s a háború legkülönfélébb viszonyaira s eshetőségeire alkalmazta. Még kevésbé törődhetünk most itt a béke és más rajongók, például Tolstojnak s másoknak idevonatkozó gondolataival. Ezeknek előadása és méltatása külön lapra tartozik. Mi pedig továbbsietünk, hogy a keresztyén embernek és a háborúnak kérdését még a mi korunk szempontjából is röviden megfontolásunk tárgyává tehessük.

Érdekes theoriája van a háborúról *Seeberg* R. berlini theol. tanárnak. Már ethikai kézikönyvében („System der Ethik im Grundriss“, Leipzig, 1911) is találkozunk vele és újabban a háború kitérése alkalmából kifejtette azt az „Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik“ című lap 3. háborús számában (megjelent 1914 november 1-én), valamint a „Reformation“ 1915. évi 1-ső számában is. Legrövidebb és legegyszerűbb az „Internationale Wochenschrift“-beli összefoglalás, azért azt fogom itt közölni. *Seeberg* szerint valamely nép érvénye a világban, hatalma vagy nemzeti hitele reális erő kifejtéseitől, az élet különböző területein végzett pozitív teljesítményeitől függ. A népek ezen erő és teljesítményei azonban csökkenhetnek vagy növekedhetnek, anélkül, hogy azért mindjárt az illető népek hatalma és érvénye is változna. Valamely nép történeti állása és jelentősége lehet tehát nagyobb, de kisebb is, mint ereje és teljesítményei kívánák. Érthető is, hogy valamely nép, melynek erői fogyanak, addigi határaihoz és hatalmi állásához ragaszkodni akar. De nem kevésbé érthető, ha egy másik nemzet,

melynek erői emelkedőben vannak, ama előbbi nemzet érvényét és tán valamikor határait is fenyegeti. Ez békés versenyben is mehet végbe . . . De a természetellenessé váló viszonyok erőszakos megváltoztatásának veszedelme is úgyszólván a levegőben van. Ezt a megváltoztatást a gyengébb fél is kezdeményezheti. Saját állásának hanyatlását belsőleg megérzi, kezdi magát úgy érezni, hogy nincs biztonságban, de ezt el akarja rejteni vagy szenvedélyes sietséggel arra igyekszik, hogy erősebb vetélytársát megsemmisítse és magának régi érvényét biztosítsa. Így jön létre a háború. A háború az összeütközések megoldása, az érvényesülés és a reális erőviszonyának revíziója a történetben . . . A háború napvilágra hozza az igazságot. Ebben áll különös erkölcsi jelentősége a történetben és ebben gyökerezik erkölcsi jogosultsága . . . A háborúban nemcsak a fizikai erő, hanem az erkölcsi szellem és a kulturális erő fölénye is kitűnik. A háború a világtörténet nagy vizsgálója. Egyesek feljebb kerülnek, mások lejjebb jönnek. S ez a vizsga igazságos.

Világos dolog, hogy a háborúnak ez az igazolása a természetes ember vagy a világ erkölcsiségének szempontjából indul ki és ez előtt is érvényes. S itt is természetesen csak azoknak tetszésével fog találkozni, akik a szerzővel azonos erkölcsiség álláspontjára helyezkednek. De ez nem is lehet máskép. Aki más állásponton áll, máskép fog a háborúról is ítélni. S azt hiszem, a legtöbb keresztyén ember, aki szigorúan keresztyén álláspontra helyezkedik, tényleg máskép is gondolkodik a háborúról. Ugyanis a keresztyén ember, mikor megtért, új emberré lett. Meggyőződése szerint ő most egészen más ember, mint azelőtt volt. Megtérésével egy új világ tagja lett, mondhatjuk, Isten országának polgára. És ebben a világban a szeretet, a béketüres, a megbocsátás törvénye uralkodik. Ha minden ember ennek a világnak tagja volna, akkor bizonyosan már nem volnának többé háborúk.

Csakhogy a szentírás szerint alig szabad várunk, hogy a világ lassan, lépésről lépésre mindinkább felemelkedik az Isten országa magaslatára, hogy az evangélium és a szeretet szelleme idővel az egész világot át fogja hatni. Igenis nekünk úgy kell dolgoznunk, mintha ezt a célt el lehetne érni, hogy minél több lelket nyerjünk meg az evangélium, a Krisztus számára. De a világ folyása a szentírás szerint az, hogy az evangélium nem fog mindinkább csak több tért hódítani s végre az egész világot meghódítani, hanem mindinkább nagyobb és több ellenmondást hív ki maga ellen és mind nagyobb lesz az elvi ellenállás az evangéliummal szemben.

Azért az egész világ oly mértékű áthatása az evangéliummal és a szeretet szellemével sohasem lesz meg, hogy az „örök béke“ ilyenformán biztosítva volna. Krisztus- és istenellenes világ mindig lesz, amely ennek bekövetkezését lehetetlenné fogja tenni. S ennek oka, alapja, hogy ebben a világban a bűn uralkodik; míg pedig bűn van a világon, addig háborúk is lesznek a bűnös emberiség megbüntetésére.

De még a keresztyén emberek sem tökéletes, bűn nélküli angyalok. Ugyanis, ha megtér az ember, nem lesz tökéletesen új: bűn nélküli emberré, hanem a régi ember, az ó-Ádám megmarad és egy új ember lép fel benne, mely a régi embert legyűri. Már pedig ez az ó-Ádám bennünk sohasem adja fel a reményt, hogy bennünk megint uralomra jut és nem hagy fel azzal a törekvésével, hogy ezt az uralmat megint vissza is szerezze. Ezért a keresztyén ember élete folytonos küzdelem az ó és az új ember. A bűn és a hit között. S ez a küzdelem, sajnos, nem mindig csak az új ember győzelmével jár. Más szóval, a keresztyén ember is még bűnbe esik; csakhogy bukás után felkapaszkodik és a bűn legyűrésével Istenhez fordul. A keresztyén embernek naponként szüksége van arra, hogy bűnbánatban a büntől elforduljon és hittel az Isten kegyelmét megragadja s bűnei bocsánatában, a szentlélek vételésében részesüljön. Így tehát a keresztyén ember sem tisztán és pusztán az Isten országa tagja — amíg még a földön él. Ő is a világban van, ha nem is tart a világgal annyiban, amennyiben az bűnös. De azért, míg e világon él, ő is bűnös. S így bűnével ő is fokozza, nagyobbítani segíti a világ bűnét. Ha pedig a háború a világon a bűn következménye, bizony még a keresztyén ember sem ártatlan annak bekövetkezésében, sőt részes abban, hogy háborúk mindaddig lesznek, míg a világ áll s benne a bűn meg nem szűnik.

Igaz, hogy a háborúnak sok jó következménye is lehet. A Seeberg által említetteken kívül még másokat is fel lehetne hozni. Hiszen mi is tapasztalhattunk ilyeneket a mostani nagy háború kitörésekor. De bizonyos, hogy sok, igen sok bajt, szívfájdalmat, nyomort is hoz magával. Hiszen a most folyó háborúban már eddig ebből is kijutott mindnyájunknak elég nagy rész. De nem változtathatunk a dolgon, mert az csakugyan szükségszerűséggel jött ránk. Nem láthatunk a háborúban sem egyebet, mint más bajban, mikép földrengésben, ragályos betegségben stb.-ben, t. i. csapást, Isten látogatását, melyben az Úr bűneinket bünteti. Ha pedig így van, akkor természetesen az ember a főrészes előidézésében. De mert

az Isten büntetése, azért nem lehet úgy venni a dolgot, mintha Isten távol állana a háborútól, mert a vérontás nem fér meg az ő atyai szeretetével. Csak egyeseknek erről a szeretetről alkotott képével nem egyezik az meg, mert hiszen még az Isten szeretete is *szent* szeretet. Aztán nem akarunk talán letenni arról a hitről, hogy Isten kormányozza a világot s nálanélkül nem történik semmi a világon (még egy veréb leesése a háztetőről vagy hajunk hullása sem). Nem lehet semmit abból, ami a világon történik, Isten hatása alól kivenni és vele szemben önálló okokra visszavezetni. Ily szempontból tekintve a dolgot, nem lehet még csak azt is mondani, hogy Isten csak megengedi, hogy az emberek háborút csináljanak. Ha Isten nem is tesz rosszat, de olyat, ami az embernek bajt, fájdalmat okoz stb. igenis tesz, egyszerűen csak azért is, hogy így büntessen, ha szükséges. S így a háborút is ő küldheti a bűn büntetésére. S mivel így van, azért a háború bünbánatra akar minket indítani. Mivel pedig bűn nélkül nincs senki ember fia, senki sem vonhatja ki magát e bünbánat alól, még az sem, akit a háború alig vagy nem is érint, sőt még a háborún kívül élő neutrális népek sem.

Ha így fogjuk fel a dolgot, akkor persze háború mindig lesz s annak elküldését Isten világhatalmába bele kell illeszteni. A világ kormányzására Isten felhasználja a közbeneső megfelelő közvetítéseket, a mi esetünkben az államok hatóságait. Azoknak lelkiismeretét és felelősségét terheli a háború és béke eldöntésének joga és kötelessége. A keresztyén ember is, mint a világ (és nemcsak Isten országának) tagja, valamely államhoz tartozik. Ezen állam hatóságának neki Isten akaratából is kell engedelmessé válnia, ezen állam üdvét, sorsát neki is kell szíven viselnie. Azért ezen közösségben ő a katona hivatását is választhatja, vagy ha a haza hí, a király felszólítja, a törvény parancsolja, ő is kénytelen fegyvert ragadni és kötelességét teljesíteni. A keresztyén ember ezt annál könnyebben s annál lelkesebben teheti, mert tudja, amit kockáztat: élete, vére nem a legfőbb javak, ha drágák is. A legfőbb jó az Istennel való közösség, ezt pedig a háborúban való részvétellel — tudja — nem kockáztatja.

Ha tehát a keresztyén ember, mint a haza fia, háborúban szintén teljesítheti, sőt teljesíteni tartozik kötelességét, úgy még sem szabad sohasem elfelejtenie, hogy ő mégis csak még egy más hazának, a mennyei Jeruzsálemnek is a polgára. Sőt ez a keresztyén ember első sorban. Isten ezen országának megvalósítását nem szabad akadályoznia, késlel-

tetnie, hanem mindennel ezt kell előmozdítania. Ő meg van győződve, hogy még a háború is erre szolgál s a háborúban való részvételével is ő ezt a célt is szolgálja. S mert ily megvilágításban látja ő a háborút, azért az ő kötelességteljesítése, az ő harca is más lesz, mint a nem vagy nem igazi keresztyéné. Az ő hazafisága, az ő részvéte a háborúban is komolyabb, lelkiismeretesebb lesz és ami a fő, ő sohasem fogja ezek egyikét sem főcélnak, legfőbb jónak tekinteni. Ő sohasem fogja elfelejteni, hogy igazi hazája ott fenn van, míg itt csak vándor. Azért semmit sem fog tenni, amivel mennyei polgárságát megtagadná, vagy kockáztatná.

Igaz, hogy a keresztyén ember ezen állásfoglalása a háborúval szemben nem oly feltétlen és határozott, mint akár a háború rajongóinak vagy határozott ellenfeleinek. Azért még sem felemás állásfoglalás ez, míg azoké egyedül volna nyitnak és egyenesnek nevezhető. Nem a keresztyén felfogás és a világ álláspontja közti kompromisszum eredménye az, amint tán látszik, hanem a keresztyén ember élete lényegének, az abban feltalálható elvi kettősségnek, az ó- és az új ember tényleges létének, annak a kifolyása, hogy a keresztyén ember nemcsak az Isten országába, hanem a világhoz is tartozik. Mi pedig örömet ragaszkodunk hozzá, mert oly nehéz időben, mint a milyen a mostani, megengedi, sőt megköveteli, hogy jó lelkiismerettel teljesítsük bármily alakban, esetleg még fegyverrel is kezünkben kötelességünket anélkül, hogy legfőbb boldogságunkról, Istennel való közösségünkéről, Krisztusról, hitünkéről le kellene mondanunk.

Pozsony.

*D. dr. Daxer György*  
theol. akad. tanár.

## Debreczeni Ember Pál eddig ismeretlen kéziratai.

Debreczeni Ember Pál életének és irodalmi működésének monográfikus megírása egyházi írónk jövő feladatai közé tartozik. Ennek előkészítéséhez, közelebbről az anyaggyűjtéshez óhajtok ez alkalommal néhány becses, eddig ismeretlen adattal hozzájárulni.

D. E. P. élete igen változatos, eseményekben gazdag, csaknem a maga egészében örökös zaklattatás, bujdosás volt. Sárospataki lelkész korában hivatalos funkcióinak gyakorlásától kamarai ediktummal tiltatott el, sőt két ízben be is börtönöztetett. (Hist. Eccl. 503.) Innen a szomszédos Hotykára, a kuruc háborúk idején meg előbb Szatmárról (1703), majd Debrecenből (1705) kellett menekülnie. Hányt-vetett élete teljes önfeláldozás volt, önfeláldozás vallásáért, a tudományért, amelyeknek odaadó, hűséges szolgálatában telt el rövid, de nyugtalansággal teljes élete. Nagyigazán írja róla Rotarides, hogy „Tota Emberei vita perpetua quasi fuit peregrinatio“ (56. l.).

De nemcsak élete méltó a tanulmányozásra, hanem irodalmi működése is. Ha prédikációin kívül semmi egyéb nem maradt volna is korunkra: neve már akkor is becsülést, emléke tisztelgetet érdemelne. Miután azonban ma már előttünk jó részben ismeretlen források fölhasználásával készült Egyháztörténete<sup>1</sup> prédikációs köteteinél hasonlíthatatlanul értékesebb:

<sup>1</sup> Kiadta *Lampe Adolf* utrechtai egyetemi tanár 1728-ban, de nem úgy, ahogy Ember megírta, hanem eredeti alakjából kiforgatva, rendszertől önkényesen megváltoztatva. Az eredeti munka szerkezetét, tartalmát egy másolati példány alapján ismertette Révész Kálmán. (Debr. Prot. Lap. 1882. 13—15. sz., Prot. Egyh. és Isk. Lap. 1884. 43. sz.) Ember Egyháztörténetébe a következő írók dolgozatai vannak beillesztve: 1. *Ember Pálé*. 2. *Szilágyi Benjámint Istváné* (Series et dispositio . . . Lampe, 670.) 3. *Id. Csécsi Jánosé* (1. Resolutio ad propositionem Christophori a Roxas. 2. Notationes de factis Scholae S. Patakinæ.) 4. *Kocsi Csergő Bálinté* (Narratio brevis I—IX. fejezet) Ezt Ember nem vette fel munkájába, de Lampe beillesztette. 5. *Páriz Pápaié* (Rudus redivivum.) Ezt Ember felvette, de Lampe nem adta ki. V. ö. Szinyei: M. írók. II. 224. S.-pataki Lapok. 1889. 933., Balogh F.: A m. prot. egyháztört. irod. 7., 15. l. Debr. Prot. Lap. 1882. 148.



élettörténetének és irodalmi működésének részletes tanulmányozása és érdeme szerint való méltatása, iránta való halánk kifejezéseül is, megoldandó feladataink közé sorozandó. Már Bod Péter igyekezett kiemelni Egyháztörténetének értékét, mikor azt mondta róla, hogy „*ha ez a' felette szükséges Könyv nem volna, sok jó dolgokat kéntelenítettnek nem tudni*“ (Ath. 61. l.) Balogh Ferenc pedig Embert, éppen e forrásmű jelle-gével bíró műveért, a magyar ref. egyháztörténelem megalapítójának nevezi. (Pallas Lexikon. V. 94. Realenc.<sup>3</sup> V. 337.) Egyháztörténetét némelyek, az Énekeskönyv mellett, szeretik a magyar ref. egyház második bibliájának nevezni.

D. E. P. munkái közül hat jelent meg nyomtatásban. (Szinnyei: M. i. II. 1279—80.) Kéziratban maradt munkái közül ő maga csupán csak egynek a címét említi 1700-ban Kolozsvárott megjelent Szent Siklusában, ekképen: „*ha tet-szenék valaha az Ur Istennek. hogy a' mi miscellanea, válogatott elegyesleg való materiakról íratott magyar Dissertatióink világot láthatnának; melyekre én ezentül . . . tellyes szívvel igyekezném, ha mód lehetne benne.*“ (411. l. és Előljáró beszéd.) De hogy ezen az egyen kívül (mely maig ismeretlen) több munkája maradt kéziratban, azt kétségtelenül igazolják azok a kéziratok, amelyeket a sárospataki főiskola könyvtárában a kéziratár rendezésekor találtam. Ezek egyikében, egy 1702—1709-ből való prédikációs kötetben (264. sz.), az utótábla belső lapján egy följegyzése olvasható az üldöztetések idejében elveszett kézíratairól. Ebben említi, hogy, hallomása szerint, hol és kinnél kell azokat keresnie. E NB. jelzetű jegyzetek szerint: „A Garboczi Præd.[ikátor] Dálnoki Ur.[nál] Szattmár vármegyében van egy darab MS.[=Manuscriptum]. A Jánki Præd. Czeglédi Ur. más MS. Beregben és Ugo-czaban sok szep ell veszett könyveim és MS.-mim, kivált Ugocsában a Daboczi Præd. (látta a' Péterfalvi Pr. Szombati Sam. Úr.) másoknál is, elő kell keresni. NB.“ Ezek az itt említett kéziratok részint egyháztörténeti jegyzetek, részint prédikációk voltak, amelyeket a jezsuiták Szatmárnak a kuru-cok által 1703 szeptember 28-án történt felégetése s az ő elmenekülése után, könyveivel együtt foglaltak el, amikor szép könyvtára pusztulásnak indult. Könyveit II. Rákóczy Ferenc visszaadta, de kézíratait már nem kapta vissza. Azokat a jezsuiták vagy elszórták, vagy elrejtették. (Spat. Füz. 1860. 223. l. Kiss Kálm. Szatm. em. tört. 761. l. Szücs: Debr. tört. III. 908.) A szatmári veszedelem alkalmával elvesztett könyveiről, meg a „*neki aranynál és ezüstnél kedvesebb kéz-íratairól*“ a Liskán 1705-ben leírt prédikációs kötetében,

valamint a halotti beszédeket tartalmazó kötetében is megemlékezik. [Lásd alább IV. és VI. sorsz. a.]

D. E. P.-nak a sárospataki könyvtárban őrzött, eddig ismeretlen kéziratot munkái a következők:

I. **Conciones.** 1693—1696. években Hotykán és Losoncon elmondott prédikációkat tartalmazó, 8-r. alakú, bőrsarokba kötött kötet, molyrongálta táblákkal és rongált háttal. Az előtábla felső szélén Embernek következő, sajátkezű följegyzése olvasható: „*Pauli E. Debrecenji, Exulantis in pago Hottyka, iuxta Saros Patak. A(nno). 1693. 4. Martij.*“ Az előtábla belső lapjának többi részén s a prédikációk előtti hét előzéklevelén vegyes jegyzetek s egyes prédikációkhoz utólagosan készített pótlékok vannak. A 7-ik levél b. lapján egy „*Votum Authoris Sequentium Dispositionum*“ című 18 soros latin imádság; ez alatt pedig egy 8 soros, rövid, textusfölvétel előtt mondott magyar fohász áll. Ezután következnek 1—324. lapon 36, részben magyar-, részben latin nyelvű prédikáció. Ember az egyes prédikációk címét (tárgyát) latinul jelzi s a cím előtt rendszerint héber, görög vagy latin jelmondat áll a conciót jelző római sorszámmal. A prédikációk után odajegyezte az elmondás helyét és idejét, egyszer-mászor jellemző megjegyzés kíséretében. Az utótábla előtti két levélen és az utótábla belső lapján vegyes jegyzetek vannak. E kötet kéziratári száma: 262.

II. **Exegesis. Sermones.** Egy másik, 263. számmal ellátott, préselt, sárga bőrbe kötött, 8-r. alakú kötet gyakorlati bibliamagyarásokat és prédikációkat foglal magában. Terjedelme 370 lap. A bibliamagyarások Máté XXVII—XXVIII. és Márk I—XII. fejezetein, a prédikációk pedig szabadon választott szövegeken épültek fel. A kötet előtáblájának belső lapján, a felső szélén. Szombathi János sárospataki könyvtárnok következő följegyzése áll: „*Manuscriptum Pauli Ember Debreceni. Accessit Bibliotheca Colleg. Ref. S. Patak. Ao. 1796.*“ Az előtábla e lapjának többi részén s az előzéklevelén (a második előzéklevel ki van nyírva) velős mondások, jegyzetek olvashatók. Köztük Luther eme híres mondása is: „*Hallyon meg, temetessék ell, rothadgyon meg, büszhödgyon meg az en tisztességem; tsak azé a ki meg holt volt, és fell tamadott (a Jesusé) maradjon meg. (in Deut. 34. de corpore Mosis)*“ Ezután következnek a Máté és Márk evangéliuma alapján írott bibliamagyarások. E magyarások *Sectiokra*, illetőleg *Lectiokra* oszlanak. Az első szakasz (1—34. l.) címe ez:

„*S. Matthaei Caput XXVII. — Analytica Exegesi, et brevibus quibusdam Aphorismis ad Praxin spectantibus Illustra-*

tum, occasione Publicae Resolutionis pro more consveto ad Ecclesiam Reform. Szattmariensem fiendae. Ab Anno Chr. 1701. mense majo.“ — „Matthaei Cap. XXVIII.“ Ezt követi a Márk. I—XII. fejt. magyarázata (35—214. l.) e címmel: „*Evangelium S. Marci. — Analytico-Practicâ brevi Exegeti. Illustratum in Ecclesia Reform. Szattmariensi. Ao. C. 1701. a mense Julio.*“ Ezt követik a Sermok, I—XXX. (215—316. l.) Majd az „*Annotaciones ad Historiam Tentationis Christi Matt. C. 4. descrip-tam*“ c. szakasz s öt prédikáció következik. (317—365. l.) Egy kivágott levél után négy lapnyi vegyes jegyzet jön. Jegyzetekkel s az egyes lapokhoz utaló pótlékokkal van beírva az utótábla belső lapja is. E kötetben a Sermok nagy része nem teljesen kidolgozott beszéd, hanem csak beszédvázlat. Egyik-másik latinul van írva, a legnagyobb rész azonban magyar. E kötet beszédeit az 1701., 1702., 1703., 1704., 1705., 1707. és 1709. években mondta el részint Szatmáron, részint Debrecenben, részint Liszkán.

III. **Sermones.** 8-r. 436. lap. Kézirattári száma: 264. Préselt barna bőrbé kötött táblákkal. Háta rongált. Előtablájának belső lapján, a felső szélén, D. E. P. köv. sajátkezű feljegyzése olvasható: „*Ex Libris Pauli E. Debreceni Ao. 1702. Calendis Martiis Szattmárini ad Samosium*“. Az előtábla többi részén, valamint a következő három lapon vegyes jegyzetek s egyes beszédekhez írott pótlékok vannak. A 4-ik lapon „*Votum Authoris sequentium Dispositionum*“ címmel Embernek latinnyelvű imádsága olvasható „*P. E. D.*“ aláírással. Ez alatt pedig egy latin distichon. Ezután I—CIX. sorszámmal ellátott *Sermok* következnek magyar nyelven. (1—418 lap.) E beszédek az 1702—1705. években mondta el részben Szatmáron, részben Debrecenben, részben Gyöngyösön, részben Liszkán. A 419—420 lapok üresek. A 421—424 lapokon az egyes prédikációkhoz utólagosan írott pótlékok vannak. Ezután jön egy halotti beszéd „*Nemz. V. Tarczali Mihály jó vitéz ember teste felett, ki Varad alatt esett ell a Rácz fegyvere által.*“ (425—428. l.) Az utolsó 8 lapon (429—436.) s az utótábla belső lapján vegyes jegyzetek és egyes beszédekhez írott pótlékok olvashatók.

IV. **Prédikációk.** Kézirattári száma: 261. 8-r. füzése rongált. A—G. ívjelzéssel. 1—122. lap. E kötet írásáról maga Ember Pál tájékoztat a 2-ik lapon olvasható, itt magyarra fordított följegyzésében, ekképen: „*Elvesztvén az 1703-iki szatmári nyomorúságos szerencsétlenségben könyvkészletemnek nagyobb részét, különösen a nekem aranynál és ezüstről készített kézirataimat vesztvén el (jóllehet nem mind) többé*

nem éppen örömet akartam írott elmélkedéseimnek céduláit szétszórni engedni, gondoskodtam, hogy ez a néhány lap e kötetben összegyűjtessék, a megismételt veszedelmes költözöködés után, amely az ellenségtől [a kurucokat üldöző németektől] való félelem miatt futásra kényszerített Debrecen városából 1705. october 19. — A liszcai számkivetésben az [1705.] év utolsó hónapjában. Ember Pál.“ A 3-ik lapon Embernek egy latin imádsága s egy Jób könyvéből való idézet van héberül és latinul. A 4-ik lap üres. Az 5-ik lapon a következő című latin verse áll: *Querela et votum, jam tertia vice Exulis afflictissimi Jesu Christi servi. Alatta e becses tájékoztató jegyzet: „Anno aetatis nondum completo 44-to. Sacri ministerii XXI-mó.“* A 6-ik lapon „Εὐχῆ Ejudsem. Alia.“ címmel egy latin verses imádság. A lap többi részén s a 7-ik lapon különféle jegyzetek vannak. A 9—10. lapon egy latin költeménye olvasható, következő címmel: „De Adventu Christi Judicis ad judicandum, CARMEN.“ A 10. lapon Regenvolscius Egyháztörténetéből jegyzett ki néhány adatot. Ezután következnek a prédikációk. És pedig a héberekhez írott levél gyakorlati magyarázata, e címmel: „*In Epistol. ad Hebraeos. Analysis Exegetico-Practica.*“ Ezt követi a Heidelbergi Káté egyes kérdéseinek magyarázata. A kötet végén jegyzetek vannak Augustinusból (121—122. l.). E beszédek csaknem kivétel nélkül magyar nyelvűek. Csak néhány idézet s egy- két beszéd (114—119. l.) latin. Ember P. 1705-ben Debrecenben mondta el e beszédeket és magyarázatokat.

**V. Id. Tsétsi János sárospataki tanár felett a sárospataki templomban 1708 május 20-án tartott halotti beszéde.** Ez a magyar halotti prédikáció a sárospataki könyvtár „Collectio Tsétsiana“ című, 205. számú kéziratos, gyűjtékes kötetében maradt fenn, melynek hatodik darabja. Negyedré, 11 lap terjedelmű. Nem sajátkezű kézírata Embernek. Ifj. Csécsi János másolta ezt le a maga számára és pedig a beszéd végén olvasható följegyzése szerint „Cum miseria et lachrimis. Raptim in S. Patak Die Sexto nonarum may Anno 1709“. Ifj. Csécsi azt nem jegyezte e beszédre, hogy azt Debreczeni Ember tartotta atyja felett. De hogy e halotti beszéd minden kétséget kizárólag a D. E. Pálé, azt a következő adatokkal igazolom:

1. Ifj. Csécsi János az atyjának, id. Csécsi Jánosnak életrajzában följegyezte, hogy atyja felett kik, hol és mely textus alapján tartottak halotti orációt. Ezek között szerepel *Debreczeni Ember Pál* is. („In Templo Oppidi Concionem habuit Cla. Paulus E. Debretzeni Ecclesiastes Liscensis, ex 2. Reg. 20.

v. 1. 2. 3.“ Kézirattár 165. sz., 102. lap. V. ö. Irodalomtört. Közl. 1904. 363. lap, 4. jegyzet, amelyből azonban a textus kimaradt. — Szombathi: Biographia Professorum. Kézirattár, 38. sz. 370. lap.)

2. Debreczeni E. Pál e halotti beszédének textusa (2. Reg. 20. v. 1, 2, 3) teljesen egyezik az ifj. Csécsi Jánostól följegyzett textussal.

3. Halotti beszédében azt mondja Ember Pál, hogy ő az 1684., 1685. és 1686-ik éveket együtt töltötte külföldi akadémiaikon id. Csécsi Jánossal, ami valóban úgy volt; továbbá, hogy ugyanazon évben (1686 végén) jött Sárospatakra papnak, amelyben Csécsi a sárospataki kollégium igazgatójává lett, ami szintén valóság. (V. ö. Halotti beszéde 10—11. l. Danielik: M. írók. II. 39. Irod. Közlem. 1904. 357. l. Szombathi: Series Pastorum S. Patakiens. Kézirat. 42. sz. 70—71. l.)

VI. **Halotti Prédikációk.** 8-r. alakú, rongált, félbörkötésű kötet. 1914 szeptember havában Révész Kálmán abauji ref. esperesajándékozta főiskolánk könyvtárának. Előttáblájának belső lapján Ember Pál következő, sajátkezű följegyzése olvasható: „Post lugubrem Bibliothecæ meæ, et vastissimi manuscriptorum fasciculi, in misera clade Szattmariensi dispersionum, hunc libellum fragmentariorum mearum consignationum fortuito rehabere ex oppido Dioszeg licuit de novo deinceps coarctatum taliter. pro Paulo E. Debr. ms. Justus es Domine, et justa sunt judicia tua. Anno אֲשַׁר [1705.] Debrecinini ult. mensis 3 tuj. [márc. 31.] Az előttábla belső lapjának alsó szélén XVIII. századbeli kézírással: „Debretzeni Ember Pál Predikatiói“, e felett: „Jam Possidet Ioannes“, e felett pedig: „Révész Kálmáné 1890“. Még két tulajdonosának a neve olvasható a kötetben. És pedig a 159. lapon a „Meklos Julis“-é s a 130. és 160. lapon a Keresztesi Benjáminé 1781-ből. E halotti beszédek (III—XXX. Az I—II. hiányzik.) szerzőnk az 1698—1703. években a L. Tugáron, Losoncon, Apátfalván és Szatmáron mondotta. A halotti beszédek után vegyes jegyzetek következnek [123—142. l.]. A 143—152. lapokon két más kéz jegyzetei olvashatók. A 145. lapon levő cím azonban (Justus Lipsius de Constantia Libr. I. Cap. XIX.) s még három sor az Ember Pál írása. A 153—164. lapokon s az utóttábla belső lapján aztán ismét E. Pál jegyzetei vannak. (A 159. lapon egy rövid halotti imádság magyarul.)

\*

Ember Pál fentebb ismertetett kéziratok kötetiben s más forrásokban számos beces, eddig ismeretlen adat van, amelyekről az alábbi sorokban lesz szó.

D. E. P. *születésének éve* eddig ismeretlen volt irodalmunkban. Lexikonaink, könyvészeti munkáink s az Emberről szóló eddig ismert források nem tudják megállapítani, mikor született. [Zoványi szerint (Theol. Ism. T. I. 259) 1660 körül, Balogh Ferenc szerint (Pallas lex. V. 94.) szintén ekkor.] Most azonban ezt is megtudjuk állapítani. Liszván, 1705-ben írott prédikációs kötetében ugyanis az 5-ik lapon egy latin verse alatt Ember e följegyzése olvasható: „Anno ætatis mundum completo 44-to Sacri ministerii XXI-mô“. Ez adat szerint tehát 1705-ben életének 44-ik s lelkészi hivataloskodásának 21-ik évében volt Ember Pál. Ha pedig 1705-ben 44 éves volt, akkor *1661-ben* kellett születnie és pedig miután az említett latin verset csak 1705 okt. 19-ike után, de 1706 előtt írta: 1661 második felében. A másik adat, hogy 1705-ben lelkészi működésének 21-ik évét számlálta, szintén figyelemre méltó. Összevág azzal az adattal, amely szerint 1683-ban választott sárospataki második pappá.

*Külföldi időzése.* Szinnyei József (M. írók. II. 1279. h.) E. P. külföldi tartózkodási helyéül csak Franekerát említi, hol az egyetemre 1685 augusztus 20-án iratkozott be. Mások szerint Franekerán kívül Leydenben is tanult (Szűcs: Debr. tört. III. 908. Budai Ezs.: Magyarország. hist. II. 68. Kiss Kálmán: A szatm. em. tört. 761 Közhasznú ism. tára. IV. 295. Zoványi: Theol. ism. tára I. 259. Balogh Ferenc: A m. prot. egyház-tört. irod. 20. l.), és pedig előbb Franekerában, majd Leydenben. Ismét mások meg azt írják róla, hogy előbb Leydenben tanult s csak azután ment Franekerába. Szombathi János sárospataki tanár és könyvtárnok „Series Pastorum Ecclesiae S. Patak“ című kéziratos munkájában (sárospataki könyvtár 42. sz., 70. l.) ezt írja róla: „Ao. 1684 ad Academiâs Belgicas profectus, Franekeræ imprimis et Leydæ didicit“. Az igazság az, hogy E. Pál előbb Leydenben, majd pedig Franekerában tanult. És pedig *1684 augusztus 15-től Leydenben* („1684. aug. 15. Paulus Debreczeny Ung.“ Archiv des Vereins f. siebenbürg. Landeskunde. 1880. (XVI. B.) 217. lap), *1685. augusztus 20-tól pedig Franekerában.* (Tört. Tár. 1886. 797. lap.)

Ismeretlen adat előttünk a D. E. P. életében, hogy mikor mint sárospataki pap, a templom elfoglalása s a város Héce nevű részének udvarain és csüreiben tartott istentiszteletek betiltása után kénytelen volt a szomszédos Hotykára menekülni (1687), ottani működése végén *az olasz-liszváiaiak meghívták lelkészüknék,* de ő a meghívást — bár előbb hajlandó volt azt elfogadni, később, régi pataki híveinek szíves marasztására — nem fogadta el. Megmaradt a Hotykára járó sárospataki

gyülekezet lekipásztorának, még egy évet (1694 márciustól 1695 április 24-ig, amikor Losoncra beköszönt) töltve a hotykai számkivetésben, mint pataki pap. A sárospataki gyülekezethez Hotyán, 1695 április 10-én intézett búcsúbeszédének megkapó befejezése s a hozzáfűzött jegyzete így hangzik: „*Tíz egész esztendeje* miolta az Ur szolgálattában közzöttetek fáradoztam, idegen országokra való bujdosásom előtt *másfél* esztendeig: bujdosásombul való haza jövetelemtül fogva *kilenced fél* esztendeig. Tanubizonyságot teszek penig errül is e mai napon ti elöttetek, hogy én tovább is kész leszek vala az én Istenem dicsőséges Evangeliumának szolgálattában mellettetek szenvedni, ha mód lesz vala benne; de ha mind ti, mind én kedvesek leszünk a Jehova előtt, viszsza hozhat még engem az Ur jövendőben közitekben... Utollyára az én Istenem áldását kívánom minnyáján ti reátok, hozzám való igaz szeretetetekért, jóakaratotokért: elégellye meg az Ur régi sanyaruságtokat, bujdosásokat, a frigy-ládát vigye haza közitekben, drága Evangeliumának *várostokban megalutt szövétnekét gyujcsa meg*, hogy ennek világánál lelki világosságot lássatok... A ti szőlőhegyeitekre mennyei áldás, eső és harmat szállyon és a ti mezőtök áldozatra valót teremjen, ... a ti fiaitok legyenek olyyak, mint a szép, nevekedő plánták és a ti leányaitok mint a Templom köveinek hasonlatosságára szépen megfaragtatott kövek... a ti ökreitek legyenek kővérek... ne legyen ellenségnek semmi rablása. Se valami költözés, sem kiáltás a ti utcáitokon, hogy így legyetek boldog nép, amelynek Istene legyen a Jehova... Ajánlak titeket Atyámfiai az Istennek és az ő kegyelmességének beszédének, aki felépíthet titeket *sok féle romlástokból* és megadhattya nektek azt, amit örökség szerint birjatok minden szentekkel egyben! Amen.“

„Ezen búcsúzást így rendeltem vala el, hogy elmongyam a *S. Pataki Reform. Ecclesia előtt Hottyka nevű szomszéd faluban*, 14 vagy 21 martij. 1694. az *o. Liszkai Ref. Ecclesiában lévén hivatalos*, és oda változni és elmenni akarván, de Isten csuda gondviselésébül úgy esék a dolog: hogy *S. Pataki régi Hallgatóim szíves marasztására*, bizonyos fontos okokra nézve még tovább is meg kelle maradnom. Legyen az Uré a dicsőség mindenekben! Jó leszen ez ideát jövendőre ha mikorra kívántatik, megtartatani.“ E jegyzet szerint tehát Ember P. az 1694 márc. 14-re, illetőleg 21-re megírott búcsúbeszédét csak egy évvel később, 1695 április 10-én, mondta el „*inter fletus et lamenta Auditorum*“ [264. sz. 64. lap].

Kiegészítő új adat az is, hogy mikor Szatmárról, a városnak a kurucok által történt felégetése (1703 szept. 28.)

után, az előhegyre („in promontorio“, ma Szatmárhegy) menekült lelkészársáival, Kincses Istvánnal és a gyülekezeti tagok jórészevel: ottani letelepedésükkel — bár a városi hatóság fenyegetésekkel is megpróbálta őket a városba való visszatérésre rábírní — megvetették alapját a ma is virágzó Szatmárhegynek (Szatm. m. monogr. 48. l. 110., 249. l.). Itt tartott prédikációi közül kéziratban ma is megvan az 1703 okt. 28-án délelőtt és délután (264. sz. 241., 244. l.), valamint az 1704 dec. 27-én mondott beszéde (264. sz. 308. l.). Utóbbit már mint debreceni pap tartotta, ahova 1704 febr. 3-án hívták meg (5 ik papnak. Révész-féle Figyelő. 1872. 433. l.), azonban már meghívása előtt is prédikált Debrecenben (1704 jan. 20.), ahova Szatmárról menekült. A szatmári hegyről Debrecenbe való menekülésekor útközben 1703 dec. 27-én Tarczalon prédikált (264. sz. 247. l). Beköszönő beszédét Debrecenben 1704 ápr. 20-án tartotta a nagy, ápr. 23-án és 25-én pedig a kis templomban (264. sz. 260., 263., 266. l.).

*Halálának éve.* Az eddig ismeretes adatok alapján úgy tudtuk, hogy Ember Pál 1710-ben halt meg. Ezt az évszámot két új adat alapján most 1711-re kell kiigazítanunk. Palatzi György olaszliszkai ref. lelkésznek 1779-ben írott s „Az Olaszi Liszkay Reformata Szent Ekklesiának fundáltatásának, fennállásának historiája“ c. kéziratosa műve (sárospataki könyvtár 54. sz.) LXIII. szakaszában ugyanis az van följegyezve, hogy E. P. 1711. elején halt meg. „*Ember Pál — úgymond — mint igen öreg ember el töltvén ki szabott idejét e földön, a Krisztushoz ment lakni 1711-diknek kezdetében.*“ Ugyanez az évszám szerepel halála éveül egy másik, szintén kéziratosa levéltári kötetünkben, amely a zemplénmegyei ref. egyházközségek összeírását foglalja magában 1782-ből. Ennek 49-ik lapján az áll, hogy „*Ember Pál [aki „mikor bejött az Ecclesiában öreg vala igen“] 1711-ben az életből kimúlt.*“

Feltűnő és meglepő, hogy mindkét forrás úgy beszél Ember Pálról, mint aki Liszkára költözködésekor (1705.) már „igen öreg ember“ volt; holott ha 1661-ben született, akkor Liszkára történt költözködésekor 45, halála évében pedig 50 éves volt. Hogy E. P. 45 éves korában valóban öreg ember benyomását tette a szemlélőre, azt Palatzi György fentebb említett egyháztörténete részletesebben is említi. Följegyzését egyéb becses adatainál (Ember személyleírása, munkássága stb.) fogva is, ideiktatom „Behozta . . . az Isten — úgymond — nyájának legeltetésére nagyemlékezetű Ember Pál uramat 1703-ikba (téves évszám 1705. helyett).<sup>1</sup> Mitsoda ítélettel

<sup>1</sup> Paptársá volt itt Békési András 1708., 1709., 1710-ben.



kellesen e'felől az Egyházi szolga felől lenni valakinek jövedőben is, mi szükség nékem meg határoznom. Elég azt mondanom, hogy ő nem tsak természeti valóságára, hanem ajándékira, erköltsi tehetségeire nézve is *Ember* volt és a jövendő nemzet előtt halhatatlan emlékezetet szerzett. Noha ugyan is, mikor ebben az Ekklesiában bé jött, akkor már igen öreg volt (Beszéllette az ur Bonis István úr. hogy ekkor itt járt iskolába és Ember Pált esmérte. *Alatnyi ember volt, ősz Szakállá mellyére le függő. Palástya régi módú, mellynek a vállán lyuka vólt a hol kezeit ki dugta.* sat.) mindazonáltal a munkát nem restellte, hanem dolgozott szüntelenül, ekkor irván a Magyarországi Ekklesiáknak Históriaját, melly ma Lampe Ekklesiastikájának neve alatt megyen. Noha ez a munka sok helyeken tökéletességre nem mehetett, de ennyit öszve szedni Embernek. egy ember életének idejére tartozó munka vólt, kiváltképen hogy annak nagyobb részét, gondolom, hogy itt szedte öszve a zenebonás kurutz világban, a mikor Liskán illyen út félen lakni nagy hijjával eshetett a Predikátori tsendességnek . . .“ (LXI. szakasz.)

Hogy E. P. oly korán megöszült s megöregedett, annak oka bizonyosan az volt, hogy (Palatzi szerint) gyöngge testalkatú volt s állandó zaklattatások között igen sokat szenvedett. Rendes lelkészi állását az idők viszontagságai, az üldöztetések miatt három helyen kellett elhagynia. Patakról — miután már kétízben bebörtönözték — Hotykára (1687.), Szatmárról Debrecenbe (1703.), innen (1705.) Liskára kellett menekülnie. E mellett állandóan dolgozott. Predikációkat irt s kutatta magyar prot. egyházunk történelmének adatait. Sőt gyakorta gyöngékedett, betegeskedett is. Predikációs köteteiben az egyes predikációk után gyakran találunk olyan följegyzéseket, amelyek arról beszélnek, hogy egy-egy predikációt betegen mondott el. Elég gyakoriak ugyanis az ilyen jegyzetek: „Dicta inter graves corpusculi infirmitates extra spem . . .“ (264. sz. 150. l.), „dixi multum infirmatus“ (263. sz. 123. l.), „Dixi infirmatus „ἰσχυρότης . . .“ (263. sz. 312. l.) Lásd még 264. sz. 33., 100., 157., 322., 335., 412., 13., 152., 165. l., 261. sz. 45., 38., 41. l. 263. sz. 201. l. Így nem csoda, ha a törekeny testű férfiú 45 éves korában, mikor Liskára menekült, igen öregnek látszott.

E. P. kuruckori politikai magatartásáról is találunk feljegyzést egyik eddig ismeretlen forrásunkban. Palatzi szerint ugyanis királypárti volt („Félte ő az Istent és tisztelte a királyt. . .“) s nem gondolja róla, hogy részt vett volna a kuruc mozgalmakban. (LXII. szakasz.) Határozottan azonban nem tudja

megmondani. [Palatzi szerint a kurutz világ „a hűségtelen-ségnek ideje volt, melyben a magok fejek ellen kötöttek fegyvert a Magyarok a Haza és vallás szabadságának helyre állítása végett, a mint hírezték“.]

Ember Pál fentebb ismertetett prédikációs kötetében a szó szoros értelmében: igehirdető. Éppen ezért feltűnően sok nála a bibliai idézet. Úgyszólván minden mondatát bibliai helyre való hivatkozással erősíti. A biblián kívül a történelemből vett példákkal, az egyházi atyák, a reformátorok és számos hirneves külföldi tudós theologiai munkáira való hivatkozással igyekszik álláspontjának, felfogásának helyességét igazolni. Amaz írók száma, akiknek nevével prédikációs kötetében legtöbbször találkozunk, meghaladja a hatvanat. Ezek közül legtöbbet hivatkozik *Lighthfoot*, aztán *Alting*, *Hoornbeek*, *Coccejus* műveire. [Egy későbbi kéz a 264. sz. kötet 8. és 10. lapjának széleire e megjegyzést jegyezte oda: „*Somnia Coccejana*“].

Széleskörű tudományos képzettsége, nagy olvasottsága volt. Mint az eseményekben gazdag kuruckor prédikátora, beszédeiben a *vonatkozásokat nem kerüli*. De nem is kerülheti, még ha akarná is. Hiszen együtt szenved hiveivel, gyülekezeteivel. Együtt éli át velök a háborús veszedelmeket (Szatmár, Debrecen), együtt menekül velök az ellenséges hadak elől. Beszédei át meg át vannak szöve az akkori „siralmas és kétséges kimenetelű állapotokkal folyó“ (264. sz. 418. lap) „a gonoszokkal tellyes meg veszett, ell fordult, ártalmas időkre“ (264. sz. 373. l.) való gyakori hivatkozással. Az alkalmi vonatkozásokra legyen szabad egy-két példát is idéznem. 1694 jan. 3-án Hotykán, a sárospataki gyülekezet előtt tartott beszédében így szólt: „Ez a vers (II. Sam. 14:14) teneked sok keserűség látott Isten háza nagy vigasztalásodra szolgál, számkivettetett és bujdosó vagy te régtől fogva, avagy nem tudod-e? miolta megverte Isten a te Pásztorodat, azolta széledezni kell a nyájnak... szennyes öltözetben kell a Krisztus tanuinak régtől fogva te előtted prophetálni... bujdosnod kell edgyik határbúl a másikban az Úr beszédének kereséseért...“ (262. sz. 32—33. l.) Ugyanezen év dec. 5-én, ugyancsak Hotykán, a sárospataki gyülekezethez, nyilván a Tökölyi szerencsecsillaga hanyatlásának hatása alatt így szónokolt: „Megnyomorittatásnak terhe alatt régtől fogván nyögő, boldogalan nemzet, melly megittad s ugyan ki szoptad az Úr kezéből a keserűségek poharának seprejét... Bizony e mi utolsó veszedelmünket dolgozó rosz időkre illenek ama szók. (2. Reg. 19:3.) Nyomorúságnak, szidalomnak és káromlásnak ideje és napjai ezek,

amelyekre jutánk; nyomorúságnak, mert edgyik a másikat űzi rajtunk...; káromlásnak, mert becstelennittetik, szidalmaztatik igaz hitünk s vallásunk. Nem úgy van-e dolgunk, mint a Sidóknak Egyiptomban, kiknek állapotjáról in Textu panaszkodik Móses: Terheltetünk minden kigondolható terhes adózással... edgyik kérő alig mehet ell, mingyán másik a nyomában... De mit panaszkodik a nyomorult ember... mit kiáltunk a mi romlásunkért... Hallgatásra hívott minket Isten... mert vétkeztünk ő ellene; jobb hogy arrúl az eszközről gondolkozunk, melly által megengesztelhettyük a meg haragutt Isten orcáját, micsoda az? A megtört és meg alázódott szivbül származott buzgó könyörgés, mert ha csak a nem használ, nem tudom, mikor száll le Istenünk szárnyán költ búsulása...“ (262. sz. 208. l.). 1694 február 7-én meg, Csehország példájára hivatkozva, így prédikált a patakiaknak: „Minekünk is czondorlott s el nyomorittatott szegény magyaroknak úgy látom így kell elvesznünk, feltalalá s elő keresé az ördög Isten engedelmebül a mi végső veszedelmünkre, megnyomorittatásunknak ezeket az eszközeit, melyek végső veszedelminket bizony el hozzák, ha rendkívül Isten meg nem szán“ (262. sz. 39—40. l.). Biztatja, bátorítja a veszedelem közepette is hallgatóit, hogy „minél inkább terheltetünk e keserves nagy inséggel“, „annál keményebben, forróbban, buzgóbban könyörögjünk az Istennek, az Ur Jézus példáját követvén“ (40. l.). Jobb jövővel vigasztalja a népet s a csapást és nyomorúságot úgy tünteti fel, mint amellyel a Jehova a jó útra, az iránta való hódolatra akarja téríteni a népet. Hallgatóit nem engedí elcsüggedni, bátorítja őket, hogy ha „hamar s mindjárt reménkedő siralmas imádságira nem felel is meg az Isten, ne álljon hátra, hanem várokozzék a szabadítás Istene után, várja az Urat, akinél búséges a szabadítás“ (263. sz. 374. l.). „Hatalmas — úgymond egy másik beszédében — a mi Istenünk minket megépíteni romlásunkból“ (264. sz. 244. l.).

A 262. sz. kézirata 306. lapjának szélén a hegyaljai veszedelemről e följegyzése olvasható: „NB. 1697-ben volt a Tokaji Ferenc támadása, mellyben a Tiszán innen lévők, kiváltképen pedig a Hegyaljaiak siralmas nagy romlást tapasztaltak.“<sup>1</sup>

Beszédeiben *egyházát* árvának, „sok nyomorúság látottnak és sok féle szorongatásoknak terhe alatt már szintén el-

<sup>1</sup> Ezt a veszedelmet leírva találjuk Thaly: Adalékok I. 275—282. l. És megvan a sárospataki könyvtár egy eddig ismeretlen és kiadatlan versében is, melyet *Zilahí János* tályai ref. tanító szerzett 1698-ban.

epedett lelkűnek“, „siralmasnak, gyámol nélkül valónak és a mindenektől ránczigáltatni szokott özvegyhez hasonlatosnak“ (262. sz., 54. l.) mondja, melynek hajója „a rendkívül való nagy veszedelmek mélyén“ „a nyomorúságoknak veszedelmes habjai között éppen majd az ell merülésig hányattatik“ (264. sz., 250—251. l.). *Hazáját* „utolsó veszedelmekkel küszködőnek, boldogtalannak“ (262. sz., 218. l.) „a régi megnyomorttatásnak terhe alatt nyögőnek“ (264. sz., 247. l.), „sok keserűséget látottnak, siralmas, szomorú és keserves pusztulásra jutottnak, Istennek kemény és példás itilleteinek tárgyául kitétetettnek“ (264. sz., 244. l.), *nemzetét* „Isten ellen rugódozóznak, kemény nyakúnak, megtérni nem tudónak“ (264. sz., 247. l.), boldogtalannak nevezi.

Ember Pál beszédei nemcsak azért méltók a tanulmányozásra, mert kora tudós férfainak színvonalán áll, hanem azért is, hogy meglássuk: hogy prédikált a kuruc háborúk idején egy kálvinista prédikátor, aki benne élt a „veszedelmes“ és „siralmas“ időkben. Beszédei, melyek telve vannak korfestő, az egyház és haza állapotát hiven jellemző s a magyar pap lelki hangulatát kifejező részletekkel, valóban méltók arra, hogy necsak az egyházi beszéd-irodalom fejlődését tanulmányozók, hanem a korrajzi források kutatásánál és tanulmányozásánál a történetírók is figyelmükre méltassák.

Végül megemlítem, hogy a felsorolt (I—VI.) Sárospatakon őrzött kéziratokon kívül, Révész Kálmán esperes úr szives értesítése s az ajándékol küldött kötethez csatolt jegyzete szerint, Ember Pálnak egy kis *Diariuma* a veszprémi ref. egyházmegye levéltárában őriztetik. Ő látta is e diariumot. Thury Etele pápai theol. tanár kölcsönözte ki számára a nevezett levéltárból 1889-ben. A 8-r. alakú kis diarium 32 sűrűn írott levélből áll. Részint magyar-, részint latinnyelvű s az 1679—1681. évekből való. Tartalma: Jegyzetek debreceni deák és publ. praeceptor korából.

Sárospatak.

*Harsányi István.*

# SZEMLE.

## Számadás.

### II.

**Mivé kell fejlődnie a magyar protestantizmusnak?**  
Ez az a második nagy kérdés, amelyre feleletet kell keresnünk.

A protestantizmus a történelem folyamán különböző típusokban alakult ki s azt lehet mondani, hogy az összes lehetséges létformát kipróbálta. Az angol „high church“ tulajdonképen nem egyéb, mint bibliaolvasásra fektetett katolicizmus, a hollandus és a porosz egyházak nemzeti és állami alapon való egyházi szervezkedése egy protestáns népnek; a svájciak és az erdélyi szászok egyházi alapon szervezett politikai alakulat (különösen a multban). A francia hugenották a révocation-ig egyházi szervezetükben társadalmilag és politikailag mint valami idegen test, úgy illeszkedtek bele a nemzeti társadalomba s kiváltságaik nemcsak védték, de egyszersmind ki is rekesztették őket a francia szellemi élet nagy fejlődéséből. A régi alföldi és a skót reformátusság presbiteri keretek között szervezett homogén társadalom; a felvidéki evangélikusok a városi protestantizmus, az erdélyi reformátusok az udvari protestantizmus létformájában éltek. A százféle amerikai denomináció mindmegannyi szabad társulás, minden közjogi biztosíték és előjog nélkül, csupán a maguk belső erejük által összetartva a szabad verseny nagy küzdelmében. Mindezek az alakulásokon végigtekintve, lehetetlen meg nem látnunk egy bizonyos törvényszerűséget, amit így fejezhetnénk ki: a protestantizmus vagy történelmi erőkből; vagy pedig a saját, szabad, benső erejéből él. Történelmi erők alatt értem azt a protestantizmustól különböző, idegen faktort, mely a mindenkori állami élet megfelelő tényezőiből alakul ki s akár a város, akár a nemzetiség, akár az állam, akár a közjogi kiváltságok és szabadságok,

akár egy osztály támogatásának formájában jelentkeznek és lesz hordozója, bázisa a szervezett protestáns életnek, mondjuk egyháznak. Ezeket a tényezőket — igen természetesen — magának a protestantizmusnak belső ereje hódította meg és alakította ki, de az is bizonyos, hogy igen sok helyt a protestantizmus ősi ereje: a hódítás és teremtés energiája ezzel meglanyhult, mert életét többé nem önmaga, hanem a meghódított tényező tartotta fenn. A protestantizmus megnyert egy udvart, egy várost, vagy egy társadalmi osztályt: a patrónusokat s akkor rejuk bizta magát; mintegy existenciá'is tőkét gyűjtött s azután annak a kamataiból akart élni, mint valami magánzó. De az is világos, hogy ez a tenger sok előny mellett nagy veszedelmet is rejtett magában. Ugyanis az élet hatalmas fejlődése és a történelmi erők örökös forrataga mellett igen sokszor vagy elsovad, illetve átalakul az a bizonyos tényező, vagy megunja az egyház terheit hordozni és megszabadítja magát tőle s akkor aztán összeomlik a reáépített protestantizmus is. Hány városi egyházközségünk sovadt el az által, hogy a régi, protestáns komunitásból modern város lett, ahol a bevándorlás és a nagyon mobil tisztviselői elem (az új középosztály) beköltözése miatt megváltoztak a felekezeti viszonyok s egyszerre azt vesszük észre, hogy a régi lutheránus civitás éppen annyira patrónusa a katolikus vagy zsidó hitközségnek, mint az evangélikusnak, azaz: az evangélikusnak is csak annyira patrónusa, mint a katolikusnak vagy a zsidónak. Hány erdélyi kalvinista egyházközség dezolálódott azzal, hogy török-tatár, német dúlás, a kétszeri oláh vész erőszakosan, vagy pedig a modern idők szele nagyon is természetes módon kipusztította az illető vidék patrónusát: a gazdag, de nem elég ügyes dzsentrit? Hány ilyen virágzó kis egyházközség pusztult el azért, mert főnemesi patrónusát Mária Terézia az igaz vallásra átédette s ily módon azt anyagi erejében és hatalmi súlyában meggyarapítva, ellenségképen visszabocsátotta arra a kis eklézsiára, amely eddig is az ő jóvoltából élt? Ez csak két példa, a rikitőbbak közül választva, de az igazsága általános érvényű, s azt jelenti, hogy a történelmi, mondjuk patronus-protestantizmus elvileg nem áll biztos talajon, mert existenciája a patrónus lététől vagy jóindulatától függ, már pedig arra semmi garancia sincs, hogy ez a két tényező addig fog fennállani, ameddig a protestantizmusnak fenn kell állania. *A protestantizmus csak addig nyugszik biztos alapokon, míg a saját missziói erejére támaszkodik.*

Mindebből most már nyilegyenesen az következnek,

hogy a protestantizmus minél gyorsabban szakadjon el azoktól a fenntartó alapoktól, amelyek eddig hordozták s igyekeztek tisztán a maga missziói erejére támaszkodni. Azonban ez a merész következtetés a mai helyzet történelmi tényezőit ignorálná s a fejlődésnek olyan forradalmi lökést adna, amely könnyen végzetessé válna reánk nézve. Az ilyen erőszakos lépések mindig veszedelmesek voltak, amit bizonyít az, hogy az egyháznak az államtól való szétválasztása mindenütt, ahol az nem belső erejében meggyarapodott egyház függetlenségi törekvésének volt az eredménye, helyrehozhatatlan rombolást okozott az egyházban.

De következik belőle az, hogy a protestantizmusnak a maga hódító erejével meg kell töltenie a maga történelmi kereteit és missziói erejével intézményeit áthatva, egész szervezetében elevenné kell válnia, hogy szabad és életképes lehessen. Az egyház a maga közjogi helyzetével, történelmi súlyával, megszentelt és kultúránkba a mult által beleidegződött intézményeivel az időnek az a drága edénye, amelyben legdrágább kincseinket híven megőrizhetjük. A magyar revivalnak éppen az volt a nagybecsű hatása és történelmi áldása, hogy mihelyt megérett és átnemesedett, nem az egyházon kívül és az egyház ellenére, hanem az egyházban és az egyház által végezte az ébresztés nagy munkáját. Mihelyt a magyar revivalnak ezt a törekvését sikerült ad oculus demonstrálnia, mindjárt eliminálható volt az ütköző pontoknak kétharmad része; mert ha egyszer az egyházi élet kölcsönösen elismertük, akkor már csak theologiai és — hogy úgy mondjam — taktikai kérdésben merülhetnek fel nézeteltérések. A theologiai ellentétek sokkal hamarabb kiegyenlíthetők, mintsem gondoltuk volna, mihelyt elkezdődik a *tett*; a világon a legnagyobb békességszerző és a legszorosabb kapocs a gyakorlati munka.

A protestantizmus missziói erejének kifejlesztését, vagy más szóval egyházi életének evangéliumi alapon való szervezését tartjuk tehát annak a kívánatos célnak, amely felé haladnunk kell. Ezt a célt két úton kell és lehet megközelítenünk. Mind a két út egyformán fontos és egymást mintegy kiegészíti. Egyik a meglevő erők felhasználása, a másik új eszközök teremtése.

Mindenekelőtt gyülekezeti életünkbe bele kell vinni a pásztori közösség gondolatát. Minden korszak a protestantizmusból azt a vonást váltotta ki, amelyekre leginkább szüksége volt. Így voltak korszakok, mikor a protestantizmusban az apologia, majd a tanítás, máskor a negáció domborodott

ki; némelykor az igaz tudomány, máskor a felvilágosodás, sokszor a támadás és heves vagy csöndes tiltakozás tette a protestantizmus alapponását. Ma határozottan az a kor igénye, hogy a protestantizmus mindenekfelett vallás s a vallás gyakorlati és társadalmi élethatalom legyen. Ez pedig azt jelenti, hogy új típusokat kell keresnünk az igehirdetés, a katekézis, sőt még a liturgia mezején is. Az igehirdetés nem lehet tanítói vagy csupán esztétikai, hanem egyedül lélekvezérlő lehet s erre a célra kell törnie annak a fejtegető résznek, mely a homilétikai értékrendszert a maga történeti kötöttségéből kibontja és a jelenkorba reális életfejlesztő erőképpen átplántálja; erre a célra kell törnie az esztétikai elemnek is, amely ma már nem állhat a szép nagy szavak zenéjében, hanem a lelki emóciók határozott és szolid felebbresztésében. Az igehirdetés nem a fül gyönyörködtetésére, hanem a lelkek épülésére való; animis scripsi, non auribus, mondá Pázmány, de bizony nem tanulta meg tőle ezt a mély igazságot a magyar keresztyénség. A katekézisnek óriási utat kell megtennie, míg elérkezik a vallásos neveléshez és ismeretek, hagyományos fogalmak közlése helyett az evangéliumi protestantizmus meleg, éltető levegőjébe vezeti át a jövő nemzedéket és az igazság erejének tapasztalására reá tudja venni az ezerféle romboló hatásnak kitett zsenge lelkeket. Még liturgiánk is reformra szorul: revidálnunk kell alkotó elemeit lélektanilag szempontból s különösen református irányban új elemekkel kell kiegészíteni. Csak példaképpen nozom fel, hogy nincs protestáns szertartás, amelynek esztétikailag, dogmatikailag és lélektanilag annyi értéktelen éneke volna, mint amennyi a magyar protestantizmusnak s itt is különösen a magyar kálvínistáknak van. Ha vallásos mélységű korszakból származtak, akkor esztétikailag rosszak, ha esztétikailag jók, hittanilag sekélyek, így is, úgy is lélektanilag hibásak. Megdöbbentő liturgiai deformációk alakultak ki: a református istentiszteletekből kiveszett az irás olvasása, a bűnbánat és abszolúció, a hitvallás és sok helyütt az áldás s így egész liturgiánk darabokra van törve. Történelmi monstrok vigyognak felénk, így, hogy csak egyet említsek: az imádságból álló ünnepi istentisztelet, amelynél az igehirdetés reflektáló, fejtegető és allokúciós feladatát az imádságban végzik el, azáltal, hogy az imádságban leírnak, konstatálnak, tételeznek, elbeszélnek, bizonyítanak, sőt buzdítanak, mindezt második személyben az I-tennek cum referendo szavalván el. Agendáinkban nincsenek megállapítva, mik a kötött és mik a kötetlen darabok s mindkét oldalon hibák és tévedések csúsz-



nak be. — Lehetetlen nem látnunk azt is, hogy mily tanácsalanság és útkeresés jellemzi pásztori, illetve belmissziói tevékenységünket.

Még az elvi kérdésekkel sem jöttünk egészen tisztában: a pásztori és belmissziói munkásságnak az egymáshoz való viszonyát sem állapítottuk meg. Némelyek a belmisszió lényegét a társadalmi, mondjuk szövetségi úton létrejött evangelizálásban látják, mások pedig az egyes gyülekezeteknek saját kultúrájuk alapján való egyházas szervezésében. Például az ifjúság gondozását egyik tábor kifejezetten a megtérés üdvtapasztalatának a centruma körül akarja szervezni, míg a másik tábor az ifjúság megfelelő kulturális fokán végbemenő egyetemes nevelői munkásságnak tartja, amely csak a maga betetőződésében s nem már a kiindulási pontjában végez vallásos hatásokat. Legtöbb belmissziói munkásságunk még nem haladta meg a racionalizmus eszményét: a nép gazdasági jólétének munkálását. Mi még ott vagyunk, hogy intenzív egyházi életnek tartjuk azt, ha valahol táncvigalmak és színelőadások rendezésével toronyépítési alapot gyűjtenek össze! Mindehhez a munkához pedig elmulaszthatatlan feltétel egy *modern protestáns lelkipásztori típus kialakítása*. Ma már nem tesz jó pappá a szép hang, sem a kibuggyanó szimbolikai ismeret, még kevésbé a pénzügyi és jogi adminisztrációban jeleskedő szolgabírói talentum. Mindenekelőtt mélyebb hitű és általánosabb műveltségű, mindenestől fogva pedig diakoniára és lélekvezérlésre alkalmasabb papi nemzedék kell. A pap abban különbözzék hallgatóitól, hogy fejlettebb és finomabb legyen a láthatatlan világ realitása iránti érzéke s mindig kész legyen annak a szolgálatára. Egész munkásságának alapja és létjoga abban áll, hogy ő a Krisztus alázatos és boldog követé; aki szereti a paradoxonokat, annak itt van egy másik tételben ugyanez a gondolat: a protestáns papi lelkületbe egy kis szerzetesi vonást kell elegyíteni.

Különösen fontos dolog, hogy a világi elemet segítő-társul megnyerjük *in spiritualibus* is. Az egyetemes papság elve nemcsak azt jelenti, hogy a világiak a prezbiteriumokban s más egyházi hatóságokban *kormányozzák* az egyház külső testét, hanem azt is, hogy részt vegyenek az egyház evangelizáló munkájában is. Próbálja meg valaki, hogy állapítsa meg ragyogó intelligenciájú világi embereinknek a vallásosságát. Nem a hitvalláshoz, nem a multhoz, nem az egyházhoz, hanem az egyház titokzatos fejéhez: a Jézus Krisztushoz való viszonyukat. Mit éltek át és mi lett egyéni tulajdonuk Isten üdvtervének örökkévaló fordulóból? Mennyire

ismerik a biblia építő erejét — ne csak kuriózumait — mennyiben tértek meg, mennyiben születtek újjá, mennyiben szentelődtek és mennyiben tapasztalták, hogy az evangéliumi protestantizmus csakugyan életformáló hatalom? Ha ezt világi vezéreinknél egy emberöltő alatt el nem érjük, elszalasztjuk a *kegyelem esztendejét*, mert a protestantizmus ereje sohasem papjaiban, hanem világi vezetőiben rejlett. A papok száma belátható időn belül egyre gyarapodni fog, kivált a közel jövőben, mikor a mostani háborúban üressé vált helyek sok olyan ifjút fognak elvonni, akiből talán papok lettek volna. Ezért tartom a mi mostani helyzetünkben legfontosabb és legaldottabb mozgalomnak a még egyoldalúságában is szimpatikus keresztyén diákszövetség munkáját és meg vagyok győződve, hogy egy ilyen szövetségi titkár többet tesz a magyar protestantizmus megtartására, mint huszonnégy végképen nagytiszteletű tanácsbíró.

Odaütöttünk tehát, hogy sorrendben legelső feladat a magyar protestáns intelligencia meghódítása és evangéliumi tartalommal való áthatása. Felfogásom szerint ezt a célt kell szolgálnia a mi egyesületünknek. Éppen azért örvendenék neki, ha ehhez a munkához öntudatosan és szervezeten hozzálátna.

Természetes dolog, hogy emellett végezhetné másik feladatát is, sőt csak ezzel végezhetné el — t. i. evangéliumi protestáns világnézetnek képviselőjét és kultúránk tényezői közé való határozott bevitelét. Miképen alakulnak a korszak nagy problémái az evangéliumi protestantizmus ítélőszéke előtt? Ez lehet csupán a mi folyóiratunknak állandó tárgya. De itt már nem időzhetek soká, mert félek, hogy a lap szerkesztői programjába vágok. Máskor talán a részletekről is.

*Aleph.*

---

## APRÓ KRITIKÁK.

**A képrombolók.**<sup>1</sup> Látszólag egymástól nagyon is messze eső művelődéstörténeti korszakokat sorakoztat ez a szépen megírt tanulmány. A hanyatló bizanci császárság kora, a reformátorok világa, Savonarola Firenzéje, a francia forradalom, a kommün. Tolsztoj s végül, mintegy függelékül, a reformáció- és ellenreformáció-korabeli Magyarország jelenik meg elég gyors egymásutánban, élénk, színes képekben könyve lapjain. Az összekötő fonálul szolgáló célja pedig a szerzőnek az volt velük, hogy szemléletes történelmi áttekintést adjon a *képrombolásról*: vagyis a képzőművészetek ellen a keresztyén kultúra történetében időről-időre felmerült *elvi tiltakozásról*, amely a legtöbb esetben szomorú és irgalmatlan tettelegességbe is átment. Ennek a zordon tiltakozásnak elvi alapja az esetek nagy többségében (igy a legújabb, bár legszelidebb képrombolónál, Tolsztojnál is) *valláserkölcsei* természetű; másféle, de szintén nagyon erős elvi rugók, nevezetesen politikai és társadalmi motívumok érvényesülésével csak a két francia rémuralom képrombolásaiban találkozunk. Az alapformája azonban valamennyi képrombolásnak egy. Az emberi életet megragadja, léte gyökeréig megrázza és a mindent lebíró szenvedély erejével fogva tartja egy addig ismeretlen fénnel felgyúlt új, hatalmas életeszmény. A prófétai egyoldalúság, az öserejű, de mindig korlátolt vezéri fanatizmus ennek az eszménynek szemszögéből nézi egész világát s kiméletlenül mennydörgi le átkait e világ mindama javaira, amelyek útját állják ez eszmény rohamos és teljes megvalósításának. A valláserkölcsei szentség vagy a politikai és társadalmi jogegyenlőség megalkuvást nem ismerő bajnoka pedig miben láthatná eszménye megvalósításának kézzelfog-

<sup>1</sup>A *képrombolók*. Kultúrtörténeti tanulmány. Írta *Végh Gyula*. Kis 8<sup>o</sup>, 157 l. Budapest, Singer és Wolfner 1915.

hatóbb akadályát, mint a romlott lelkek, vagy a kiváltságos osztályok játékaul szegődött képzőművészetben, ennek érzékcsiklandó, bűnrecsábító, vagy legalább is a proletár szemét fájdalmasan sértő pompázatos alkotásaiban? Az ítéletes kéz kinyúlik és vádlón mutat rájuk; a háttérben pedig ott fülel már a pusztító népszenvedély, amelynek csak egy tetszetős jelszó kell és egy kellő időben megadott intés . . . s a képrombolás azon módon hozzálát gyászos emlékü munkájához, pár negyedóra alatt tarka ronggyá és formátlan mézstörmelékké dűlva évszázadok legihlettebb álomlátásait. Rövidebben szólva: a képrombolásban mindig valamely hatalmas, uralkodó tendenciájú *életerő* lázadt fel az életnek a művészetben megtestesülő harmóniája ellen, mikor már akkorára nőtt, hogy ebben a harmóniában nem érezte magát jól s annak derűjét és nyugalmat önnön zord fensége, önnön teremtő ösztöne ellen irányuló erkölcstelen és bilincsbeverő merényletnek tekintette. Így mindenféle képrombolás, de legvilágosabban mégis a vallási és ethikai indítóokokból származó, annak az igazságnak kegyetlenül őszinte szemléltetője, amelyet tán Goethe fejezett ki a legtömörebben: „Jüngling, merke dir in Zeiten, wo sich Geist und Sinn erhöht, dass die Muse zu begleiten, doch zu leiten nicht, versteht“. Végh ez igazság filozófiai megvilágításával nem foglalkozik; de szemléltetésére igen hasznos szolgálatot tesz tanulmánya, amelyet sokoldalú művelődéstörténeti tanultság mellett higgadtan tárgyalagos, megértésre és megbocsátásra mindig kész felfogás jellemez. Azt ugyan szerettük volna, ha a reformáció képrombolásainak tárgyalásánál a kissé túlsok terhelő részletet ellensúlyozta volna azzal, hogy behatóbban ismerteti a nagy reformátoroknak a képzőművészetekkel szemben elfoglalt, nagyon érdekes, elvileg *éppen nem elutasító*, sőt sok részben modern gondolatokra emlékeztető álláspontját. De az indítóok méltánylására itt is képes és távol van attól, hogy elismételje a protestantizmus barbár művészetellenességét hirdető ismeretes kopott frázisokat. Egész felfogásának nemes tisztasága a legjobban kitűnik könyve végső szavaiból: „eleven művészet és az elmúlt korszakok művészetének tisztelete csak a magas kultúra talajában tenyészik; ennek pedig egyik nélkülözhetetlen alkotó eleme az *idealizmus*“ (153. l.). A képrombolás művelődéstörténeti jelenségének alapját tevő életprobléma megoldására pedig azzal a szép és igaz gondolatával villant fényt, hogy a „képrombolás“, mint ilyen ellen kegyetlen biztosíték csak *egy művészetétől teljesen áthatott kor és nemzet* s viszont egy *oly művészet*, „mely a nemzet ideális

törekvéseinek, egész lelki életének leghívebb kifejezője, nem csak külső, könnyen nélkülözhető fényűzés, hanem valóságos élet-szükséglet\* (151. l.). Könyvét, mely becses tanulságai mellett olvasmánynak is ritka kellemes, melegen ajánljuk. Hiszen a művészetek iránt való mély emberi vonzalom még most, a világháború borzalmai között sem szünetel. És a Löwen és Rheims tönkrement vagy fenyegedett művészeti emlékeiért folyó dühös nemzetközi sajtóharc és diplomáciai feleselés (amelyre szerző, Előszavában, igen érdekesen hivatkozik), nagyon világosan mutatja, mennyire a lelkéhez nőtt a művelt emberiségnek nemzeti különbség nélkül a múlt nagy művészeti kincseinek szeretete, — de mutatja azt is, mennyire nem tudja megérteni a művelt emberiség nagy része még ma sem a Goethe mondásában kifejeződő nagy igazságot. Amikor az életet vezető nagy erők birkózzák élet-halálharcukat és maga az élet forog a háború rettentő esélyeinek kockáján: akkor az életet csak kísérő művészetnek bele kell törődnie abba, hogy tekintélyén súlyos, fájdalmas csorbák essenek, a pusztán esztétikai élet- és világnézet felett pedig megkondul a halálharang. Ez az Élet képrombolása. *ri.*

**Dr. Imre Sándor: Nevelési szempontok az elzülles ellen irányuló küzdelemben.** Különlenyomat a fiatalokúak bírái, ügyészei és a pártfogó tisztviselők részére rendezett továbbképző tanfolyamon tartott előadások első sorozatából. Bp. Pesti Könyvnyomda Részvény-Társaság. 1914. 8°, 305—350 lap.

A háború okozta sokféle zavarnak, s az érdeklődés szokatlan irányokba való eltolódásának tulajdonítható, hogy ezt a kiváló munkát érdeméhez képest nem méltányolták eléggé sem a pedagógiai, sem a jogászai szakkörök a nyilvánosság előtt. Imre Sándor nagy lelkiismeretessége, komoly tudományos alapozása, ethikai mélysége és meggyőző logikája nem mindennapi jelentőséget adnak ennek a tanulmányoknak. Azt mondhatjuk, hogy nálunk ez az első érdemes kísérlet a probléma tudományos pedagógiai megalapozására. S mi éppen azt tartjuk nagy érdemének, hogy a fiatalokú elzülles kérdését a helyes látószögbe állítja, mikor kimondja, hogy „a fiatalokúak bírósága, ez az egész intézmény *egy újabb szerve a köznevelés nagy szervezetének*“, melynek az iskolai nevelést öntudatosan ki kell egészítenie. Mert bár a társadalom javulását, átalakulását a neveléstől kell várni, a nevelésben éppen nem várhatunk mindent a *tanítószágtól*. A környezetnek, a társadalomnak kell kiegészítenie az iskolai nevelést. Ezért az igazságszolgáltatást határozottan nevelőintézménynek

kell tartani s mivel a nevelésben fő a jövőre irányuló mozzanat, ezt a pedagógiai tendenciát ép *a fiatalok* bírósága viszi bele az igazságszolgáltatásba. Mivel tehát az igazságszolgáltatásnak itt a közneveléssel szervezetileg és szellemileg egybe kell illeszkednie, azért legfontosabb feladat *a nevelői gondolkodás közös alapjainak tisztázása*.

A nevelésnek két feladata van: nemzetfejlesztés és nemzetvédés, pozitív és negatív feladat, melyek szolgálata céltudatosá teszi a nevelést. Bár minden nevelés a közre irányul, mégis az egyeseken át történik s így azok ismeretén alapul. Ezért kell a pedagógiához *lélektani* alapozás. Ezt végzi el igen alaposan és megragadóan Imre Sándor első előadásában. Első tétele az, hogy az ember fejlődő lény s ezért a nevelés a fejlődés segítője a nevelői eszmény érdekében De tudnunk kell két lélektani tény: 1., hogy az ember *egységes* lény és hogy 2. a lelki élet is *egységes*, melynek három vonása az ismerés, érzés és akarás, melyeknek elemzését adja a továbbiakban, hogy kideritse a jellem fejlődésének titkát, melyet viszont a lelki és testi fejlődés rajzával világít meg közelebből. Ez átvezeti a probléma felállítására, mely az *elzúllás és a bűncselekmények megelőzése*. Nincs módunkban végigkísérni a problémába való bevezetés igazán mély, igaz és érdekes menetét, csak annak megállapítására szorítokozunk, hogy szerző 3. előadásában a zúllás megelőzésére *a dolgoztatást* teszi a nevelés elvévé. A munka kell hogy az ifjú életeleme legyen az iskolában és azon kívül egyaránt. Ez a nevelés lélektani alapú eszköze, melyet a megelőzés és javítás szempontjából kell igénybe venni az elzúllás elleni küzdelemben. A hatás titka abban rejlik, hogy a munka elfoglalja az embert s eközben érvényesül a gyakorlás hatása a lelki életben. A munka megelőző hatása abban áll, hogy a gondolkozást és a képzeletet határozott feladattal és céllal megköti s csapongását elvágja, másfelől javít is a munka, mert azokat a lelki képességeket fejleszt tervszerűen, melyek a jellem és az élet egészséges alakulásához szükségesek s tervszerűen elnyomja, téltlenségre és pusztulásra kárhoztatja a rossz ösztönöket. De csak az a munka helyes, amelyik határozottsága mellett is önálló gondolkodásra, az alkotó- és képzelőtehetség önálló használatára szoktat. Az ilyen munka megragadván a figyelmet és sarkantyúván az akaratot, belső szükséggé teszi a munkát, ami egyedül menthet és tarthat meg egy ifjút a helyes úton. Ha a nevelőnek sikerült a munka értékét tudatosá tenni a gyermek előtt s ezzel azt kívánatosá tennie: nyert ügye van.

Szerző igen szépen mutatja ki, hogy ha a munka szelleme állandó légkör gyanánt veszi körül az ifjút, hogyan fejlődik ki önállósága, igazságérzete, önbecsülése s a többi erkölcsi tulajdonságai. Végre szól az ifjúsági egyesületekről, azok szociális nevelői fontosságáról s hangsúlyozza, hogy a nevelés folytonos küzdelem s mindig korlátolt sikerű, de azért nem emberfeletti és elérhetetlen a célja.

A részletekben fekvő gazdagságot igazán csak a füzet figyelmes olvasója tudja kibányászni s ez túl is haladja szerény ismertetésünk kereteit, mely tulajdonképen csak a figyelmet akarta felhívni a tanulmányozásra, amit mindenkinek legmelegebben ajánlunk. Senkinek sem lesz hiábavaló és haszontalan a fáradsága, amit ennek a pompás könyvecskének szentel.

*Ms.*

**Isten igéje.** A dr. *Masznyik* Endre, *Izsák* Aladár és *Masznyik* Gyula által szerkesztett népies Szentírás-magyarázó folyóirat eddigi számaiból Máté és Lukács evangéliumának I. része 2 kötetbe szedve s csinosan bekötve, könyvalakban is megjelent Pozsonyban, színes képekkel, melyek azonban csak elvétve érdemelték meg ide való felvételüket. A Szentírás népies magyarázatára a magyar protestantizmusnak oly égető szüksége van, hogy az erre szolgáló első kísérletet e könyvek alakjában örömmel kell üdvözlönnünk. Az írók: dr. *Masznyik* Endre, *Izsák* Aladár, *Jeszenszky* Károly, *Szalay* Mihály és *Masznyik* Gyula nehéz feladattal küzdöttek s próbálkozásukat tisztelet és elismerés illeti meg. Azonban mi úgy gondoljuk, hogy ezen könyveknek inkább a Szentírás népies *kommentárjának*, szorosabb értelemben vett magyarázatának kellene lenniök, mintsem bibliamagyarázatok (homiliák) láncolatának, hogy több szónak kellene jutnia a kor- és művelődéstörténeti s világnézeti háttérnek és alapozásnak, mint az írók szubjektív, lírai elmeszálásának, holott itt az utóbbi eset forog fenn. A népies bibliamagyarázó vállalatnak mindenesetre építőnek kell lennie, de a magyarázatnak mélyen benne kell gyökereznie a Biblia történeti talajában, melyből megelevenítő értelmet nyer. Az egyéni meditációknak aztán a hű és pontos, szemléletes és megragadó kommentárookra kellene épülve lenniök. Ehhez képest az „*Isten igéjét*“ még nem lehet annak mondani, aminek lennie kellene, de reméljük, hogy derék szerkesztői és írói rövidesen azzá teszik.

*(Ms.)*

**Pruzsinszky Pál:** *Hitünk hősei a XVI. században.* A Prot. Irod. Társaság Házi kincstárának XIV. kötete. Budapest, 1914. Szemlénk az egyetlen orgánum, amely a M. P.

I. T. kiadványairól csupán az egyszerű ismertetés hangján beszélhet; a magasztalást tiltja a jóizlés, a szigorú kritikát lapunk helyzete. Így csak azt jelentjük, hogy Pruzsinszky Pál, ez a szorgalmas és lelkes történész ismét örömet okozott mindazoknak, akik az ő munkáit kedvtelve és haszonnal olvassák. A magyar protestantizmus hősi korszakából ad e csinos kis könyvben — amint ő ismert szerénységével megjegyzi — „nehány vázlatos életrajzot, amely alkalmas az egyház iránti szeretetet ápolni“. Az első fejezetben („Az ige örök“) lelkesen megírt meditációt közöl az ige világteremtő, lélekformáló és történelem-vezérlő hatalmáról. A második fejezetben (Széttétekintés) a XVI. század korpét és hangulatát rajzolja meg, aprólékos gonddal csoportosított történeti adatok mozaikdarabjaiból. Közbe egy-egy új szint is belevegyít, pl. a Székárosi Horváth András énekének ezt a sorát: „Nagy sírással ott megeszed ten gyermeked testét“ történeti tényre való hivatkozásnak látja, holott az a deuteronomiumi Mózes-átkának egyik versére való (V. Móz. 28. 53.) célzás, amit az egész éneknek címe, hangulata, ótestamentomi hangja egyaránt bizonyít. A harmadik fejezet az igehirdetőkről nyújt általános képet, amit át meg átszó a szerzőnek érzelmes reflexiókban nyilvánuló szelid és enyhe romantikája. A negyedik fejezet Dévai Biró Mátyásról, az evangélium fátylának széthordozójáról nyújt vázlatos képet sokhelyt magasra emelkedve, mint egy lelkes és meleg meditáció). Így megy tovább Szegedi Kis Istvánon, Nádasdy Tamáson, Sztáray Mihályon, Ozorai Imrén, Méliuszon, Károlyi Gáspáron keresztül, kérdezgetve és felelgetve, meg-megállva és kikitérve, mosolyogva vagy bánatosan, de mindig önmagához hiven és mindig Pruzsinszky Pálnak maradván, kit a maga rokonszenves egyéniségében szeretettel köszöntünk kis műve megjelenésekor. Könyvét felesleges ajánlgatnunk, mert úgyis mindnyájan megkapjuk tagilletmény fejében.

**C. Skovgaard-Petersen: *Akarsz-e diadalmaskodni?*** Fordította: br. *Podmaniczky Pál*. A Prot. Irod. Társ. Házi kincstárának XV. kötete. Budapest, 1914. A Skovgaard-Petersen műve az építő irodalomban merész újítást jelent. Eddig azt bizonyították az elmélkedők, hogy az Istenben élő ember számára mennyire mellékes kérdés az anyagi előhaladás, vagy elmaradás kérdése; Skovgaard-Petersen azt a tételt állítja fel, hogy e világ szerinti javakban is *csak* a keresztény ember halad igazán előre. Ez pedig egyike a legmélyebb és legveszedelmesebb gondolatoknak. Veszedelmes ott, ahol a világszerinti gyarapodást a hívő életnek szükséges és



természetes következményének tartják azon az alapon, hogy Isten csak annak ad földi javakat, aki neki a maga áldozatát bemutatja s ez vezetett a samanizmusra, akár ótestamentomi, akár görög keleti papok, akár a Szent Antal-kultusz bizományosai gyakorolták is. Továbbá veszedelmes volt ez a gondolat mindenütt, ahol igehirdetési csalétkül szolgálták: ajánlom, hogy légy vallásos, mert jobban terem majd a földed és kövérebbre híznak sertéseid; mivel pedig hitetlen szomszédod javait úgylis megemészti az Úr, te majd versenyen kívül, kétszeres áron adhatod el gabonádat és hizott jószágodat.

És mégis az a gondolat, hogy *csak* a hívő embernek van igazi gyarapodása még a földi javakban is, egyike a legmélyebb gondolatoknak. A hegyi beszéd hozta és Kálvin újra felfedezte. Ugyanis ez a világ az Isten fia számára teremtettet és úgy van formálva, hogy azoknak az életében érje el célját és dicsőüljön meg. Tehát az anyagi gyarapodásnak is lelki, Istenben gyökerező ethikai alapjai vannak: azaz a világszerinti javak termeléséhez is végső elemzésben lelki erők kellenek: hűség, önmegtagadás, hősies erőfeszítés, szeretet és hit. Ha tehát van egy élet: a Jézus Krisztusban való élet, amelyik ezeknek a világformáló lelki erőknek az összessége és a teljessége, világos, hogy egyedül ez az élet képes a természeti világ javainak a kitermelésében és a gyakorlati életben a legtöbbre vinni. A keresztyén ember földjére nem süt ugyan más nap, mint a hitelenére, de más az a hűség, az erőfeszítés, amit reá fordít; más az a komoly, puritán életmód, amelynek költségeit a föld hordozza; más az a szigorú, aszkétikus élet, amely megóvja őt romboló szenvedélyektől s más az a Jézusban való élet, amely nem engedi, hogy illetlen haszon után szaladva rabja és áldozata legyen a Sátánnak, de azért sarkalja, hogy híven sáfárkodjék talentumaival, még azokkal is, amelyeket anyagi javak formájában bízott rá az ő Ura és Istene. Kétségtelen dolog, hogy ez a világ úgy van teremtve, hogy minden igaz lélek megéljen rajta, mint ahogy megél a lilium és megélnek a verébfiak. Ha ez *most* képtelenség, annak az ember bűne az oka. Ami e bűn alól felszabadít, az reintegrál minket ősi, boldog életlehetőségeinkbe. Ezt pedig csak a Jézusban való élet adja meg. Újra halljuk a hegyi beszéd szavát: Keresetek először Isten országát és annak igazságosságát és mindezek (anyagi javak) *ráadásul* megadatnak néktek. Kiaknázhatatlan mélységű igehirdetési anyag! Aki *így* olvassa végig e könyvet s esetleges ríktó foltjainál sem asszociál a fen-

nebb említett veszedelmes gondolatokra, végtől végig azt fogja érezni, hogy a hihetetlenek és képtelenek tetsző probléma a világ legtermészetesebb és legmélyebb igazsága. Ez magyarázza meg a mű példátlan népszerűségét még az idegesen modern theologusok táborában is, sőt akinek szeme van, lát a, mennyit merített e könyvből a mainbergi próféta: Johannes Müller!

Köszönet a fordítónak, köszönet a kiadó Társulatnak!

**Koszorú-füzetek.** Társaságunk kiadásában az 1914-ik évre a következő Koszorú-füzetek jelentek meg: *Szabados Jolán*, átdolgozta Szabó Miklós, *A tudás fája*, írta Takács Mihály, *Az élet beszédeiből* V. Sipos Idától, *Utolsó órában*, Ujlaky Vilma, *Az öreg ember* Lengyel Gyulától, *Akik az Istent szeretik* Fejér Endrétől, *Az igazi istentisztelet* Kirner A. Bertalantól, *Egyiptomi József* Bitay Béla átdolgozásában, *A japánok apostola* Marjay Károlytól.

**Réz Mihály: Közjogi tanulmányok.** Budapest, Pallas, 1914. Réz Mihály azok közé a modern tudósok közé tartozik, akik nemcsak művelni, hanem népszerűsíteni is tudják a tudományt. Ez a két képesség *együtt* teszi az igazi modern tudóst. Aki népszerűsíti azt a tudományt, ami *mások* keserves munkájának a gyümölcse, az üres zszurnalista; aki pedig műveli a tudományt, de csak a könyvespolcok számára ír, szobatudós. Réz Mihályt az tette az új Magyarország egyik legelőkelőbb harcosává, hogy benne a tudós súlyossá teszi a publicistát és az író könnyeddé a tudóst. E kötetben összegyűjtött tanulmányai is egytől-egyig vagy aktuális kérdéseknek mély történelmi és politikai távlatba való beállítása, vagy pedig nagy közjogi kérdéseknek az elvi magasságokból a gyakorlat mezejéig, a mai napig való elvezetése. Mindez azonban úgy történik, hogy az aktualitás sohasem érinti a tanulmányok feltétlenül tudományos módszerét és becsét. A tanulmányok címei: A magyar parlamentarizmus. Jogfolytonosság és legalitás. A királyi ház törvényei. Az osztrák és a magyar practica sanctio. Bosznia közjogi helyzete. Szerző sehol sem indul ki teoriákból, vagy a priori tételekből, hanem mindenütt feltárja azokat a történelmi okokat, amelyeknek eredményeképen a tények a maguk sajátos voltukban előállottak. Ez a pozitív és empirikus vonás jellemzi az ő tudományos eljárását s különbözteti meg előnyösen a deduktív és konstruáló közjogi iskolák vezéreitől.

**Fosdick E. H. A Mester jelleme.** Vezérfonal bibliatanulmányozó körök és magánosok számára. Ford. *ifj. Victor János*, kiadja a Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetség,

Komárom, 1914. A könyv gyakorlati útmutatást kíván nyújtani bibliaolvasó körök „csendes órái” számára. A maga nemében klasszikusnak mondható, különösen a gyakorlatiaság tekintetében. Praktikus és igaz gondolat, hogy Jézust mint *hősi jellemet* állítja az ifjúság elé, tudván, hogy ennek van a legnagyobb hatása a fogékony ifjú lélekre. A szerző mesteri ügyessége éppen abban áll, hogy Jézus *emberi* jellemvonásain *isteni* lénye egész nagyságát és dicsőségét át tudja sugározni anélkül, hogy a valóság és a gyakorlati élet termékeny mezőiről a dogmatikai spekulációk hideg étherébe felemelkednék s mégis az a Jézuskép, amelyik itt szólal meg, csakugyan az Élet fejedelmének és a lelki világ dicsőséges Királyának a képe. Ajánljuk e könyvet mindenkinek; különösen szeretnők, ha minél több igehirdető olvasgatná és megtanulná, miképen kell az Írást mélyen, szabadon, praktikusán, szóval építőleg és művészién magyarázni. Orthodox igehirdetők dogmamentes, meleg életet, modern igehirdetők lélektani és evangéliumi mélységeket találnak benne. Az első értékes bibliai kalauz.

---

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

**Színes könyvek.** A diplomáciák egyre-másra adogatják ki a különböző sárga, kék, fehér és zöld könyveket, hogy az augusztusi történelmi drámában való szereplésüket valamiképen igazolják és a felelősséget magukról elhárítsák. Legelől az angol járt — úgy látszik neki volt legtöbb oka a lelkiismerete megnyugtatóására —, de baj történt, mert a német alaposság kimutatta, hogy egy-két hamisítástól nem riadtak vissza. Ime, ilyen embereken fordul meg a világ sorsa. Egy kis könnyelműség, egy kis eltérés az igazságtól és lángba, vérbe borul a föld. S mégis vannak, sőt még nagyobb számmal lesznek emberek a háború után, akik hirdetik, hogy a világtörténelem nagy lendítőkerekeinek acélcsapjai nem az egyesek erkölcsi alapjaiba vannak beágyazva. Lesznek emberek, akik nem akarják meglátni, hogy van kemény, kérlelhetetlenül igazságos *ítélet* a világban, amely megmutatja, sokszor olyan erővel, hogy nemzedékek szeme káprázik bele, hogy e világon rettentő züllés, egyetemes nyomorúság és sántani romlás következik be minden bűn, lelkiismeretlenség és könnyelműség nyomán. Ezt az élet nap nap után ezer apró példában mutatja, de mi ezeket a példákat nem akarjuk meglátni. Isten tehát veszi a világtörténelmet, kimetsz belőle egy jókora véres darabot és azon szemlélteti, hogy hová vezet a bűn, az önzés, a ledérség. Grey lord nem rosszabb, mint az a sarki szatócs, ki egy szegény özvegyasszonyt tett tönkre, de akinek cselekedetét nem látja meg a világ. Éppen azért Isten veszi a szatócsot, Anglia külügyminiszterévé teszi s megmutatja, hogy ugyanazon apró gonoszság *innen* támadva, nemzeteket, világrészeket és kultúrákat dönt a végromlásba. Tulajdonképen az utolsó ítéletnek földi főpróbáját nézzük most végig; hiszem, hogy ott sem fog egyéb történni, mint annak a kimutatása,

hogy a tűzzel játszó gyermekek már Herostratesek, akár gyújtják fel a béke világtemplomát, akár nem, s a világtörténelem nagy hódítói nem egyebek, mint nyomorult, közönséges gonosztevők. Vagyis a szatócsokról kisül, hogy éppen olyan nagy imponzorok, mint az ántánt politikusai s az ántánt politikusai éppen olyan apró, útszéli fickók, mint a sarki uzsorások.

**A legsúlyosabb sebek.** Nem kell sorolgatnunk a háború ütötte sebeket, eléggé ismeri azokat mindenki. De ha azt kérdeznők, melyik a legnagyobb csapása a háborúnak, különbözőképen hangzanának a feleletek. Pedig a dolog nagyon világos: az a legnagyobb seb, amelyik a nemzet erkölcsi vagyonában tesz kárt. Éppen ezért úgy gondoljuk, hogy még mindig igen kesztyűs kézzel bánunk a háború hiénáival: az uzsorásokkal, a hamisítókkal, a szédelgő hadseregszállítókkal. Ezekkel az emberekkel, akiknek nagy része menekültképpen kerül hozzánk s alighogy kipihenték a futás fáradalmait, az élelmiszeruzsorával kezdenek foglalkozni. Olvassuk, hogy egy-két ilyen hálás vendéget kitoloncoltak az ország területéről. Sokan borzasztó szigorúságnak tartják ezt is, pedig hogy milyen ártatlan védelmi eszköz a kitoloncolás, kitétszenék abból, ha megpróbálnók a betörő orosz katonákkal szemben is ezzel az eszközzel védekezni, holott ők sem nagyobb ellenségeink, mint az idehaza garázdálkodó uzsorások. Egyszerűbben és gyökeresebben meg lehetne oldani a kérdést azzal, ha törvényt hoznánk, hogy mindenki, aki a háború alatt meggazdagodott, haditörvényszék elé állítandó s az illetéktelen plusz az elesett katonák árváinak felsegélésére fordítandó. Mert azt a hadseregszállítóktól is megkövetelhetjük, hogy akkor, amikor milliók odaadják *mindenüket*, ők se tegyenek több hasznat zsebre, mint befektetett tőkeik öt százaléka. De mit mondanának az olyan emberre, aki egy ilyen törvényjavaslatot be merne nyújtani? Azt-e, hogy idealista? Azt-e, hogy bolond, vagy számár? Dehogy; azt mondanák, hogy — antiszemita.

**Vilmos császár hite.** Francia, angol, sőt svájci teológusok leginkább azon háborodnak fel, hogy Vilmos császár mindig az Istenre appellál s úgy tünteti fel a dolgot, mintha az Úr kizárólag a németek oldalán hadakoznék. Bűnös dolog — írják —, hogy Vilmos császár Istent bosszúálló „hadi-istenné”, „törzsisstenné” teszi s a maga önzését reá átvive, a németek saját külön Istenévé alázza. Igaz, hogy Vilmos császár a maga „rég-i Istenében” bizik — a mi radikális újságíróink, akik az Isten nevét csak káromkodásokban emleget-

ték, következetesen „öreg Istennek“ fordítják ezt a szép, bibliai kifejezést —, de hát kiben bizna másban? Nem Istenre tukmálja rá ezzel a maga akaratát, hanem Isten akaratát ismeri fel a mának rettentően nehéz kötelességeiben s úgy teljesíti azokat, mint az élő, hatalmas Isten közvetlen parancsait. Ebben a hitben nem Isten aláztatik meg, hanem az ember magasztaltatik fel. Ha az ántánt theologusai úgy érzik, hogy megbántanak Istent akkor, ha harcaikat az Isten harcainak, ügyüket az Isten „becsületügyének“ tekintenek, — akkor vagy ne harcoljanak, vagy ne imádkozzanak, mert a kettőt együtt nem csinálhatják.

**Még egyszer a Vilmos hite.** Katholikus egyházi lapok mindenféle cikkben, essay-tól az entrefilet-ig, ezerszer bebizonyították már a napnál világosabban, hogy a protestáns hit tévelygő babonáság, erőtelen önámítás és sok érzékeny történetet tudtak elmondani annak a bizonyítására, hogy miképen veri meg Isten azt a szerencsétlen halandót, aki protestánsná lett. (Az mindegy, hogy ő lett eretnek, vagy a tizedik őse.) Most pedig ugyanezek a lapok ezerszer megírják, hogy a német fegyverek diadala a német katonák hitének a gyümölcse. Soissons, Antwerpen s a Mazuri-tavak felett csodálatos, misztikus tüzek villogását látják: a *hivő* német lélek diadalmas sugarait. Íme, apologétainknak századokon át nem tudták elhinni, hogy a protestantizmus világmeggyőző, csodatevő, igaz hit, — de most elhiszik egyetlenegy ténynek; annak, hogy ők e hitnek pajzsa alatt erős oltalomban élnek. Vajjon nem szent alkalom-e ez arra, hogy örökre elfeledjék balgatag polemikájukat és szeretettel nézzék, miképen lesznek hőskökké a protestánsok boldog, szent hitük által?

**Katonaotthonok.** Az evangéliumi keresztyén ifjúsági egyesületek a háború alatt is nagyszabású munkásságot végeznek. Legújabbán azt vették programmba, hogy a lábbadozó, vagy kiképzés alatt levő katonák számára hazánk nagyobb városaiban is *otthonokat* csinálnak, ahol a katonák meleg baráti kört, kellemes szórakozást, szíves segedelmet és tiszta, evangéliumi levegőt találnak. Katona-otthonai a nyugati protestantizmusnak feles számmal voltak eddig is, különösen a nagy kikötővárosok tengerész-otthonai végeztek már eddig is igen áldásos munkát. Előkelő katonai körök ezt a vállalkozást melegen támogatják, mert látják, hogy ezzel az ezer kísértésnek, bűnnek, testi és lelki veszedelemnek kitett hadfiakat vonják el a korcsmák és lebujok fertőjétől. Egyházaink is lelkesen felkarolják az eszmét és megvalósítására örömmel hoznak áldozatokat. Mi pedig fölöttébb örvendünk a mozga-

lomnak, mert egyik legnagyobb mulasztásunkat hozza helyre: végre talán valami módon hozzáférkezhetünk az evangéliummal katonáink szívéhez. Ehhez az igehirdetéshez az exordiumot és a főtételt a világháború csinálta meg, nekünk a „tudományt“ és az „uzust“ kell megcsinálnunk.

**Zokogó hitvallás.** Egy atheista francia író ezt a vallo-mást tette: Milyen szörnyűek és milyen égetők egy olyan népnek a sebei, amelynek ereiben egy csöpp sincs drága balzsamként elegyítve véréből annak a csodálatosnak, — ah a nevét sem merem kiejteni, mert Ő olyan jó volt és én? . . . Mi lett volna Franciaországból, ha gyermekei nem hittek volna és asszonyai nem imádkoztak volna? Az Istenbe vetett hit tűzérsege fogja megnyerni ezt a csatát. Franciaországnak dicső multja van, mert *akkor* Franciaország hívő volt. Franciaország jelene nyomorúság, mert nem tud többé hinni. Több lesz a jövődjöje? Nyuljunk az Isten keze után! Halottak serege borítja a földet. Milyen nehéz e nemzeti nagy temető fölött is atheistának maradni. Én nem tehetem, nem tudom megtenni. Megcsaltam magamat és megcsaltalak titeket, kik a könyveimet olvastátok és a dalaimat énekeltétek. Örület, mámor, rémes álm volt. Látom a halált és az élet után kiáltok. A fegyvert forgató kezek halált osztogatnak, az összekulcsolt kezek életet támasztanak“ . . .

Várjuk, hogy mikor felel a mi irodalmunk berkeiből is egy mélyen zengő, meaculpás confiteor erre a hozzánk csapódó sirásra. De alighanem hiába várunk, mert a magyar utánzatoknak a szívük is rosszabb a francia eredetikénél, nemcsak a mívük. Odaát talán meggyőződés volt az atheizmus, minálunk csak divat. A mi atheistáink még az „*atheos*“ban sem hisznek.

---

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI

# PROTESTÁNS SZEMLE

FELELŐS SZERKESZTŐ

RAVASZ LÁSZLÓ



A Protestáns Szemle, mint a MPIT folyóirata, július és augusztus kivételével, minden hó 15. és 20. közt jelenik meg. Az alapító, rendes és pártoló tagoknak tagilletmény fejében jár. Az egész évfolyam előfizetési ára nem tagoknak 8 K. Az előfizetés díja Bendi Henrik társulati pénztárnokhoz (Budapest, IV., Deák-tér 4. sz.) küldendő. Szerkesztőség: Kolozsvár, Bocskay-tér 1., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA  
1915



# TARTALOM.

## I. Cikkek.

	Lapszám
1. Vándorkövek. <i>R. L.</i> . . . . .	161
2. Szeremley Gábor és a helytartótanács. <i>Zoványi Jenő</i> . . . . .	164
3. A Pál apostolra vonatkozó kutatások evolúciója. <i>Vásárhelyi József</i> . . . . .	172
4. Új adatok az ural-altaji népek vallásához. <i>dr. Varga Zsigmond.</i> . . . . .	191

## II. Szemle.

5. A német belmisszió mult éve. <i>Aleph</i> . . . . .	205
--	-----

## III. Irodalmi szemle.

6. A háború irodalmából. <i>Bartók György.</i> . . . . .	215
7. Boutroux: Tudomány és vallás a jelenkori filozófiában. <i>Ms.</i> . . . . .	227

## IV. Apró kritikák.

8. Ortvay: Mária, II. Lajos magyar király neje; U. ő.: Habsburgi Mária és férje: II. Lajos magyar király kath. igazhivőségének kérdése. <i>r. i.</i> . . . . .	238
9. Lhotzky: Az emberiség jövője. <i>Ms.</i> . . . . .	241
10. Tavasz S.: Az ismeretelmélet és megismerés pszichológiája. <i>Ms.</i> . . . . .	244
11. Muraközy Gyula: Élet és Halál. <i>Ms.</i> . . . . .	245
12. Helyreigazítás. <i>Zoványi Jenő</i> . . . . .	246

## V. Jelek és magyarázatok.

13. A kétféle Németország . . . . .	247
14. A falu szerepe a háborúban . . . . .	248
15. A galíciai pásztorlevél . . . . .	249
16. Bajok a francia énekeskönyv körül . . . . .	250
17. Miért harcol az angol? . . . . .	250
18. Előre vetett árnyékok . . . . .	251
19. Új szempontok . . . . .	252

VI. Beküldött könyvek . . . . .	254
---------------------------------	-----

## VII. Társulati Értesítő.

Pályázat Koszorú-füzetekre . . . . .	255
Máv. hirdetés . . . . .	256

## Vándorkövek.

Végtelen homoksíkságon, vagy televénylapályon áll egy-egy ősi, óriási kő. Sehol egyetlen hegy az egész vidéken; az iromba sziklatömb társtalanul, magányosan áll ott a sikon, mintha eltemetett világok ittfelelt sirköve volna. Hatalmas teste olyan anyagból való, amelynek mását nem találod többnapj járőföldre sem. Úgy áll ott, mint valami árva, kővé meredt csodája a szeszélyes, örök természetnek. Körülötte zsong és tenyészik a manak hangyaélete s a rideg kőóriás komolyan, hallgatagon nézi azt a hullámzó sürgést, amely idegesen, szakadatlanul örvénylik körülötte. Apró emberek, kicsiny érdekek, parányi harcok világa ez s az ő nagysága, idegensége még hatalmasabban, még félelmesebben emelkedik ki belőle, akár csak a piramisok, vagy a napkeleti obeliszkok orma a vándorhangyák özönlő folyamából. Szűk, rövidálmú lelkek fel-feltekintenek reá a pihenés óráiban s magyarázatokat keresnek lényre örök titkaira. Mithoszok, hősregék csillogó szárnyú kérészserege röppen fel és körülszálldossa, fátyolba takarja sötét körvonalait. Időtlen idők előtti óriások, mesebeli lények árnyékteste rajzolódik ki körülötte és közelében özönvizelőtti világok emberfeletti arányainak romantikája kél.

De jó a geológus és megszólaltatja az évezredek óta hallgató követ. Az pedig elmondja, hogy ő egy elmúlt világ itt felelt emléke. Sok, sok évezred előtt, mikor még a földünk fiatal volt és ifjúsága hatalmas válságait élte át, mérhetetlen vizek, vagy földrészekben átzúgó gleccserek árja szakította le valahonnan az örök hegyek világából és sodorta ide a síkságra, ezer meg ezer mérföldön át. Ott, az óriási sziklák hazájában lanknak az ő testvérei, hozzá hasonlók nagyságban, keménységben, örök, zordon fenségben, de neki ki kellett szakadnia a sziklák világából, mert nála is hatalmasabb erők zúgó áradata csapott reá s most magányosan, idegenül él földrengető, világformáló harcok néma emlékeképen apró, békés, parányi méretek között. De hallgatagsága arról beszél, hogy miféle erők alakítják a föld ábrázatát és példázza az apró utókor előtt az ősidők emberfeletti nagyságát, mint az örök grandiózitás kővé vált szimbóluma. Bele-

terpeszkedik óriás méreteivel egy törpe világba s figyelmezteti a hangyák, természetes nemzetségét az elfelejtett, az igazi nagyságra.

A csataterek nagy emlékei ilyen láthatatlan vándorkövek. Marathon, Zama, Actium, Catalaunum, Mohi, Mohács, Szedán, Mazuri tavak, Limanov mezején a késő nemzedékek számára a történelmi emlékezésnek ilyen vándorkövei állanak. Beszélnek azokról a gigászi erőkről, amelyek a földet megrendítették és a világot formálták, beszélnek arról az emberfeletti nagyságról, amely újra valósággá lett és formáló tényezőként beleszólt az emberi életbe. Körülöttük tovább fog tenyészni a mindennapi élet apró harca, de valahányszor feltekint reájuk a törpe utód, megérzi azt a mesével határos erőfeszítést, azt a történelmi grandiózitást, amelyik létrehozta ezt a magányos, óriás emléket; szívében sejtelve ébred annak, hogy az a világ, amelyben az ő kicsiny élete lezajlik, milyen komoly és milyen nagy; eléje lép az a gondolat, hogy e földön nagyobb erők és nagyobb érdekek tusáznak, mint az ő ereje és az ő érdeke, tehát nem az ő kicsinységének kell mérnie a világot, hanem a világ nagysága méri és itéli meg az ő kicsinységét. Reájön arra, hogy azok a hatalmas erők, amelyek leszakították a vándorkövet és az ő életének sivatagjára sodorták, csak az ő szemében pusztító erők: a világ szempontjából az életnek nagyszerű, forradalmas áramlásai. Első pillantásra szinte megsemmisül e kozmikus erők elviselhetetlen nagyságának súlya alatt, mert eszébe jut, hogy az ilyen erő pehelyként sodorná tova házat, földjét, barmait, családját, munkás kezének, szorgalmának, leleményes szellemének minden alkotását s maga is egyszerre úgy odatenne, mint földrengés alkalmával a kártyából épített vár. Elszorul a szíve annak a képére, hogy megalapozott kultúrája mennyire tűnő alkotás és évezredek büszke palotája semmivel sem állandóbb, mint a délibábok vizeiben tükröződő tündérvárak képe.

De e lesújtó, földre teperő tapasztalás mellett egyszerre csodalátásokat lát és e látások sasszárnyakon ragadják ismeretlen magasságokba. Hiszen ezek a földrengető erők csak a maga kicsiny, művilága szempontjából pusztító hatalmak, de az egyetemes élet szempontjából hatalmas, világformáló, örök tényezők. Elsőprik a földről mindazt, amit annak mostani formájára ráépítettek apró, emberi kezek, de csak azért, hogy egy új, hatalmasabb élet számára előkészítsék és megmíveljék a földet. Felforgatják a szántóföldet, hogy felszínre kerüljön a mély televény, az őszerejű, szűz rétegek, amelyeket

még nem élt ki a felszín vegetációja. Ilyenkor pusztul a fenn tengődő, sápadt tenyészet, de a mélységből felkerült rétegek új, csodás flóra csiráit hordozzák.

Ma is ilyen világforrongás idejében élünk. Úgy tetszik, mintha az elszabadult elemi erők valósággal tobzódának a pusztításban. Pillanat alatt odalesz, amit évszázadok és évezredek kultúrája alkotott. Ifjú életek tékozlódnak el, mintha avarlevelek volnának, amelybe forgószél csapott. Megváltozik történelmi világunk ábrázata és életünk talaját felforgatják kozmikus erők. Amerre szem lát, mindenütt pusztulás, rom.

De csak a múltó emberi alkotások válnak rommá. Tulajdonképen beláthatatlanul nagyméretű építés folyik. A történelem új monumentumok számára ássa az alapot és kezdi építeni a mai nemzedék vérével a jövődönök büszke várát. Milyen megrendítő, milyen felséges érzés az, hogy egy nálunk hatalmasabb erő, az Egyedül Hatalmas, minket is megragadott, hogy élő és örök darabként beleépítsen az ő új világába. Sokunkat összetör, porrá zúz, mindnyájunkat lecsiszol, megforgat, de belehelyez a jövő nagy alkotásába, arra a helyre, amely öröktől fogva a mienk volt és amelyet csak mi tudunk betölteni.

Milyen boldog, szent érzés tapasztalni azt, hogy ez a hatalmas, életformáló kéz *atyai kéz*. Örök terve, amely szerint felhasznál és formál minket, nem tölünk idegen, rideg plánum, hanem a mi *igazi* életünknek, a mi *egyetlen* dicsőségünknek az Isten szívében gyökerező boldog lehetősége. Nem *külön* formálta a világot és *külön* az embert, hogy aztán véres, tragikus harcok között magához törje az erősebb a gyengébbet, hanem egyszerre formálta, *egymás számára* mindakettőt, egyiket a másikhoz szabva, hogy kölcsönösen megdicsőítsék egymást.

A mának eseményei hatalmas vándorkövekként fognak kiemelkedni a történelem mezejéről és századokon, évezredekken át beszélni fognak arról, hogy milyen erős az Isten, milyen jó és szent az ő akaratja, milyen nagy az ő dicsősége. Kövé vált prédikációkképen fogják hirdetni késő utódoknak, hogy rendeltetésük a nagyság és életelemük a hősiesség. Megóvják őket attól, hogy igen kicsinyekké váljanak és ha eltörpülnek: megítélik, összetörik őket. Mutatják az utat, amelyen Isten elhaladt; bizonyoságot tesznek róla, hogy *itt járt* és kökemény hittel várják, hogy újra közeledjék s felváltsa őket, a történelem nagy fegyverszünetének néma, mozdulatlan, de lélettől lüktető őrszemeit.

R. L.

## Szeremlei Gábor és a helytartótanács.

A sárospataki kollégiumnak a XIX. század középső harmadában egyik legjobb nevű tanára volt Szeremlei Császár Gábor, vagy általánosan használt nevén Szeremlei Gábor (szül. 1807., meghalt 1867.). Hogy mennyire sokoldalú tudományos készséggel rendelkezett, hathatósan igazolja az a körülmény, hogy a politika, statisztika és neveléstan tanárának választották Sárospatakra, ahol néhány év multával a bölcsészet tanszékére lépett át, később pedig a bécsi theológiai fakultáson való négyévi működés után ugyancsak theológiai tanárnak ment vissza Sárospatakra a dogmatikai és ezzel rokon tudományok tanszékére. Már nem volt egészen fiatal ember, mikor első megválasztásakor székfoglalót tartott Sárospatakon, de elvei, melyeknek ez alkalommal tartott beszédében kifejezést adott, nem egy 34 éves, érett meggyőződésű férfinak, hanem egy rajongó lelkű ifjúnak is becsületére váltak volna. Elismerésreméltó emellett az az érdekes és különös jelenség, hogy egyházi és iskolai hatósága semími kifogást nem tett a beszédnek egyetlen radikális részlete ellen sem. Am annál inkább tett a világi hatóság, az összes közt a legfelsőbb, azaz a helytartótanács még pedig egyenesen a királynak a közvetlen utasításaira hivatkozgatva.

Az elmondandók folytán kéziratban maradt<sup>1</sup> székfoglaló beszédnek már a címe („A honi nyelv a nemzet hogyanlétének legjobb mutatója“) is meglehetősen homályos fogalmazású, de ez még megjárja a beszéd egész szövegéhez képest, melynek gondolatmenete olyan elvont és rejtelmes, irmodora olyan dagályos és szövevényes, hogy ha ma írna és beszélne valaki úgy, már ezzel lehetetlenné tenné magát a tanszéken és az irodalomban. De akkor, 1841-ben az volt a divat s az egykoriak valószínűleg még szépnek is tarthatták e beszédet.

<sup>1</sup> Egykorú másolatban megvan a sárospataki kollégium kéziratában.

A helytartótanács szintén nem a beszéd irányán akadt fenn, hanem azokon az elveken, amelyek, jóllehet többnyire óvatosan és mérséklettel, sokszor pedig feltételesen és körülírtan, itt-ott kifejezésre jutottak benne. Egyáltalában nincs sehol sem részletezve, határozottan megjelölve, hogy mik vonták magokra a helytartótanács felháborodását, azonban aligha csalódunk, ha leginkább a következő részletekben kereshetjük annak előidézőit:

„... még inkább tolmácsolójának kell lennem egy oly polgári helyzetnek, melynek minden üdve, boldogsága az egyedül igaz ész kívánatihozi, nyugtot nem ismerő módosulásban helyezett“ (2. levél);

„... nem lehet a polgári állodalomnak kihült- s aludtnak lennie a kárhuzatos veszteglésből fölrázó előbbre haladás eszméje, a reformok iránt“ (2. levél);

„... moly-ette czimerek“ (4. levél);

„... zsidó, sőt pogány is számíthat polgári helyzetre, bekebelezésre“ (4. levél);

„... a nemzeti gazdaság kívánja a roppant tömegű birtokok szétdarabolását“ (4. levél);

„Hozni fog a józan politika megváltási törvényeket, meghatározza az ebben nélkülözhetetlen maximumot — ez alól még az egyháznak sem enged kivételt — így az egyháznak a világi törvény alá estével a nagy papi jószágok czélszerűbben pénztökekben olvadandnak föl“ (4. levél);

„... az igazság kiszolgáltatásának gyors lábra állítása... az esküdtek rögtön keletkező társulatában érje el tetőpontját“ (5. levél);

„Míg a birtok biztosítólág nincs szabályozva, nincs meghatározva maximum, melynek letétele mellett a hűbérességből megváltás nagy munkájának teljesülnie kell... , míg végre birtok-mennyiség és minőség... szerént nem történik az adózás: addig nem nemzet, hanem misera plebs contribuens létezend... , az álladalom... még fölvilágosodás malasztában sem részeltethetik... , mivel... a természet országában egyedül az által támad a kristály tisztaságában világosság, hogy az alany a birtok tulajdonsági alakot ölt magára, egészen fölemészthető azaz szabadon álló rendelkezhető lesz“ (5. levél);

„... az egyházat világi hatóság alá kell rendezni“ (5. levél);

„... a honi nyelv előmozdítása tekintetéből honi nyelveken kell végre alkotni a törvényeket, divatoztatni kell az élőszovali perlekedést, mindenek fölött fel kell állítani az

esküdtek székét, és ha aztán mindenki bíró lehet s szabadon védheti magát, lehetetlen műveletlennek s nem honfinak lennie“ (6. levél);

„... a legalább kétségbe vonhatatlan, hogy a fölvilágosodásra a honi nyelv multhatatlanul megkívántatik“ (6. levél);

„... a különböző néposztályok a közérdekbeni föl-olvasztására nincs hathatósabb eszköz, mint mindenkinek birtokához mért adózás és ... mindenkinek a haza védőjéül föllépni tartozása“ (6. levél);

„Mintha látnám a nép egyetemes akaratját megtestesülve, két házra ... szétválva, tolmácsolni a nép szavának, egyszersmind Isten szavának kívánatát“ (6. levél).

Mint látható, megnyilatkozik ezekben a részletekben a radikális haladásért, a szakadatlan tökéletesedésért és a modern fejlődésért lángoló lelkesedésen kívül az általános vallásszabadság, felekezetek közti jogegyenlőség, erasztianizmus és jozefinizmus, nemesi kiváltságok eltörlése, jobbágyság felszabadítása, közteherviselés, általános védkötelezettség, népképviseleti országgyűlés, esküdszék és szóbeliség, nemzeti nyelv uralma, hitbizományok megszüntetése, latifundiumok felosztása, birtok-maximum megállapítása meg szekularizáció utáni vágyakozás. A kor legjobbjainak aktuális politikai követelményei és törekvései egy csomóban a tudomány alaptételeiből levonva, jóformán mind megnyilvánultak a beszéd folyamán. Nem csoda tehát, hogy midőn Szeremlei némelyek biztatására ki szeretne volna nyomatni munkáját és engedélynyerése végett felküldte a helytartótanácsához, ez felette megbotránkozott az általa mindig perhorreszkált reformoknak mintegy a politikai tudomány ideális követelményeivé és alapelveivé való avatásán. Úgy találta, hogy csupa napi politikai tárgyakkal foglalkozik az egész értekezés és ennél fogva teljességgel nem megfelelő olyan alkalomra, mint amilyennek lételet köszönte és amelyre felhasználta szerzője.<sup>1</sup>

Megtagadta tehát a nyomtatási engedélyt. Nemcsak, hanem 1842 január 11-én kelt rendeletével felhívta a tiszáninneni református egyházkerületet, hogy Szeremleit, akinek a beszédében kimutatott érzülete nem egyezik meg hivatása természetével és szellemével, dorgálja meg a király nevében, a jövőre nézve pedig a legsúlyosabb következményekkel fenyegetse meg arra az esetre, ha józanabb elveket nem hirdet hallgatónak. Egyszersmind azt is elrendelte, hogy minél előbb jelentést

<sup>1</sup> Tiszáninneni egyházkerületi levéltár. LXV. 28,801.

tegyen a kerület arról a munkáról, amelyet előadásában követ Szeremlei és azokról az elvekről, amelyeket hallgatói előtt tolmácsol.<sup>1</sup>

A szigorúhangú leirat megküldetett mind Szathmári József püspökhöz, mind külön gróf Teleki József főgondnokhoz, minélfogva mindkettő egymástól függetlenül kezdett ez ügyben való intézkedéseikhez. A főgondnoknak feltűnt a rendelet abbéli szűkszavúsága, hogy nem ereszkedett részletekbe, de — bármily nagy tekintéllyel és befolyással rendelkezett is, mint eddig is koronaőr, éppen ez időtájtól fogva pedig mint Erdély kormányzója —, természetesen nem pótolhatta már a kifogásolt részletek felsorolásával s így ő is csak nagy általánosságban tudatta Szeremleivel az abban foglaltak lényegét. Ez aztán a maga igazolására megküldötte neki beszédét, mire ő ennek átolvasása után nem késett közölni a szerzővel művéről alkotott véleményét,<sup>2</sup> hivatalosan figyelemztetvén egyúttal, hogy „előadásában az ifjúság helyes oktatásában megkívántató mérséklet határait megtartani igyekezzék“.<sup>3</sup>

A püspök meg ezalatt Gortvay János sárospataki kolégiumi rektor-professzort meghíván a február 19-én Miskolcra kitzüött egyházkerületi közgyűlésre, felemlíté neki, „de csak magának“ a „kemény dekrétumot“<sup>4</sup> s felkérte, hogy vigye magával Szeremleit a kerületi gyűlésre, hogy „a nagyobb baj megelőzéséről együtt tanácskoznának“.<sup>5</sup> A püspök általában nem akart az ügyben a maga fejétől semmit sem cselekedni, hanem a gyűlés elérkeztével eléje terjeszté a leiratot. Csakhogy az egyházkerület sem igen rohant engedelmeskedni neki, bármily erélyes hangon volt is tartva. Nem kívánt talán egyoldalúan sem eljárni, de főképen féltette — bizonyosan nem annyira a tanszabadságot, mint inkább a saját önkormányzati hatáskörét. Bizottságot küldött ki tehát avégre, hogy főleg a Szeremlei kihallgatása útján megállapíttassék, ha vajjon megsértette-e beszédében a protestantizmus elveit, mert míg ez be nem bizonyul, a maga részéről nem kárhoztathatja. Elsősorban azonban azt tűzte ki a bizottság hivatásául, hogy minden oldalról megvizsgálja és megfontolja, hogy nem sérelmes-e az autonómiára a rendelet?<sup>6</sup>

<sup>1</sup> U. o.

<sup>2</sup> Teleki levele Szathmárihoz, 1842 márc. 22. U. o. LXV. 28,903.

<sup>3</sup> Teleki levele Szeremleihez, 1842 márc. 17. U. o. LXV. 29,126.

<sup>4</sup> A püspök saját szavai.

<sup>5</sup> U. o. LXV. 28,836.

<sup>6</sup> Jegyzőkönyv 2. pontja.



A püspök az ezáltal kapott haladékokat arra használta fel, hogy március 14-én irt levele útján a főgondnokkal is értekezzen a nehéznek tetsző tárgyban és tanácsát kérje a teendők iránt. A főgondnok nem nyilvánított határozott véleményyt, hanem csak mintegy odavetőleg ajánlotta, hogy talán olyanféle végzéssel lehetne befejezni az ügyet, melyben a kerület nézetének tolmácsolása után annyit mondanának még, hogy miután a főgondnok intézkedett már, feleslegessé vált a további felírás, avagy a Szeremlei megfeddése.<sup>1</sup> Szeremlei maga is azt szerette volna legjobban, ha vége szakad az egész ügynek s így megmenekül minden további zaklatástól. Megírván tehát a püspöknek, miként már előbb a főgondnoknak is, hogy valamint eddig is a józan mérséklet határai közt maradt, annyival inkább igyekszik ezentúl, hogy még mellékes kifejezéseiben se legyen oka megbotránkozni senkinek sem, kifejezte egyszersmind ebből folyólag azt a vélekedését, hogy talán nem is lesz szükség a küldöttségre, annál kevésbbé, mivel a helytartótanácshoz felterjesztendő információt már felküldötte, sőt előadásai kéziratát is kész felküldeni, ha úgy kívánja a kerületi gyűlés.<sup>2</sup>

A bizottság egyelőre nem is fogott munkához. Megvárta, míg az április 19-én összeülendő kerületi gyűlés újra határoz e fejleményekhez képest. Csakhogy a kitűzött időben tényleg megtartott közgyűlés nem egykönnyen volt kimozdítható az autonómia védelmi sáncaiból. Ragaszkodott előbbi állásfoglalásához és utasította a bizottságot, hogy a júliusban Sárospatakon tartandó gyűlésre beadja jelentését. Ezt a gyűlést megelőzőleg aztán július 9-én csakugyan össze is ült a bizottság, mely Somossy István alszóempléni esperes és Lónyay Gábor felszóempléni gondnok elnöklete alatt Buday András és Nyomárkay József közgyűlési tagoknak, valamint Somossy János, Gortvay János és Csengery József professzoroknak a részvételével végezte teendőit. Elolvasták a kéziratát Szeremleinek és semmi olyast nem fedeztek fel benne, „mi a felsőbbség figyelmét, annyival inkább rosszalását magára vonhatná“, a közvizsgálatokon megfigyelték tanítási és előadási modorát, melyet „példás szelidségűnek s hatást nem veszítőnek“ találtak. A székfoglaló beszéd ügyét ők is elintézettnak látták a főgondnok intézkedésével, viszont a helytartótanács leiratában nem észleltek semmi sérelmet az autonómiára nézve, minthogy csupán a főfelügyeleti jogon alapuló törvé-

<sup>1</sup> Tiszánimeni egyházkerületi levéltár XXV. 28,903.

<sup>2</sup> U. o. 29,127.

nyes figyelmeztetést foglalta magában az illető professzorral szemben.<sup>1</sup>

Minderről jelentést tettek a 11-én megnyílt közgyűlésnek, mely a bizottsági munkálatot teljes egészében elfogadta határozata alapjául s a helytartótanácsához intézett felterjesztés is tökéletesen annak szellemét tükrözte vissza, azt is hangsúlyozottan emelve ki, hogy Szeremlei teljesen rátermett ember arra, hogy „midőn a felügyelése alá bízott s bizandó ifjakat az általa előadott tudományok ismeretére sikeresen tudja vezérelni, azokat jövődre a királyi felségnek is hű alattvalóivá és a honnak hasznos polgáiraivá készítse“.<sup>2</sup>

A helytartótanács nem elégedett meg ennyivel. A református egyházi hatóságok iránti örökletes bizalmatlanság október 4-én annak elrendelésére indítá, hogy azt a munkát is, amely után előadásaiban halad Szeremlei, szintén felterjesszék minél előbb. A püspök most is a főgondnokhoz fordult tanácsért a követendő eljárást illetőleg, ő maga is bizonyára érezvén, hogy itt már nem is csak az autonómia, hanem már egyenesen a tanszabadság ügye forog veszélyben. Telekinek majdnem az év legvégén kelt válasza szerint „igen nagyon sietni nem szükséges és semmit sem fog ártani“, ha sürgetést várnak. Indokul azt hozta fel, mintegy szájába adva a püspöknek, hogy Szeremlei „alkalmasint csak apróbb külön papíroskákra írt jegyzetek után tanít, vagy ha rendszeren ki is van dolgozva tanítmánya, azt csak egy példányban bírja“. Roppant körültekintően fogalmazott soraiban a helytartótanács rendelete ellenére szemmel láthatóan arra biztatta az egyházkerületet, hogy minél messzebbre tolja ki a mű felküldését. Nem nyíltan, de érthetően azt adá utasításul, hogy csak tavasszal szólítsák fel kézírata benyújtására Szeremleit, aki azután minél több időt fordítson jegyzetei rendezésére és hogy még többet fordíthasson, műve folytatásáról, de még bevégetlenségéről időközben jelentést is tegyen a püspöknek, ez meg a helytartótanácsnak. Kifejezte azt a reménykedését, hogy ott „talán végre elfelejtkeznek az egész dologról, ha pedig nem, az időközben Szeremlei által ügyesen és gondosan készült leíratot minden baj nélkül fel lehet küldeni“.<sup>3</sup>

Ügylátszik, Teleki nem érezte meg az ügy elvi fontosságát s inkább csak arra gondolt, hogy netaláni szabadelvű tanításaiért bajba ne jusson Szeremlei. A kerületi közgyűlésnek mindamelllett több érzéke volt a dolog lényeges oldalához

<sup>1</sup> U. o. 29,170.

<sup>2</sup> U. o. 29,170.

<sup>3</sup> U. o. LXVI. 29,375.

s a kevésbé kényelmes, de egyenesebb utat választotta. Habár az 1843 május 2-án megnyílt közgyűlés közvetlenül és hitelesen megismerte is a főgondnok álláspontját, hosszabb vita indult meg a kérdésben, mivel a helytartótanácsi rendeletben „a protestáns iskolai rendszer szabadságának korlátozását“ látták sokan.<sup>1</sup> Végre is abban egyeztek meg, hogy feliratukban teljes nyíltsággal szót emelnek ama gyanu ellen, mely megnyilatkozik a leiratban írántok és az általok végzett ellenőrzés iránt. Bejelentették egyúttal, hogy a Szeremlei műve sajtókészen állván, azt a szerző a „fennálló vizsgálat alá“ fogja bocsátani s akkor majd bebizonyul, hogy „abban semmi se talál helyet, mi a polgári felsőség, a fennálló törvények iránti tisztelet s . . . kölcsönös szeretet kötelességét . . . csak legtávolabbról is sérthetné“.<sup>2</sup>

A helytartótanács ezzel sem volt megelégedve. Most már azt kívánta, hogy még a cenzura alá bocsátást megelőzve, felküldessék hozzá a Szeremlei kézírata. Csakhogy az ezt tartalmazó rendelet, mely augusztus 16-án érkezett a püspökhöz, elkésve jött. A kézirat akkor már fel volt küldve a „könyvvizsgálói hivatalnak“. Az egyházkerület tehát október 1-jén kezdődő gyűléséből pusztán ezt jelenthette, hozzácsatolván azt a vélekedését, hogy a könyvvizsgálat rendjén úgyis feljut a kézirat a helytartótanácsához. Egy újabb rendelet kikerülése végett viszont eleve tudatta, hogy a felküldött példányon kívül csupán egy van még a Szeremlei kezében, amely pedig nélkülözhetetlen a tanításban.<sup>3</sup>

Az utolsó szót ezek után is a helytartótanács mondta ki, midőn 1844 március 12-én arról értesíté az egyházkerületet, hogy a király engedélyt adott a Szeremlei művének sajtó alá bocsátására, azonban még mindig elvárja, hogy a szerzőnek, mint tanárnak „oktatási eljárása és módja folyvásti szorgos figyelemmel“ kísértessék.<sup>4</sup> Am ez aligha teljesedett a helytartótanács által kívánt irányban, mert az ügy egész lefolyása körülbelül arra vall, hogy a Szeremlei székfoglaló beszédében hangoztatott elvek, legalább nagyjában megegyeztek az egyházkerület közvéleményével, mert ha nem értettek volna velök egyet a kerület hangadói, minden bizonnyal találtak volna módot Szeremleinek a megrovására és megrendszabályozására, tekintet nélkül a tanszabadságra.

A könyv is megjelent még az 1844. év folyamán Sáros-

<sup>1</sup> Protestáns Egyházi és Iskolai lap 1843. 241. l.

<sup>2</sup> Tiszánimeni egyházkerületi levéltár LXVI. 29,610.

<sup>3</sup> U. o. LXVII. 29,841.

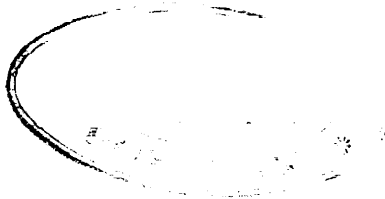
<sup>4</sup> U. o. LXVII. 29,983.

patakon. Címe: „Politica. Tanításainak rövid vázlatául írta Szeremlei Gábor, a s. pataki főiskolában az állodalmi tanok (politica és statistica) k. r. oktatója“. A 154 oldalra terjedő könyv elgondolhatólag nem foglalt magában semmi olyat, ami megbotránkoztathatta volna a helytartótanácsot. Az esküdt-széket p. o. csak ismerteti (136—137. l.), de egy szót sem szól életbeléptetése érdekében. Ellenben feltűnő benne a halálbüntetés eltörlése melletti indokolt állásfoglalás (147. l.), — és érdekes az a részlet, melyben mintegy védbeszédet mond maga mellett, midőn az általános birtokszerzési jogosultságra és a népképviselőre való törekvést kizárja a politikai vétségek közül (143. l.).

Hogy aztán e „rövid vázlat“-on kívül mit beszélt még előadásai közben előszóval Szeremlei Gábor, azt a helytartótanács sohasem tudta meg s természetesen mi sem tudhatjuk. Meglehet, elhallgatott régebbi, megrótt elveivel, vagy pedig elfeledték felsőbb helyen egykori bűnét, mert az ügy teljes lezajlása után hét évre, 1851-ben, éppen az abszolutizmus korszakában Bécsbe neveztetett ki a protestáns theologiai fakultás tanárául, igaz, hogy nem a politikának ott természetesen nem is létező tanszékére, hanem a református dogmatikáéra, amelyben már távolról sem volt olyan szabadelvű, mint valaha a politikában.

Debrecen.

*Zoványi Jenő.*



## A Pál apostolra vonatkozó kutatások evolúciója.

### I.

A Pál apostollal kapcsolatban levő problémák mai állását összefoglalni akarván, céloom nem az, hogy teljes és kimerítő bibliografiát adjak. E munka, ha lehetséges is, de nem szükséges. Csupán tájékoztatni akarom azt, aki Pállal behatóbban óhajt foglalkozni, milyen gondolatsorokon ment keresztül a fejlődés mindaddig, amíg a mi időnk igényei számára kielégítő formulát kezd találni. Pál apostol életével, tanával, világhistóriai jelentőségével és nagyságával oly nagyszámú kutató foglalkozott irodalomtörténeti, szisztematikai, theologiai és emberi szempontból, hogy emez összegyűjtött anyaghalmazhoz, mely a keresztyénség e nagyhatalmának históriai kadaverje fölé emel örökidőkre szóló emlékoszlopot, új követ hordani nem igen látszik lehetségesnek. De manapság nem is ez a probléma lényege. Számunkra az a fontos, hogy ezt az embert az adottságok alapján minél jobban, minél mélyebben megérteni sikerüljön. Nem extenzíve, hanem *intenzíve* fejlődik a mai Pál apostol-kutatás; szimbólumai ama szenzációs ásatások, amelyek szintén a föld mélye felé törnek, hogy új dokumentumokkal gazdagítsák ismereteinket.

Korunknak, mely a történeti kutatások korszakának szereti magát nevezni, egyik legértékesebb históriai vívmánya az a törekvés, mely nem engedi a multak eseményeit és tényeit a *mi* gondolkozásmódunk sémái közé szorítani, de igyekszik megtalálni azt a világot, melyből ama gondolkozás megérthető, megkeresni ama világ kultúráját, létének materialis feltételeit és megérteni ama kultúra legdrágább hajtását: a vizsgálandó világ vallását, létének szellemi irányítóját. Kultúr- és valláshistóriai kutatások alapján megismerni e

kultúra középpontjának *emberét*: ez a ma históriájának feladata.

Amíg azonban a história — és különösképen az újszövetségi dokumentumok bázisán dolgozó *historia biblica* ide fejlődött —, sok idő telt el. Ezt az *evolúciót* kísérreljük meg tárgyalni a következőkben. Minthogy az újszövetségi tudományoknak — hogy úgy mondjuk — *kvinteszenciája*, kidesztülált eredményei rendszerint a „*biblica-theológiák*“-ban található meg, ez evolúciót Pál apostolról a *biblica-theológiába* átment megállapításokkal fogjuk illusztrálni. Az evolúció rajza annál szemléltetőbb, minél inkább törekszünk a *vezérfonál*, a *vezérmotívum* kidomborítására s minél kevésbé kalandozunk el a részletekben. Szemlénk második felében, amikor elérkezünk a mult által megalapozott mához, — amiért készül tulajdonképen mindemez előzetes munka, — részletesebben és bőven lesz majd szó a mai kutató számára szükséges részlet-eredményekről is.

1. Az első gondolat-láncszem: az *orthodoxia*. Alaposabb és megbízhatóbb tudományos apparátussal ugyan, de vég-eredményében mai is ugyanaz az *orthodox biblica-theologia*, mint a XVII. század vastagkoponyájú doktorainál volt. Rendszerre *apriorisztikus*: egy szépen megkonstruált szisztéma harmonisztikonjába öntvén a bibliai iratok tartalmát, azt a saját képére és hasonmására formálta, kiindulván abból a feltételből, hogy a biblia betűinek már helyzeti energiájuknál fogva is megvan a mennyekben eleve elrendelt súlya. Mert — még ha a jó öreg *orthodoxia* a maga módja szerint szeret is haladásról, tudományról beszélni, saját külön házi használatra: — a *biblica-theologia* *orthodoxiája* nem állhat más logikai alapon, mint a verbális inspiráció dogmáján. Nemcsak az a verbális inspiráció, ha valaki a bibliai írók kezének Isten által vezettségét tanítja, hanem az is, ha valaki tudatosan szemet húny minden olyan megállapítás előtt, amely a bibliai iratokban *különböző* értékfokozatokat tud látni. A történeti érzék akaratlagos kiirtását szemlélhetjük a mai *orthodoxus biblica-theológiák* legjobbján, a venerabilis Bernhard Weiss művén.<sup>1</sup> Munkájából lépten-nyomon kicsendül az *apologia* hangja: egy képzelt ellenség képzelt támadásai ellen védelmezi a maga keresztyénységét, hitbeli kérdéseknek deklarálván olyan problémákat, amelyeknek eldöntése a tudománytól függ, így pl. az *authenticitás* kérdését. Csak az az igaz

<sup>1</sup> 1. B. Weiss: Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments. III. Aufl. Berlin, 1880.

keresztyén, aki a Kánonban levő páli leveleket szó nélkül Pálénak ítéli, kivéve egyedül a Héber levelet, melyről nagy sóhajtozások között mégis csak le kell mondani. Az orthodoxia ítéletének helyességét azonban még inkább rontja az a körülmény, hogy szerinte az újszövetségi könyvek és azok írói mind *egy színtre* vannak helyezve. Egyik gyászos következménye ez a verbális inspiráció *latens*-nek. Minthogy minden újszövetségi író isteni ihlet és kijelentés alapján írt, fejlődésről, formálódásról, haladásról, különbségekről itt szó sem lehet. *Kell*, hogy Pál ugyanazt tanítsa, amit Jézus és amit János. Ha különbségről szólhatunk is, ez csak a *szempont* különbsége lehet: ugyanazt az isteni igazságot Pál más oldalról domborítja ki, mint János, vagy Jakab, vagy Péter. De hogy ezek mögött a különbségek mögött bonyolult történelmi hatás-csomó rejlik, amely egyéneként, koronként és helyzetként más és más gondolatfejlődést produkál: arról az orthodoxia tudni nem akar.

Ami Pál apostol személyét illeti, az orthodoxus kritika gyönyörű aprólékossággal és lelkiismeretes pontossággal elmondja mindazt, amit róla a páli levelek és az Apostolok Cselekedetei alapján tudni lehet. A lehető legteljesebb Pálbiográfiát ad, melyhez hozzátenni már szinte nem is lehet, de *elvenni* igen: lecsipkedni belőle azokat a vonásokat, melyeket behatóbb kritikával hiteleseknek nem lehet elismerni. De ez a Pál még sem *élethű*, aminthogy nem élethű az orthodoxusok rajzolta egyetlen alak sem, kezdve magán Jézus Krisztuson. Élete mesterségesen két részre tagozódik: Damaszkus előtt és Damaszkus utánra. Amott hű zsidó. Emitt buzgó keresztyén. E „Pálfordulás“ *lélektani* rügi, tudat alatti előkészítettsége nem érdekli az orthodoxyiát, lévén a megtérés alapja szerinte tisztára *metafizikai*: Isten akarata és Jézus szava szólott. Az őember teljesen újberré lett, de hogy az újember mit köszönhet az őembernek, ahhoz semmi köze. A keresztyén Pál aztán ugyanazt tanítja, amit Jézus tanított, legfennebb e tan más-más oldalaira fekteti a fősúlyt, aszerint, hogy kikkel van dolga. „Az apostol egy kései élet-periódusából — melyben új ellenvetésekre bukkant — származnak az ú. n. fogságbeli levelek (Gefangenschaftsbriefe), melyeknek változott tanítási módja azonban a viszonyokból könnyen megmagyarázható.“<sup>1</sup> Jellemző továbbá, hogy állandóan Pál *tanáról* van szó, amely épp úgy a Jézus tana, mint a Jánosé, vagy a Jakabé, vagy a Judásé.

<sup>1</sup> I. B. Weiss: I. m. p. 199.

Ebből a sommás ismertetésből is látható, hogy a páli probléma punctum saliens-e nem a történeti alakok *milyenségében*, hanem azok *elhelyezésében* rejlik. Senki sem ismeri jobban az újszövetség Pálra vonatkozó dokumentumait, mint az orthodoxusok, de senki sem használja fel rosszabbul mint ők.<sup>1</sup> Az *életnedv* hiányzik abból a személyiségből, akit ők Pálnak neveznek. Ami az egyén megértésénél a legfontosabb: a *fejlődés* gondolata sikkad el a kezeik között. Deus inflavit et — facti sunt. Transcendens dróton mozgatja e Pált az isteni ihlet: az „élek többé nem én, hanem a Krisztus éi énbennem“ teljesen kielégíti őket, de nem kíváncsiak sem arra, hogy *milyen ez a Krisztus és miért él ez a Krisztus őbenne?* Az újszövetség összes emberei el vannak raktározva egy mindent nivelláló tradíció Hadesébe, ahol éppen úgy mozognak, zokognak, örülnek, gondolkoznak és tesznek, mint a földi életben, csak éppen egy élet választja el őket tőlünk, akik az életet keressük.

2. Bár a biblica-theológiának, mint történeti tudománynak tulajdonképeni megalapítója az óprotestáns orthodoxia után a XVIII. század végén felépő *racionalizmus* volt, ez a racionalizmus a biblica-theologiai irodalom terén magát mégis nagyon középszerűen képviseli, mutatván ezzel is azt, hogy a gondolatfejlődésnek eme fázisa tisztán negatív volt, amely megelégedett egyes tények, adatok és hiedelmek lerombolásával, de új rendszer konstruálásáig nem tudott emelkedni. Értjük természetesen új rendszeren azt, amely tényleges evolúciót mutat az eszme történetében. Minden emberi ismeret észszerű voltából indulván ki, nagy gyönyörűségét találja az „észszel ellenkező“ vagy „észszerűtlen“ gondolatok kirostálásában. Közben azonban a vallás lélektani alapját félreismerni. Kezei közül elpárolog az az isteni lehellet, amelyet *hit*nek nevezünk s amelyet csak *magyarázni* lehet a rációval, de nem *azonosítani* vele.

Tipikus racionalista biblica-theologia a *Haagé*.<sup>2</sup> Műve, mely öntudatos, szisztematikus és következetes, rövid aperçu-kban végigtárgyalja az egész Bibliát. „Itt a Biblia és tanai a végletekig vannak vitatva, analizálva, boncolva hideg merészséggel, szenvedélytelen elhatározással. Kétségekívül sok dogma

<sup>1</sup> L. pl. B. Weiss: klasszikus kommentárját a római levélhez. B. Weiss: Der Brief an die Römer. VIII. Aufl. Meyer-Comm. Göttingen, 1891; továbbá dr. Erdős József *Újszövetségi bevezetését* (Pápa, 1911), a páratlan erudíciójú, de kritikátlan isagogikák e típusát.

<sup>2</sup> Eugène Haag: *Theologie biblique*. Ouvrage posthume publié par Ath. Coquerel fils et O. Douen. Paris, 1870.



és sok elmélet elhull ezzel. De, az elimináció mindeme munkája után, a keresztyénség mégis élő, igaz, hatalmas, jótékony marad. Az olvasztótégely alján, hol minden ötvözet felbomlott, ott a fénylő és tiszta arany, talán nagyon is megkevesbedve, de csökkenthetetlenül, változatlanul, örökkévalóan — mondja az előszóban kiadója, az ifjabb Coquerel.<sup>1</sup> De ez az arany, ami az olvasztótégely alján maradt — tesszük mi hozzá —, nem alkot egy szervesen összefüggő tömböt, hanem porszemekből, szemcsékből áll, melyek csak annak köszönhetik, hogy egymás mellé kerültek, mert véletlenül ugyanegy olvasztótégely nem engedi őket összevegyülni a körülük levő más anyagokkal, szóval, vassal vagy gyémánttal.

E kritika tökéletes *ellenpárja* az orthodoxus kritikának. Ahol amaz az isteni kijelentés változhatatlan lényét látja és csodákat keres, emez visszaüzi az ész lángpallosával a csodákat és hangsúlyozza a racionális fejlődést. Míg az orthodoxia történelmi előadásában mindig ott van a lappangó apologia, addig a racionalizmus szerint: „A biblica-theológiának, mint tisztán történelmi tudománynak, első feladata, hogy a Bibliában talált eszméket önmagukban felfogja s adatait oly függetlenséggel tárgyalja, mintha akármely vallásos vagy filozófiai témáról lenne szó; azaz: kívül kell maradnia minden konfesszionális előítéleten; nem látnia csak a szöveget, nem törődve valamely egyház, vagy szekta, vagy iskola theologusainak szubtilitásaival.“<sup>2</sup>

E világosan körvonalazott elvek után most már Pál apostol életéről és tanításáról egy objektív történelmi érzékkel megkonstruált képet váránk. De a kép, melyet kapunk, sem nem objektív, sem nem történelmi. Bár igen helyesen felismeri Pál apostol megtérésének fontosságát, mint a zsidó-keresztyénség határai közül való kibontakozás kiindulópontját, de egyebet a megtéréssel nem tud kezdeni a racionalizmus. Pál egyszerűen rájön, hogy az az igaz, amit Jézus tanított s ettől a pillanattól kezdve ő is ezt tanítja. Az egyetlen különbség csupán az, hogy a Szinoptikusokban Jézus *tanítása* lép előtérbe, míg a páli *vagy* jánosi iratokban az ő *személye* foglalja el az első helyet. Hogy azonban *értékkülönbség* lenne a különböző újszövetségi írók tanításai között, hogy Pál apostol tanítása komplikált hatások eredője, hogy az újszövetség megértéséhez nem elegendő az újszövetség, egyszóval: hogy a *történelmi* faktorok miképen működtek: erről a racionalizmus

<sup>1</sup> Haag i. m. p. XXV—XXVI.

<sup>2</sup> Haag i. m. p. 1.

épp oly keveset tud, mint az orthodoxia. Az újszövetségi keresztyénség itt is egymás *mellé*, de nem egymás *főlé* és egymás *mögé* rendelt nagyságokban reprezentálódik. Az ismeret-tömeg, amelyet Pálról kapunk, itt is ugyanaz, mint az orthodoxusoknál; de amíg amott az ismerettömeg *maximumából* formálódik ki Pál arculata, itt meg kell elégednünk a *minimummal*.

Látható tehát, hogy amint a zárt dogmatikai alapon álló orthodoxia nem más, mint olyan katholicizmus, amely principiumot cserélt, úgy a racionális kritika sem más, mint olyan orthodoxia, amely az orthodoxiával ellentétes alapon épült fel. Amott az isteni kijelentés transcendens volta, emitt a ráció „természetes vallása” az a két ellentétes alap, amelyen ugyanazokkal az adatokkal, ugyanazzal az elfogultsággal, ugyanazon történelmi érzék hiányával megalkotott épület ingadozik.

3. Az orthodoxia és racionalizmus nem jól formulázták a kérdést. Nem arról van szó, hogy valamely tant vagy eszmét a Szinoptikusok, Pál vagy János tanítják-e; hanem hogy *milyen módon* tanítják azt és hogyan *fejlődik* ama koncepció az apostoli irodalmon keresztül? Hogy a problémát így kell formulázni, azt először Baur és iskolája értette meg.<sup>1</sup> Baur öntudatosan beszél a „keresztyénség páli formájáról” (die paulinische Form des Christenthums),<sup>2</sup> mert tudja mit értsen alatta. Az orthodoxia és a racionalizmus *egy* magasságban levő eszme csoportnak látja az egész újszövetségi keresztyénséget, Baurék keserű és elkeseredett *küzdelmet* látnak, melyben véres harcok között alakul ki az Eszme. Nem *ugyanazt* gondolja többé minden újszövetségi író, sőt: nagyon is *ellenkező* gondolatok viaskodnak itt a győzelemért. A tradicionális felfogás az újszövetségi iratok szerzőiről örökre fel adva: különböző időben, nagy fejlődési periódusok között keletkezett iratokról lesz szó csupán ezután. A páli levelek közül csak négy marad autentikus: a *négy főlevél*.

Baur kölcsönvette Hegel dialektikai fegyverzetét, hogy formába öntse gondolatait a keresztyénség fejlődéséről. Az

<sup>1</sup> Ne csodálkozzék az olvasó, hogy az 50-es években élő Baur-t később említjük a fejlődés menetében, mint pl. a ma is munkálkodó B. Weiss-t. Ne feledjük: nem a *kronológikus* sorrend a fontos előttünk; mi az *eszme* evolúcióját kíséreljük meg vázolni, mely sokszor független a kronologia egyes eseményeitől.

<sup>2</sup> Dr. F. Chr. Baur: Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältnis zu einander, ihren Charakter und Ursprung, Tübingen, 1847. — p. 314.

újszövetségi iratok *három* típusa közül: Szinoptikusok, Pál és János, Pál a középhelyet foglalja el. Tanának *két* sarkpontja van: „az ember *nem* igazul meg a törvény cselekedeteiből“, ez a negatív tétel; az „ember hit által igazul meg“, ez a pozitív igazság. Pogány-keresztyén univerzalizmusa ezt a két-hegyű lándzsát szegzi legnagyobb ellenségei: a zsidó-keresztyén partikularisták mellének.<sup>1</sup> E két világnézet elkeseredett harcai között bontakozik ki a négy fővel „paulinizmus“-a, melyben a keresztyénség először szerepel úgy, mint világhistóriai fejlődés-principium. „Das Verhältniss des Christenthums zum Heidenthum und Judenthum kann nur als das der absoluten Religion zu den ihr vorangehenden untergeordneten Formen der Religion bestimmt werden. Es ist der Fortschritt von der Knechtschaft zur Freiheit, von der Unmündigkeit zur Mündigkeit, dem Jugendalter der Menschheit zur Periode männlicher Reife, vom Fleische zum Geist.“<sup>2</sup> *Reuss*, Baur egyik legnevesebb követője pedig így foglalja össze a zsidó-keresztyénség és a paulinizmus tanbeli különbségét: „On peut dire que la différence entre le paulinisme et le judéo-christianisme revient à une seule chose, à un seul principe. Des deux côtés il y a le salut par Christ; des deux côtés il y a la foi, la charité, l'espérance; des deux côtés il y a le devoir et la rémunération. Mais dans le judéo-christianisme tout cela est un fait du savoir, de l'instruction, de l'entendement, de la mémoire même, et souvent de l'imagination, et en dernier lieu de la conscience qui s'en est pénétrée et qui l'adopte sur la foi d'un enseignement garanti par la tradition et contrôlé par la lettre. Pour Paul et d'après lui tous ces faits, toutes ces convictions découlent et relèvent immédiatement du *sentiment religieux*.“<sup>3</sup> („A különbség a paulinizmus és a zsidó-keresztyénség között mondhatni egy dologra, egyetlen elvre vezethető vissza. Mindkét oldalon ott a Krisztus által való üdvösség; a hit, a szeretet, a remény; a kötelesség és jutalom. De a zsidó-keresztyénségben ez a *tudás*, a *tanítás*, a hallás, sőt az emlékezet, gyakran a képzelet és végre a lelkiismeret dolga, melyet az áhitat és amely azt elfogadja a tradíció által garantált és a betűszerint ellenőrzött oktatás számlájára. Pálra nézve és Pál szerint mind-

<sup>1</sup> L. *Baur*: Paulus, der Apostel Jesu Christi. p. 505—670: „Der Lehrbegriff des Apostels“.

<sup>2</sup> Baur: Paulus. p. 597.

<sup>3</sup> Ed. *Reuss*: Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique. 2 vol. Strasbourg—Paris, 1852. II. 268—9. p.

ezen tények és meggyőződések közvetlenül a *vallásos érzületből* következnek“.) Ez a „paulinizmus“ *visszamenő* szempontból; de ez a paulinizmus hatását aztán tovább érezteti a „johanneizmus“-ban, mely páli alapon felépülve, a nagy küzdelmek után a leszűrt igazságok filozófiai szintézisét adja.

Íme: a bauri iskola szemében az újszövetség a Jézus tanítása körül folyó harcok kijegecesedése különböző tendenciájú iratokban. Pál az univerzalizmus eszméjének erőteljes szószólója. De hol van Pál, az *ember*? Vajjon Pál tényleg az az absztrakt dialektikai játékokban gyönyörködő filozófus lett volna, akivé őt Baur „Paulus“-a 700 oldalon keresztül gyúrja? Baur előtt Pál *theológus*, aki hitigazságokat formuláz és azokért úgy polemizál, mintha ő is hegelianus volna. Állandóan „Lehrsystem“-ről, „Lehrbegriff“-ről hallunk beszélni s a misszionárius Pál helyett kapunk egy bölcselkedő theologust. Baur a keresztyénségben nem személyiségek átélését látta, hanem a személytelen történeti erők tömeg-játékát. De azok a történeti erők, amelyek végzetes alakulásából kifejlődik a *mi* keresztyénségünk, olyan sématicusak nála. A Hegel-féle dialektika kedvéért gyakran feláldozta az élet komplexitását s inkább csavart az igazságon, csakhogy beleférjen ebbe az a *priori* keretbe.

Mindeme tévedései azonban megbocsáthatók azokért az előnyökért, melyeket a probléma további evolúciója számára tőle kaptunk útravalóul. *Históriai fejlődés és authenticitás*, ez az a két vezérmotívum, melyet többé nem szabad felednünk. *Históriai fejlődés* nélkül nincs élet; a *históriai fejlődés* pedig dokumentumokból ismerhető meg. Minden módszeres kutatás első feladata dokumentumainak hitelességével tisztába jóni, nehogy olyan alapra építsen, melynek használhatatlansága azután fog kitűnni. Baur az *authenticitás* kérdésében túlságosan radikális, az evolúció rajzolásában túlságosan absztrakt volt. Nála nem a történeti érzék *hiányát* róhatjuk fel, mint az orthodoxianál és a racionizmusnál, hanem a történeti érzék *hibásságát*. Mindegy: a történeti érzék megvolt és nélküle többé senkisémmé merhet a problémához nyúlni.

4. A Baur-féle „dialektikus“ iskolának mintegy ellenpárja és kiegészítője az az irányzat, melyet „pszichologus“ névvel nevezhetünk. Amott a történeti erők személytelen hatása magyarázza az újszövetségben fellelhető gondolat-*evolúciót*, emitt a személyiségek átélése magyarázza a gondolatok különböző kiformalódását. A pszichológiai iskola két nagy vezérelve: az *erkölcsi elkötelezettség* (*obligation morale*) és a *vallásos élmény* (*expérience religieuse*). *Frulliquet*, akinek

biblica-theológiáját típusul választjuk,<sup>1</sup> így határozza meg a morális obligációt: „Az ember érzi, hogy tennie *kell* azt, amit kötelességének hisz“. A morális bázis azonban egyúttal *individuális* is: kötelező ereje csak akkor van, ha *élmény*képen jelentkezik, vagyis ha az egyén elkötelezettségét *átélte*, személyes tulajdonává tette, függetlenül minden külső, idegen hatástól és kényszertől.

Ezen az alapon a vallásos gondolat formálódásának az újszövetségi iratokon belül *négy* nagy hatásköre van: 1. *Jézus* vallásos élménye a Szinoptikusokban; 2. a keresztyénség *históriai* átélése a *zsidó* hagyományokat követő apostolok irataiban (Péter, Jakab, a Héber levél); 3. a keresztyénség *pszichológiai* felfogása Pálnál; 4. a keresztyénség *misztikus* abszolutsága Jánosnál.

Ez irányzat mindegyike az őt megelőzőből fejlődik ki; szülőanyja mindnek a vallásos *szükséglet*, mely a Jézus Messiáságán kialakuló keresztyénségben a vallásos élmény olyan *új* eseteit produkálta, melyek az előző fokon megmagyarázhatók többé nem voltak. A zsidós, *históriai* felfogás tanácsalanelőtt állott a probléma előtt: mi lesz a pogányok megtéréseivel? Erre adta meg a feleletet Pál apostol vallásos élménye: Jézus az egyetlen, aki a kellő és elegendő üdvösséget az embernek megadhatja, függetlenül minden mástól, tantól, cselekedetektől, elhivéstől. Pál apostol vallásos élménye kiválóan alkalmas oly emberek számára, akik szintén mélységekből kiáltottak fel az Úrhoz az üdvösség után, mint ő. „Ha egy tapasztalatból és életében hű és őszinte keresztyén szembentalálja magát Pál koncepciójával, rögtön megérti azt, mert saját magában megvannak a szükséges elemek itt megkülönböztetni és megtartani az igazságot. De tegyük fel, hogy e tan egy *filizófus szellem* szeme elé kerül, ki a világ *intellektuális* megértését keresi, anélkül, hogy el lenne foglalva az élet gyakorlati és erkölcsi oldalával? . . .“<sup>2</sup> Itt Pál vallásos élménye bezárul; itt kezdődik a filozófia légkörében mozgó *János* vallásos élménye, ki megtalálja azt a *misztikus* formát, melyben Jézus öntudatának egyetlenségét és abszolutságát elhelyezi. Ami Pálnál pszichologia, mert *hit által való megigazulás*, az Jánosnál misztikum: *Isten tökéletes szeretet, Jézus tökéletes szeretet és a keresztyén ember is tökéletes szeretet*. Egyéni átéléseken át így válik Jézus személyes élet-tapasztalata három új személyes élettapasztalat formájává.

<sup>1</sup> G. Fulliquet: La pensée religieuse dans le Nouveau Testament. Lyon, 1893. p. 10.

<sup>2</sup> Fulliquet, i. m. p. 391—2.

Fulliquet eme szellemes pszichológiai koncepciójából hiányzik a fejlődés vázolója az egyes személyiségek életén *belül*. Nála az újszövetségi keresztyén személyiségek *adott* nagyságok és — épp úgy, mint az előző három irányzat — azok *belső* fejlődésére nem vet ügyet. Pál apostol *belső* élete fejlődésének előadásával először *Sabatier* gazdagította problémánkat.<sup>1</sup> A fejlődés három fokát látja a páli levelek három csoportja szerint: 1. a két Thess.-nak megfelel a primitív paulinizmus, melyet jellemez a misszionárius munkásság, 37—54 között Kr. u.; 2. a négy főlevél jelképezi a zsidók elleni küzdelemben teljes kifejlődését elérő paulinizmust, 54—58 között; 3. az utolsó idők paulinizmusát adják a fogságbeli levelek, mikor az öregedő és szükségszerűen konzervatívív lett Pál a gnosztikusok metafizikai aberrációi ellen szegez fegyvert. E gondolatfejlődés eredete három tényhez fűződik: a *farizeizmus*hoz, melyet Pál elhagyott, a *keresztyén egyház*hoz, hova belépett és a *megtérés*hez, mely átmenetül szolgált. A megtérésnek két fontos momentuma van: „1. Bár Pál megtérését teljesen Isten kegyelmének tulajdonítja, mint amely e megtérés alapoka, egyidőben e megtérést Jézus személyes közbelépésére is visszavezeti, mint közeli hatóokra. 2 Pál úgy fogja fel e megtérést, mint egy hirtelen tény, mint egy határozottan determinált, bizonyos külső helyi és idői körülményekhez kapcsolódó eseményt.“<sup>2</sup> E pillanattól kezdve jelenik meg Pál agyában az őt régen fogva tartó nagy antithézis tiszta képe: Isten-ember, kegyelem-szabadság, hit-cselekedetek. Míg a többi apostol Krisztushoz, az ószövetség és a proféciaik ajtaján lépett be, addig Pál előtt az evangélium és a judaizmus mindig gyökeres ellentétben állott. Megtérése multjának teljes tagadása volt. Ezt a multat farizeusi-zsidó hagyományok népesítették be; ezentúl nem marad belőlük csak a küzdelem és polémia — ellenük.

Látjuk tehát, hogy a pszichológiai iskola képviselői az egyes újszövetségi *személyekre* fektetik a fősúlyt. Beleigyekeznek illeszkedni Pál apostol helyzetébe, hogy így értsék meg az ő gondolatát. Ezzel elkerülik a dialektikás iskola hibáját: a személytelen absztrakció náluk nem nyomja el a személyiségeket. De ellenkező hibába esnek: *csak* a személyiségeket látják és közben elhanyagolják a *külső* történeti határokat. Látják, hogy gondolat-evolúció *van* az újszövet-

<sup>1</sup> A. *Sabatier*: L'apôtre Paul. Esquisse d'une histoire de sa pensée. Strasbourg—Paris, 1870.

<sup>2</sup> *Sabatier*, i. m. p. 52—3.

ségben, de a *miértre* ők is, ha nem is hibás, de *egyoldalú* feleletet tudnak csak adni. Elfogadják az összes újszövetségi iratok *authenticitását* és nem veszik észre, hogy hibás történelmi alapra építnek.

A történelmi faktorok hatását egyoldalúan fogták fel, valamint a dialektikusok, úgy a pszichologusok is. Baur kezében a személytelen hatóerők elnyomták a személyiségeket, Fulliquet és Sabatier a személyiségeket nem tudja a ráhatásokkal helyes viszonyba hozni. A történelmi erők: személyiségek és tömegek, tanok és tanítók, eszmék és apostolok harmóniájának megértését egy következő, de átmeneti fejlődésfokon találjuk meg, melynek *históriai* nevet adhatunk és melyet *Holtzmann* művében szemlélhetünk.<sup>1</sup> Az ő biblica-theológiája az a klasszikus határkő, mellyel lezárul problémánknak egész multja, hogy helyet adjon a ma új eredményeinek. Itt találjuk meg a zsidó faktor mellett a *hellén* faktor hangsúlyozását, mint amely szintén befolyást gyakorolt Pál apostol fejlődésére. Gondos továbbá a megkülönböztetése a *paulinizmus* és a *deuteropaulinizmus* között. Ez az az *új*, amelyet Holtzmannál jeleznünk kell. Az újszövetség keretein belül már előbb felismert fejlődés tényeit helyes szemszög alá állítja. *De*: megmarad az újszövetség keretein *belül*. Csak azokhoz a dokumentumokhoz tartja magát, melyek az újszövetséget alkotják; úgy veszi e könyveket, amint vannak és egyedül *doktrinális* tartalmukhoz fűzi mondanivalóját. Ha tovább is időznénk művénél, a már ismert adatok és tények felesleges ismételtetésébe kellene bocsátkoznunk.

Látjuk: mint nőtt meg a probléma a kezeink között. Mindenik gondolat-fogásnak köszönhetünk valamit. Az ortho-doxia összegyűjtötte a Bibliában Pálra vonatkozó ismereteket, a racionalizmus megrostálta azokat; a dialektikus iskola megkereste a fejlődés absztrakt tényezőit, a pszichologus iskola kiegészítette a személyiségek analizálásával, míg a történelmi kritika e két faktort harmóniába hozta. A *fejlődés* eszméje egyik gondolatsorról a másikra ragad át.

*Egy* hiányzik még a probléma teljes megértéséhez: az így megértett Pál apostol ki kell emelnünk az újszövetség szűk és mesterséges keretei közül s belehelyeznünk abba a világba, amelyben élt, cselekedett és mozgott, amely az ő világa volt: *a hellenisztikus-római kultúra világába*.

<sup>1</sup> H. J. *Holtzmann*: Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie. Freiburg—Leipzig, 1897. 2 vol.

## II.

Ezt a munkát az az iskola végezte el, amely revízió alá fogta összes megszokott biblika-teológiai képzeiteinket: a *vallástörténeti iskola*. A vallástörténeti metódus, melynek lényege abban áll, hogy a keresztyénséget belehelyezi az őt környező világ kultúrájába s a többi egykorú vallás analógiáival magyarázza egyes tényeinek kialakulását, sok sarkalatos tévedést oszlatott el, sok hibás felfogásra mutatott rá, sok pótlandó hiányra tette rá az ujját.

Egyik alap-axiomája volt a hagyományos újszövetségi tudománynak az a téveszme, mely az újszövetséget úgy fogta fel, mint valamely *izolált nagyságot*, melynek előállításánál és fejlődésénél egészen speciális isteni erők működtek közre. Amelyek elválasztották őt a környező világtól. Még a 90-es években is makacsul tartotta magát a nézet, hogy van újszövetségi görög nyelv. Ma már kiderült, hogy az újszövetségi iratok görög nyelve ugyanaz, mint az akkori hellénisztikus világ nem-irodalmi, tehát vulgáris és népies emlékeinek nyelve. Még ma sem adják fel továbbá igen sokan azt a felfogást, hogy az újszövetségi leveleknek különleges irodalmi formájuk van; vannak akik úgy beszélnek „páli levélformáról“, mint akár a „cicerói“ vagy „senecai“ levélformákról. Pedig ha egy futólagos pillantást vetünk a legutóbbi ásatások alkalmával felszínre került tömördek hellénisztikus levélre, melyeket a kisemberek, az apró existenciák írogattak egymásnak üzleti vagy családi ügyekben, azonnal látjuk, hogy „Páli levélforma“ nincsen, mert Pál apostol levelei először is nem *irodalmi* levelek vagy epistolák, hanem az alkalom által született, tényleg elküldött levelek; másodszer ezek a levelek semmiben sem különböznek a hellénisztikus világ hasonnemű emlékeitől. Ugyanigy áll a dolog az újtestamentomi személyiségekkel is. Sokaig csak esztétikai staffage volt, ha az újszövetségről írok a „szegény, egyszerű halászokról“ beszéltek, de bizonyos körökben még ma is megbotránkozást kelt, ha valaki úgy meri tárgyálni Pál apostolt, mint a hellénisztikus kikötővárosok forgatagában ide-oda hányódó szegény kézművest, aki két keze munkájával kereste a kenyerét s a vándor-proletárélet minden kellemetlenségeit elszenvedte. Pedig ez a történeti igazság. Tovább menve: a vallástörténeti metódus más szempontból fogja fel az újszövetség vezetőszemélyiségeinek *vallását* és vallásos *kultúráját* is, mint azt a hagyomány tette. Filozófiai és dogmatikai szisztémáktól kódos fejjel a régiek állandóan Jézus, János vagy Pál „*tanrendszeréről*“, „*tanításáról*“, „*Lehr-*



*system*“-jéről beszéltek. Nem látták be, hogy „az újszövetségben egyáltalában nem olyan iratokról van szó, melyek a keresztyénséget tanítólag akarják előadni, hanem csupán a a kegyes élet közvetlen bizonyosságairól és azoknak *praktikus* életmódjáról, akikhez ez irások irányozvák.“<sup>1</sup> Ki volt Jézus? „Ein ungelehrter Mann der Tat“,<sup>2</sup> mondja igen helyesen Weinel. Ki volt Pál? Egy keresztyén misszionárius. *Rendszert* akartak ők adni? Távoll legyen! A bennük levő vallásos élményt, misztikus Isten-átéléseiket akarták az üdvre szomjazókkal közölni. Rendszert már csak azért sem adhattak, mert ők maguk sem tudták, mi a rendszer. Nem voltak ők sem Hegeliánusok, sem Kant követői. Még a görög filozófia spekulációiból, a zsidó rabbinismus dialektikájából is csak töredékek jutottak el hozzájuk. Ők *cselekedtek és éltek*. A kor pedig, melynek vallásos kultúráját beszívták, misztikus vallási élmények után sóvárgó, üdvösséget kereső kor volt. Nem az volt ott a főkérdés: Mit tegyek, hogy az üdvösséget *megértsem*, hanem mit, hogy az üdvösséget *megéljem*? A hellénisztikus-római világ vallásos kultúrájának ez a sarkkérdése. következőleg az újszövetségé is.

Ha a vallástörténeti szempontot így alkalmazni tudjuk az újszövetségre, azonnal megértjük Pál apostol mérhetetlen jelentőségét a kialakuló keresztyénség szempontjából. Hogy milyen viszonyban volt Pál Jézushoz vagy Jánoshoz, vagy Péterhez az újszövetségi iratok területén *belül*, elenyészően csekély jelentőségű kérdéssé válik, ha azt kutatjuk: milyen viszonyban volt Pál apostol az őt környező hellénisztikus világgal s ez a viszony hogyan befolyásolta a születő keresztyénséget? Jézus volt az, aki az új vallást, a keresztyénséget megalapította, de Pál volt az, aki Jézus keresztyénségét az akkor ismert *egész* világ területére széthordozta. Ha Pál nem lett volna, úgy Péter, Jakab és a jeruzsálemi keresztyének kezében — ha még oly oszlopok voltak is — a keresztyénség feltétlenül egy zsidós szektává posványosodott volna el. De jött Pál és Jézus vallásából világvallást csinált.

Mi volt Pál apostol emez óriási hatásának titka? Az, hogy ő a *hellénisztikus-római kultúra* embere volt. A Jézustól örökölt keresztyénséget ő tette meg az *ő* világának közkincsévé, megtalálván számára azt az *egyedüli* formát, amelyben a hellénisztikus világ embere azt akceptálni tudta. Ez a forma

<sup>1</sup> Weinel: Biblische Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 1911. p. 2.

<sup>2</sup> Weinel: U. o.

a hellénisztikus világ vallásformája: a *misztérium-vallás* volt. *Pál apostol keresztyénsége tehát olyan misztérium-vallás, amelynek középpontjában Jézus Krisztusnak megváltó személyisége áll. Ez a „paulinismus“ problémájának centruma.*

Mielőtt sommásan összefoglalnók a Pál apostolra vonatkozó kutatások evolúciójának legutolsó eredményeit, ismeretnünk kell azt a *három* munkát, amely Pál apostolra nézve legszebben alkalmazza a vallástörténeti szempontot: *Wrede*, *Weinel* és *Deissmann* tanulmányait.

William *Wrede* klasszikus „religionsgeschichtliche Volksbuch“-ja: „*Paulus*“, Pál apostol *vallásos* karakterét állítja előtérbe. Pál, a népmiszionárius, ki annyira beleillik kora világába, aki megtérése óta városról városra jár és kis gyülekezetekben hinti el az általa talált új igazság magvait, aki harcaiban az ellenfelekkel szemben nem sajnál sem taktikát, sem öndicséretet, sem gúnyt, sem polémiát, egy *új vallással* ajándékozza meg a világot. „Mikor Pál fellépett, a Jézusban való hit a világ egy szögletében lakott, sémita talajon élte csöndes, magányos életét. Mikor Pál meghalt, a tulajdonképeni művelt világ számos helyén már meg volt gyökeresedve és a súlypont a sémita talajról eltolódott.<sup>1</sup> Ez a vallástörténeti eltolódás — a keresztyénség világvallássá lételének *egyetlen* oka és lehetősége — Pál apostol érdeme, ki helléneknek hellén, zsidóknak zsidó vala, s aki a hellénisztikus valláshistóriai hatások következtében a zsidó Messiás-alakot a keresztyén Krisztus *Megváltó*-személyiségévé magasztosította. E Megváltóról nem *tant* kapunk, hanem *vallást*: Krisztus, Isten *metafizikai* értelemben vett egyszülött Fia, emberré lesz, magára veszi a bűn testét és következményét, a halált, hogy a bűn karmaiban levő emberiséget megszabadítsa a bűn hatalma alól, hogy az ember vele haljon meg a bűnnek, de vele támadjon fel az életre is. A bűnnek, törvénynek és az alvilági hatalmaknak fojtogatásai alatt nyögő ember *megváltatik*. „*Christus wird, was wir sind, damit wir durch seinen Tod werden, was er ist*“,<sup>2</sup> erre az egyszerű állításra vezethető vissza Pál gondolata, melyben semmi *teológiai*, csupán *vallásos* elem van. Teológiai elemmel bővült Pál „tana“ a zsidó-keresztyén polémia következtében, mikor az apostol a volt farizeus ismert módsaival harcol s a harc hevében felállítja a *hit által való megigazulásnak* logikai ellentétekben bővelkedő, tehát doktrinális szempontból értéktelen tanát.

<sup>1</sup> *Wrede*: Paulus. II. Aufl. Tübingen, 1907. p. 102.

<sup>2</sup> *Wrede*, i. m., p. 65.

Pál Jézusa nyilvánvalóan *nem* a történeti Jézus. Pál nemcsak egyszerűen Jézus munkájának folytatója, hanem a keresztyénség valódi megalapítója. E keresztyénség középpontjában áll a misztikus átélés: Jézus-Krisztus, a feltámadott, aki minket megvált a haláltól. E gondolat kifejlődhetésének megértésére a zsidó Messiás-tudat nem lehetett elég. A *megtéres* tényéből, mely Pál gondolatvilágában a már *meglévő* elemeket változtathatta csupán, de újjal nem járulhatott az apostol pszichológiai struktúrájához, a Krisztuskép szintén le nem vezethető. Honnan tehát Pál Krisztusa? Wrede szerint Pálnak megvolt a megváltóba vetett hite már azelőtt, míg Jézust ismerte volna. De *honnan* ez az égi lény? A zsidó apokaliptika nem elég a magyarázathoz. Pál vallása keresztyén vallássá csupán a hellénisztikus misztérium-vallások középponti gondolatának: a meghaló és feltámadó Istenség koncepciójának hatása alatt fejlődhetett. Hogy a Jézusról való hit zsidóságból keresztyénséggé fejlődjék, arra csak egy út volt: a *hellénizmus* és a hellénizmusba befoglalt *szinkretizmus*.

Weinel monumentális műve: *Biblische Theologie des Neuen Testaments*<sup>2</sup> más szempontból és más célból teszi vizsgálat tárgyává az újtestamentumról alkotott fogalmainkat, mint elődjei tették. Az emberiség vallásos törekvésének kiindulópontja és végcélja a *váltság* utáni vágy. Legelőször a *stoicismus* vallásfilozófiájának sikerült e szempontra eljutni. Amikor Seneca azt mondja: *peccavimus omnes*, ezzel már felismeri az ember magas céljai elé torlódó félredobhatatlan akadálynak, a *bűnnek* létezését. De a stoicismus a bűnnel szemben *negatív* álláspontot foglal el: igyekezzünk életünkben e fatális ellenséggel minél kevesebbszer találkozni és így elérjük nem az *üdvözülést*, — erről még szó nincsen — hanem a *boldogságot*, a szkeptikus, de zavartalan életszemlélést. A váltságvallások első lépcsőfoka az *esztétikus* váltságvallás. Az esztétikus váltságvallást felváltja az *eschatológikus* váltságvallás, mely a törvényvallás, tehát a bűnnel szemben *pozitív* akcióba lépő religió: a *zsidóság* jellemzője. Nemcsak ha nem igyekezzünk cselekedni a rosszat, mint az esztétikus fokon, de ha határozottan a jót is akarjuk cselekedni, a bűn elzárja előlünk a boldogság útját. A jelen életben való boldogság lehetősége átvitetik a *jövő* életbe, ami az esztétikus fokon még nem volt elképzelhető. A bűnt azonban a második fok sem győzte le. Az evolúció itt nem állhat meg: a bűnnel és borzalmas következményével, a halállal való harcban a halálnak kell legyőznie. E fokra *Pál apostollal* jutott a váltságvallás. Ha Jézus a törvény egységét tanította a szeretet

parancsában, úgy Pál a törvénytől való felszabadulást hirdette a hitben. Krisztus-misztikumának három gyökere van: individuális átélés, a keresztység megelőző evolúciója és a misztikum vallásos képzetei.

Deissmann zseniális kultúr- és valláshistóriai vázlata, *Paulus*,<sup>1</sup> Pál apostol és az őskeresztység *proletárius*-jellegét és Pál apostol leveleinek *nem-irodalmi* karakterét hangsúlyozza. Pálról alkotott véleményének ez az alaphangja: amit Harnack a „kettős Evangélium“-nak nevez —, Jézus evangéliuma és a Jézus Krisztusról való evangélium — ugyanaz Deissmann szemében úgy jelentkezik, mint Jézus evangéliumának Jézus Krisztus-kultusszá való fejlődése. Az apostoli kegyesség „Kultfrömmigkei“, melyet azonban nem szabad a „Kultusfrömmigkei“-tel összetéveszteni. Más szóval: Pálnál szemléljük a *Krisztusisztelet* első tiszta kialakulását, mely azonban még nem fajult el *Krisztusimádat*tá.

Páltól minden idegen, ami irodalmi. Sátorponyvakészítő a kisázsiai és görög partvidék olajfa-zónájának kikötővárosaiban a proletároknak, a munkásoknak, a rabszolgáknak hirdeti a Krisztust. Nem tan az, amit hirdet: „Das Naive ist bei ihm stärker als das Reflektierte, das Mystische stärker als das Dogmatische. Christus bedeutet ihm mehr als die Christologie, Gott mehr als die Lehre von Gott.“<sup>2</sup> Ami *rabbínisztikus* maradvány, annak vallástörténeti értéke nem nagy Pálnál. „Nicht in der Geschichte der Theologie ist Paulus ein Charakterkopf, sondern in der Geschichte der Religion“, mondja egy másik munkájában.<sup>3</sup> Ahelyett, hogy a doktrinális expozíciók számát eggyel szaporítná, Deissmann mesteri jellemzéssel tárja fel Pál apostol vallásának jellemző vonásait, melyek *egy* középpontból sugárzanak ki, mint a napsugarak az izzó magból: a Krisztusmisztikumból. E vallásos gondolatok véletlenül maradtak reánk *ad hoc* íródott levelekben, melyeket a lelkes kézműves-misszionárius nem sub specie aeternitatis fundált ki dolgozószobák mélyén, de amelyekből egy erős hit fanatizmusa szikrázik elénk minden változtatban. Egy erős hit fanatizmusa és az *egész világ*, mely színterül szolgált az Eszme születéséhez. Mert Pál apostol *kultúrhistóriai jelentősége*: „A pusztán *szellemi* Krisztus, könnyen Krisztus-eszmévé párologva, sem népvallást, sem népek vallását nem teremthette volna, egy vékony christologiai kör összetöredező vita-témája

<sup>1</sup> D. A. Deissmann. Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911.

<sup>2</sup> Deissmann, i. m. p. 4.

<sup>3</sup> Deissmann: Licht von Osten. II—III. Aufl. Tübingen, 1909. p. 290.

maradt volna. A pusztán *historiai* Jézus, mint az új gyülekezet alapja, viszont nagyobb vonzerőt gyakorolhatott volna ugyan, de a keresztyéniséget *retrospectív*vé, azaz zsidósan törvényszerűvé, izlámosan megcsontosodottá tette volna. A páli Krisztus-kegyesség az ő döntő hitvallásával a jelenlegi és eljövendő Krisztusról, aki a megfeszített Jézus, alkalmas volt arra, hogy az épp oly népszerű, mint világhistoriailag ható erejű istentiszteleti közösséget teremtsen, mely, telve erkölcsi erővel, nem a törvényhez igazodó, visszafeléforduló könnyvallás, hanem előrettekintő szellemi vallás.<sup>1</sup>

Mennyire kitágul a horizontunk, ha ebből a szempontból nézzük most már Pál apostolt! Úgy érezzük magunkat, mintha nagy hegyet másztunk volna meg nagy erőfeszítéssel, ki vagyunk fáradva, de az élvezet *megérte* a fáradságot. Amiről a völgyben még azt gondoltuk, hogy jelentős akadály, mert elzárta szemünk elől a kilátást, most, fölébe kerekedvén, semmiségnék tűnik fel. Szemünk elsiklik az apróságok felett, melyeket volt alkalmunk szemügyre venni akkor, mikor mellettük haladtunk el és a távoli kontúrokat, a kiemelkedő pontokat keresi.

Melyek azok a kiemelkedő pontok, melyek a Pál-probléma csúcán állanak?

Mindenekelőtt Pál apostol *világa*, a hellénisztikus-római világ. Az a nagy világegység, mely az *imperium Romanum*-ba foglalta össze az egész orbis terrarumot. Az egységes fejlődés borul rá ezen egységes kormányzatú világra. Nyelve mindenütt a görög, ugyanaz a vulgáris nyelv, amelyen Pál apostol levelei vannak írva. Filozófiája mindenütt a stoicizmus, amely először érteti meg az emberekkel a *kozmpolitizmus*, az *univerzalizmus* és *humanitás* eszméjét. És a látszólag olyannyira egységes világ milyen tág teret nyújt az *egyénség* fejlődésének! Talán éppen azért, mert az egyén szabad kifejlődése mindenütt ugyanazon viszonyok között ment véghez, találjuk ott az *individualizmus* első csírait mindenütt.

E világ *vallása* ötlük leginkább aztán szemünkbe. Egységes az is, mint minden a hellénisztikus-római világban. Az egész teremtett világnak üdvösség után való kimondhatatlan sóvárgása teremtette meg a misztérium-vallásokat, melyek váltáságot és üdvözülést ígérnek híveiknek abban az esetben, ha a misztérium-isten, a meghaló és feltámadó Megváltó halálát és feltámadását misztériumokban, titokzatos cselekményekben végigélik. De a megváltás után sóvárgó világ e vallása különböző helyeken különböző *egyéni* kultuszokat fej-

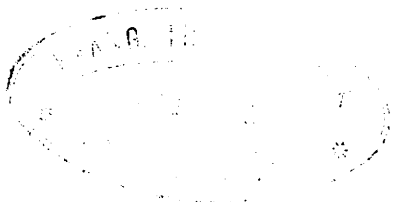
<sup>1</sup> Deissmann: Paulus, p. 154.

lesztett ki. A babiloni Tammuz, a biblosi Adonis, a frigiai Attis, a perzsa Mithra kultuszai és misztériuma ott kavarnak és keverednek e kozmopolita világ minden gyújtópontjában.

Nem kerüli el figyelmünket e kor *zsidaja* sem. Szét-szóródik palesztinai hazájából az egész világra, mindenütt felkeresvén a kereskedelemre alkalmas világkikötőket: Alexandriát, Korinthust, Tarsust, Rómát, és bár szokásaiban és ethikai karakterében teljesen hű zsidó marad, asszimilálja környezetének hellénisztikus-római kultúráját is. Bár a hellénisztikus világ alapjában véve mindig antiszemita volt, amely lenézte és megvetette a lábai alatt szaladgáló zsidót, ez a zsidó magát mindig „választott nép“-nek tekintette és dacára kaméleon-természetének, Jahvéjához, Istenéhez mindig hű maradt, jeruzsálemi hagyományait mindig megőrizte, Messiását mindig sóvárogva várta.

Ebbe a sokszínű elemekből összerakott világba kell beleillesztenünk *Pál apostol* képét. Be kell vallanunk, hogy jól beleillik. Tarsusban születik, ahol a hellénisztikus-római világ nyelvével, kultúrájával és vallásával mély ismerettségbe kerül. Jeruzsálemben tanul rabbinisztikus vallástant és kézműves mesterséget, amely képessé teszi arra, hogy bejárja az egész világot két keze munkájával. Miután asszimilálta környező világának minden elemét, jön a híres damaszkuusi megtérés, melyben keresztyénné lesz. Nem volt ebben a megtérésben semmi természetfölötti. Pál apostol *öntudatalatti* tudata már régen el volt készítve arra, hogy keresztyénné legyen. Abban a pillanatban, amikor Pál apostol először konstatalta, hogy a törvényből számára csak a halál szület-hetik, már tudata alatt szakított a zsidósággal. De éppen azért ragaszkodott olyan szívósan a zsidósághoz, mert saját maga előtt akarta bizonyítani, hogy nem akar szakítani vele.

És itt találkozunk Pál apostol *Jézus Krisztussal*. Jézus Krisztus csodálatos személyisége volt az első keresztyének utánképzésének állandó tárgya. Péter másképen formálta meg a maga Krisztusát, mint Pál vagy egy harmadik, mert más lelki diszpozíciókkal vágott neki a kérdésnek és mert más lelki szomjúság oltására kereste az élővizet, aminthogy ma is minden egyes ember másképen képez után minden egyes kiváló személyiséget, aki képzelőtehetségét izgatja, morális érzékét követésre indítja, vallásos kedélyét átélésre kelti. Pál Jézus Krisztusa a hellénisztikus-római világ misztérium-istenségeihez hasonló, akiben át kell élni a bűn halálának és az új ember feltámadásának misztikumát, hogy üdvözül-hessünk, de e Jézus Krisztust a többi misztérium-Megváltó



főlé emeli *historicitása* és abszolút erkölcsi fensége. Nem legendás személy és nem is transcendens, hanem közöttünk, bűnös emberek között élt, tehát *élő valóság* volt.

Ezt a Jézus Krisztust hirdette Pál apostol, mint *misszionárius* világának *apró existenciái* között, a kikötővárosok legalacsonyabb néprétegében. Ne higyük, hogy Pál nagy, népes és előkelő gyülekezeteket alapított. Ellenkezőleg: róla, a népmiszionáriusról, aki az előkelőbb emberekkel csak akkor érintkezhetett, ha fogságra vitték, a magasabb világ csak úgy vett tudomást, mint bármely többi népmiszionáriusról, a misztérium-vallások és a stoicismus propagálóirol, akik azt csinálták, amit ő: prozelitákat fogdostak az üdvre vágyók között. Már csak ennél a ténynél fogva sem lehetnek Pál apostol levelei *irodalmi levelek*. Ezeket a leveleket az alkalom szülte. Stílusuk az akkori köznyelv, szókincsük a népies szókincs, formájuk a papiruszok és osztrakák köznapi formája. Véletlen műve az is, hogy reánk maradtak. Valószínűleg jóval többet írt gazdájuk, mint az a hat-nyolc, melyet az újszövetségben levők közül hitelesnek elfogadhatunk. E levelek *tartalma* Pál apostol nagy vallásos átélésének különböző alkalmakkor való újrarahangsúlyozása gyülekezetei észjárásához és viselkedéséhez mért erkölcsi intésekkel vegyest; nem tan, hanem *tanítás*: tanítása a megfeszített és feltámadott Megváltó misztériumának és annak a módnak, amellyel e misztériumot a keresztyének átélhetik.

\*

Íme, ezekből a mozaikdarabokból kell összeillesztenünk Pál apostol életének és tanításának kultúrhistoriai képét. Amint a probléma megnőtt a kezeink között, úgy Pál apostol személye is jóval túlnőtte az eddig neki megszabott kereteket. Pedig *látszólag* kisebbedett Pál apostol. Leszállt arról a piedesztálról, melyre kegyes kezek néma imádata helyezte és beállott a hellénisztikus-római világ névtelen milliói közzé, akik születtek, munkálkodtak és meghaltak. De éppen a névtelenségében rejlik az ő jelentősége, kicsiségében rejlik az ő *nagysága*. Az ő alakjában testseül meg egy egész kor s az utókor ítélete igazolja, hogy a tarsusi sátorponyvakészítő hiven és igazán jelképezte minden korok e legérdekesebb korát.

Vásárhelyi József.

## Új adatok az ural-altai népek ősvallásához.

### *I. Vallástörténeti részlettanulmány.*

Az ural-altai népek ősvallásának a kérdése még a világ-háború mai izgalmas napjaiban sem lehet közömbös vallástörténészeink és a művelt nagyközönség előtt, mert tisztázása általános művelődéstörténeti fontossága és közérdekűsége mellett az *ősmagyar vallás* képzeteire is felvilágosítólag fog hatni és fel fogja tárni a nyelv mellett azt a *másik* erős tényezőt, mely valamikor az ősidő kódében az egész népcsaládot összetartotta. Alig van kultúrtörténeti probléma, melynek megoldását több fáradsággal, nagyobb kíváncsisággal s mégis kevesebb eredménnyel munkálták volna valaha, mint éppen ezét a bonyolult tárgyét. Idegen és hazai tudósok, nyelvészek, művelődéstörténészek és theologusok az összes nevesebb felekezetek köréből kísérelték meg rajta elméjük élességét s — nem tagadható — érték is el részleteredményeket,<sup>1</sup> sikerült összeszedniök a pogánykor még megmenthető vallásos emlékeit,<sup>2</sup> felfedezniök a mitologia nem egy összefüggő láncszemét, összekötő szálát, de rendszert vinni bele a népcsalád különböző tagjainál észlelt vallásos képzetek sokféleségébe, a mitologia összefoglaló hálózatát az egész nyelvcsoporra kiterjedő érvényességgel úgy kiépíteni, mint akár a semi népeknél, akár az indogermánoknál található, még mind e mai napig nem sikerült. Az erre irányuló kutatások balsikerének két főoka volt: az egyik a népcsalád két főága: az urali (finn-ugor) és az altai (török-tatár-mongol-mandzsú-tunguz) csoport közötti összefüggés nyelvi tisztázatlansága és korai megszakadása, a másik a vallásos képzeteknek s az ezeken nyugvó közös

<sup>1</sup> A kutatások történetére v. ö. *Krohn Gyula*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. Finnből fordította *Bán Aladár*. Budapest. 1908. c. m. 1—28 lapját.

<sup>2</sup> E munkában a magyar tudományos világ is előkelő részt vett a Reguly-féle s a hozzákapcsolódó további kutatások során.



mitologia rendszerének aránylagos szegénysége a semi és indogermán mitológiával szemben.

A két ural-altai nyelvcsoporthoz egymáshoz való nyelvészeti viszonyát hivatott tudósok erőfeszítése egyre érthetőbbé teszi, a köztük fennállott területi és idői összefüggés megszakadását áthidalja némileg a vallás konzervatív karaktere s kitölti másfelől ismert nagy előázsiai kultúrnépek rájuk gyakorolt kétségtelen hatása, az ural-altai mitologia látszólagos szegénységét pedig ellensúlyozza az összehasonlító nyelvészeti alapon nyugvó vallástörténeti módszernek néhány kiváló fontosságú eredménye, amelyek a sumir mitológiából nyerve, egy közös mitológiai rendszer alkotórészeiül tűnnek fel, más későbbi népek mitológiáiból vonva el pedig a rendszer amazokéval közös, de nem kevésbé fontos alkotóelemeinek minősíthetők. A balsikert előidéző okok megszüntetése, illetőleg áthidalása következtében tehát *ma már meg lehet kísérlni a közös ural-altai mitologia főbb képzetének az egybeállítását.*

Előre kell bocsátanunk: az így nyerendő eredmények nem döntenek meg az egyes ural-altai népek vallásformáiról, azoknak későbbi változatairól adatokon nyugvó ismereteinket, csak kiegészítik azokat előfelé olyan irányban, amelyből eddig semmi adat sem állott rendelkezésünkre, rendszerré fűzik egybe új képzetekkel kiegészítve a régi ismereti anyagot olyan időből, amely az ősmitologia kialakulására döntő befolyással volt. Az első alakulatát fogjuk így megismerni az ural-altai népek ősvallásának, mely méltán lesz odaállítható parallelül a semi és indogermán ősvallás bár gazdagabb és elágazóbb, de semmivel se szilárdabb szerkezetű mitológiai rendszeréhez.

Az új eredményekre jutó új eljárás lehetősége adva van azon tény által, hogy Előázsiaiban a múlt század végei és a jelen század elei archeológiai kutatások egy csomó olyan népnek a történeti és szellemi életét tették százezrekre menő emlékek visszaadása által ismertté,<sup>1</sup> amelyek vagy direkt rokonsági viszonyba hozhatók az ural-altai népcsaláddal, mint a *sumir*,<sup>2</sup> vagy magasra fejlett kultúrájuk révén bizonyos szellemi kölcsönhatásba kerültek emezzel, mint a *semiták*,<sup>3</sup> vagy végül olyan népek voltak, mint a *kaukázusiak*, kiknek szomszédságában több száz évig lakozott a nyelvcsalád ú. n. finn-ugor ága az altai csoporttól való szétválása után. És e

<sup>1</sup> Az ásatások eredményei ismertették *H. V. Hilprecht: Die Ausgrabungen in Babylonien und Assyrien.* Leipzig, 1904. c. művében.

<sup>2</sup> L. az én A sumirkérdés mai állása és problémái. Kolozsvár, 1914. c. tanulmányomat.

<sup>3</sup> V. ö. Keleti Szemle. 1912 évf. 261 köv. lap.

népek történeti szereplésének a kezdete oly magas időpontig, a Kr. e. 4-ik évezred közepéig vihető fel, amely eddig teljesen homályba volt burkolva az emberi megismerés előtt, s változatos gazdagságával éppen kitölti azt az időszakot, amely az ural-altai népek első ismert történeti megmozdulásáig terjed. Sőt e népek történeti sorsának az alakulása az, ami a dél-orosz puszta felől a Kaukázus felé és azon át vonzza az indo-germán népcsalád ú. n. *árja ágát* is (perzsákat, örményeket és indusokat), amely így hosszú ideig szellemi érintkezésbe jutván a finn-ugor törzsekkel, a Kaukázus vidékén nem egy érdekes és fontos mitológiai képzetet kölcsönzött át amazoknak, vagy vett át maga amazok szellemi örökségéből.

Új adatainkat tehát *összehasonlító nyelvészeti alapon* az említett előázsiai népek mitológiáiból, kiváltképen pedig a sumir mitológiából való elvonás által nyerjük s az ez utóbbiból kikerekíthető képet az ural-altai mitológia első rekonstruálható ősfelméretének minősítvén, a további képzeteket a mitológiai rendszer természetes bővülése, gyarapodása eredményeinek tekintjük.

Eljárásunk *alapjellegét* meghatározza és *jogosultságát* indokolja a sumir mitológiával és vallással kapcsolatban az a szoros viszony, mely a sumir nyelv és az ural-altai nyelvcsalád között kimutathatólag fennáll és hitünk szerint a nyelv-rokonság tényével jellemezhető a legtalálóbban.<sup>1</sup> De még ha az ellentétes nézetet vallók tagadása is bizonyulna igaznak, mely szerint a sumir nem rokon az ural-altai nyelvekkel, általánosan elfogadott igazság jellegével bír az a megállapítás, hogy a sumir nép és az ural-altai nyelvcsalád között az ősidőben fontos népérintkezések történtek s ez érintkezésekről félreismerhetetlen nyelvészeti nyomok maradtak fenn. A kölcsönhatás mérvéről elég legyen pl. csak annyit megemlíteni, hogy a háznak, a házi állatoknak, némely eszköznek, az időnek stb. a neve közös — és az egyezésnek e példáit nem kisebb tudós, mint *Munkácsi B.* konstataulta, a Kr. e. 4-ik évezred közepéről: a történeti idő legelső kezdetéről tehát akár nyelv-rokonság, akár kölcsönös nyelvérintkezés formájában, de megvan a félrelökhetetlen alap arra, hogy összehasonlító nyelvészeti módszerrel az ural-altai mitológia ez időbeli formáját a sumir mitológia ismert képzeteiből egészíthessük ki. A sumiron túl eső többi előázsiai nép mitológiáját, vallásos jelenségeit pedig nem ugyan a rokonság, de az érintkezési

<sup>1</sup> E tény kimerítő igazolását adni fogjuk Az ókori keleti népek művelődéstörténete c. sajtó alatt levő munkánkban.

valószínűség, sőt bizonyosság nézőpontja alatt vonjuk be az ural-altai ősmítológia rekonstruálási vizsgálódásai körébe és állapítjuk meg fogalmaik, képzeteik jelenlétét a közös mitológiában, avagy egyik-másik ural-altai nép vallásformájában. Módszerünk *kritériumai*, melyeket itt a nyerendő eredmények tudományos megbízhatósága okából hangsúlyozunk, azonosak az általánosan elfogadott és alkalmazott összehasonlító nyelvészeti módszer kritériumaival, azaz megkívánjuk az összehasonlító fogalmak szóértékeinek teljes *hangtani* és *jelenléstani* egyezését, nemkülönben figyelemmel kell lennünk a szóalakok *fejlődéstörténeti* változataira is, vagyis a nyelvcsalád egyes tagjain belül a szavak fejlődéstörténetileg ismert legelső alakját tesszük az összehasonlítás alapjává. E kritériumok lelkiismeretes érvényesítése egyfelől s az ural-altai nyelvcsalád konzervatív természete másfelől megszünteti végül még azt az aggodalmat is, amely az összehasonlító szóalakok ismert feltűnése közötti több évezredes *elválasztó idői* távolságban rejlik.

Ismételjük tehát: az ural-altai népek ősvallása kutatásánál olyan feladat előtt állunk, melynek megoldása a tudományos kritika mai eszközeivel a legkomolyabban megkísérélhető. A következőkben végezzük el azért mi magunk e kísérletet! Az anyagot három csoportra osztjuk, ú. m. az *istenkörre*, bizonyos *mitikus alapu tárgyi* és végül a *kultuszra* vonatkozó *egyezések* csoportjára és az időrend betartásával fogjuk közlését eszközölni.

a) A sumir istenpantheonak *következő alakjai egyeznek* az ural-altai mitológia istenszemélyeivel: Mindenekelőtt közös az isten általános jelölése, mely a sumirban *dingir*, az ural-altai nyelvek ú. n. altai ágában pedig = jakut *tangara* = ég, isten, ujjur *tängri* = ég, volga-tatár *tängre, tängere*, altai *tängürü*, ozman-török *tangri* = ugyanaz. Egy olyan egyezés, amelyet a múlt század 80-as éveiben már Lenormant megállapított s amelynek abszolút bizonyosságához a legkisebb kétség sem fér. És ez egyezés óriási horderejű, mert mutatja, hogy az ural-altai népek már a Kr. e. negyedik évezredben, vagy még korábban kifejlesztett istenfogalommal rendelkeztek s azt egyező szóértékkel jelölték. A dingir-tängri lekoptatott formája áll előttünk a csuvasz *Tora* és a kínai *Tien* = ég, isten szavakban is, ahol a hangtani átalakulás az illető nyelvek benső sajátossága által van indokolva.

Teljes az egyezés a sumir égjelölő szavak és az ural-altai égelnvezések között: így a sumir *an* = ég, égisten = zürjén *jen*, votják *in* = ég; sumir *ug*, kettőzve *ug-ug* és a

kettőzésből képezett *gug* összevont forma = ég, vagy az égi istenek *igi-igi* (többesszámú, *igi* gyökből képezett primitív) formája, amely átmege a kaukázusi nyelvekbe is s ott az elami-ban *kik*-nek, a kassita-ban *da-gigi*-nek = ég (coelum) hangzik (az utóbbinál a *da* előképző), az egyes ural-altai nyelvekben: a törökben *kök*, a csuvaszban *kvak* és a magyarban *kuk* (pl. *kuk*-ra ütni), *ég* formában tér vissza. Vagy a sumir *giš* = ég tökéletesen megfelel a török *kojas* s a hangtanilag ezzel egyező csuvasz *khvel* = ég szónak. Az egy fogalomra vonatkozó egyezések sorozata annál nagyjelentőségűbb, mert mutatja, hogy itt nem véletlen egyezésről, hanem ősi nyelvi és vallási rokonságról van szó.

Az ég ellenoldalú társának a földnek a jelölésére csak egyetlenegy közös szót találunk a sumir és ural-altai népek nyelvrendszerében = a sumir *ma*, *mad* = föld, terület, ország (átmege a kifejezés az assyr-babyloni *mātu* alakba is), amely alapja a mordvin *moda* = ország, föld, cseremisiz *müdü* pl. *müdü-vuj* = földdomb (vuj = domb) kifejezésnek s rövidített *ma* formájában a finn *mä*, syrjen, votj. *mu*, osztják *meg*, *meh* = föld szavaknak. A fogalom vallásos jelentősége abban áll, hogy a föld már a vallásos reflexio első korszakában kapcsolatba kerül az éggel és úgy tekintetik, mint annak ellenoldalú mása, a teremtésben és világkormányzásban résztvevő társa s a sumir mitológiában An (= ég) mellett En-ki (= a föld-*ki* és ura-*en*) néven szerepel, a reánk maradt legrégebb varázslási szövegekben amazzal együtt említettik és tekintetik úgy, mint a világmindenség megszemélyesítője, a sumir mitologia analogiájára a török ősvallási formulákban is (a Kr. u. 6—7-ik századból való Orkhon és Jenissei vidéki feliratokban) az égnek és a földnek ez a kettősége hangsúlyoztatik,<sup>1</sup> a mongol, kínai és japán mitológiában pedig mindenütt a kezdetre állítatik, a finn-ugor ág mitológiai rendszerében meg a már említett *ma* formában éppen megmagyarázója lesz az istenanya *Ma* alakjának, amely azonos néven előjön a Kr. e. csaknem összes ismert kisázsiai vallásformában is és jelenti minden közelebbi vonatkozás nélkül az istenanyát, a *ma* szó föld jelentésére való tekintettel a finn-ugor nyelvekben azonban körülírja ezt emitt mint az ősi földistennőt. Nem lehet kétség benne, hogy a mi mitológiánknak földanya fogalma és képzeete is végső gyökérszálában a földnek ez ősidőbeli mitikus képzetére mege vissza.

<sup>1</sup> V. ö. *Hommel*: Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. München. 1904. 22—23 lap.

De a csillagistenek neveinél és alakjainál is találunk letagadhatatlan egyezéseket a sumir és ural-altai ősmítológia között. Pl. a napistennek egyik sumir neve *Utu* = nap, napisten, majd jelöli az időt is általában és e forma fellelhető a török-tatár *udu, ud*, magyar *idő* formában, amelynek konkrét nap, napisten jelentése ugyan a fejlődés során lekopott, de általános idő értelme mindmai napig csorbitatlanul fennmaradt. Vagy a holdisten a sumirban az *Ai* nevet viseli és kezdetben férfistenként szerepel a nap alakja mellett, a mitológiai fejlődés során azonban veszít jelentőségéből s lefokoztatik nőnemű személlyé, a sippari napisten feleségévé; nos ez a holdisten változatlan *ai* formában = hold jelentéssel megtalálható a török-tatár ág szókinésében is. Az *idő, jövő* jelölésére van a sumir nyelvnek még egy szava a *kud*, mely valamikor a nap égitesttel függhetett össze, amint minden időjelölő kifejezés a nappal vagy holddal való ősrégi kapcsolatából nyerte általános idői értelmét. (L. Mózes I. könyve I: 16—18. v.) E *kud* forma előjön a cseremiszi *kot, kod*, a syrjén *kad* = idő, kor, a magyar *kud, kéd* (pl. *ekkédig* = *ez-kéd-ig*, az Apáczai Cseri János idejében még használatos volt, vagy a *ped-ig* szóban a *ked*-ből átalakult *ped* első rész) és *hát* (pl. a *te-hát*-ban a *hát* rész), osztják *ħatl, ħoil, ħatt*, vogul *ħätel, k'otel* = nap (sol és dies értelemben egyaránt) s végül a már idézett ural-altai formákkal kétségtelenül összefüggő hittita-kaukázusi *ħattu* = napisten, illetőleg *kat* = nap alakban. Ez egyezés ismét olyan természetű, hogy bizonyosságához semmi kétség sem fér s kaukázusi-finn-ugor részében már Munkácsi B. is elismerte. Vagy a csillag egyező jelölése konstatálható a sumir nyelv *zil, sil* (*mul* és *ul* dialektikus formákban is) = csillag, fénylő égi test és a kirgiz *žilla*, ozman-török *žil*, vogul *šali*, est *selge* stb. ural-altai kifejezésekben. A levegőt is az égi tűnemények csoportjához számítván, a sumir *lil* = levegő, szél szónak tökéletes mását, egyező paralleljét találjuk fel a finn-ugor *lilu, leil, lel* (lehel) *lélek* szavakban. A *lil*-*lel* a sumir mitológia egy hatalmas istennevet képez *En-lil* formában = a levegő ura (*lil* + *en*), ki a vallásos fejlődésnek több évezreden át meghatározója s a későbbi babiloni Bel istennek prototípusa volt.

Az istenpantheonra vonatkozó nagyfontosságú egyezésekhez tartozik a tűznek, illetőleg a tűz megszemélyesítő istennek azonos jelölése is, ami annál nagyfontosságúbb, mert belőle az ural-altai népek közismert tűzimádása eredetére és korára vonhatunk le magyarázó következtetést. A sumirban a tűzisten neve *Gibil*, mely az asszir-babiloni írásmód és ki-

ejtés után ilyen alakban ment át a köztudatba. Ámde a szó archaikus írása, sőt néha még a klasszikus írástípusban is megtartott *bil-gi(n)* formája (l. pl. *Fr. Hrozný: Mythen von dem Gotte Ninrag = Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1903. évf. 5. füzet. I. Tafel. III. (K. 38.) Revers 29—30. sor.*) nyilvánvalóvá teszik, hogy a tűzisten nevének eredeti alakja *Bilgi(n)* volt, amely = égő nád és ezt fordították át a semi babiloniak *Gibil*-re, amint megtették pl. a holdisten *Zu-en* (Sin) nevénel *En-zu-ra*, vagy a *Zu-ab*-nál (= a tudás háza, világóceán) *absu-ra* stb. Így állván pedig a dolog, a legkissebb kétség sem férhet hozzá, hogy a sumir *bilgi(n)* = tűzisten, tűz szó alapját szolgáltatja a mongol *bülken*, *bülegen*, *büljex*, *bulen*, tunguz *bule'n*, mandsu *bulukan*, magyar *meleg* (b-m ugyanazon ajakhangzók) szavaknak, sőt a kaukázusi-krétaί *Ἐλαγανος*-on keresztül a római és internacionális *Vulcan*-nak is. Ez egyezések oly groteszk-nek és szinte hihetetlennek látszanak, hogy ha számos egyéb kultúrtörténeti bizonyíték, az idői és helyi lehetőség s a hangtani és jelentéstani teljes és tökéletes egyezés ne kényszerítő erővel bizonyítaná nem valószínűségüket, de abszolút bizonyosságukat, igen sokan hajlandók volnának fölvetésükben nyelvészeti tudatlanságot, vagy szenzációhajhászó dilettantismust látni. Pedig egyik sem. Látszik ez a tűz neveinek további egyezéseiből is, pl. a sumir *ne* = tűz, hőség = osztják *nai*, *ne*, sumir *izi* = tűz, melegség = finn-ugor *is*, *isi*, *izzó* (pl. *izzani*) azonos jelentéssel.

A vizisten neve a sumir mitológiában *Ea*, vagy *Ia*. Szerepe igen jelentős, amennyiben az istenpantheon első főtriasának harmadik tagját alkotja, azét a triaszét, melynek Anu és Enlil rajta kívül a tagjai. A fentebbi bizonyos egyezésekre való tekintettel nem lehetetlen, hogy *Ea*-nak a neve tükröződik a cseremiszi *ia* viziszellemben és esetleg a magyar *jó* (pl. *Sió*, *Hév-jó*, *Sajó*, *Berettyó* stb.) folyónévben talán annál is inkább, mert a víznek sumir *id* és *su*, *sug* neve szintén egyezik a víz általános ural-altai elnevezéseivel. Az *Ea* — *ia* — *jó* fogalmaknak az összefüggése hipotetikus karaktere mindazonáltal legyen megegyeszer ismételt hangszúlyozva.

A sumir és ural-altai mitológiának az istenkörre vonatkozó egyező része ennyiben állitható össze.

Kiegészíthetjük e sorozatot még két fontos adattal: az egyik a hittita *Tarhu* = az égi isten neve (l. kassita *Turgu*, likiai *Trh*, etrusk *Tarqu* pl. a *Tarquinius* tulajdonnévben) és az elamita *Tirom*, meg a hangtanilag és jelentéstanilag velük összefüggő mitanni *Tešub* egyezése és genetikus összefüggése

a vogul mitológia Nuni-*Tarem* = legfőbb Tarem (=égi isten) nevével, amit abszolút bizonyossá tesz az égi istennek a vogul és hittita mitológiában egyaránt „arany“ jelzővel való diszitése, egy tény, amelyet legelőször Munkácsi B. vett észre (Keleti Szemle. 1904 évf. 350 l.), és az a körülmény, hogy a vogul, osztyák és szamojed mitológiában ez a Tarhu-Tarem isten még két olyan istennel: a napistennel (*zatl, zotel*) és istenanyával (*Ma*) alkot egy triaszt, akik épp azonos lényeggel és névvel a hittita mitológia főtriaszt is képezik, ú. m. *zattu, Tarhu* és *Ma* istennel. A másik adat a kassita *Maruttas* = az assir-babiloni Ninib, mely megfelel a szanszkrit *marut*, plur. *marútas* = szél, szélisten szónak és kétségtelenül összefügg a cseremiszi *mardež* azonos jelentésű istenfogalommal. Az egyezést nem lehet oly módon eltüntetni és vitássá tenni, hogy Hüsing-gel a kassita *maruttas-t* = maru (= föld) + tas (= tesz, terem) részekre bontjuk,<sup>1</sup> mert a szónak isteni tulajdonnév jellege a kassita-assir szójegyzékben neki tulajdonított Ninib assir (isten) jelentéssel döntően bizonyítva van. És ha ez egyezés megáll, akkor ezzel már igazolva láthatjuk azt az állítást, hogy az ural-altai mitológia kialakulási folyamában fontos elemekkel bővült a vele kulturális érintkezésbe került nem törzsrokon népek: semiták és indogermánok mitológiai rendszeréből. Az elsőre idézzük példaként a babilon-assir *Bel* istennének eljutását a Kr. u. 7-ik századi középpázsiai török feliratokba, ahol Vámbéri Á. jelenlétét *Bel-tangri* formában megállapította,<sup>2</sup> a másodikra említsük fel csak a magyar *isten* szónak a perzsa *izdan* = isten, s a *dévaj* kifejezésünknek a török *deö* = ördög-gel együtt az indogermán *div* töből való eredetét. S nemkülönben, ha a magyar *ármány* szó régisége bizonyítható, a perzsa-avesta *Ahriman* — *Angra-manju* = rossz, gonosz isten tulajdonnévvel való kapcsolatát.

Az istenkörre vonatkozó kutatások eredményeképpen megállapíthatjuk tehát, hogy az ural-altai népek ősmitológiája e tekintetben olyan új ismereti elemekkel szaporodott, amelyek annak későbbi egész fejlődési irányát döntően meghatározzák és kielégítően megmagyarázzák.

b) De hasonló a helyzet a *mitikus alappal bíró tárgyi vallásos jelenségeknél* is, ahol — főképp — a világ teremtése és első sorsa elbeszéléseinél az ural-altai népek reflexív gondolkodásmódja ugyanazon vonásokat használja fel, amelyeket

<sup>1</sup> G. Hüsing: Die iranische Überlieferung und das arische System. Leipzig. 1909. Mythologische Bibliothek. Bd. 2. 149—50. lap. 1 jegyzet.

<sup>2</sup> Noten zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens. Helsingfors. 1899. 9. lap.

az assir-babiloniak és a héberek az emberi őstörténet első eredeti kialakításánál érvényesítenek. Azaz más szóval az ural-altai mitológiának a világ őskézdetére vonatkozó része befolyásolva van képzettömegében és leírási anyagában azon vallásos séma által, amelyet sumir kezdetre és assir-babiloni továbbfolytatására a biblia tett a vallásos reflexió végérvényes normájává. E tényt szintén már Munkácsi B. megállapította, akinek érdekes eredményeiből idézzük itt a következőket:<sup>1</sup>

„Határozott bizonyítékaim vannak arra — írja Munkácsi —, hogy nyilván északabbra lakó semi törzsek útján kiterjedt az assir-babiloni műveltség hatása a magyarral legközelebbi rokonságban álló népekre is.“ E bizonyítékok nála részben nyelvi természetűek,<sup>2</sup> részben szorosán vallásos jellegűek. Ez utóbbiakra a következő megjegyzést teszi: A magyar fajta és török népeknél a Volgától egészen az Altai hegységig, ahol csak az ősi pogány hitélet képzetei teljesen el nem tűntek, a hagyományok lényegileg egyeznek az assir-babiloni és héber források hasontárgyú közléseivel, változataikban pedig emezeket sokszor kiegészítik, illetve megvilágítják. Így pl. a Mózes I. könyve 2. v. a világnak a teremtés előtti állapotát így írja le: „Setétség vala a mélységnek színén és az Úrnak lelke *lebegett* (= kotolt: *mörachefet*) a vizek színe fölött.“ E leírásból fölötte érdekes a lebegésnek *rachaf* szóval való jelölése, amely az ótestamentumban az Úr lelkével összefüggésben soha nem használtatik, ellenben igen a madárról, pl. a sasról a Mózes V. k. 32:11 versében, hol ezt olvassuk: „a sas kotol (lebeg) fia felett.“ Nos a vogul mitológia teremtési elbeszélése szerint is a teremtés előtt a világot elborító ösvíz felett egy *buvár-madár úszkál* s ez hozza fel a rengeteg mélységből azt a parányi homokot, melyből az égatya ígéretére mint magból a fa, nő s terjed a föld. A hegyi cseremiszeknél ez az égatya mellett létező második őslény *hímkaicsa* képében *úszkál* a vizen s valójában nem egyéb, mint az alvilág szelleme. Az altaji tatárok hitregéje szerint „mielőtt a föld meglett volna, minden csupa víz volt, föld nem volt, ég nem volt, nap és hold nem volt, isten ide-oda repült s még egy ember röpdösött, mind a ketten *fekete ludak* lévén *röpdöstek*.“

Ha a bibliai (Mózes I. könyve 1:26. v.) kifejezést, mellyel az Úr az ember teremtését bevezeti: „Teremtsünk embert képünkre és hasonlatosságunkra“ politeisztikus képzet-

<sup>1</sup> V. ö. a Szabolcsi Miksa által szerk. Egyenlőség c. lap jubileumi száma (1911.) 78 k. l.

<sup>2</sup> L. a Keleti Szemle, 1912 évf. 261 köv. lap.



maradványnak tekintjük, vagy a tradicionális magyarázasi mód szerint akár egy az angyalokhoz intézett felszólításnak vesszük, mindenképen alapul szolgál s maga is kiegészítő megvilágítást nyer a vogul mitológia emberteremtési tudósításához, illetve tudósításából. A vogul mitológia szerint ugyanis az égatya csak a főintéző az ember teremtésében, testét azonban az istenfi készíti, lelkét a földanya adja s belekontárkodik a műbe az alvilág ura is.

Az első emberpár bűnbeesése utáni állapotára: „világosakká lőnek mindkettőjük szemei és megtudták, hogy meztelenek“, amelyet a Mídrás kiegészít még a következő pót-lással: az első embernek *körömféle bőre* volt, mely azonban a tiltott gyümölcs élvezete után levált: — a vogul és votják mitológiában a következő érdekes parallelt találjuk: Az ember körömféle bőrrel teremtetett, de az ördögfejedelem fondorkodása megrontotta testét úgy, hogy csak ujjai hegyén maradt meg eredeti szarubőre.

Az özönviz bibliai indokolása a Mózes I. könyv 6:1—7. v.-ben így hangzik: „Lőn pedig, hogy mikor elszaporodtak az emberek a földön és leányokat nemzettek, meglátták az istenek fiai az emberek leányait, hogy szépek volnának és vettek maguknak feleségeket mindazok közül, kiket kedvelnek vala. Annakokáért monda az Úr: Soha többé az én lelkem nem vetekedik az emberek felől, mivelhogy testek, mindazonáltal engedelnek nékik megtérésre százhusz esztendőket. Akkor az időben valának a földön nagy óriások, azután is voltak pedig, mikor az istenek fiai összeházasodtak az emberek leányaival, kik szültek nekik magzatokat: Ezek ama hatalmasok, kik régen hires-neves emberek voltak. És látá az Úr, hogy az emberek gonoszsága elszaporodék a földön és az ő szívüknek minden indulatja és gondolatja szüntelen csak gonosz volna. megbáná azért az Úr, hogy az embert teremtette volna a földön és az ő szívében bánkodék azon. És monda az Úr: Eltörlöm az embert, akit teremtettem“ ... stb. E bevezetést szerencsésen kiegészíti és megmagyarázza a vogul mitológiának következő epizódja: Az égatyanak hét fia van; e fiak a földre kerülnek, itt nőke: vesznek maguknak feleségül s e házasságból származnak az óriások, kik örökös harcokban élnek egymással. Maga az égi atya is földi nőt vesz feleségül, kívül azonban nincsen békéje, mert az asszony hitszegő s az alvilági fejedelemmel, minden rossznak kútfejével szeretkezik. Emiatt óriási civódások keletkeznek az égi lakban, melyekbe az istenfiak is beleszólnak. Az égatya vetélytársától elpusztítással akar szabadulni, de az alvilági fejedelem ezer fondorlattal

kisiklik kezei közül úgy, hogy nem marad más eszköz elpusztítására mint az özönvíz, mely gyökeresen el fog törölni minden élő lényt a föld színéről. Az özönvíz olyan volt, mint a tüzes láva, égetett is, hogy annál biztosabban megsemmisítse az égatya üldözött ellenfelét. A mentő tutaj egymás tetejébe rakott *hét réteg* alkotmányból állott s ez felel meg Noé bárkája hármas emeletének. A tutajból hat réteg elégett s csak a hetedik maradt meg nagy üggyel-bajjal: ezen menekültek meg a rajtalevők. A vogul özönvíz-mitoszban az ember egy *fehér hollót* küld ki a vízzel borított földfelület megvizsgálására, de mikorra visszatér a holló, feketére változik át azért, mert egy hullatetemből lakmározott. Ezért üzte el a hollót magától s átkozta meg az ősemer. Az özönvíz történetének az előázsiai mitoszkörrel való összefüggése annál bizonyosabb, mert a vogul mitológia e rettentő csapást nemcsak az ősidő elejére helyezi, hanem az asztrális assir-babiloni vallásos spekulációknak megfelelően a vég prognosztikonjaként is hirdeti és mert még más vonások is jelen vannak az előázsiai mitológia képzetkomplexumából a vogul mitológiában, így pl. a Tarem házában őrzött élet vize, mely a halottak megelevenítésére szolgál és igen emlékeztet az Adapa-mitoszban előjövő örökélet vizére, vagy a Tarem fiainak hetes száma stb.

E tárgyi mitikusalapú egyezések eredetére nézve azonban meg kell jegyeznünk, hogy noha a vogul mitológiába<sup>1</sup> kétségtelenül a semita (assir-babiloni és bibliai) mitoszkörből kerültek is bele, a mitoszok első fogalmazása és kialakítása szinte csorbitatlanul annak a népnek: a *sumírnak* az érdeme, mely a közös ural-altai mitológia előbb már ismertetett istenalakjait is szolgáltatta s így ez istenek működési körét szemléltető mitoszok formálásáról is gondoskodott. Ez állítást a bizonyítékok egész seregével fogjuk majd támogatni „Az ókori keleti népek művelődéstörténete különös tekintettel a bibliára“ című sajtó alatt levő és az Országos Ref. Parochiális Könyvtárban megjelenendő munkánkban, ahol a kérdésnek minden oldalú vonatkozására is kimerítően rá fogunk térni. Itt legyen elég a tény puszta, de erőteljes hangsúlyozása.

c) Az egyezések harmadik sorozata a *kultusz körében* állapítható meg. Itt mindenekelőtt a *szent, tiszta* fogalmának azonos szóval való jelölésében, amely a sumirban *azag*-nak, a ágatai török nyelvben pedig *azgü*-nek hangzott. Vagy a *jó*-nak szintén ugyanazon gyökszóval való elnevezésében, mely a sumirban

<sup>1</sup> A vogul mitológia egybeállítására lásd a Keleti Szemle 1906–8. évfolyamaiban a Munkácsi B. tanulmányát.

*sib*, *sibba* (Émeku dialektusban dug, dub), a törökben pedig *söb*, a cágataiban *jiib* szóval fejeztetett ki és fogalmi elhatárolásában is a szent fogalmával együtt valószínűleg egyező volt a sumir és szorosabban vett ural-altai nyelvek körén belül. De a kultusznak főként a *samanizmusra* vonatkozó része az, amely a sumir vallást oly értelemben magyarázójává teszi az ural-altai népek samanizmusának, hogy ennek egész gyökere és ágazatának különböző részei egyenesen amabból érthetők meg. Mutassunk rá azért kissé behatóbban e hit eredetére és jellemezzük fejlődésének benső természetét!

A samanizmus alapja azon hit, hogy a világ különféle szellemekkel, démonokkal van tele, akik az emberhez minden módon közeledni és neki ártani próbálnak. E lények benépesítik a földet, a vizeket és a levegőt, átlopózkodnak a legkisebb nyílásokon, pl. a kulcslyukon is s megkínozzák az embereket betegségekkel, lelki szenvedésekkel. Ellenük csak egy védekezés van: bizonyos titokzatos szertartásokkal, füstöléssel, precskeléssel, bekenéssel, szóval a magia különböző nemeivel, amelyeket egy hivatalos személy, a pap vagy sámán végez, őket ártalmatlanná tenni, a beteget az általuk okozott betegségtől megszabadítani s a varázslás kialakított tudományában olyan eszközt halmozni fel, amely minden eshetőségre elegendő. A gonosz szellemek varázslásának a sikeréhez tartozik az a főfeltétel is, hogy neveik, amelyek alatt ismeretesek, a szertartási formulában mind felsoroltassanak, hogy lényükből ne maradjon megnevezetlen semmi sem és — hogy velük szembeállíttassanak azok a jó szellemek, védő istenek, kik mellettük a mindenségben szintén jelen vannak — neveik és tulajdonságaik hasonlóan részletező felsorolásával. A varázstudomány bírása így juttatja a hivatott samant egy olyan szellemi hatalom birtokába, amellyel a gonosz szellemvilágot legyőzni s a jót ellene sorompóba állítani képes.

A saman hitnek mind e jellemző vonásai a legfelismerhetőbben benne vannak a sumir vallásban, sőt éppen ez a vallás tekinthető úgy, mint a samanizmusnak első ismert képviselője s a középpázsiai ural-altai törzsek samanizmusának is az alapja. Nagyon messze vinne azonban célunktól, ha itt a sumir-saman hit fejlődéstörténeti részleteire is ki akarnánk terjeszkedni, ehelyett legyen elég csak azt hangsúlyozni, hogy e samanizmus a sumir vallás egyéb részeivel együtt mint szellemi hagyaték tovább él és új elemekkel bővül az assir-babiloni semiták<sup>1</sup> vallásrendszerében s fejlődése későbbi folya-

<sup>1</sup> A görögök és rómaiak, meg az etruskok varázscerimóniai telítve vannak keleti elemekkel.

mán nem egy részt átjuttat a nyugati népek magizmusába is, másfelől, hogy a mitológia egyéb bizonyító argumentumai mellett a sumir vallásban való jelenléte is feltétlen bizonyíték a vallásnak az ural-altai népek hitrendszerével való összefüggésére, amely utóbbiban a samanizmus szintén oly mértékben jelen van, hogy az egész fejlődést dominálja és elemeiben, mint Sebestyén Gyula kimutatta, még a régi magyar regösök működésében is föllelhető. Az ősi közös ural-altai samanizmus szemléltetésére a Kr. e. 3-ik évezredből mutassunk be néhány szemelvényt, amelyek eredetük szerint még korábbi időszaknak lévén a produktumai, sejtetik, hogy milyen lehetett a saman kultusznak az a formája is, amelyet még az együttélés idejében vallott magáénak az egész ural-altai nyelvközösség. A Maqlu varázslási szöveggyűjtemény egyik helyén pl. a pap így sorolja fel a szenvedőnek a gonosz démon általi szorongattatását: „Óh te, ki engem megvarázsoltál, megöltél, a földre vertél, fogságba vetettél, alányomtál, megsemmisítettél, megköztétél, kifárasztottál, elidegenítettél tőlem istenemet és istennőmet, atyámat, anyámat, fivéremet, nővéremet, barátomat, társamat, szolgaseregemet.“ Az első tábla végén a varázslási ceremóniának következő érdekes epizódját olvassuk: „Én, a varázsló pap, fátylát emelek, képeiket elégetem. az Utukku, Sedu, Rabcu, Ekimmu, Labartu, Labasu, Ahhazu, a Lilu, Lilitu, az Ardat Lili és minden más gonosz képmását, melyek az embereket megtámadják. Reszkessetek, olvadjatok meg. tűnjetek el! Füstötök szálljon fel az égre!“ Egy harmadik helyen pedig a következő panaszt olvassuk a szenvedő állapotáról: „Hozzátok kiáltok éjszaka istenei, veletek kiáltok az éjszakához, a lefátyolozott menyasszonyhoz, kiáltok estve, éjfélkor, reggel. Mivel varázslónóm megvarázsolt, a boszorkány átokkal vert meg, védőistenem és védőistennóm kiáltoznak énefelettem. Betegségemben erősen szenvedek, le nem fekszem sem éjjel, sem nappal. Játékom panasz, örömöm gyász... lépjetelek elő ti nagy istenek, halljátok meg kiáltásomat. Szerezsetek igazságot számomra, ismerjétek meg járásomat! Elkészíttettem varázslóimnak képmását. Letelepédtem előttetek és előadom panaszomat; mivel gonoszt cselekedtek a varázslók, vesszenek el, varázslók oldassék fel. én azonban maradjak életben!“ Majd következik a kérés, hogy a varázslott mindenféle füvek és szerek alkalmazásával varázslóitól szabadíttassék meg.

A varázslási ceremóniákban nagy szerepet játszanak az *ég és föld*, meg a *tűz* istene (mellettük természetesen mások is), tehát éppen azok, akiknek egyezése az ural-altai népek megfelelő isteneivel neveik azonossága által bizonyítva van:

egy újabb adat a sumir és ural-altai kultusznak a samanizmusban kialakult ősi formája közössége mellett.

Íme így csoportosíthatók és ily mezőről valók azok az új adatok, melyek az ural-altai ősmítológia rekonstruálására segítenek. Újabb kutatások ez irányban bizonyára továbbmenő eredményeket fognak termelni, de a közöltek is elegendek, hogy művelt közönségünk figyelmét az ókori kelet dolgai iránt fokozott mértékben felköltsék és fogva tartsák.

Befejezésül még csak annyit kívánunk megjegyezni, hogy a kérdés tárgyalása számára azért választottuk a Protestáns Szemlét és nem másik tudományos folyóiratunkat, a Theologiai Szaklapot, mert a problémát elég érdekesnek tartottuk arra, hogy nagyközönségünk szélesebb rétegei is megismerkedjenek vele, de eljárásunkkal jelen formájában és jelen helyén sem kívánjuk kivonni azt az objektív tudományos kritika vizsgálata alól. Örülni fogunk, ha eredményei méltányoltnak, tudomásul vétetnek és szívesen latolgatjuk, ha esetleges ellenmondásokkal találkozunk. Az igazság szellemi erők harcából születik, s e harcban résztvenni, az igazságért küzödni: a legszebb és legnemesebb feladat.

Debrecen.

*Dr. Varga Zsigmond*  
ref. theol. m. tanár.

## SZEMLE.

### A német belmisszió mult éve.

A háború nap-napután ország-világ előtt igazolja azt, amit eddig csak általános tételképen hangoztattak, hogy t. i. Németországnak van a legszervezettebb társadalma. A francia felülmulja zseniális eredetiségben és ötletességben, az angolnak lehet fejlettebb individualitása, de a tervszerű és hűségese munkában a német mindkettőnek fölötte áll.

A német társadalom-szervező munkának egyik leghatalmasabb alkotása a *belmisszió*. Maga a név is sajátos német alkotás, annál inkább a mű. *Wichern* alkotta meg mind a kettőt, akit méltán illetnek ezzel a névvel: „Kirchenvater im XIX. Jahrhundert.“ *Wichern* írta meg a német belmisszió tudományos alaposágú programját híres művében (*Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche, Denkschrift an die Deutsche Nation*; 4 kiadása megjelent 1914-ben, Hamburgban, a *Rauhés Haus* kiadásában, ára 1.50 M.), ő volt az, aki hatalmas alapításaival megindította és virágzásra emelte annak három irányzatát: az elhagyott gyermekek nevelését, a diakonusok kiképzését és végül a foglyok és fegyencek gondozását; továbbá ő volt az, aki a belmissziói munkásságot a „központi választmány“ megalkotásával szervezte és működését az élet egész mezejére kiterjesztette. El kell ismernünk, hogy a német belmisszió hű maradt alapítója törekvéseihez és két emberöltő óriási munkásságával igyekezett a *Wichern* termékeny gondolatait kifejleszteni és megvalósítani. Ma már ez a belmissziói szervezet majdnem olyan erős kötőanyaga a német protestantizmusnak, mint maga a hivatalos egyház.

*Wichern* abból a tényből indult ki, hogy a hivatalos egyház önmagában elégtelen feladata megoldására, ha ezt a feladatot az egész nép öntudatos és teljes christianizálásában látjuk. Kisebb feladatot pedig nem írhatunk az egyház elé, ha komolyan vesszük az egyház fejének: a mi Urunk Jézus

Krisztusnak megváltói hivatalát. Nem elégséges a hivatalos egyház e feladat betöltésére azért, mert nehézkessége, bürokráciája és történelmi megcsontosodottsága miatt vagy nem tudja tagjait megnyerni az üdvösség számára, vagy pedig eszközei elégtelensége miatt hívei jórészét hatalma alá sem tudja vonni. Emiatt századokon át az egyház tagjai között egy új pogányság alakult ki. Ugyanis az emberek csak *névtelen* tartoznak az egyházhoz, anélkül, hogy annak láthatatlan Fejével személyes és öntudatos viszonyba kerültek volna. Találkoznak az egyházzal keresztelekor, konfirmációkor, esketésnél vagy temetésnél, főképen pedig adófizetésnél, de ez a találkozás nem benső és szabad tény, hanem kötelező „eljárás“, amelyet vagy az állam törvényei, vagy a még hatalmasabb szokásjog írnak elő, de azért a legtöbben megtartják a szívüket maguknak vagy a világnak. Csak természetes tehát, hogy az a modern kultúra, mely az egyház ellenére alakult ki és kezdette meghódítani a világot, az ilyen névtelen keresztyéneket mihamarább megnyeri a maga számára s az elméleti és gyakorlati materializmus martalékjaivá teszi őket, holott ők is a Jézus Krisztus váltságahalálában az üdvösségre és az istenfűságra hivatnak el. A bölcséleti atheizmus akkor élte virágkorát s a harcos szociális demokrácia a híres kommunista kiáltvány alapján éppen abban az évben kezdette meg világszóló szervezkedését, amelyben Wichern nagy művét megindította. (1848.) Európán forradalmak zúgtak végig és ostromokra megrecsegttek a fennálló rend pillérei. Mindenünnen az égre kiáltott az a tengersok nyomorúság, amely az eddigi gazdasági és társadalmi rend igazságtalanságából és keresztyéntelenségéből származott. Wichern gondolata az volt, hogy mindez apokalyptikus nyomorúságon egyedül az evangelium, még pedig az *átélt evangélium* segíthet. Keresztyénné kell tehát tenni az egyházat, hogy az egyház keresztyénné tehesse a társadalmat és a nemzetet, mert igazi keresztyén társadalomnak nem lehetnek nyomorultjai, tehát nincs — szociáldemokráciája sem.

De hogyan? Itt, a mód kérdésénél domborodott ki a Wichern prófétai egyénisége, annak az alaptételnek a felállításával, hogy az evangelizáló munkát *öntudatos keresztyén lelkek szabad szolgálatából táplálkozó társadalmi egyesülések végezhetik el*. Tehát a belmissziót az egyéni hit és a Megváltóval szemben érzett hálás szeretet lelkére fektette s ezzel kivonta az egyház hivatalos szervezetéből, amely törvényeivel és bürokráciájával *akkor* nem lett volna alkalmas eszköz a cél elérésére. De *elvéleg* nemcsak hogy nem állította az egy-

házzal szembe, hanem végső célul éppen azt tűzte ki, hogy a *belmisszió olvadjon bele az újjászült népegyházba*. Természetes, hogy ez nem ment olyan könnyen. A belmissziói munkásságnak óriási nehézségekkel kellett megküzdenie. Legelőször a hivatalos egyház bizalmatlanságával, amely még ma sem szűnt meg teljesen. Azután a theologiai ellenfelekkel: vagy a belmisszió pozitívizmusát kifogásoló szabadelvűséggel, vagy pedig a belmisszió gyakorlati irányzatából következő dogmatikai nagylelkűséget közömbösnek tartó orthodoxiával. Közben szervezkednie kellett és élesen elkülönölnie a lényéhez szívesen hozzátapadó szövetségi és szektárius mozgalmaktól, még inkább a vele sokhelyt együttműködő színtelen, sőt hitetlen humanizmustól, vagy éppen szocializmustól; úgy azonban, hogy se a hívő szövetségek evangéliumi erejét, se a humanizmus széles mezőkén mozgó segítségét ne nélkülözze. E fejlődés folyamat sok tévedés, sok kísérletezés és bizonytalanság jellemzi, de az alapító józan, egészségesen egyházi és mély bensőségtől gazdag szelleme végre is győzedelmeskedett s a német belmisszió ma sokkal inkább a Wichern szellemében él, mint ezélt hús évvel.

A német belmisszió tehát az egyháztól független, de az egyházzal együtt munkálkodó egyháztársadalmi szervezet, amely kiágazik az egész német nyelvterületre. Programja a jelenlegi nyomorúságok leküzdése az evangélium ereje által, amely öntudatos keresztyén személyiségek önkéntes szolgálatában nyilvánul. Munkássága kettős irányú: evangélizáció és szeretetmunkásság. Az evangélizáció áll: igehirdetésből, tanításból és hitvédelemből; szeretetmunkássága vagy megelőző, vagy gyógyító és kiterjed a jelenkor gazdasági, erkölcsi és vallásos életének minden nyomorúságára. Jelenleg a theológiája pozitív, vallásossága enyhén pietisztikus. Társadalompolitikája átlag konzervatív, mert nem forradalmat, hanem benső megújulást akar. Legelősebben a radikális világnézet és a szociális demokrácia ellen harcol s ez az oka annak, hogy különösen Poroszországban bámulatos eredményeit az uralkodó társadalmi rend anyagi támogatása mellett éri el.

Nem feladatunk az, hogy kritikát gyakoroljunk a német belmisszióknak akár eszmei, akár történelmi lényege felett. Megmondottuk, hogy *mi* a német belmisszió s most siessünk mult évi működésének jellemzéséhez.

Nagyjelentőségű dolog volt a mult évben az a közeledés, amely a belmisszió és az ú. n. *gyülekezeti munka-mozgalom* között ment végbe, mert ez a theologiai ellentétek kiküszöbölésének lehetőségére nyújt reményt. Ugyanis a belmisszió



ellen mindig azok küzdöttek legelszántabban, akik az *egyházat* féltették tőle és úgy gondolták, hogy ami jó a belmisszióban, azt meg lehet csinálni az egyházban is; amit pedig *csak* az egyházon *kívül* lehet megcsinálni, az eo ipso szektáskodásra vezet. Mélyreható elvi kérdés ez, amit az utóbbi 70 esztendő legnagyobb teológusai sem tudtak megoldani elméleti készségük egész erejével sem, s ime, ma holnap meg fogja oldani a gyakorlati élet. Különösen a modern theologia küzdött igen hevesen a gyülekezeti elv mellett és nagy erőfeszítéseket tett arra nézve, hogy az egyházi elv alapján nyugvó gyülekezeti munkásságnak minél gazdagabb és minél mélyebb típusait mutassa be. Említésre méltó e téren a Sulze gyülekezeti ideálja és e legújabbban megindult Dorfkirchebewegung. Mindkettőre visszatérünk még lapunk hasábjain, itt csak annyit jegyzünk meg, hogy mindkettő magának a gyülekezetnek hivatalos, de azért társadalmi organizációja. Mindkettőnek az a célja, hogy maga a gyülekezet pásztorolja önmagát, szóval a gyülekezet legyen az egyetlen és általános belmissziói egyesület hivatalos egyházközi szervezetenek megtartásával. Természetes, hogy ez a gyülekezeti munka élesen összeütközött a belmisszióval, látszólag határsértési eseteknél, alapjában kibékíthetetlen teológiai ellentétek miatt. Végre 1912-ben a belmisszió belátva, hogy „az ő tulajdonképeni főproblémája a népegyház problémája“, ünnepiesen kijelentette, hogy 1. örömmel üdvözli azt a mozgalmat, amely a nagy városokban áttekinthető gyülekezeteket akar formálni és azokat a lelki-gondozás érdekében parokhiális körökre osztani törekszik; továbbá az egyes gyülekezeteket úgy akarja formálni, hogy „hivatalos szervek empirikus komplexuma“ helyett valódi hitközösségekké és a munkás szeretet organizmusává váljanak eszményüknek megfelelőleg. 2. Emellett azonban reámutat azokra a nehézségekre, amelyek a szeretetmunkásságnak hivatalos úton való gyakorlásából származnak, tehát a) hangsúlyozza, hogy a szeretetmunkásság csakis *személyes, élő hit* következményeképpen fejlődhetik ki, tehát a kiindulási pont s egyszersmind a végső cél a hívek személyes élő hitének a felébresztése lehet. b) Hangsúlyozza továbbá, hogy az egyes gyülekezetek pásztori munkásságával minden feladat nincs megoldva, mert vannak olyan egyetemes nyomorúságok, amelyek ellen csak egyetemes szervezkedéssel lehet sikeresen harcolni. c) Óv attól, hogy a gyülekezeti munka csak a betegek és szegények sablonos gondozásában merüljön ki és felhívja a figyelmet a munka specializálására és az alkalmatlanság követelményeire. 3. Mindazáltal reméli, hogy a szeretet-

munkásságnak hivatalos szervezésével mindezek a nehézségek megoldhatók lesznek. Amennyiben a gyülekezeti munka az élő hit alapforrásából ered, a belmisszió a maga egész szervezésével nemcsak támogatására siet, de kívánatra megkezdett munkáit szívesen átadja folytatás végett a hivatalos gyülekezetnek, feltéve, hogy a hit és szeretet lelke ugyanaz marad.

4. A társadalmi szeretetmunkásság elvileg csak kiegészítő része a gyülekezet hivatalos szeretetmunkásságának, de mindkettő csak abban az esetben sikeres, ha a Jézus Krisztus szelleméből táplálkozik.

Meddig tart ez az egyezmény, igazán nem tudjuk. Az elvi különbség sem megoldva, sem áthidalva nincs s minden attól függ, hogy a közös gyakorlati munka miképpen tudja áthidalni a két hatalmas történelmi irányzat szunnyadó ellentéteit. Jobboldalról nagyon sok önmegtágadás, baloldaltól nagyon sok pietás és nagyon sok megértés kell hozzá.

A német belmissziói munkásság a múlt évben különös gondot fordított azoknak a tömegpszichológiai és kulturális akadályoknak megismerésére, amelyekkel meg kell küzdenie. Hogy úgy mondjuk: *beható tudományos felderítő munkásságot végzett*. A hamburgi nagygyűlés főtárgya *Mahlingnak*, a berlini egyetem belmissziói professzorának előadása volt „Die Gedankenwelt der Gebildeten, Probleme u. Aufgaben“, melyben a mai modern embernek tömegpszichológiai és kultúrbölcseleti fejlődéstörténetét adta, hogy reámutasson az evangelizáló munkásság kapcsoló pontjaira. (Igen érdekes megjegyzéseket fűzött hozzá Hennig az „Innere Mission“ 1913 novemberi számában.) Másik fontos mozzanat volt a hamburgi nagygyűlésnek a nőkérdés tárgyában hozott rezolúciója. Von der Gröben grófnő előadásában reámutatott azokra a pontokra, amelyekben a nőmozgalom a belmisszió támogatását elvárja, viszont a korreferens azokat a pontokat emelte ki, amelyeknél a nőmozgalom tehet jó szolgálatot a belmisszióknak. Hunzinger hamburgi első pap azután a nők egyházi szavazójogának kérdésénél élesen elítélte a politikai választójog érdekében vívott küzdelmet s a közgyűlés a jelenlevő keresztyén feministák helyeslésével egyhangúlag a politikai agitáció elítélése mellett döntött. A német belmisszió tehát ezen a ponton is elmet-szette azt a néhány vékony szálat, ami eddig a radikális társadalompolitikához fűzte.

Rendezett a központi választmány Berlinben egy tíznapos *hitvédelmi kurzust* 634 résztvevővel (nagy részt nők és művelt világiak). A hallgatók az előadások elején egy kis füzetet kaptak, amelyben az előadások menete, tétélezése és irodalmi

útmutatás foglaltatott. A kurzus tárgyai: D. Sellin rostocki tanár: A messiási jóslatok az újabb kutatás világánál; Lic. Jeremias leipzig m. tanár: A halál és a túlvilág a különböző vallásalakokban; D. Feine hallei tanár: Az őskeresztyén gyülekezeti élet az apokalypsis hét levele alapján; Lic. Pfennigsdorf, (jelenleg) bonni tanár: A valláspszichologia apologetikus jelentősége; Bruns igazgató: A vallástanítás feladatai; Scholz gothai első pap: Az ifjúság problémája és az egyház; Seeberg berlini professzor: Aphorismák a csodák kérdéséhez; Frey berlini professzor (műörténész): Cornelius és a német romantika. Emellett azonban a hitvédelem ügyét rendszeresen szervezni kezdték röpiratok, előadások sokszorosításával, kurzusok tartásával, a problémák bejelentésével és megoldásával, levelesládák stb. felállításával. Rendezett továbbá 15 tanfolyamot a belmisszió hivatásos munkásai részére, belmissziói tanulmányútakat, gondoskodott alkalmazottjai nyugdíjügyeiről, baleset és betegség esetére való biztosításáról, egyöntetűen szervezte a belmissziói munkások nyári üdülésének kérdését. Régi folyóiratát átalakította negyedéves revue-vé és kiadványai számát 11 darabbal megszorította, amellett, hogy a belmisszió minden egyes nagyobb alkotása külön könyvkiadó-, lap-, röpirat- és traktátusvállalatot tart fenn, melyek között a stuttgarti és a hamburgi bármely nagyobb német könyvkiadóvállalattal versenyez.

Átérve az egyes munkásság ismertetésére, a következő röpké megjegyzéseket tesszük. 1. Egyik legszebben fejlődő munkamező a *diakónia*, úgy női, mint férfi-ágazatában. A német diakoniszauügyre Fliedner csodálatos alkotása: a kaiserswerthi anyaintézet nyomta rá a bélyegét. A kaiserswerthi típus szerint a diakonisszák *hitbeli szövetséget* alkotnak, amelynek élén az anyaintézet lelkipásztora áll. Az anyaintézet felveszi a tagokat és kiképzésükről, holtig való ellátásról (munkakép telenség esetén is) gondoskodik. Mindenkit arravalósága és a szükség szerint speciális hivatásokra képez ki és saját belátása szerint helyez el. Miután teljes ellátásukról gondoskodik, a diakonissza pénzt, anyagi támogatást nem fogad el, hanem a munkájáért járó díjazást az anyaintézethez beszolgáltatja. Az anyaintézetek egymással szövetséget alkotnak és a munkalkalmat egymás között felosztják. A diakonissza működése kiterjed a betegápoláson kívül a nevelésre és a gyülekezeti munkára. Jelenleg a kaiserswerthi szövetséghez 87 anyaintézet tartozik (55 bel- 32 külföldi); a belföldi intézetek tagjainak száma 18113, a külföldieké 4431; a kaiserswerthi szövetséghez *nem* tartozó diakonisszák száma: 4990 a belföldön, 598

a külföldön; tehát összesen 28,172 német evangélikus diakonissza áll az Úr szolgálatában. Ezek közül kb. 13 ezer betegápoló, 8 ezer nevelő és tanító, 7 ezer gyülekezeti munkát végző. A kaiserswerthi szövetség 1912-ben a maga 87 anyaintézetével 23 millió 350 ezer márkát vett be és 23 millió 690 ezer márkát adott ki; ebből az összegből 17 és fél millió esik a németországi intézetekre. A szövetség határozottan abban az irányban halad, hogy a betegápolás mellett mind több figyelmet fordítson a pedagógiai munkásságra, még pedig a fiatal leányok tanítására és gondozására, valamint a gyermeknevelésre. 3300 diakonissza mintegy 200,000 óvodásgyermekkel foglalkozik.

Második fontossága a női missziónak a belmissziói *szemináriumok* felvirágoztatása. E szemináriumokban fiatal nők nyernek kiképzést a belmisszió elméletében és gyakorlatában. Az elméleti oktatás tandíja 180 M, külön kurzusok 50 M, teljes ellátás havi 60—100 M. Az elméleti oktatás  $\frac{3}{4}$  évig tart, a gyakorlati 7 hónapig és teljesen ingyenes, de valamelyik német intézetben kell azt eltölteni rendes munkával (3—4 hónap irodai és egyleti munka, 3—4 hónap intézeti munka). Nagyrészt papok, tanárok, belmissziói hivatalnokok leányai látogatják. Soknak biztos kenyérkereső pályát nyújt, mert az intézet alig győzi a keresletet kielégíteni, sok csak szakavatott önkéntes munkássá képzi ki magát. E sorok írójának régi vágya volt a *papnék iskolája*; ime itt egy gyakorlati példa! Körülbelül 15 ilyen természetű szeminárium működik Németországban; az évi szukkreszcencia több száz kiképzett nő, de így is csak felét tudják kielégíteni szükségletnek.

A *diakonusok* (hivatásos belmissziói munkások, a belmisszió hadseregének altisztjei) száma a múlt évben 2521 volt. Ebből városi misszionárius volt 145, gyülekezeti munkás (pasztoráló egyházfi) 280; egyleti munkás, utazó, ügynök 124, tengerész-, katonai-, pincér- és kivándorlási misszionárius 65; evangelizátor 104; intézetekben családfő (menedék-, árvaházak, otthonok, hospiciumok, herbergeek, munkáskolóniák, aggmeházak kötelékében) 483, betegápoló 233, kolportőrök 22, kiképzés alatt 666. Katona 150, polgári foglalkozásban 69. Itt is azt tapasztaljuk, hogy különösen az ifjúság gondozása felé terelődik a férfdiakónia figyelme.

2. A *pedagógiai* munkásság is óriási mérvű. A berlini gyermekvédelmi egyesület kb. 4000 árva gondozását végzi önkéntes gyámok útján. Az egész gyermekvédelem terén az anyagi eszközök előteremtését a humanista mozgalmak végzik, de a személyes nevelő erőket ide is a belmisszió szolgáltatja.

A vasárnapi iskolákban (Kindergottesdienst) kb. egy millió gyermekkel foglalkoznak. Tartottak két 5—5 napos tanfolyamot a vasárnapi iskolák vezetői számára nagy érdeklődés mellett. A szászországi egyházi iskolaszéki tanács a vasárnapi iskolákat a gyermekek vallásos nevelésének tényezői közé iktatta be. Ezen kívül mintegy 350 napközi otthonban foglalkoztak olyan szülők gyermekeivel, kik az egész napot munkában töltik s így nem áll módjukban gyermekeire otthon gondot viselni. A belmisszió vezetősége azonban beismeri, hogy ezt a munkamezőt még sokkal intenzívebb figyelemben kell részesíteni.

A *javító-nevelés* statisztikája következő. Legutóbbi adatok szerint 9348 kiskorú állott javító-nevelés alatt. Gyorsan emelkedik a prostitúció áldozatainak száma a fiatal leányok között (két év alatt szinte 50%). Az elbocsátottak közül megjavult 62·2%, kétes 23·5% visszaesett 14·3%. A fiatalok büntetésének statisztikája két év alatt 49 ezerről 51 ezerre szökent fel, úgy, hogy a fiatalok kriminalitása úgy aránylik a felnőttekéhez, mint 3·2% a 0·4%-hoz. A bűnesetek 75%-ánál az ok nyilván a szülőkre volt visszavezethető (szándékosság, vagy nevelési munkára való képtelenség), ami arra indítja a belmissziót, hogy mind behatóbban foglalkozzék a családok és a családi élet gondozásával. Mikor az állam foglalkozni kezdett a fiatalok javító-nevelésével, már a belmisszióknak 300 javító-nevelő intézete volt s még most is a fiúk 75%-a, a leányok 91%-a belmissziói intézetekben vannak elhelyezve. Strassburgban szemináriumot rendeztek be javító-nevelői személynél kiképzésére s ugyanott továbbképzőtanfolyamot tartottak családfők, pártfogók, pártfogó hivatalnokok, gyermekbírák, orvosok és pedagógusok számára. A pártfogó-intézetek (Retungshäuser) ügyében az a változás történt, hogy az egészket külön szervezték és egy bizottság vezetésére bízták (Evangelisches Erziehungsamt der inneren Mission; elnök P. Hennig, Hamburg, Rauhes Haus), amelynek a feladata az egész kérdés tudományos elkészítése, agitálás a társadalomban és a sajtóban, beszámoló az ügy jelenlegi állásáról, hivatásos munkások kiképzése, felvilágosítások nyújtása s a nagyfontosságú munkaág képviselője kifelé. A Magdaléna-házak (azilumok prostituált nők számára) ügyében is élénk munka folyt; körülbelül 80 ilyen azilum foglalkozik az elbukott nők visszahódításával. A foglyok gondozásában haladást mutat a fegház-felügyelőknél szakszerű kiképzésére fordított munka. A tanfolyamot hat óra szélesítették ki. Az elméleti oktatást valamelyik diakonissza-nyújtóintézet adja a maga Magdaléna-

házában, a gyakorlati hónapokat valamelyik női fogházban kell eltölteni. Úgy a női, mint a férfi-fogházak annyira keresik az ilyen evangéliumi szellemtől áthatott, mélyen keresztyén felügyelőket, hogy a belmisszió a keresletnek felét sem tudja kielégíteni, pedig ezen a téren — talán ez az egyetlen tér — állami támogatást is élvez: évente 1500 M-t! A kiszabadultak gondozását hatalmas interkonfessziális egyesületek végzik (köztük a Flidner-alapította rajna-westphaliai), de ide is a személyes erőket, az úgynevezett mentorokat a belmisszió szolgáltatja. Igen jól látják, hogy ezeknél a gyengeakarató embereknél csak mélyen vallásos hatásokkal lehet valamit elérni.

3. Az ifjúság gondozásával most itt nem foglalkozunk, mert külön fogunk róla szólni egy következő szemlében. Átsiklunk a keresztyén munkásszervezeteken, népházakon, munkástelepeken, hospiciumokon és sietünk egy bennünket közelebről érdeklő dologra: a *tengeri misszióra*. A tengeri misszió feladata az, hogy a tengerészeket a hajón pásztorolja, a kikötőben gondozza, a ki- és bevándorlókat igehirdetéssel táplálja és szeretettel útbaigazítsa. A kikötőkben otthonokat rendeztet be, helyeket közvetít, a megtakarított pénzt hazaküldi (mult évben 2 millió márkát küldöttek haza a tengerészek, amit különben a kikötők lebujaiban eldobérzoltak volna). Az évi költségvetése mintegy félmillió M. A kivándorlási misszió három ágból áll: elutazásnál a német kikötővárosban, az utazás tartama alatt a tengeren és megérkezés alkalmával az illető amerikai kikötővárosban való gondozás. Természetes, hogy Németországban az első van inkább kifejlődve; a harmadik pedig egy csomó hasonló amerikai intézmény megfelelő szerveivel való kapcsolódásból áll.

A speciális betegápolás terén — mint tudjuk — a belmisszió óriási munkát végez. 68 nyomorék-otthon közül szinte 50 az ev. belmisszióé. A tavalyi évben azzal foglalkoztak, hogy a nyomorékok számára munkát adjanak; mert a nem dolgozó nyomorékok évente 360 M-ba kerül, míg a dolgozó 6—800 M-t szerez. Nagyon csekély kivétellel tudtak is minden nyomoréknak munkát adni s ezzel nemcsak a kevés anyagi megoldáshoz jutottak közelebb, de lelkigondozás szempontjából bámulatos eredményt biztosítottak. A vakok siketek és siketnémák nevelését az állam végzi ugyan, de a kiképzett fogyatékosok elhelyezéséről és kenyérkerestének biztosításáról a gyülekezet gondoskodik. Az idioták, epileptikusok, idegbetegek gondozásáról nem kell külön szólnunk; a betheli nagy telep (4—5000 egész életre felvett ápol) mintaszerű orvosi szemináriumot rendezett be e betegségek tanulmányozására,

mintaszerű pásztori szemináriuma mellett, amelyben az utóbbi pár évben több jeles theologus növendékünk nyert diakónusi kiképzést.

4. A nyilvános erkölcstelenség elleni küzdelmet valójában egész Németország ethikus társadalma vivja, tehát a belmisszió itt óriási közösségben dolgozik. A belmisszióra ethikai alapelveinek szigorúsága és feltétlensége a jellemző. Ugyanis egyedül ő képviseli azt a határozott álláspontot, hogy a hivatászerű erkölcstelenség nemcsak rendőrileg szabályozandó, hanem büntetendő; a férfi és női morál kettősségét csak úgy lehet megszüntetni, ha a férfútól is ugyanazt a tisztaságot követeljük meg, amit a nőtől; a prostitúció nem szükséges rossz, hanem *kiirtandó* rossz. A fehérkereszt-ifjúsági egyesületnek mintegy 57 ezer tagja volt, lapjának mintegy 7 ezer előfizetője. Ezen a téren eddigelé még legtöbbet a keresztvén ifjúsági egyesület mivel Edinburghban tartott nagygyűlésén (1913).

Az alkohol elleni küzdelemben vezet a Niebergall irányítása alatt álló „*Verein gegen den Missbrauch geistiger Getränke*“, mint felekezeti alakulat. Van 250 fiókegyesülete mintegy 50 ezer taggal. Fájdalmas volt, hogy a kékkereszt-egyesület meztagsadta a vele való együttműködést, mert nem találta keresztvénységét elég határozottnak. A kékkereszt-egyesületnek 43 tagja van s ezek közül 10 ezer „megtért“ alkoholista. Az alkoholisták részére alapított szanatóriumok fokozott munkát végeznek, különösen mióta a csavargásról hozott törvény életbelépett s az alkoholista munkanélkülieket nem a munkáskolóniákon, hanem itt helyezik el.

A sajtóügy terén a gyülekezeti vasárnapi lapok szövetése ért el nagy eredményt, amennyiben hetenként 2 millió példányban jelenteti meg a gyülekezeti lapokat.

Végül egy pár adat a típusnak tekinthető berlini *Stadtmission*-ról. Ez intézményben 44 városi misszionárius, 17 diakonissza, 8 s.-lelkész, 7 lelkész dolgozik a Schwartzkopf vezetése alatt. Tettek 60 ezer látogatást; 20 evangélizáló teremben foglalkoztak, 13 kékkereszt-egyesületet, mintegy 4000 taggal tartottak fenn; 1757 foglyot gondoztak és helyeztek el, 550 leányt mentettek meg a Magdaléna-házaikban, öt új nagy épületben rendeztek be ifjúsági házakat. Új ágképen illesztették be a cigánymissziót, a bérkocsismissziót és az éjjeli missziót.

Íme, itt van a német belmisszió egy évi munkássága. Kritikát nem gyakoroltunk, elvi kérdéseket nem feszegettünk, mert azt akarjuk, hogy beszéljenek a tények és a tettek a maguk nagyszerűségükben. Ez a leghatalmasabb apologia.

*Aleph.*

## IRODALMI SZEMLE.

### A háború irodalmából.

*Adalékok a német és az angol szellem ismeretéhez.*

A művelt emberiség érdeklődésének középpontjában ma kétségtelenül a körülöttünk folyó nagy világháború áll. Minden olyan kérdés, amely e nagy és lelkeket átalakító ténnyel függ össze, buzgó vitatókra talál s a lelkesedés fokozására, ébrentartására éppen e kérdések tárgyalása bizonyult a legalkalmasabbnak. Nem lehet tehát csodálkoznunk azon, hogy úgy a külföldi, mint a hazai irodalom talaján napról napra találkozunk olyan termékekkel, amelyeket egy összefoglaló névvel „a háború irodalma“ cím alatt kell emlegetnünk. Természetes dolog, hogy ennek az irodalomnak is különböző értékűek a termékei: van közöttük olyan, amely nagy pretenzióval lép fel, de becse a napszálltával tűnik tova és van köztük olyan, amelynek értéke az idők multával növekedik. Megnehezült ugyan az idők járása fölöttünk, de ez a megnehezült idő sem alkalmas arra, hogy minden szó, amely bajszunk alól kirepül, a halhatatlanság hazájába szárnyaljon át; és nem minden tan, amely a háborúra vonatkozik, érdemli meg a nyomdafestéket. E sorokban a háború irodalmának egynéhány oly termékét akarjuk a Szemle olvasóinak bemutatni, amely úgy szerzőjének előkelőségénél, mint tartalmának kiválóságánál fogva egyformán méltó a tanulmányozásra. A német háborús irodalomnak egynéhány olyan termékével akarunk itt foglalkozni, amelyekből az angol és a német szellem ismerete szól felénk s amelyek éppen ezért mintegy adalékot szolgáltatnak az angol és a német szellem sajátos vonásának megismeréséhez.

Elsősorban is *Chamberlain*nek, Kant és Goethe zseniális magyarázójának értekezéseiről kell megemlékeznünk, amelyek eredetileg különböző folyóiratokban jelentek meg; később azután „*Kriegsaufsätze*“ cím alatt egy külön kötetben gyűj-



tettek össze.<sup>1</sup> Ezek az értekezések már azért is különös figyelemre tarthatnak számot, mert írójuk tősgyökeres angol férfiú, aki évek hosszú során tartózkodott Franciaországban is; harminc év óta pedig Németországnak lakója s a német kultúrának valóságos bálványozója. Értekezéseinek tárgya: *a német békeszeretet; a német szabadság; a német nyelv; Németország, mint vezető világállam; Angolország; Németország.* Minden egyes értekezés az eredeti és mély gondolatok tárháza; egy oly férfiú meggyőződésének tolmácsolója, aki keserű lélekkel, de az igazság iránt való őszinte szeretet által kényszerítve szülőhazájának és nemzetének bűneit könnyörtelen kézzel leplezi le. Chamberlain értekezéseiből megismerheti ki-kí azt a szellemet, amely által vezetette Angolország a világ békéjének már rég felkészült sirásója lőn; de megismerheti azt a szellemet is, amely a német nép lelkében gyökerezve, a béke és kultúra védőjévé avatta már eleve Németországot. A Chamberlain meggyőződése és tapasztalása szerint az egész nagy világháborúnak egyetlen okozója Angolország vala, a maga hazudozó világlapjaival, államot kormányzó kalandoraival és elzsidósodott arisztokráciájával, amely a becsületnek legelemibb követelményét is lábbal tiporja, ha zsebének hasznáról s üzletének sikerültéről van szó. A háború minden szörnyiségének átka annak az angol diplomáciának fejére hull, amely még most is a régi angol alapelvek hódol: „az állami ügyekben képmutatás és hazugság a legjobb fegyverek”. Ez a diplomácia kerítette kezébe az angol királyt, a kinek műveltségére jellemző, hogy Goethenek még hírét sem hallotta és vezette félre az angol népet, amely minden politikai áramlatnak jól megvásárolható, vak eszköze.

Ezt a világháborút csak Angolország akarhatta, mert csak Angolország él már századok óta kereskedelmi és politikai kalózkodásból; csak Angolország akarhatta ezt a háborút, mert csak a tirannizmus és zsarnokság minden fegyverével élő Angolorzágnak nem volt fogalma arról, hogy milyen drága és pénzen meg nem vásárolható kincs a szabadság. A német békeszeretettel szemben ott áll az angol kiméletet nem ismerő hatalmi vágy és a német szabadsággal szemben az angol durva zsarnokság. Amíg a német minden erejét a kultúra gyarapítására áldozza fel, addig az angol előtt minden magasabb képzettségű ember gyanus, akinek csak akkor sikerül egy kis tekintélyre szert tenni, ha szellemi munkája

<sup>1</sup> Megjelent F. *Bruckmann*, müncheni cégnél. Ára 1 Mk. Eddig 6 kiadás jelent meg belőle.

jócska haszonnal jár. Így azután nem csodálkozhatunk azon, hogy az angol szemében a szabadság teljesen külsőleges valami s tulajdonképen csak azt jelenti, hogy szabad átgázolnunk a gyepen anélkül, hogy a rendőr bekísérne és szabad ifjú éveinket kóborlással eltölteni, mert az általános katonakötelezettség ebben meg nem akadályoz. De hogyan is lehetne fogalma az angolnak az igazi szabadságról, mikor igazi szabadság elképzelhetetlen az őszinteség nélkül?!

Ha Chamberlain fejtegetéseit, amelyek mindvégig ropant szellemesek és mélyelműek, figyelemmel kísérjük, úgy látjuk, hogy az angol és a német nép között levő nagy ellentétek gyökere a különböző értékelés; az angol minden eszményi tekintet nélkül való *utilista*, akinél minden ideál a haszon szolgáltatában áll, a német ellenben testestől-lelkéstől *idealista*, kinél a haszon az ideálok és eszmények szolgáltatába állítatik. *Ruskin* már 1886-ban így jellemzi az angolokat: „Az angolnak hitvallomása ma már nem így hangzik: hiszek Istenben, a hatalmas Atyában, a mennynek és földnek teremőjében, hanem így: hiszek a Dollar Atyában, a mindent tehetőben.“ Holott Cromwell 1658-ban a következő intelmet intézte népéhez: „ha üzleti ügyben fáradoztok is, ne becsüljétek üzleti nyereségeket nagyobbra, mint Isten kegyelmét, sőt inkább tartsátok az isteni kegyelmet a legnagyobb nyereségnek.“ Az angol nép lelkülete Cromwell óta csupa hanyatlás az érzékiségbe; a német nép lelke ellenben Luther óta Goethén és Kanton át emelkedés az eszmények világába.

A hasznosság szerint való értékelés teszi érthetővé azt is, hogy az angol az általános védkötelezettség helyére a kényelmes zsoldos hadsereget teszi, mert üzleti ügyének védelmére a saját vérét ingyen és önként feláldozni nincs elég erkölcsi ereje. Az angol nem eszményeket védelmez, hanem az erszényét és nem eszményekért visel háborút, hanem az aranyért. És ma már úgy áll a dolog, hogy nem is a népnek, nem is az angol nemzetnek harcáról van szó, hanem kizárólag a vezető köröknek előnyeiről, melyeknek érdekében ülésezik a legerőszakosabb választásokon alapuló angol parlament. Amiket Chamberlain ezekről a választásokról a saját tapasztalatai alapján mond, azt jó lenne a Scotus Viátorokkal ölelkező Jásziknak is megszívlelniök.

A világkultúrát — ez Chamberlain fejtegetéseinek összége — az angol képmutatástól, hazudozástól, kiméletet nem ismerő kereskedelmi kalózkodástól csak a német nemzet, az idealista Luther, Goethe és Kant népe mentheti meg. Ennek a világkultúrának gyarapítója csak az lehet, aki őszintén hisz

az eszmények erejében és kitartó erővel munkál az ideálok örök uralmán.

A német szellem világtörténeti jelentőségéről szól *Eucken* értekezése is.<sup>1</sup> A XVIII. és XIX. század története azon tény mellett tesz tanubizonyságot, hogy a német nép nemcsak az a kiváló katona, akiről a római történetírók szóltak, hanem, mint a kultúra és a béke munkása is első helyen áll a népek versenyében. A német lelket és szellemet — úgymond Eucken — az a bensőség jellemzi, amely már kifejezésre talál a német misztikusok irataiban, de kifejezésre jut a népnek egész vallásos életében, a filozófiában és irodalomban egyaránt. Ezért van az, hogy a német vallás, a német filozófia, a német zene teljesen különbözik Európa minden más nemzetének vallásától, filozófiájától és zenéjétől. Mindhárom megnyilvánulásában a szellemnek van őseredetiség és naiv mélység, amely a német léleknek megkülönböztető sajátja.

A német szellem még a munkát sem tekinti pusztá eszköznek, hanem még abban is egy öncélt lát, amelybe éppen ezért egész lelkét önti belé. A német ember az ő hivatását, amelynek betöltésére vállalkozott, élete céljául és élete feladatául tekinti s ezért azután egész lelkét beleönti a dologba, eggyé lesz azzal a dologgal s ezáltal felülemelkedik a maga szűkkörű önzésén. A német léleknek az a jellemző tulajdonsága, hogy a valóságot áthatván, azt belső, lelki világgá teszi, ami által kikerüli azokat a veszélyeket, amelyeknek főleg az ind gondolkozás ki vala téve, a maga tartalmatlan és valóságtól irtózó ábrándjaival. A német szellem éppen azért küzd már évszázadok óta, hogy áthassa a lélek a világot s a kettőnek egyesülése nyomán egy új világ támadjon, amelyben nem az eredménytől és haszontól függ az érték, hanem a léleknek őszinteségétől.

A német szellemre már most az az óriási feladat vár, hogy a maga erejével áthassa az emberiséget, megragadja az örökkévalóságot már itt a mulandóságban, meg lévén győződve Goethe mondásának igazságáról, amely szerint minden pillanatnak szentnek kell lennie előttünk, mert minden pillanat az örökkévalóság képviselője. A német szellemnek az emberiség lelkévé kell lennie.

*Riehl*, a berlini egyetem professzora, *Fichte, 1813—1914* cím alatt kiadott beszédében fejtegeti a nagy világháború

<sup>1</sup> „Die weltgeschichtliche Bedeutung des deutschen Geistes“ von R. Eucken, Deutsche Verlags-Anstalt. Strassburg und Berlin. 1914. Ára 50 Pf.

kulturális és német nemzeti jelentőségét.<sup>1</sup> A német szabadság és a német szellem ércelelkű bölcselőjének, Fichtének alakját elevenítve meg, figyelmezteti népét arra, hogy ez a nagy filozófus a jövőnek prófétája is vala, aki soha el nem felejtendő szavakkal inti a jelenkor emberét is. Fichte, a német egység eszméjének első hirdetője, villámló, büntetést osztogató szemekkel ott áll ma is a német nép előtt s ajkairól, mint parancsolat, áradnak a szavak: csak az a nemzet emelkedik föl, amelynek emelkedését a szellemi-erkölcsi újjászületés előzi meg. Új *nevelésre* van szükség, amelynek elve az legyen, hogy csak az az akarat bír értékkel és beccsel, amelyet nem tör meg és nem tesz félénkké még a halál sem. Az egyes embert kell erkölcsivé tennünk s az egyesnek akaratát kell megedzenünk, ha azt akarjuk, hogy a nemzet egységes, nagy és hatalmas legyen. Öntudatosná kell tenni a nemzetet s meg kell győzni arról, hogy csak addig van joga az élethez, amíg hű marad a maga nemzeti létéhez s amíg saját lényegét törekedik megvalósítani, hogy ezáltal tegye értékessé az egész emberiséget. A Fichte izzó lelkében a „*németség*“ többé nem leszármaszt jelent, nem antropológiai kategória, hanem egy *kultúr*fogalom, egy *feladat*, amelyet a német népek meg kell valósítani. ha önálló s értékes nemzet akar maradni. A „*németség*“ fogalmával szemben áll és ellentétes mindaz, ami külföldi, ami a német nép lelkétől idegen. Ez természetesen még nem jelenti azt, hogy a nemzeti kizárja az internacionálist, sőt ellenkezőleg, minél erőteljesebben leszünk nemzeti, annál nagyobb mértékben fog emelkedni értékünk az internacionális viszonylatok világában. A hazafiság az igazi világpolgárság; aki hazáját nem szereti, nem lehet igazi világpolgár sem.

A mai német nemzetnek már szüksége volt arra, hogy Fichtenek szavait ismét felidézzék; mennyivel nagyobb szükségünk van nekünk, hogy nemzeti lényegünk megbecsülését követeljük meg minden polgártól s kiméletlen harcot folytassunk azok ellen, akiknek hetykesége a nacionalista jelzéből káromkodást csinált. A mai német nemzetnek is szüksége volt arra, hogy erkölcsi újjászületésre szólítsák fel a lelkeket; mennyivel inkább van szükségünk erkölcsi újjászületésre nekünk, akik előtt az erkölcsiség csak üres szó, felesleges cafrang leve, mert a pénz és élvezet értéke lett a mindenható istenünk azoknak, akik saját istenünkért szegyenlik magukat.

<sup>1</sup> Megjelent C. Heymann's Verlag, Berlin, 1914. Ára 50 Pf.

A német szellem sajátos vonásait rajzolja meg előttünk a híres marburgi filozófus *Cohen*, aki a Kant-társaság fel-szólítására tartott háborús előadást Berlinben „A német szel-lem sajátossága“ címen.<sup>1</sup> Cohen értekezése kétségkívül a német háborús irodalomnak ilyenmő termékei között a leg-első helyet foglalja el s igen becses adalékul szolgál a német-ség karakterológiájához.

Cohen a filozófia áttekintése kapcsán igyekszik meg-állapítani azokat a sajátosságokat, amelyek a német szellemet a maga kétségtelen univerzalizmusa mellett mégis teljesen eredetivé és egyénivé teszik. A görög filozófusok tanításából s főleg Platonéból, azt mutatja meg Cohen, hogy miként lesz a racionalizmusból idealizmus s miként alapszik a racio-nalizmus a tudományos ész tevékenységén. Az idealizmus talaján az idea lesz a helyes gondolkozás alapjává s egy-szersmind természetesen a helyesen értett létnek fundamen-tumává is. Ennek a platoni gondolatnak lesz megújítója, de egyszersmind végiggondolója is *Kant*, ki által a német szel-lem egyenesen a görög szellemhez kapcsolódik. A Kant által kifejezésre jutó gondolat azután a német szellemnek nemzeti vonásává bővül. A német szellem tehát a történeti folyamatos-ság alapján az univerzalizmusra tesz szert, mert egyenesen a görög szellemhez kapcsolódik; de egyszersmind a maga sajátosságát is kifejezésre juttatja, amikor teljes konzsenialitással tovább folytatja azt, amit a görög szellem megkezdett és útnak indított. A német nép az egyetlen, amely nem maradt meg a puszta racionalizmus mellett, hanem azt tökéletessé tette azáltal, hogy idealizmussá alakította át. Ez a német idealizmus pedig egyenesen a Kant idealizmusa.

És amit mondottunk a theoretikus bölcselőre nézve, ugyanazt mondhatjuk a gyakorlati filozófiára is. Már *Cusa* teljes határozottsággal tesz bizonyosságot azon tény mellett, hogy a különböző *ritusokban egy vallás rejlik*. A vallás nem ritusok, dogmák és betük követésében áll, hanem a léleknek és lelkiismeretnek benső életében. Ezt aényt Luther teszi élő valósággá s egyszersmind a német szellemnek egy sajátos jellemvonását hozza ezáltal felszínre.

Hasonlóképen az *ethika* terén. Amig az angol erkölcsan az élv és az élvezet, a *boldogság* körül forog, addig a német szellem mélyéről fakadó morális a *kötelességet* állítja előtérbe és azt hangsúlyozza, mint az erkölcsi életnek éltető elvét.

<sup>1</sup> Megjelent: „*Über die Eigentümlichkeiten des deutschen Geistes*“ cím alatt a Kantgesellschaft kiadványai közt. 1914. Reuther u. Reichard. Ára 80 Pf.

Ezt az ethikai szellemet pedig ismét Kant tette tökéletessé az által, hogy kellőleg különböztetett logika és ethika között. A Kant ethikájában az egyes ember helyére az emberiség lépett s elfogadta azt a helyet, amelyet a theorétikus tudományokban a természet tölt be. Amíg Aristoteles és az angol bölcselek a természet emberét tartották szemük előtt, eddig a Kant ethikája az emberiség emberével foglalkozott. A természet embere egy célnak lehet az eszköze, de mint az emberiségnek egy tagja, csak cél lehet. Az emberben éppen az emberiség az ő cselekvésének célja s így az ember, mint cselekvő lény, önmagának célja, öncél, amelynek nem *ára*, hanem *méltósága* van. Az embernek a méltóságra kell szert tennie cselekvése által s ekként az emberiség eszméje az embernek fogalmát is *eszmévé* emelte. Az emberiség ember lett és az ember emberiséggé, belépvén az egyes ember is az öncélok, az ideák világába. Minden ember csak annyiban *személyiség*, amennyiben az emberiség valósul meg benne és általa.

A Kant ethikája által az idealizmus kiállotta a próbát, mert benne az idea és valóság egybeolvadt. És Kantnak ez a felfogása félreismerhetetlenül domborodik ki a porosz hadsereg szervezetében is, amelynek alapjait Kantnak egy közvetlen tanítványa, von *Boyen* tábornok vetette meg.

A német szellem sajátossága nyilatkozik meg végül *művészetében* is, amely tulajdonképen a népszellemnek legelemén-tárisabb produktuma. Maga az esztétika is német talajon lett önálló tudományággá még Kant fellépte előtt. És még jóval azelőtt már *Diirer* megalkotta a *német arcot*, természetesen a reformációnak szellemében. Hasonlóképen a líra területén is a reformáció szelleme, az őseredeti német szellem a maga végtelen bensőségével és áhítatával, volt az az ősforrás, amely az egész német lírának s Goethe poézisének is életet adott. Ennek a lírának jellemzője a lélek mélyéről fakadó szeretet, amely egyfelől tisztelet, másfelől sóvárgás. Az ideál és az élet azután teljesen egyesül a Schiller költészetében. Itt többé az ideál nem az árnyak hona, hanem az életet átható erő, hogy általa a szabadság hatalmat vegyen a sors fölött és az élet maga a szabadság földjévé változzék át. Goethe és Schiller költészetében a zsoldárok szeretete él.

A német szellemnek legsajátosabb és legeredetibb vonásait azonban a *zene* tükrözi vissza. A német zenében a hang és a szó teljes egységben jelentkezik. Ebben a zenében is a tiszta emberszeretet és a tiszta istenszeretet jelenik meg, amelynek mindkettőnek alapja az Istenben való tiszta és

őszinte hit. Ez az istenhit jelenik meg Bach, Händel, Beethoven hatalmas alkotásaiban s e háromhoz járul a lélek fen-ségének, bensőségének páratlan kifejezésével Haydn, Mozart, Beethoven, Mozart operája a zenébe fordított Shakespeare s ezen alkotások által Mozart az örökkévalóságot ragadta meg.

Ugyancsak a német szellem és műveltség jellemzését nyújtja A. Lasson professzor is „*Deutsche Art und deutsche Bildung*“ című művében.<sup>1</sup> A német szellemről mindenekelőtt azt állapítja meg Lasson, hogy művelődése által nemcsak magának a német nemzetnek, hanem általában véve egész Európának intellektuális és erkölcsi értékét növelte. A német nép a germanitásnak legerőteljesebb képviselője, amely történelmének folyamatossága által az univerzalizmus felé hajtatik, hogy a kulturális munkának egyetemessége és egysége vesse meg a német birodalom egységének alapját. Úgy, hogy a német népnek egysége szellemi téren a szellemnek tettei által már rég megvolt, mielőtt a nemzeti egység a hatalom tettei által megvalósult. A német szellem univerzális természetének köszönhető a német nemzet politikai egysége; de annak köszönhető másfelől annak a számtalan ellentétnek a legyőzése is, amely napról napra sűrűbben jelentkezett az egységes nemzet életében.

Az univerzalizmusra való törekvés közben azonban a német szellem mindvégig megőrizte a maga sajátos lényegét és soha sem lett hűtelen azokhoz a hagyományokhoz, amelyek reá nézve el nem pusztítható értéket jelentenek. Éppen ezekhez a szellemi értékekhez való ragaszkodás teszi a német szellemnek lényegét, mert nem az az igazi német, aki származása szerint az, hanem aki a benne lakó szellem által német. A német nem faj, nem fiziológiai specialitás. Az az ember német, aki szívében nagyrabecsüli a régi német szentségeket, aki német erkölcsben nőtt fel és erősödött meg úgy, hogy képes azt továbbadni nemzedékről nemzedékre. Aki a németiség lényegét a fajnak fiziológiai állandóságában keresi, az durva, materialisztikus természetimádást követ el és megveti a szellemet. A német szellem lényegét az a történelmi jellem képezi, amely a természetiség fölött való győzelemben jelentkezik.

Ennek a történelmileg fejlődött és megállapodott szellemnek alapvonásait Lasson is a bensőségben és mélységben találja meg. A bensőség pedig azt jelenti, hogy a dolog a személyre nézve nem idegen, nem pusztán külső valami,

<sup>1</sup> Megjelent e beszéd a „*Deutsche Reden in schwerer Zeit*“ című gyűjteményben és külön is. Heymanns Verlag. Berlin. 1914.

mert a személy mintegy a maga benső körébe vonja a dolgot, a tárgyat is, azt a szellemnek életető erejével hatván át. A kedély a tőle távol, a rajta kívül álló tárgyat is hatalmának körébe vonja s ezáltal élettellel látja el. Itt rejlik a romantikának mélységes gyökere. Ámde ez a romantika nem üres ábrándozás, sőt ellenkezőleg éppen ezzel lesz előtünk igazán nyilvánvalóvá a tárgyának és dolognak lényege. Ennél a tulajdonságánál fogva a német szellem már eleve az idealizmusra hajlik; ez az idealizmus azonban nem távolodik el a valóságtól, hanem abba belehatol és átjárja azt. Az idealista olyannak látja a dolgot és tárgyat, mint amilyen az valóban, mert a dolog és tárgy maga is ideális. A német szellemnek alapvonása éppen az a tárgyba való ideális elmerülés, amely meghatározza a természethez való viszonyát és magatartását is.

Ehhez a jellemvonáshoz, mint ebből következik, járul azután egy másik jellemvonás: az igazságosságra való törekvés. Ha a velem szemben álló tárgy reám nézve nem idegen, akkor első kötelességem iránta az, hogy megismerjem a maga igazi valójában, függetlenül az én vágyaimtól, szenvedélyeimtől és érdekeimtől. A német szellem az objektivitás, a tárgyilagosság szelleme, amely egyenesen a tárgyának legbensőbb magvába igyekezik behatolni, hogy ezáltal teljesen és tökéletesen ismerje meg azt. A németre nézve nem az a fő, hogy mi élvezetet és hasznot hajt neki az illető dolog, hanem az, hogy *mi* az a dolog. Ezért a német szellem fáradhatatlanul kutat, még ott is, ahol mások minden nehézség nélkül állanak tova, úgy vélvén, hogy a teljes ismeretnek birtokában vannak. Ezt a fáradságot nem ismerő tudást pedig elősegíti a temperamentumnak mérsékeltisége, az indulatok és vágyak fölött való uralkodnivágyás. A német nem engedelmeskedik sem az effektusoknak, sem a reábeszélésnek, ő maga keresi, kutatja az igazságot, mert saját szemével akar meggyőződni mindenről.

A német szellemben a fantázia és értelem egyensúlyozzák egymást. Fantázia nélkül a dolgok valósága meg nem fogható, de a túlcspingó fantázia a valóságot eltévesztve állítja elénk. Az értelem és megfontolás vet korlátokat a fantázia működése elé és teszi azt a szó legnemesebb értelmében termékennyé, életet adóvá és teremtővé.

A német szellemnek bensősége mutatkozik abban a viszonyban is, amelyben áll a személy személyekkel szemben. A német hűség, a német odaadás, a német barátság és kitartó szetetet joggal lett közmondássá. A barátságnak és szeretetnek a német kedély különös melegséget és bájt kölcsönöz. A német nép hű minden utógondolat nélkül vezetői és vezérei iránt



akiknek ellentmondás és bölcsekedés nélkül engedelmeskedik, jól tudván, hogy azok neki csak javát akarják. A haza és az uralkodó iránt való hűség a fegyelemnek és a disciplinának lesz éltető és soha ki nem apadó forrása. De ez a hűség képezi a rendnek, a becsületességnek, a meg nem vesztegethetőségnek, az őszinteségnek is meg nem dönthető alapját. Ez a hűség nyilvánul meg a nő és a férfiú viszonyában és a családi életnek minden területén is. A német férfiú az asszonyban egy ideált lát és ideált tisztel, mert reá nézve az asszony a szentnek eszményi képviselője itt ezen a földön. A német férfiú tiszteli az asszonyt, mert jól látja, hogy annak lelke az istennek közelségéből táplálkozik s éppen ezért egy alig megbecsülhető és meg nem értékelhető kincs.

A német ember lelkének mélyéről és őszinte szívvel vallásos. Igaz ugyan, hogy kételkedik és kritizál, de kedélyének legmélyén ott van a soha ki nem alvó epekedés és sóvárgás a földfeletti és az örökkévaló után. Ezzel a benső és őszinte vallásossággal természetszerűleg párosul az optimizmus, amely tulajdonképpen az istenben való biztos és erős bizodalomnak kifejezése. A szilárd hit ugyanis azzal a meggyőződéssel jár, hogy ez a világ az Istennek, ennek a jó és tökéletes szellemnek világa, amely fölött a rossz szellem diadalmat nem vehet, mert e földön mindent egy üdvösséges cél felé vezet az Istennek karja. Éppen egy német filozófus volt az, aki az optimista világnézetet a legerőteljesebben hozta kifejezésre.

Ebben a bizó hitben és örvendő reménységben gyökerizik a német energia és a tudaterő. a kitartás és a magas célokért való érdekeletlen törekvés. A német ember dolgos és szorgalmas a kimerülésig. Öröme telik a maga munkájában, nem azért, mert az nyereséggel jár, hanem azért, mert egész lelkét viszi bele abba a munkába. A nehézségekkel és akadályokkal való küzdelemben leli gyönyörűségét s ezen küzdelem nélkül egész élete érték nélkül szűkölködik. Pontossága és lelkiismeretessége szinte kinossá válik s kötelességérzete a gyöngére nézve egyenesen bántó.

A kitartáshoz és a világos értelemhez járul a nevelés és szüntelen gyakorlat. Nevelését könnyűvé teszi az a sajátos sága, hogy szeret a maga szemével nézni, saját tapasztalata alapján meggyőződni és bizonyosságot szerezni. A német szellem erősen hajlik a rendszerezésre, mert szeret mindent a maga eredeti és éltető elvére visszavezetni, hogy a tényeket és jelenségeknek összefüggését abból az alapelvől vezethesse le s értse meg. Más népek megelégednek egy-egy megfigyeléssel,

szellemes megjegyzéssel, a német ellenben egészen a rendszerig hatol el. A darwinizmus Angolországban megfigyelések halmazára maradt, rendszerré és teoriává német tudósok tették. A német szeret óvatosan és módszeresen járni el, ami azután sokszor nehézkessé teszi és formátlanná. Éppen ezért a német sokszor nem világos és átlátszó, de a legtöbbször alapos és mély.

A német szeret tanulni s azért igen gyakran hajlandó a külföldieskedésre. Ez a külföldieskedés azonban a német szellem univerzalizmusának következménye: a jót meg kell tanulni, még ha Afrikából jön is. Ezért a világ egyetlen népének sincs akkora fordítási irodalma, mint a németnek.

A szellemnek ilyen vonásai mellett egészen természetes dolog, hogy a német képzettség és műveltség is a fejlődésnek rendkívül magas fokára emelkedett. A theoretikus képzettséget illetőleg elismerte azt az egész világ, mikor a német népet a gondolkozók és költők népének nevezte szinte egyhangúlag. A mióta azonban nemcsak az elméleti tudományok területén tűnik ki a német nemzet, hanem diadalmasan versenyez a világnak bármely nemzetével a természettudományok, a technikai és az ipari képzettség terén is, azóta szeretik ezt a nemzetet barbárnak és műveletlennek bélyegezni, mert megmutatta a világnak, hogy nemcsak az elmélet, hanem a gyakorlat mezején is számotadó, hatalmas tényező. Meg kell azonban jegyeznünk — mondja Lasson —, hogy e téren is teljesen hű maradt magához a német szellem, mert itt is azt hangsúlyozza, hogy leghatalmasabb erő a gondolat.

A német szellem már természeténél fogva a tudomány és műveltség szülőanyja, mert lényegében rejlik az a tényező, amely nélkül tudományos élet lehetetlen: a szabadság. Ez a szabadság hatja át a német iskolázásnak minden fokozatát és a tudományos munkálkodásnak minden mezejét. Ehhez járul azután, hogy azt a szabadon, kényszer és korlát nélkül fejlődő tudományosságot a német nemzeti szellem hatja át és teszi jellegzetessé, egyénivé. Minden mögött, amit német kéz és német eszme teremt, ott rejtőzik a német gondolat s a német gondolatnak gyökérszála, az ó-görög műveltség talajába szállanak alá. A német nép — állapítja meg Lasson Cohennel egybehangzóan — tudományában, költészetében, az állami életben az athéni iskolának tanítványa, a görög szellemi szabadságnak továbbéltetője.

A német szellemnek hatalma érvényesül és jut kifejezésre a hadseregben is; a katonai képzettség itt a képzettségnek egy elmaradhatatlan alkotórésze, amely nemcsak amolyan külső és nehézkes járuléka, hanem egyenesen hozzátartozik

a lényeghez. A német hadsereg egy hatalmas organizmus tele erkölcsi erővel és vezettetve a gondolat hatalma által.

Ezzel a szellemmel és ebből a szellemből fakadó műveltséggel szemben az ellenfelek irigysége és gyűlölete minden erő nélkül szűkölködik. A német nép a maga értékének, a maga igazságának tisztos tudatában bátran néz azok szemébe, kik az élethez való jogát akarják megtagadni.

A német szellemnek és az egész németiség lelkiületének ismeretét nyújtja a *von Harnack* felolvasása is, amely azt fejtegeti, hogy mit nyert már e háború által a német nemzet és mit kell még nyernie.<sup>1</sup> Azt sem lehet lekicsinyelni — mondja von Harnack —, amit a német nemzet külsőleg nyert e háború folyamán már eddig, de ennél sokkal nagyobb és értékesebb a belső, erkölcsi nyereség, amelyet már többé a nemzettől senki el nem ragadhat. Elsősorban is tudatára jutott e nemzetnek annak, hogy minden német Németország és Németország ott van minden német ember lelkében. Minden német ember tudatára ébredt annak, hogy mi a haza? mit jelent németnek lenni és tudatára jutott annak a ténynek, hogy emberi rendeltetését csak az képes betölteni, aki betölti az ő nemzeti hivatását, kifejezve az ő sajátos nemzeti lényegét. „Nincs gyümölcs — úgymond Harnack — csak alma, körte stb. Ha jó gyümölcs akarunk lenni, jó almáknak, jó körtéknek stb. kell lennünk. Másképen az emberiségnek használnunk lehetetlen. Egy nemzeti jellem nélkül való kultúra jellem nélkül való, vékony és üres.“ A haza értelmének és értékének megértésével járt együtt a szabadság, egyenlőség, testvériség igaz értelmének megértése, nem a francia forradalom által teremtett szabadságnak, egyenlőségnek és testvériségnek, hanem annak, amelynek teremtője és szülője a Kálvin egyháza vala.

És végül újból megnyerte és birtokába vette a német nép a már-már elfelejtett, sőt gyakran kigúnyolt *vallást* is. Minden magasztos dolognak *valóságát* bizonyította be és nyújtotta nekünk ez a háború, amikor megtanított szeretni, bizni, remélni a szó igazi és tökéletes értelmében. A német nép eddigi nyeresége: a nagy adakozás, a nagy áldozat, a nagy hit, a nagy bizalom, a nagy szeretet! Most már többé nem arra gondolunk, hogy a büntetőtörvénykönyv korlátain belül önösen rendezzük be életünket, hanem, mivel a háború mindenünket fenyegeti, készek vagyunk feláldozni mindenünket.

Az a nagy kérdés azonban, hogy mit kell még nyernie a német népnek és nemzetnek ezután?

<sup>1</sup> „Was wir schon gewonnen haben und was wir noch gewinnen müssen“ cím alatt jelent meg a „Deutsche Reden etc.“ című kiadványban.

Mindenekelőtt azt kell még megnyernie a német népnek, hogy ne legyen szüksége megélnie még egyszer azt, amelyeket az elmúlt hónapokban élt meg; azaz oly békére van még szükség, amelynek árnyékában unokáink unokái is zavartalanul dolgozhassanak az emberiség érdekében. Ezzel a békével halottainknak tartozunk. Szükségünk van másodsorban kitartásra és türelemre, soha meg nem szűnő, reménykedő bizalomra. Ha pedig majd a béke megkötött, növekednünk kell az egymás iránt való türelmességben, elnézésben; meg kell szünnie a végtelen pártoskodásnak, amelyben haszontalanul fecseglődik el az egyesnek ereje és energiája; de meg kell szünnie annak az osztálygőgnek és osztályszellemnek, amely a német nép körében oly sok és nagy pusztítást mivelt. És meg kell szünnie végül — enyhe kifejezéssel élve — annak a pikantéria-hajhászásnak, amely által a német nép akarva és akaratlanul is abba a piszokba kerül, amelyet kikerülnie kell.

Mindezeket pedig annál is inkább szívére kell vennie a németseggnek, mert ez a háború kétségtelenül megmutatta, hogy a győzelem azé a nemzeté leendő, amelyik a legnagyobb erkölcsi erőt fejt ki és a legszigorúbb fegyelmet tartja meg. Soha sem szabad szem elől téveszteni a német nemzetnek azt, hogy a békének próbája a háború, amely próbára teszi a nemzetek erkölcsi és szellemi erejét.

\*

Az itt röviden ismertetett német beszédek, értekezések mély bepillantást nyújtanak a német nép mostani lelkületébe s amikor Európa legnagyobb tudósai emelik fel tanító szavukat, e szavakból bőséges tanúságot meríthetünk mi is. E beszédek a háború irodalmának kétségkívül örökbecsű termékei, amelyeknek ismeretét a jövő történetírója alig nélkülözheti, mert éppen az szól azokból felénk, ami e világon a legbecsesebb: egy öntudatos nemzet szabad szelleme.

*Bartók György.*

**É. Boutroux: Tudomány és vallás a jelenkori filozófiában.** Fordította: *Fogarasi Béla.* Átnézte: *Rácz Lajos.* Budapest. A M. T. Akadémia kiadása. 1914. Ára 5 kor. 435 lap.

Mindenesetre örvendetes tény gyanánt kell feljegyeznünk azt, hogy az Akadémia magyarul kiadta *Boutroux* e kiváló munkáját. Már régtől fogva hiányát éreztük annak, hogy a vallásra vonatkozó tudományos irodalom termékei *világi* kiadókra találjanak nálunk, hogy a magyar tudományos világ nem egyházi képviselőinek aegise alatt kerüljenek a könyvpiacon. Tudjuk ugyan, hogy ez ma még csak úgy lehetséges,

ha a vallás csupán *egyik* tagja a vizsgálat alá vetett viszony-  
nak s hogy speciell itt is csak „a tudomány“-hoz viszonyítva  
nyer irodalmi polgárjogot; de ez is több a semminél. Minálunk  
a vallással önmagában csak az egyház keretein belül lehet  
foglalkozni, s bizony alig hinné el az ember, hogy a világ  
bölcsei micsoda obscurus boszorkánykonyháknak tekintik a  
teológiai tudományok műhelyeit. Igaz, hogy mikor pl. a pro-  
testáns vallású egyetemi tanárok (akiknek módjukban lenne  
a tájékozódás) a tudomány magasságaiból, mint valami „gya-  
nus“ szakiskolákra, megvetően pillognak alá a teológiai aka-  
démiaikra és fakultásokra, jórészt affektálják azt, amit mutog-  
gatnak, de mégis megdöbbenő az az általános tájékozatlanság,  
mely éppen tudományos körökben létezik a vallás problémái-  
val szemben. Ezért kell ma még minden jóindulatú kísérletet  
örömmel fogadni, amelyik csak egy lépéssel is beljebb viszi  
a vallásos kérdéseket a tudományos érdeklődés fénykörébe.  
Mélyen elszomorító látványt nyújt a magyar szellemi élet  
ezen a téren is, ha összevetjük akármelyik külföldi tudomá-  
nyos élettel, a németről nem is beszélve. Ma, protestáns ré-  
szén (és itt csakis ez jöhet számításba) magyar vallástudo-  
mányt csak az egymástól is elzárt teológiai fakultások és  
akadémiák művelnek és tanítanak, még pedig oly kizárólagosan  
házi használatra, hogy egy-egy világba kitévedő teol. mun-  
kácskának, minél komolyabb, annál inkább halálra kell  
pirulnia magát a „sociológiai“ etc. könyvek mindenfelől cso-  
dálkozva rámeredő és fölényes pillantásai alatt. Teljes izolált-  
sága, erőnek erejével „felekezeti“ nyomorítása nagy kárára  
van a vallástudománynak; de még nagyobb, százsorta, ezer-  
szerte nagyobb az a kár, amit az egész egyetemes magyar  
tudományosság szenved azáltal, hogy a vallástudomány csodá-  
latos gazdagságú, érdekességű, általános becsű és jelentőségű  
világa idegenül kiesik belőle. Ily körülmények közt mi sem  
természetesebb, minthogy csakis akkor jelenik meg a vallás-  
sal foglalkozó magyarnyelvű tudományos mű, ha azt valami  
nagyon híres és divatos — *külföldi* professzor írta. Lehet,  
sőt bizonyos, hogy magyar tudósnak sokkal kiválóbb munkája  
van erről vagy arról a vallásos problémáról — kézírathan  
vagy kurzussá átkozva, de szó sincs róla, hogy kiadhassa,  
vagy hogyha kiadta, elolvassák. De ha francia, német, angol  
etc. toll remekelte??... azonban most veszem észre, hogy  
egy teljesen meddő jeremiádba fogtam. Tehát *Boutroux* könyve  
a tudomány és vallás viszonyát van hivatva vizsgálni a jelenkori  
filozófiában. Ehhez bevezetésül a görög ókortól a jelenkorig  
futólagos áttekintést ad e viszony fejlődéséről, változatairól.

Úgy találja, hogy a görög filozófiában tulajdonképpen a vallás és tudomány, mint a néphit és a filozófikus, azaz racionális világmagyarázat ellentéte küzdenek egymással, de ki is békülnek abban, hogy a filozófia a néphit magyarázójává lesz, kiemelőjévé a benne levő örök emberi tartalomnak, jelentésnek. A középkorban ellenkezőleg a filozófiai gondolkodás szolgájává lesz a dogmák elemzésének és levezetésének, a misztikusoknál viszont teljesen elválik a vallástól és ezzel el is veszíti értékét, sőt létét. A reneszánszszal új világ kezdődik. Az egyik iránya a szellemnek lesz a karteziánus racionalizmus, mely a tudományt és vallást igényeikben egymástól függetlenítette, mint különböző tárgyú és területű faktorokat, de össze is kapcsolta őket, mikor mindkettőnek alapját, gyökerét — s később egész lényegét is az észben találta fel. E felfogás iránya Descartes-on, Malebranche-on, Spinozán, Leibnizen át Locke és a deisták felé vitt, míg végre a vallás teljes sorvadására vezetett: minden jellemző vonás lefosztogatására s a vallásnak öt racionális tételbe való nyomorítására. Ebben aztán nem volt se vallásos, se tudományos evidencia. A másik irány a modern racionalizmus, melynek képviselői Kant, Hegel, majd egy harmadik irányban az enciklopédisták a tudománynak az emberi tökéletesség és boldogság elérésére való teljes elegendősége felé tartottak tanításaikban s ezzel a vallásos specifikum szükségtelenségét vagy hamisságát törekedtek bizonyítani. A racionalizmus ellenfelei, az angol erkölcsfilozófusok, majd Rousseau, mikor a vallást visszavittek érzelmi szentélyébe, ezzel azt teljesen függetlennek, de őseredetibbnek is állították az ismeretnél és a tudománynál s tendenciájuk a vallás védelme volt, mikor erősen hangsúlyozták, hogy a vallásnak, mint érzelmi ténynek, semmi köze a tudományhoz és főleg semmi szüksége a tudomány eszközeire. Az innen táplálkozó romanticizmus és főleg hatalmas képviselője, Schleiermacher irányításával a vallás és tudomány viszonya a XIX. század folyamán éles dualizmussá alakult. Nem az isteni ész két analog kifejezésmódja, mint a görögöknél, nem is két adott, egybehangzó igazság, mint a skolasztikában, nem is az észben közös tüst bízó valóságok, mint a racionalisták felfogásában, hanem két, egymástól teljesen független, az értelem és értelem merev ellentétéin nyugvó, épp ezért egymást nem is háborgató és feszegető dolgok. Egy ember lehet vallásos és tudós, de e két minősége semmi vonatkozásban nincs egymással. Ezzé lett a helyzet a jelenkori filozófia kibontakozási idejére. E prologus után *Boutroux* 2 részben foglalkozik feladatával. Az első részben a *naturalista*, a másodikban a *spiri-*

*tualisztikus* irányzat tárgyalása foglaltatik. A naturalista irány képviselői közt foglalkozik *Comteval*, *Herbert Spencerrel*, *Haeckellel*, a *pszichologizmussal* és *szociologizmussal*, 4 fejezetben. A spiritualisztikus irányzat cím alatt vizsgálja *Ritschl* tanítását; *a vallás és tudomány határait*; *a cselekvés filozófiáját* és *W. James* tanítását szintén 4 fejezetben. *Befejezésül* önmaga világítja meg a tudományos és vallásos szellem viszonyát.

Az első rész „*Comte Ágoston és a Humanitás vallása*“ című fejezettel kezdődik és pedig mindenekelőtt a Comte-féle pozitív filozófia általános ismertetésével. A vallásra vonatkozó rész alapját a „pozitív“ fogalmának tisztázása képezi, melyben két vonást lát Comte, ú. m.: a hasznosságot és a valóságot. Csak e két vonás által lehet valami pozitívva. Ha a vallást minden cafrangtól megtisztítjuk, két eszmét fogunk maradékul, lényegül találni: Isten és a halhatatlanság eszméjét. Ez egyúttal két olyan igazság, melyen a pozitív, igaz vallás is alapszik, csakhogy ezeknek filozófiai értelmezést adván. Isten tulajdonképen nem egyéb, mint az emberi egység, összesség képe; a halhatatlanság dogmája pedig annak kifejezése, hogy a jóság maradandó. Így hát a pozitív, igaz vallás tulajdonképen a Humanitás (a magyar fordításban „Emberiség“) imádása. Ez a Humanitás, Emberiség pedig nem egyéb, mint az emberek jó, nagy és örökbecsű gondolatainak, vágyainak és tetteinek a tér felett álló, folytonos egysége, tehát az emberi élet végtelensége, multat, jelent és jövőt átölelő folyama, mint kollektív személyiség. Ezért mondja Comte, hogy inkább a halottak élnek, mint az élők, mert a multnak nagyobb tényleges hatalma van az életben, mint a jelennek. Igaz, hogy ilyenformán az Isten nem személyes valóság olyan emberi értemben, mint azt az antropomorfisztikus vallásokban állítják s képzelik és a halhatatlanság sem objektív abban az értelemben; de ez Comte szerint teljesen felesleges is. Ezek után az igazi vallásnak, mely az emberiség szeretete (emberszeretet), a tudományon kell alapulnia. Törvénye is azonos a tudományéval, mert amint az is egy alapisceplínából tágul tovább és fejlődik ki, úgy a vallásnak és egy alapérzelemből: a nemi szeretetből kell kitágulnia a család, a nemzet, az emberiség szeretetivé. Ez a szeretet a fő; a dogmákat és a kultuszt a pozitív vallású ember soha sem veszi valóságos tényekre vonatkozóknak, hanem a képzelet segítőeszközeinek a lelkesedés felköltésére. Természetesen a jelképek és dogmák is átalakítandók a pozitívizmus szellemében. Így farag Comte egy pozitívista szentháromságot, melynek tagjai: A Nagy-Lény = Emberiség; a Nagy-Fétis = a Föld és a Nagy-Környező = a Tér.

Boutroux szerint ez az egész tanítás a valóságos és hasznos (a pozitívum) elvén sarkallik. Comte szerint a valóság egyedül a tudományban keresendő, mint a valóságok rendszerében; ezen kell alapulnia a vallásnak, mely azt célozza, ami hasznos, azaz ami az embert uralomra juttatja a világ felett. A tudomány tehát tulajdonképpen a hasznos, jó (vallásos) élet reális, pozitív alapja. Igaz, hogy később Comte a vallásos elv túlsúlyra utása felé tendált, de eredetileg a problema így nézett ki. Boutroux ezek után úgy találja, hogy itt a tudománynak és a vallásnak szintézisével állunk szemben. Ez a két valóság egyesül a humanitás (Emberiség) fogalmában. A tudomány eszközöket ad az élet céljának elérésére, a vallás pedig biztosítja ez eszközök sikerét. A vallásban semmi sincs, ami a valóság birodalmát túllépné, mert hiszen a vallás az „Emberiség“ kultusza s mint ilyen, mindenestől benne marad a valóságban. Boutroux kritikája erről a tanításról abban hegyeződik ki, hogy Comtenál úgy a tudomány, mint a vallás szűk értelmezést kap. A tudomány meg van csönkítva, mert csak a praktikumra fordulhat; egyéb után kíváncsiskodnia az értelem gőgje és paráznasága volna. Viszont a vallás legbensőbb valójában van korlátolva, mikor csak ama pozitív „Emberiségre“ irányulhat, mikor Isten valósága emberi tények összegévé törpül, az örökkévalóság üres szóvá lesz, a halhatatlanság pusztá emlékezetté. Boutroux szerint Comte akar is, nem is akar igazi valóságot csinálni a szubjektív tényezőből. Boutroux kritikájának summája, melyet mélyen helyeselnünk kell, az, hogy az ember nem elégedhetik meg a emberrel és hogy a hasznossági relációk ép realitásuk biztosítása érdekében utalnak maguknál magasabbrangú valóságokra. A tudománynak nem elég a tény, ő az igazságra tör; a vallásnak nem elég a hasznos, hanem a jó és a szép kell. Az igazi valóság és hasznosság az igazban, jóban és szépben áll. Ezért Comte elmélete magán túl utal és szülőokává válik a probléma új formájának. A tudomány és a vallás nem férnek meg ebben a világban. Az első az adott tények világa, a másodiké a vágyak, meggyőződések, álmok birodalma. Ez alapon próbálja megfejteni viszonyukat *Herbert Spencer a Megismerhetetlenről* szóló tanításában. (II. fejezet.) Herbert Spencer az agnoszticizmus tipikus képviselője. Szerinte a dolgok mélyén és eredetében van egy megismerhetetlen, melyet se meg nem foghatunk, se el nem mellőzhetünk. A tudomány és a vallás közös, természetes szülőhelye az emberi elme, melyben ezek a világhoz való viszonyának következményeképp lépnek fel. Egymás mellett való fennállhatásuk bizonyítéka az a tény, hogy a valóságban fennállanak egymás mellett. A vallás tulajdonképpen az abszolút és végtelen önkényt



születő érzelme, melyet a dogmák racionalizálni próbálnak, de hasztalan, mert a vallás tárgya megfoghatatlan. De a tudomány sem áll jobban, mert szintilyen megfoghatatlan, ellenmondó fogalmakon alapszik. Minden dolog lényege, keletkezése és vége titok számunkra. Egész tudományunk a misztériumban végződik. Ebben a Megismerhetetlenben közösség van a vallás és a tudomány között. Azonban másfelől ez a Megismerhetetlen nem logikai felvétel, hanem pozitív valóság, melynek bizonyítása Herbert Spencernek sok fejtörést okoz. Ami most már a vallás keletkezését illeti, annak titkát Herbert Spencer az álomban való „Énkettőzés“ tüneményében keresi, melyből a lélek és a végtelenség, halhatatlanság eszméi folynak. azonban a fejlődés arra tart, hogy végtére a dogmákban csak jelképeket lássunk. A dolog tehát úgy áll, hogy az elmében két tevékenység van: a vallás és a tudomány. Az előbbinek tárgya a Megismerhetetlen, az utóbbinak az adott világ. De ez a két tényező egymással nincs ellenmondásban, ha meggondoljuk, hogy a Megismerhetetlen állítása minden tapasztalatot megelőzőleg benne van az észben.

Azonban Boutroux szerint Herbert Spencer tanításának eredendő gyengesége van és ez az, hogy a Megismerhetetlen nem ismeretlen és megfoghatatlan, hiszen állítatják róla, hogy erő, hogy hat, hogy energia, hogy végtelen, a tudat forrása, az én és nemén közös alapja, az értelem és személyiség magasabb foka. Amiről ennyit tudunk, arról nem állíthatjuk azt, hogy Megismerhetetlen. Herbert Spencer hiába tesz éles disztinkciót a tények, mint a tudomány forrása és az érzékfeletti, mint Megismerhetetlen között. Az ilyen tudományos objektívitás Boutroux szerint illúzió. A szubjektív és objektív, az érzéki és érzékfeletti, a tudomány és a vallás az élet valóságában összefonódnak. Viszont, ha a vallás tárgya a Megismerhetetlen, akkor a vallás tárgyának megragadhatatlansága folytán csak a Megismerhetetlen puszta állítása és érthetetlen, néma imádása lenne. Azonban az élet kigúnyolja ezt az állítást. Nem állíthatjuk az embert az örök lény elé azzal, hogy erről tudni, ettől várni semmit sem szabad és lehet. Boutrouxnak e szellemes kritikájához hozzátehetjük, hogy Herbert Spencer főhibája felfogásunk szerint abban van, hogy ő két *fogalomnak* s nem két *valóságnak* viszonyát állapította meg. Az élet diadalmas valósága úgy hullámozott mellette, hogy ő ügyet sem vetett rá.

A III. fejezet *Haeckellel és a monizmussal* foglalkozik. Véleményünk szerint, ha a filozófia fogalmát szigorúan vesszük, e fejezetnek itt nincs helye, mert a monizmust alapelveinél fogva nem tarthatjuk filozófiai magyarázatnak. Illetőleg amennyiben

Boutroux foglalkozik ezzel az irányzattal, ki kellene mutatnia Haeckel azon alaptételének helytelenségét, hogy a filozófia a szaktudományok általánosítása. Hiszen Boutroux hangoztatja is Haeckel koncepciójának ilyesféle gyengéjét, de nem döntőleg. Haeckel tulajdonképpen nem filozófiát csinál, hanem természettudományi analógiákat alkalmaz a szellemi világra. A filozófia csakis *egységes*, tehát *szellemi* magyarázat lehet az ismerés törvényeinek alapján. Ettől eltekintve, az a „magaslat“, ahonnan Haeckel filozófiailag nézi a dolgokat, abban áll, hogy a lények különbözősége kvantitatív fokozatukban rejlik; mindnyájan mechanikai és kémiai változásoknak vannak alávetve. Az ember is csak anyagi részecskék ideiglenes mechanikai és kémiai csoportosulása. Így a vallás és tudomány viszonyára nézve az eredmény merev ellentét lesz. Egyszerre senki sem lehet vallásos és tudós. A tudós megveti a vallásos illúziókat. Nincsen megismerhetetlen, nincsenek többé világrejtélyek. Igaz, hogy a Szubstancia megragadhatatlan, de nem kell vele törődni. A vallásnak legfennebb átmeneti jelentősége van, míg a „filozófia“ mindenenket áthat. A monizmus a túlvilágra vonatkozó hitet összetöri, a művészet birodalmából a vallást kiüzi s csak ethikai részében hagyja meg eredeti tartalmát. Így a monizmus a tudományt olyanformán hozza viszonyba a vallással, hogy az utóbbit egyre feleslegesebbé teszi. Haeckel levonja a praktikus tendenciákat is; ezek az egyház és állam szétválasztása, a nevelés reformja az általános emberi erkölcsen érdekében, a vallásos ismeretek betömése a vallástörténetbe az iskolábens tisztán költői értékük felhasználása. Végre a monista egyházak következnek.

Boutroux e filozófia felett végérvényes kritikát gyakorol, mely így hangzik: „Haeckel filozófiává emelte a tudományt, hogy megdöntse a vallást és vallássá emelte a filozófiát, hogy azt a régi vallások helyébe tehesse.“ Ebből csak egy dolog válik világossá: a vallásellenesség a vallás meg nem értése miatt.

A továbbiakban a „*Psychologismus és sociologismus*“ tárgyalása foglaltatik. (IV. fejezet.) Ez álláspontok lényege a vallásra vonatkozólag az, hogy a vallást úgy kell venni, ahogy van: ténynek. A tények pedig a tudomány tárgyai. Ennélfogva nincs világosabb dolog, mint a vallás és a tudomány viszonya, melyet e mondat fejez ki: a vallás a tudomány *tárgya*. Úgy kell tehát elbánni vele, mint minden más ténnyel: meg kell magyarázni. Ezekután következnek a szellemes és ismert elméletek az ősember butaságáról s végeredményül a dicső konzekvencia: a vallás meg van semmisítve, mert meg van fejtve.

Boutroux e divatos irányok kritikájában igen helyesen, de nem kellő nyomatékkal és részletességgel, emeli ki azt

az őket megsemmisítő alapigazságot, hogy ezen teljes mértékben ontológiai, tisztán a ténylegesség területére szorított, de azon is csak kevés valószínűséggel rekonstruáló irányzatok képtelenek megközelíteni és tisztázni a vallásban rejlő köteleztetés vonását s épp ezért lényeges kritikát sorsa felett nem gyakorolhatnak.

Átérve a *Második Részre*, a *spiritualisztikus irányzat* képviselői kerülnek sorra.

Az I. fejezetben *Ritschl és a radikális dualizmus* tárgyalatik. Boutroux Ritschl egész tevékenységét abban látja, hogy Ritschl hangoztatta és követelte a vallás megtisztítását a filozófiától, metafizikától, term. theológiától. A vallást vissza kell adni önmagának, azután meg kell szabadítani a tekintélyek uralmától. Tanítványa, W. Hermann a hit és a hit tartalma között különböztet. Az első általános, a második esetleges. Ideszámítja Boutroux A. Sabatier-t is, aki a hit és a meggyőzés különbözőségét hangoztatta. Boutroux szerint Ritschl a vallás függetlenné tételeét egy kettős alapelve fektette: az egyéni hittapasztalatra és a Bibliára. A Bibliának azonban nem észszerű ismeretjellegét emeli ki, hanem annak gondolatait hitigazságoknak tekinti, melyek megfelelnek a vallásos tudat eredeti összükségeiknek. De már Hermann kételkedik e „megfelelőség“ abszolútságában s megerősíti, sőt döntőleg igazolja kételyét Boutroux szerint a bibliai kritika, mely megbontotta a kanon egységét. Ritschl irányzatából épp ezért szükségszerűen lett az egyéni hit javára a dogmákat metaforává tevő szubjektívizmus. Azonban Ritschl azon törekvése, hogy a vallást radikálisan eltépje a tudománytól, hiábavaló. A tudománytól nem lehet elbujni. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy Boutroux ismertetése a ritschliánizmusról hiányos. Ha valaki innen akarná ezt az irányt megismerni, legalább is szegényes, töredékes, ha nem éppen félszeg fogalmat nyerne róla. Ez itt egy semmitmondó, vérszegény s jelentéktelen váz, holott a valóságban élettelteljes hatalom volt. Persze, itt is baj az, hogy a ritschliánizmusnak *filozófiai* irányként kell szerepelnie, hiszen a vallás és tudomány viszonyát szerző a jelenkori *filozófiában* vizsgálja.

A *vallás és tudomány határainak* meddő megállapítási kísérletei után (II. fejj.) Boutroux a *cselekvés filozófiájának* tárgyalásába fog. (III. fejj.) A filozófiai pragmatizmus szerint oly tételnek, mely nem jár gyakorlati következményekkel, nincs értelme. A tudomány a jövőre irányul. Az igazság kritériuma az igazolhatóság. Igaz az, ami az életet fejleszti. Az igazság az ember műve. A vallás és a tudomány a cselekvés filozófiájának ághajtásai. A tudomány az értelmi, a vallás

az akarati tevékenység teljes kibontakozása és megvalósítása. A tudomány tárgya: a világ, a valóság. A vallás tárgya: az Isten. Ez a kettő azonban találkozik, egységre jut az emberi természetben. A tudomány *eszköz* az anyagi világ meghódítására, a vallás pedig e hódítás *célkitűzője* s az ember belső erősítője. A tudomány a természetet érthető jelképekre viszi vissza a meghódítás érdekében. A vallás pedig magasabb célt ad e küzdelemnek: az Isten országát. A kettő együtt valósítja meg az *embert*; mert a tudomány az élet, amint a külső világban kiterjeszkedik, a vallás szintén az élet, amint saját magába mélyedve az élet végső elvéből ideált tűz ki, hogy végtelenül meghaladja önmagát. A vallás és a tudomány tehát függetlenek egymástól, de összehatnak egy cél érdekében. Boutroux a tevékenység fogalmában, melyben a vallás és a tudomány egységre jutnak, nehézségeket talál. Nem lát benne elegendő alapot sem a vallás, sem a tudomány, sem általában az élet és a valóság számára. A tudománynak is, a vallásnak is szüksége van értelmi alapelvekre. Boutroux egyéb nehézségeit ennek az irányzatnak csak érinti, pedig a gyökérhiba az igazság pragmatista felfogásban van. Ez a szubjektivista és hasznossági álláspont ugyanis a tudománynak egy alacsony utilisztikus fogalmát állapítja meg s a vallást a tudománnyal analóg életaszpektusnak fogja fel. Az a gondolat, hogy a vallás és a tudomány két tekintete a világ meghódításában munkás életnek, mindkettőt fikcióvá teszi.

A IV. fejezet *W. Jamesnek a vallásos tapasztalatról* szóló tanításával foglalkozik nagy szeretettel és részletességgel. A vallás James szerint a pszichologia nézőpontja alá esik, mivel lényege a személyi tapasztalat. James módszere a radikális empirizmus. A pszichologia egyetlen ténye nála a mozgékony és változó *tudatmező*. Itt kell megragadnunk a vallást is. Két feladata lehet és van a vizsgálatnak: közeledni a vallási jelenségek specifikumához és eldönteni a vallás értékét. A vallás lényege James szerint a tökéletes benső öszhang, a béke és öröm érzése abban a meggyőződésben, hogy minden, ami van, jól van. Ebből fakad aztán a tevékeny vallásos élet, melynek két típusa az eredeti vallásos élet, amely eleitől fogva vallásosan preformált és az újjászületett vallásos élet. Különbözik a vallás, mivel teljesen személyi, arnyiféle, ahány vallásos ember. Most már a vallás *értékét* James teljesen pragmatista módon, empirikusan dönti el: a vallás értékes, mert gyümölcse, a szentség határtalanul nemesítő, felemelő és hasznos hatású az életre. A vallás tárgyának realitását a tudatalatti Én misztikus természetfelettsége garantálja. Ha

most már a vallást a tudománnyal összevetjük, kitűnik, hogy a vallásos tapasztalat és a tudományos tapasztalat teljesen egyforma hitelűek, sőt a vallásos közvetlenebb, konkrétebb, kiterjedtebb és mélyebb. A vallás a tudatalattiból gazdagítja a tudatost, a tudomány a tudatalattinak fölbuzgását törvényekbe és formákba önti. Közös céljuk az ember boldogsága és hatalma, közös módszerük az empirizmus, közös terük az öntudat, melynek általános formája a vallás, különös formája a tudomány.

Boutroux e tanítás gyöngéjét pragmatista szubjektivizmusában látja s továbbra is kérdésesnek tekinti azt, hogy van-e hát a vallásos tapasztalatnak *objektív* értéke? És ezzel Boutroux csakugyan megérinti azt a pontot, ahonnan ennek a tanításnak értéke eldől. Ugyanis ha a vallás a tudatalattiból táplálkozik, de tudatossá csak a tudatmezőben lesz, örök titok marad, hogy mi az ő tudatalatti lényege, *specifikuma*? Vajjon, amint azt némelyek állítják is, nem-e csakugyan alantas, nyers érzéki ösztönök értelmi átalakítása, cenzurált formája? Önálló jelensége-e szellemi életünknek, vagy csak módozata, származéka más jelenségeknek? Mikor James mind- ezt a kifürkészhetetlen „tudatalatti“-ba helyezi s megtiltja a kérdezősködést, egy igen termékeny alapot ad a modern lélektannak arra, hogy minden megoldást kikerülhessen, de tanításának megbízhatóságát kétségessé teszi. Abban is igaza van Boutrouxnak, hogy a vallás társadalmi oldalának értéke Jamesnél nincs kiemelve.

Maga Boutroux művének *Befejezésében* nagyon helyesen állapítja meg, hogy vallás és tudomány között logikai összemérhetetlenség áll fenn. Úgy, amint a probléma a történelem folyamán felvetetett, mindkettő, mint tanítás, tan, értelmi valóság jött tekintetbe. Ezzel szemben Boutroux — és ez mindenesetre művének legértékesebb, mert rendkívül termékeny megállapítása — a problémát úgy állítja fel, hogy nem két tanítás, hanem két *szellem* áll egymással szemben s ennélfogva a kérdés a vallásos *szellem* és a tudományos *szellem* viszonyának kérdése. Ezek összeférhetlensége, vagy kapcsolódása az, amit tisztázni kell. Úgy véljük, hogy Boutroux ezzel csakugyan megadta a lehetőséget annak, hogy ezt a kérdést megnyugtatólag megoldhassuk. Mert ha két szellemet, azaz két életirányt, az élet elsajátításának két módját s nem több-kevesebb és többé-kevésbé bölcs vagy oktalan fogalmat, tételt, törvényt stb. értünk vallás és tudomány alatt, akkor a valóságos életben tényleg munkáló eleven hatalmakat s nem holt formulákat fogunk összemérni. Az ilyen összemérésből pedig élet támad.

Boutroux a *tudományos* szellemet így határozza meg:

„Lényegében a tény iránt való érzék, mint minden megismerés forrása, szabálya, mértéke és ellenőrzése.“ A *vallásos* szellem pedig szerinte radikális testvériség, mindenki fontosságának érvényesítője, a szellem valóságának és sérthetetlenségének másra vissza nem vezethető állítása, mely mindenben megkülönböztet egy Isten felé forduló oldalt. Ezt a szellemet jelképek és szertartások rögzítik meg. A két szellem közül a vallásos szellem az átfogóbb és az erősebb; épp ezért a tudományos szellemnek képes olyan lendületet adni, mely a türelmet, a tudományos erényt átalakítja vallásos erénnyé: szeretetté. A két szellem különben csak közeledhetik egymáshoz anélkül, hogy valaha célt érne; „mert ez az ember sorsa“. Boutroux legfőbb érdeme a mi hitünk szerint, amint fentebb mondtuk, a probléma termékeny beállításában van; egyébként munkája nem is tekinthető igazi filozófia-történeti munkának abban az értelemben, hogy az egyes tanítások teljesen kimerítő ismeretetést tartalmazná. Az, aki e gondolkozók világát műveikből, vagy más feldolgozásból előzetesen nem ismerte már, ezekről a lapokról hű, objektív és teljes képet felőlük nem ezerhet, mert Boutroux csak azokat a vonásokat fixirozza és azokat *úgy* fixirozza, ahogy és amelyekre a probléma kivezetéséhez szüksége van. Nem mindenikre áll ez, de általában. Mindenesetre annak, aki legalább alapvonásaiban ismeri az illető tanokat, igen nagy gyönyörűségére és okulására fog szolgálni annak a csodálatosan hajlékony és finom művészetnek szemlélése, mellyel Boutroux elemez, értelmez, magyaráz és bírál. Az az elnyomhatatlanul erős benyomásunk, hogy néhol valósággal játszik a gondolkozás törvényeivel és itt-ott csak nehezen kivehetővé teszi megállapításainak objektív lényegét. Sokszor egyszerűbben és határozottabban, főleg pedig sokkal rövidebben beszélhetne. Szellemessége és írásának még a fordításban is megkapó finomsága mindenki bámulatára méltó. Külön kellene méltatni Boutroux itt-ott elszórt pompás ötleteit, aforizmáit, megvilágosító gondolatait, melyek a munka olvasásánál valóban megragadják az ember lelkét és kétségtelen, hogy ezekben olyan gazdagság rejlik, amely sokszor többet jelent, mint maga a tudós gondolatfejtés. A fordítót hálás köszönet illeti meg Boutroux munkájának átültetéséért, melyet nemcsak a szakember, hanem a vallásos műveltek is gyarapodással olvashatnak, hisz az ő számukra nagy mondani-  
valója van annak az írónak, aki így szól: „... a hit erősebb, mint a megismerés, az a meggyőződés, hogy Isten velünk van, eredményesebb, mint minden emberi segítség, a szeretet erősebb, mint az összes következtetések“.

*Ms.*

## APRÓ KRITIKAK.

**Mária, II. Lajos magyar király neje.** Írta: *dr. Ortway Tivadar.* (Magyar Tört. Életrajzok). 458 l., Budapest, 1914. *Ugyane szerzőtől: Habsburgi Mária és férje II. Lajos magyar király kath. igazhivőségének kérdése.* 35 l. Budapest, Szent-István Irodalmi-Társulat, 1913.

Uralkodásra született asszonyszemély volt ez a finom természetű, jellegzetes Habsburg-alsóajkú, eszes, művelt, férfiasan erélyes, félspanyol-vérű, fiatal magyar királyné. Ha sorsa más kormányzási munkakört juttat vala neki, önállóbbat és nagyobb-szabásút azoknál, amelyekben működött: ma talán az Erzsébetekkel, Katalinokkal, a Mária Teréziákkal egy sorban tartaná számon a nevét a történelem. De még így is, mind politikai érdemeivel, mind személyes kiválóságaival, mind pedig élte végéig nemesen viselt özvegyi gyászával rászolgál mindazok rokonszenvére, akik közelebből tanulmányozzák érdekes alakját. Történetirodalmunk régi és sokoldalú munkása, Ortway Tivadar is ennek a rokonszenvnek meleg zománcával vontá be a M. Tört. Életrajzok kitűnő vállalatában megjelent nagy Mária-életrajzát. Művének legfőbb értékét azonban nem ez a kegyeletes vonása adja meg, hanem az a szigorú alaposság, amellyel hősnője életét, működését, személyiségét a maga teljes egészében igyekezett feldolgozni, elejétől végig kísérve változatos élete pályáján a koraérett gyermek-menyasszonyt, a csapongó kedvű, szellemes ifjú királynét, majd a fokról-fokra komolyodó, erőskezü özvegy németalföldi helytartónót, aki végül, épp úgy, mint világ-bíró császári bátyja, V. Károly, a világtól való aszkéta elhúzódsában keresi a leszámolást az örökkévalósággal. E gazdag életpálya teljes és tudományos megrajzolására a hazai és a külföldi történetirodalomban legelőször szerzőnk vállalkozott. És vállalkozásának sikere különösen Mária magyarországi politikájának, valamint személyes életkörülményeinek gondos, hű, sokszor az aprólékosságig részletes megjelenítésében egészen

szembeötlő s minden elismerést megérdemel. Annál feltünőbb aztán, sőt első látásra valósággal érthetetlen, hogy ebben a kimerítő teljességre való törekvésben a Mária alakjának és a Mária korának egy igen-igen lényeges vonása egyszerűen kimaradt a tisztos terjedelmű életrajzból, amely pedig lapokat szentel egyéb tizedrangú részletek mellett a Mária egykori tartózkodási helyeinek leírására is. Hiszen ez a kor a XVI. század első fele volt, a reformáció lázas, forradalmas levegőjű hőskora — és ez a fejedelmi nő a világot felkavaró humanisztikus és evangéliumi mozgalmak üde áramlataitól egyáltalában nem szigetelte úgy el magát, ahogy ennek a könyvnek mély hallgatásából más források híján hajlandó volna kiolvasni az ember. Hanem, amint más oldalról már nagyon rég köztudomású, maga is a legelénkebben érdeklődött e mozgalmak iránt s világos feje, nagy műveltsége és egészséges vallásossága hamarosan megláttatta vele az igazságukat. A kor egyik vezető szellemének, Erasmusnak, elragadtatott tisztelője, a másoknak, Luthernek szintén buzgó olvasója volt ez a Habsburg-leány, akit korának forrongó szelleme életének egy időszakában meglehetősen messzire eltávolított, ha végképen el nem is szakított régi egyházától. Mondom, a tárgyalt kornak és személyiségnek e legértékesebb vonásaiból még csak halvány töredékeket is alig-alig tudunk felfedezni az Ortvay művében s azok is inkább csak úgy véletlenül, vagy végkép elkerülhetetlen kényszerűségből bukkantak fel imott-amott s a szerző is szinte megrebbenve rontja meg velük az önmagára erőszakolt mély hallgatás nagy tervszerűségét. — A rejtély magyarázata s egyben, némileg legalább, a hiány kiegészítése, az érdemes szerző fentjelzett kis füzetében található meg, mely a nagy életrajzot, szerencsére, megelőzte a megjelenésben. Ortvay, a katolikus pap, úgy érezte, hogy a Mária királynő koráról és vallásáról Ortvay, a történetíró sem beszélhet másképen, mint egyedül a Mária — „*igazhívősége*“ *apológiájának* alakjában. Ezt az apologiát pedig, önmagában véve igen tiszteletreméltó tapintattal, óvakodott a Magyar Történelmi Társulat kiadványában bocsátani világgá — bizonyára csak azért is, mert erre nem igen lehetett volna ráüttetni a szolid megbízhatóság netovábbjának bélyegét, az érseki *imprimaturt*, amely olyan sokatmondóan ékeskedik kis füzetének előlapján. A legsajnálatosabb pedig ebben az egész dologban az, hogy a kérdés lényegére nézve még egy olyan hithű és engedelmesen kath. papnak is, aminő tudós szerzőnk, kár volt megtennie azt az igen nagy hallgatási erőfeszítést s ezt a még nagyobb vargabetűt a Mária vallásos jellemének külön-



szakított tárgyalásával. Mert azt a józan és tudományos „akatholikus“ szakkörök sem állították soha, amit Ortvy akkora nagy tudós apparátussal és oly buzgó hitvédő lendülettel tagad és cáfol: hogy tudniillik az egykori magyar királyné, életének akármelyik időszakában is, *nyíltan szakított volna a római egyházzal* s eldobva családjá ősi hagyományait s nem hallgatva az egyéni érdek és politikai megfontolás bölcs szavára, *határozottan melléje szegődött volna a Luther tanításának*. Azt ellenben, ami a kérdésnek egyedül elfogadható tudományos megoldása, hosszas kanyargások és óvatos megkülönböztetések után Ortvy Tivadar is éppúgy kénytelen elismerni, mint akármelyik protestáns történettudós. Vagyis az intellektuális becsületesség felekezetközi parancsszavára hallgatva, ő is csak olyformán kénytelen summázni fejtegetéseit a hosszas hitvédelmi nekigyürkőzés után, hogy Mária, ámbár szívében (?) és a vallásos gyakorlatok külsőségeiben is (!) elejétől mindvégig hű leánya volt és maradt egyházának, mégis „*lelki gyönyörűséget*“, „*eszmei szépségeket*“ talált a reformátorok műveinek olvasásában (15. l.) és „*a hitmozgalommal annyiban rokonszenvezett, amennyiben ő az egyházban elharpózott visszaéléseket megszüntetni akarni látszott (!) s emiatt nem tanúsított a reformációval szemben merev ellenmagatartást*“ (14. l.) Nos, ez a „megszüntetni akarni látszás“ egy Habsburgi Máriától úgy a tárgyilagos történetírás, mint a jogos protestáns büszkeség igényeinek kielégítésére teljesen elég... amint-hogy ez a „beismerni akarni látszás“ is, úgy látszik, a maximuma annak a pártatlanságnak, amelyet a vallással és különösen a reformációval összefüggő történelmi kérdésekben kath. paptól várhatunk, még ha olyan alapos és meghiggadt öreg tudós is, mint Ortvy Tivadar.<sup>1</sup> Inkább is örülnünk kell ennek, mint büslakodnunk afölött, hogy a pap óvatossága lényegesen félszeggé és csonkává tette a tudós nagy és szép életrajzi művét. Még ugyan ezen az óvatosságon esett egy kis szépséghiba. Mert azt már minden önmegtartóztatása ellenére sem állhatta meg Ortvy, hogy ugyanakkor, amidőn ama kor kath. egyházának fejében és tagjaiban való romlottságáról alig ejt el egy-két enyhe célzást, fel ne emlegesse igen szembetűnő helyen azt, hogy Luther, legalább is 1524 körül, „*inkább Magyarország bukását kívánta, semminthogy annak megmentésére emelte*

<sup>1</sup> A *Mária királyné énekének* hitelességére azonban minden alaposága mellett is elfelejtkezett kiterjeszkedni a szerző; sőt az egész érdekes dolgot még csak meg sem említi kis füzetében. Pedig akármily állást foglal el vele szemben, megérte volna a fáradságot. L. a *Payr Sándor* közölte éneket és irodalmát. *Prot. Szemle*, 1905. évf. 233. sk. II.

volna fel hatalmas szavát“ és mint a jegyzet hozzáfűzi, „erélyesen izgatott amellett, hogy a német hadakat ne vigyék a török ellen“ (158. lap). Értsd: közvetve a „secte lutheriane“ is oka volt Magyarország 1526-iki romlásának! Hát bizony ez, kérem, tisztára a Pázmányék történeftfilozófiája, amely aztán már sokkal inkább való Szent István-társulati füzetekbe, mint komoly, tudományos kiadványba. Nemcsak az egyetemes történeti helyzet elfogulatlan ismerete mond neki napnál világosabban ellent, hanem Luther idevonatkozó nyilatkozatainak igazi értelme is. Ha Ortvy ezeket a nyilatkozatokat eredeti összefüggésükben<sup>1</sup> tanulmányozza vala s nem harmad-egyedrangú „forrásokra“ bizza magát (mint a hibás és hiányos utalásokból egy szempillantásra kitetszik), akkor talán maga is rájött volna arra, hogy a nagy reformátortól *mi sem állott távolabb, mint a katolikus Magyarország bukását kívánni: ő tisztán csak az ő sajátos vallási és erkölcsi szempontjaiból és csak egy bizonyos időpontban s akkor sem „erélyes izgatás“ formájában kifogásolta a török ellen való hadjárat ügyét.* Egyéb mellékes indítóokot tulajdonítani neki e részben: meggondolatlan ráfogás. Ezt pedig ez esetben annál inkább sajnáljuk, mennél több elismeréssel tartozunk máskülönben az Ortvy történetírói érdemeinek.

**H. Lhotzky: Az emberiség jövője.** Fordította: *Schöpflin Aladár.* Budapest. Franklin. 1912. „Kultúra és Tudomány“ vállalat. Ára I korona 20 fillér.

Ebben a kis könyvből három fejezet foglaltatik, melyekben írjuk három kérdést vet vizsgálat alá. Ezek a *fejlődés, a vallás és a szabadság* kérdése. Ezek tárgyalása folytán reméli az író kihozhatni az emberiség jövőjének alapvonásait. Álláspontját ő maga hangsúlyozottan újnak vallja s nem szűnik meg hangoztatni eredetiségét és kitűnőségét. Ezen tulajdonságai azonban inkább csak ezekben az önkritikákban állanak; már maguk a „gondolatsorok“ s az igazságok kevésbé újak és kitűnőek. Lhotzky igen nagy mester a beszédben; sokat beszél és ide-oda kanyarogva, tudós gesztusokkal mond alapjában véve nagyon közönséges dolgokat. Különben maga sem tart igényt a tudományos jellegre, legalább szigorú értelemben véve; könyvét elmékedésnek nevezi s tényleg amolyan elmefuttatásnak tekinthető az egész. Ebből a szempontból véve jámbor lelkek csendes óráit betöltheti jobb táplálék híján. Egyébként a munka optimisztikus hangulatú. „Csak a jókedvű ember győzhet s mi a győzelemre vagyunk hivatva“ — mondja az

<sup>1</sup> L. *Erl. kiadás*: XXIV. köt. 141—142. és 236. lap, XXII. köt. 289. lap, XXIII. köt. 53—54. lap, XXXI. köt. 34—40. lap.

olvasóhoz intézett soraiban. Őt különben az ember mint ember érdekli, előtte *minden* ember értékes; ő nem tartozik semmi-féle párthoz, felette áll a gyarlóságok világának. Szép, szép. Egyébként nem szabad azt hinni, hogy Lhotzky itt valami tudományos magyarázatba fog, szerinte „semminek sem az a rendeltetése, hogy megmagyarázzuk, hanem hogy átéljük. A magyarázási viszketeg a főakadálya az életnek (28. lap).“ Mivel pedig a tudomány és főleg a filozófia lényege a magyarázat, tehát Lhotzky egyenesen tudományellenes álláspontot foglal el, amit az egész intellektuális tevékenység folytonos fölényes lebecsülésével nem szűnik meg bizonyítgatni. De az ő „átelési“ álláspontja azért mégsem őszinte; az egész anti-intellektualizmus nála inkább csak forradalmiaskodás, elmélkedői legénykedés, hisz a továbbiakban mégis csak magyarázatra törekszik és a megvetett „gondolatsorok“-at kevesen ontották még olyan patakzó bőséggel, mint ő. Nagyobb baj ennél az, hogy bizony-bizony csupa közhely az egész elmélkedés és arra való áttetsző törekvés, hogy jól ismert s részben rég megcáfolt gondolatokat nyakatekert filozófusi szófacsarásokkal tálaljon fel, elrontva bennünk azt is, ami jó. Semmi jelentősége nincs az aféle mondásoknak, hogy „a fejlődés a szellemi felé megy“, mikor ez a nagy bölcsesség egy csomó felesleges beszéd végén pukkan ki; az efeléval *kezdeni* kell az elmélkedést, mert már nem szorul bizonyításra. Csak megtévesztő játék a szavakkal az aféle, ha azt mondjuk, hogy „a szellem egy finom anyag, mely az érzékelhetőség körébe lépett“ stb., amilyen állítás itt minden lapra esik. Az eféle kijelentéseknek nincsen magyarázóerejük és nem fejeznek ki őszinte és egyszerű logikai meggyőződést, igazságot. Ha pedig ilyenek gyanánt élnek az író lelkében, addig nem szabad őket leírni, amíg meg nem találtuk megfelelő logikai formájukat.

De minket talán leginkább az érdekkelhet, amit Lhotzky a *vallásról* mond. Először is meg kell jegyeznünk, hogy Lhotzky beszél Istenről, mennyei Atyáról, anélkül, hogy ezeket vallásos hit tárgyának látná, sőt ő határozottan ellensége minden földön megjelent vallásnak. Ez természetesen csak úgy lehet, ha a vallásnak valami sajátos, egyéni értelmezésével rendelkezik, amivel szemben a többiek nem nevezhetők vallásnak. Csak így érthetjük meg ezt a mindenestre feltűnő mondását, hogy „*Jézus a legvallástalanabb ember volt, aki valaha ezen a plánétán élt . . . kinnött a vallásból*“ (84. old.). Különösen haragszik Lhotzky a keresztyén vallásra. Szerinte „a keresztyén vallások száma, *éppúgy mint a rossz lelkeké, légió*“ (u. o.). Jézus csak a *nevét* adta a keresztyénségnek, lényegét nem. Egyébiránt

a vallás csak *átmeneti* állapot lehet. Az érzékiség alatta van ugyan, de a tökéletesség még felette. Annál érdekesebb, hogy Lhotzky ezt a vallásfeletti tökéletességet, szigorú logikájához híven, maga sem tartja valószínűnek és elérhetőnek (49. lap). A vallások különben világos jelei a fejlődésnek, mert a vallás a szellem alakulásának nyoma az anyagban. A föld egy vándorló vallásmúzeum s a mi vallásaink keresztmetszetei a vallásfejlődésnek. Érdekesen állapítja meg Lhotzky azt, hogy minden vallás tökéletlen két olyan elem miatt, amely lényegébe tartozik. Az első az *isméltés* (szertartás, religió), azaz a vallásnak az a jellege, hogy csupán *idomítás* a szellemiségre; azok a jobbak, akik a vallást *kigondolták (!)*, idomítják a tömegeket. A másik gyarlósága a vallásnak (óh, csudálatos bölcsesség!), akár hiszik önök, akár nem: a *pénz*. „Minden vallás koldul.“ Mindenik a pénz, az anyag uralma alatt áll (52. lap). Egy szóval a vallások nem igazi területei a léleknek, hanem csak nyomai az anyagban. A vallás csak *alakulási kísérlet*, mint a játék. De ki bántaná a játszó gyermeket? A vallási türelem szükséges, míg az igazi lelki élettel önkényt lehull a vallásos köntös. Summa: a vallás csak *játéka a fejlődésnek*. Most már a vallások e tökéletlenségéből következik összeférhetetlenségük, melynek kibékülési alapját keresi Lhotzky. Szerinte ezt a kibékülést a *gondolatszabadság* teszi lehetővé. De nehogy valami olyasmire gondoljunk, ami a gondolkozás megbecsülésén alapszik. Lhotzky ilyet nem ismer! A gondolatszabadság szerinte ilyenforma: hagyjátok az embereket, hogy gondoljanak akármit, mert a *gondolatoknak semmi közük az ember lényegéhez*. Az ember más, mint nézeteinek összege (persze!) s ezért nem is fontos, hogy milyen nézetei vannak. (Lhotzky magára is vonatkoztatja ezt??) Különösen a „világnézetek“ azok, amiknek semmi jelentőségük nincs. A világnézet Lhotzky szerint pusztá locsogás. Az ember anélkül változtathatja gondolatját, hogy maga változna: az atheista keresztyénné lesz s mégis ugyanaz az ember. (Persze, hiszen a bőréből nem bujhat ki!) „Ha egyáltalán van Isten“ — mondja szellemesen Lhotzky —, az minden nézetet átölel és kibékít. A nézetekről nem is kell vitatkozni. Végtére ez az egész okoskodás oda irányul, hogy a vallások úgy békülhetnek ki önmagukkal és a modern gondolkozással, ha agyonhallgattatják magukat. Micsoda semmisség minden vallás a Lhotzky „új erkölcs“-éhez képest! Joggal vagyunk kíváncsiak, hogy ezek után Lhotzky mivel kárpótol a szerencsétlen vallásért, amelyet agyonvert? Az új erkölcsnek valóban meglepő alapigazsága es elve van: *nincs is jó és rossz ember, csak ember*. Nincs párt, család, nép,

nyelv, vallás, hitelv, jó, rossz: ezek mind tökéletlen ostobaságok. Csak az általános, lelki emberszeretet létezik! A továbbiak olyan általános emberiek, hogy csak illanó szavak cikáznak a szemünk előtt. Így végre is Lhotzky a nihilizmusnak (ne értsük félre!) egy különös révébe evezett. Mondjuk, hogy tiszteletreméltó nihilizmus, mert nem erkölcstelen, de a levegőég vagdosása. Szomorú csalódás, hogy Lhotzky ezt a semmit „élet“-nek nevezi. Amit a szabadság kérdéséről diskurál, az a „mozgékonyosság“ fogalmával való játék. Ezen a játékon alapítja meg aztán szerzőnk az emberiség jövőjét. Kis könyve határozottan tanulságos mutatója annak, hová jut az ember, ha okvetlenül eredeti elméletet akar teremteni, de nincs hozzá se ereje, se invenciója, se tulajdonképeni oka nincs reá? 125 oldalon hullámanak a szavak anélkül, hogy életre hívásuknak igazi komoly oka lett volna. Ezekután tisztelettel kérdezzük: mi szükség volt e könyvecske magyar nyelvre való átültetésére? Ms.

**Tavaszy Sándor: Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája.** (Transzcendentál-filozófiai tanulmány.) Kolozsvár, 1914. 8<sup>o</sup>. 128 lap. Ára 4 korona.

Mint címe is mutatja, ez a könyv a filozófiai transzcendentális álláspontjáról tárgyalja az ismeretelmélet fogalmát, alapproblémáját és feladatát és a megismerés pszichológiáját s annak a transzcendentális viszonyát. Fejtegetéseiben az ismeretelmélet lényegét úgy tisztázza, hogy az az emberi én önmegvalósulásának formáló kategóriáit kutató tudományos theoria, melynek kettős feladata van, ú. m. egy ontológiai és egy axiológiai. Az ontológiai mezőn az ismeretelmélet felkutatja azokat a transzcendentális kategóriákat, melyek minden megismerésnek lehetővétevői s a számunkra létező valóságnak létesítő feltételei. Axiológiai irányban az ismeretelmélet az ismerés normatív törvényeit kutatja és állapítja meg. A feladat e két ága egyesülten arra törekszik, hogy megkonstruálja a *tudományos öntudatot*, azaz azt a transzcendentális (szerzőnk szerint „tudományosan minősült“) Én-ideált, mely azempirikus énekben töredékesen valósulva él és szunnyad, de melynek létele a mi világunk egyetemes követelése és létalapja. Ez a tudományosan minősült transzcendentális Én, mint az igazság egyedüli biztosító, az igaz ismeret egyedüli lehetővétevője, a filozófia legmagasabb ideálja s az a munka, mely ezt rekonstruálja illetve konstruálja, a legmagasabb tudományos munka. Ennek a tudománynak módszere a transzcendentális módszer, mely kritikai szerkesztés az öntudat biztos és bizonyos adatai alapján. Ezzel szemben az ismerés lélektani leírásának, melynek módszere induktív-

empirikus, csak az lehet a feladata, hogy az empirikus Énben végbemenő processzusokat leírja s hasonlósági kapcsok alapján kategóriákba fogja. Ez a módszer tisztán leíró, míg az előbbi elmélkedő, szerkesztő, mely a való és értéke ténylegességének minden kérdését magyarázni képes a létesítő feltételekből. E módszerrel teljesen uralkodhatunk a tárgy felett. Ez tulajdonképen az a gondolati gerinc, mely e munka részleteit összetartja s élteti. Kétségtelen, hogy a legmagasabb és legtermékenyebb filozófiai ideál szolgálatában áll az egész munka s értékességét már maga az garantálja, hogy az egyedül tudományos filozófiai álláspontot foglalja el. A kérdés, amellyel foglalkozik, egyébként egyike a legnehezebbeknek s anélkül, hogy e nagyon is szűk keretek között részletes bírálathoz foghatnánk, felhívjuk a szerző figyelmét arra a nehézségre, mely a „tudományos öntudat“ fogalmának, problémájának beállításában rejlik. Igen nagy elismerésre méltó a szerző kritikai készsége. Könyvének nagyon érdekes részletei azok, melyben a kritikai realizmus, a fenomenalizmus, Bolzanó, Böhm etc. tanának igen világos és frappáns ismertetését és mélyreható kritikáját adja. Még fel kell hívunk a figyelmét arra is, hogy stílusa, nyelve kissé nehéz, idegenszerű s az amúgy is kemény probléma megközelítését néhol akadályozza. De ami a legfontosabb: a könyv eleitől végig komoly, ugyan-csak alapos, átgondolt és minden részében termékenyítő hatású munka, mely a magyar filozófiai irodalomban, ahol épp a szisztematologiai munkáknak érezzük nagy hiányát, igazi nyereségszámba megy. Egy lépés ez a könyv is a szellem diadala felé.

Ms.

**Muraközy Gyula: Élet és Halál.** Vallásos elmélkedések. Budapest, 1915. Ára 80 fillér. Elmondta a szerző a budapesti Kálvin-téri ref. templomban 1914. évi december havában. Tiszta jövedelme a sebesülteknek adandó vallásos iratok terjesztésére szolgál.

Három elmélkedést foglal magában ez a kis könyvecske, melynek mindjárt a finom, izléses kiállítása, pompás formája megragadja figyelmünket. Egy kis bevezetés után következnek az elmélkedések, melyeknek címe szintén megkapó: „A halál az életben“, „Az élet a halálban“, „Jézus életben és halálban“. A címek egyúttal magukba foglalják azt a gondolatot is, melyet kifejezni az elmélkedések hivatva vannak, hogy t. i. akár élünk, akár meghalunk, az Úréi vagyunk. Mindaz, amit Muraközy Gyula szép, finom képekben és halk, tisztacsengésű szavakkal elmond a halálról, egy olyan fiatal lélek hittelteljes vallomása, aki mély komolysággal igyekezik a *fiatalok halá-*

*lának ebben az esztendejében* szembenézni azzal a legnagyobb problémával, mely máskor csak az öregeké és betegeké volt, most pedig az ifjaké és erőseké lett. Egész kis könyve, sok szép gondolat, költői lendülettel és keresztyén vallásos mélységgel amellet tesz bizonyosságot, hogy ez a földi élet *készülés*, komoly, szent, boldog készülés az örökkévalóság számára, hazafelé, az Atyához. A halál áldott beteljesítője, szent kapuja, nagy és örök lehetősége az igazi életnek; ezért a halál az Isten és az üdvösség szolgálója a Jézus Krisztus által.

Ez a könyvecske nagy gyönyörűségére és komoly épülésére szolgálhat minden hívő keresztyén léleknek. Nagyon alkalmas arra is, hogy a sebesült és harcoló katonák, valamint a gyászolók és aggódók között is terjesszük. Melegen ajánljuk olvasásra is, terjesztésre is. *Ms.*

\*

**Helyreigazítás.** „Debreczeni Ember Pál eddig ismeretlen kéziratai“ címen egy cikket közöl Harsányi István a Protestáns Szemle idei 2. füzetében, mely engem is azok közé soroz, akik Debreczeninek külföldi tanulási helyeit rossz sorrendben állapították meg. Ezzel szemben kénytelen vagyok tudomásul adni, hogy igenis helyesen, éppen az általa is elfogadott sorrend szerint állapítottam volt meg.

És ha már evégre tollat kellett fognom, megjegyezhetem egyúttal azt is, hogy abban az adatban, melyet Harsányi összevágónak mond a Debreczeni sárospataki papságának kezdetéről szólóval, én meg éppen ellenmondást látok. Mert ha 1688-ban lett ott pappá, akkor Debreczeni is, Harsányi is téved, midőn 1705-öt papsága huszonegyedik évének tartják, holott nyilvánvaló, hogy a huszonkettedik volt. Halálának eddig ismeretes s meglehetősen határozottságú idejét (1710. június közepe) pedig sokkal hitelre méltóbb adatok támogatják, mint a Harsányitól említett, már csak annál fogva is csekély hitelt érdemlő későbbkori feljegyzések, mivel egy 44—45 éves korú egyént „igen öreg embernek“ mondanak. Különböztetve Harsányi itt is melléje fog a dolognak, mikor azt mondja, hogy ha 1661-ben született Debreczeni, akkor 1705-ben 45 éves volt, mert egyszerű kivonással megmutatható, hogy csak 44 éves lehetett.

Debrecen, 1915 március 5.

*Zoványi Jenő*  
egyetemi tanár.

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

A kétféle Németország. „Vaskosan csalódunk, amikor szemhunyorítás nélkül hangoztatjuk azt, hogy a kultúra Németországába meghalt s azt állítgatjuk, hogy ez ország tanárai és papjai nem egyebek, mint Tyrtaeusai egy Bismarck-szabású óriási kaszárnának. Mindez merő képzelődés Igaz, van egy olyan Németország is, amelyennek mi szoktuk elképzelni: amelyik brutális, irgalmatlan, imádja a nyers erőt, összevési a minőséget a mennyiséggel, falánk és sültparaszt. Ámde van egy másik Németország is, amelyik Goethének és Schillernek méltó gyermeke. Ez a Németország mindenáron fenn akarja tartani a kultúra fáklyájának lobogását s aggódva igyekszik megmenteni az emberi értékeket az „amerikanizmus“ dagályától, ahogyan itt hívják az életnek ipari gépiességgé sülyedését s az üzleti nyereséggel való kizárólagos törődést“. Ezek a sorok pedig nem valamelyik semleges Nekedisigazadván úrtól valók, hanem egy hazáját imádó, nemzete európai műveltségi vezérszerepéről rajongóan meggyőződött vérbeli fiatal francia újságíró tollából kerültek ki. Csak az a kis hibájuk van, hogy nem most, hanem kerek két esztendővel ezelőtt íródtak. Akkor még a hazaárulás gyanuja nélkül meg lehetett kockáztatniok az efféle, mérsékelten elfogulatlan nyilatkozatokat Franciaország nemes fiainak a talán irigyelt, de mindenesetre rettegett keleti szomszédáról. A világháború kitörésekor aztán az a „másik“ Németország, mint valami vulkanikus sziget, máról holnapra eltűnt a gall nemzeti elkeseredés, gyűlölet, félelem sötétvízű, háborgó tengerében és csak az „egyik“ maradt meg: a képzelet és a nagyotmondás, amaz isteni tarasconi *blague* mindenható erejétől „sátáni“-vá hízlalt, brutális és irgalmatlan, falánk és sültparaszt Germánia. A legszelidebb és a legbékésesebb, tiszta gyermeklelkű szentnek, Assisi-i Ferencnek világhírű életírója, a mai assisisták egyik elismert feje, *Sabatier Pál*, íme, versenyt fujja szűkebb látókörű honfitársaival a rekedtszavú harsonát: „Harc a késhegyig . . . a béke szava a francia ajkon árulást jelent . . . a



németek győzelmében a brutális hatalom ülne diadalt . . . az *utolsó emberig, az utolsó fegyverig, az utolsó ködarabig küzdeni kell amaz ugynevezett német 'kultúra' ellen, amely nem egyéb, mint a kard és az aranyborjú imádása.*“ Ma, amikor a világot emésztő hatalmas kérdések megoldása oly kevésbé fordul meg a szavakon, még a harcban álló nemzetek is kölcsönösen megbocsáthatják egymásnak az efféle fékevesztett kitérőseket, akármily megdöbbenően hangzanak éppen a Sabatier Pálok finom ajkairól. Majd-majd, a nagy lehiggadások kívánatos és áldott idején, talán még ők is rájönnek arra, amit most, érthető okból, képtelenek meglátni: hogy Németország csak *egyféle* van. Csakhogy ők ennek az egyféle Németországnak most csak a külső megnyilatkozását látják és — nyögik: azt az irtózatos acélöklöt, amely kétségtelen számbeli fölényrel bíró revanche-hadseregöket a tulajdon földjükön kalapálja — és amelyet persze, hogy brutálisnak, irgalmatlannak, barbárnak éreznek: hiszen mikor nem érezte az üllő durvának és neveletlennek a kalapácsot? Minekünk azonban módunk van látni azt az erőt is, amely *belülről* mozgatja ennek az egyféle Németországnak ama csodás energiájú külső megnyilvánulásait. Ez az erő pedig, nos, ez csakis a „kultúra Németországnak“ ereje lehet: a legmagasabbrendű *szellemi és erkölcsi erő*, amely egy népbe ezidőszertint egyáltalában össze lehet tömörítve s az ettől megalkotott bámulatos nemzeti szervezettség. Csak egyféle Németország van. De hányféle Magyarország van?

*ri.*

**A falu szerepe a háborúban.** Egyik legfontosabb, amit most a háború zűrzavarában legérdemesebb megfigyelni, a háború hatása a végeken, városoktól, mozgalmaktól távoleső, vagy legalább is elzárt falvakon. Hogy rajzolódik a háború minden eseménye, mozgalma, mintegy árnyékképek alakjában azoknak az embereknek a lelkébe, akiknek mindennapi élete ezelőtt sem hatolt kívül egy község határán, akik országos célokat, nemzeti érdekeket, vagy ép egyetemes emberi gondolatokat eddig csak képviselői programbeszédekből, vagy napilapok politikai cikkeiből ismertek meg, amennyiben ezekből ilyeneket meg lehet ismerni. Hogyan nőnek meg az események ez árnyképei egy rémhír, egy indokolt; vagy indokolatlan sejtélem hatására s hogy húzódnak össze, ha ez a hatás elmúlt, olyan kicsire, hogy csak a háttérét alkotják annak az életnek, amit az ember most él.

Mert most a falu élete is a gondnak, aggódásnak, nem ritkán félelemnek sötét színével van aláfestve. Az arcokon valami állandó komoly vonás honol, a szemek gyakran téved-

nek a levegőbe, a homlok barázdás lesz, ezeket a vonásokat a falusi ember máskor derült, nyugodt arcán is lehetetlen észre nem venni. Azoknak, akik a néppel foglalkoznak, kétszeres figyelemmel kell kísérni ezt. Bele kell mélyedni azoknak az életeknek a tanulmányozásába, melyekben ma több a mélység, melyek ma könnyebben megközelíthetők, mint máskor. A háború nyomora, aggodalmi, reménységei, diadalai olyan kapcsolatot teremtettek az emberek között, melyeket eddig panaszkodva nélkülöztünk s melyek hiányában állítólag nem tudtunk dolgozni. Sok titkos hatása vehető így észre ezen nehéz napoknak, sok nagy tanítása lesz nyilvánvalóvá ez időnek, melyről sokszor hajlandók vagyunk azt gondolni, hogy csak vért és vért okoz. A segítesre készebb képz., mások előtt megnyílt szívek, egy öntudatos s tán néha spontán szolgálat nemesebb célok iránt, szem, mely a mások nyomorát észreveszi, a közös bánattal összekapcsolt testvéri szívek, az itthonmaradottak összetartása, sőt — nem kicsinylendő mértékben — a látkörnek az a tágulása, ami ilyenkor a figyelmet eddig nem is méltányolt dolgokra irányítja, sokkal értékesebb és nagyobb horderejű hatásai a háborúnak, mint egyik legelterjedtebb napilapunk által hirdetett ama gondolat, hogy „a nép önérzete nőtt“. Az önérzet növekedése csak az érték növekedése által lesz örvendetes jelenség.

A másik gondolat, hogy mindezeket a motivumokat ki kell használni. Az a tanító, aki a háborúnak minden léptenyomon a tanításba ráncigálásával, a győzelmek emlékére adott vakációkkal s egy háborús imádsággal elintézettnek véli az egész nevelést, az a lekipásztor, aki a kórházak látogatásával, naponként három háborús imával vagy prédikációval, Vörös Kereszt-levelezőlapok megírásával elvégzettnek hiszi minden lekipásztori munkáját, inkább vegyen puskát a kezébe, mert a lövészárokban többet használ a hazának, mint otthon. Jaj annak a falunak, ahol még most sem értették meg az idők jeleit, de százszor jaj annak, ahol még most is prédikátorok és cura-pastoralis-automaták vannak, mert ott az idők minden tanítása, emberi lelkek minden megrezdülése, üres frázissá vagy szemfényvesztő methodizmussá válik s ilyen községek és munkások nyomán olyanok leszünk, mint az ótestamentomi nép, melynek földjén átment az Úr és mi még sem láttuk őt.

**A galíciai pásztorlevél.** A wolhyniai érsek pásztorlevelet intézett a galíciai papokhoz s többek között ezt írja benne: „Az orosz Galícia jópásztoraihoz! Sokat tettetek a népért: nektek köszönhető, hogy az orosz lélek megmaradt a nép

között. Latin tradíciókban nevelkedtetek, de ez nem fojtotta el bennetek az orosz szellemet. A századok táplálta tradíció nagy hatalom, de vannak pillanatok az életben, mikor e hatalom megerőtlenül. Most éppen ilyen történelmi pillanatban élünk. Vezessétek tovább a népet a nagy Oroszországgal való organikus egyesülés útján, különösen pedig állítsátok helyre az orthodox orosz egyházzal való ősrégi egyességeteket. Gondoljatok arra, mennyit szenvedett ez a nép, amíg fegyverrel ráerőszakolták a Rómával való kapcsolatot. Vezessétek tovább a népet azon az úton, amelyet a történelem jelölt ki; jobban mondva: amelyet maga Isten jelölt ki; vezessétek nyájatokat oda, ahová szíve vonzza: abba a hitbe, amelyben a mi áldott őseink éltek és idévezültek.“ — Íme, itt van a jelenkornak s talán a jövődönnek is, egyik legfontosabb *egyházpolitikai okmánya.*

**Bajok a francia énekeskönyv körül.** Ha Joffre néha zavarban van s maga sem tudja egész pontosan, hogy offenzívát vagy defenzívát csinál-e, — azon nem csodálkozom, mert nagyon hasonlít ez a két szó egymáshoz. De az már különös, hogy a francia prezbiterek is olyan zavarban vannak, mintha orosz tábornokok volnának. Most legújabban azt a szomorú felfedezést tették, hogy legszebb bűnbánati éneküket („Dans l’abîme de misère où j’expirais loin de Toi“) a Haydn császárhimnuszának a melódiájára éneklék. Ez pedig öreg hiba, mert a Gott erhalte dallama nemcsak az osztrák, hanem a német néphimnusznek is a dallama s ez az utóbbi fölöttébb meggondolandó szöveggel bír: Deutschland, Deutschland über alles, über alles in der Welt! Nem tudom, hogy oldották meg ezt a rettentően fontos kérdést, de nem lehetetlen, hogy a nemzeti becsület érdekében megpróbálják ezentúl a Marseillaise dallamára énekelni gyönyörű dicséretüket. Csak sikerüljön! De hát azt mondotta Napoleon, hogy Franciaországnak semmi sem lehetetlen.

**Miért harcol az angol?** A világ legönzertlenebb népéről sokáig nem tudtuk, miért keveredett bele a háborúba. Nem is bírtuk volna megfejteni a magunk kontinentális eszével, ha nem jó segítségünkre a brit szellem és fel nem fedí a ködülte titkot. A Church Times olyan kegyes volt, hogy nem engedett minket tudatlanságban meghalni és kikottyantotta a megfejtést. Íme, akinek van füle, hallja s akinek kelleténél nagyobb a füle, higgye is el, amint következik:

„Melyik nemzetért harcolunk mi, ha nem azért, amelyik a Maas és Elbe között szolgaságban él? A mi harcunk *Németország szabadságáért* vívott harc. Igaz, hogy megvérezzük

Németország tagjait, de másképp nem lehet levenni róla a reákovácsolt bilincseket s aztán meg nemcsak egyedül Németország szenved. Íme, megmozdult az egész világ! Hogy a Majna melletti Frankfurtot felszabadítsák, az ausztráliaiak betörnek a Csendes-óceán szigeteire, mobilizálnak a bürok vezérei (persze: Botha), kozákok lovagolnak végig Ázsia végtelen szteppéin, özönlének a yukoni vadászok, áthajóznak a radzsák a fekete vizeken, angol asszonyok titkos és büszke könnyeket sirnak, elpusztulnak a francia parasztlak tanyái és vérzik Belgium“... .

Kimaradt Japán, mert újabban szemtelenkedik: önállósítani akarja magát az „Internacionális Német Szabadságbeviteli Részvénytársasággal“ szemben.

**Előrevetett árnyékok.** A világháború legszomorúbb tapasztalása, az eddig szenvedett egyetlen, igazán komoly vereség az volt, hogy a gazdasági korrupció döbbenetes arányokban jelentkezett, különösen a hadseregszállítás és az élelmiszeruzsora terén. Miután nálunk a kereskedelem majdnem egészen a zsidóság kezében van, természetes, hogy a rajtacsípett hadseregszállítók és élelmiszeruzsorások között óriási többségben zsidókat találunk. A meglehetősen közömbös magyar közvélemény csak most érezte meg, hogy a korrupció nemcsak erkölcsi fekély, hanem mindnyájunk húsába vágó és nemzeti létünk alapjait megörlő betegség, néven nevezve: a hazaárulásnak legbiztosabb és legocsmányabb formája. A felháborodásnak pusztító fergetege söpört volna végig az országon, ha a komoly és nemes cenzura, még inkább pedig a sajtó zsidó volta egy időre le nem fojtotta volna az elszabadulni akaró népindulatokat. De a tűz a hamu alatt annál erősebben izzik. Mindenki tud eseteket, amelyek a vért felforralják és a kezeket ökölbe szorítják s csak a percekét számlálják, hogy egész elemi erejével explodáljon a felhalmozott keserűség. Mindnyájunkat gondolkozóba ejthetnek ezek az előrevetett árnyékok, mert viharral fenyegetnek.

A háborúnak legszomorúbb s talán az egyetlen szomorú eredménye lenne a tömegszenvédélyből táplálkozó antiszemitizmus, mely egy fajnak hibái miatt annak a fajnak éppen legnemesebb egyéniségeit kényszeritené igaztalan szenvedések mártírimumának hordozására. Mélyen etikus lelkek, igaz hazafiak, áldozatkész, rokonszenves lelkek, akik eszményekben és igazságokban hozzánk fonódtak és szellemi életünk zászlóvivői lettek, egy elsiertett szillogizmus súlya alatt roskadozva, mások bűnei miatt legázolva a keresztyén társadalom legkeresztyéntelenebb indulatának, az antiszemitizmusnak átka

alá rekesztetnének csak azért, mert véletlenül zsidóvallásuk. Olyan sötét kép, amelynek meg kell döbbennie minden komoly lelket, minél keresztyénebb valaki, annál inkább.

Viszont az is bizonyos, hogyha élni akarunk s a mai napok tűzkereszttségéből újjászületve akarunk kikerülni, nem szabad az álliberálizmus olcsó jelszavainak terrorja alatt szemet hunynunk ama tény előtt, hogy egy destruktív erkölcsi irányzat lett úrrá társadalmunkban, mely a tisztességnek, a becsületnek, az áldozatnak ősi magyar értékeit devalválta a hedonizmus és az utilizmus szennyes jegyében. Nem szabad szem elől téveszteni azt a természetesényt sem, hogy ez az irányzat éppen társadalmunknak fajiságánál fogva *nem keresztyén* rétegeiben vert legmélyebben gyökeret s főpapjai és hívei úgy elméletileg, mint gyakorlatilag aránytalan arányokban éppen onnan kerülnek ki. Vannak tömegbűnök s ezek vagy a milieure, vagy a faj szerkezetére vihetők vissza; tehát nekünk tudnunk kell, mit írjunk az egyik, mit a másik számlára. Ennek a kérdésnek semmi köze sincs a felekezetekhez; aki járt Udvarhelyszéken, tudja, hogy az a néhány kései szombatos mily óriási tekintélyben áll erkölcsi rigorozitása miatt a falu népe előtt, míg a városi vagy szomszéd falubeli szatócs és kocsmáros ugyanazon vallás mellett a népies antiszemizmusnak minden (sokszor egészen kedves) súlyát hordozza.

Tehát csak egyetlenegy kivezető út van e sötét dilemmából: a judaizmus, mint értékelési irányzat ellen való küzdelem a zsidó vallás legkomolyabb és legetikusabb lelkeinek odaadó támogatása, szinte azt mondtam természetes vezetése mellett. Magán- és büntetőjogunknak ilyen irányú revíziója, kereskedelmi törvényünknek intézményes etizálása és szankciókkal való biztosítása, közéletünkben a korrupció irtásának, mint legelső politikai feladatnak az elismerése, végül a keresztes hadjárat az elméleti vagy gyakorlati materializmus minden erkölcsi relativizmusa ellen: ezek volnának a program főpontjai. Egyszóval: annak az irányzatnak megszüntetése, amelyik üldöz valakit azért, mert zsidó, azzal az irányzattal, amely üldözi a bűnt akkor is, ha az a bűn — zsidó.

**Új szempontok.** Traub mutatott rá, hogy a háború a legtöbb ember előtt milyen új távlatokat nyitott meg. A legtöbb negyven év óta megszoktuk, hogy minden kérdés a belpolitika szempontjából ítéljük meg s ezzel elszokott a szemünk a világtörténelmi perspektívától. A mai napnak s a magunk egészen parányi világunknak szempontjaiból rendeztük be kultúránkat, közéletünket, nemzetnevelő tevékenységünket, szóval politikánkat. (A politika szót aristotelesi értelemben

használok, amely = nemzetnevelés.) Pedig ez gyökeres tévedés. A belpolitika tulajdonképpen a külpolitikai kérdések eredménye és a külső politika a nagyobb, a keményebb, a döntő, amelyhez igazodik a belső politika. Csak magunkat néztük s nem néztük világtörténelmi helyzetünket. Ez volt az oka annak az óriási mulasztásnak, amit elkövettünk azzal, hogy sohasem végeztünk egységes, öntudatos nemzetnevelést *az erő és a hatalom eszméje szempontjából*. A férfiaság veszett ki a nemzetnevelő munkából s ezzel *odalett a hős eszményének életformáló ereje*. Egyoldalú intellektualizmus, a békés, passzív szociális erényeknek túlzó kiemelése jellemezte nevelésünket s mindent, amiben egy kis spártai elem volt, előkelően és finoman barbárnak neveztünk. A nemzet lelki organizmusában visszafejlődött a csontrendszer.

A kiművelt emberfő eszméjéhez hozzátartozik a kemény férfióköl és a büszkén gyászoló, hősi asszonyi szív.

## Beküldött könyvek.<sup>1</sup>

*Raffay Sándor*: Világháború és Isten ígéje. Budapest, 1915. Kókai Lajos bizománya. Ára K 1'50. Tartalmaz nyolc egyházi beszédet, amelyek külön füzetekben is megjelentek (16<sup>o</sup>) a következő címek alatt: Az Úr látogatása. A világháború okai és tanúságai. Jézus ádventi üzenete. Isten szava a veszedelemben. Háborús karácsony. Az igazi lélek. Az év utolsó estéjén. Isten ítéletei.

*Raffay Sándor*: Az evangélikus egyház Amerikában. Különlenyomat a Theol. Szaklapból. Budapest, 1914. Kókai. Ára?

*Raffay Sándor*: Útirajzok Amerikából. Budapest, 1914. Kókai. Ára K 1.

*Nagy Lajos*: Isten és a háború. Budapest, 1915. Ára K 0'50.

*Kiss Géza*: Új Magyarország és keresztyénség. Budapest. Ára K 1.

*Pröhle Károly*: Isten keze a világháborúban. Egyházi beszéd. Sopron, 1914. Ára K 0'20.

*Pröhle Károly*: Az új élet ígéje. Egyházi beszéd. Sopron, 1915. Ára K 0'16.

*Pröhle Károly*: Háború és vallás. Válaszul arra a kérdésre: Hogyan éljük át ezt a nagy időt. Sopron, 1915. Ára K 0'20.

„Közel az Úr“, vigasztaló szavak a sebesült katonák számára. Kiadja az erdélyi ref. egyházkerület. Kolozsvár, Stief 1915.

*Dr. Germanus Gyula*: A szent háború (Dsihád). Különlenyomat a Budapesti Szemle 1915. évfolyamból. Budapest, Franklin, 1915.

*Fülöp József*: A ' hazaszeretet erőpróbái és erényei. Templomi beszéd elő- és utóimádsággal a világháború március 15.-re. Körmend. Ára K 0'50.

*Fülöp József*: Karácsonyi és évfordulói beszédek és imádságok. Háborús időben. Templomi használatra. Szentgotthárd, 1914. Ára K 1'60.

*Fülöp József*: Templomi beszédek elő- és utóimádságokkal a világháború nagypéntek és husvét ünnepeire. Körmend, 1915. Ára K 1'50.

Bölcs Salamon nyomán. *Sohár Kálmán* ref. lelkész egyházi beszédjei. I. kötet. Kinyomatta a megyercsi ref. egyház, 1912. (és 1914?) Ára ?

*Lénárt József*: Emlékek a régi kollégiumi életből. Különlenyomat a marosvásárhelyi ref. kollégium 1913—14. évi Értesítőjéből. Maros-Vasárhelyt, 1914.

<sup>1</sup> E rovatban minden beküldött könyvet megemlítettünk; az érdekebbeket külön is ismertetjük.

## TÁRSULATI ÉRTESÍTŐ.

---

### Pályázat Koszorú-füzetekre.

A **M. Protestáns Irodalmi Társaság** nyílt pályázatot hirdet **Koszorú** című népies, vallásos kiadványsorozatának 1915. évi tíz füzetére.

Követelmény: erőteljes vallásos elbeszélések, magyar hithősök életrajza, keresztyén jellemképek, hiterősítő traktátusok. A belső és külső misszió hithőseinek életrajzai szintén pályázhatnak.

Tartalmi tekintetben az a főkéllék, hogy evangéliumi erő nyilvánuljon a füzetekben. Alaki szempontból a tősgyökeres magyar nyelv és a népszerű előadás a főkíváncsosság, hogy a nép és a gyermek is épüléssel olvashassa őket.

Egy füzet terjedelme egy kis nyomtatott ívnél rövidebb és másfél ívnél hosszabb nem lehet. A kiadásra elfogadott dolgozat tiszteletdíja kis ívenként ötven (50) korona s a kiadott dolgozat a MPIT tulajdona lesz.

A pályázat nyilvános, jelígy levélke nem szükséges. *Beadási határidő június 30.* A dolgozatok a Társaság titkárához (Budapest, Ráday-utca 28. sz.) küldendők.

Budapest, 1915 március havában.

*Dr. Szöts Farkas,*  
a MPIT titkára.

---



A M. Á. V. erdélyi fő- és mellékvonalainak

MENETRENDJE.

Az összes vég- és csatlakozóállomások kimutatásával. Érvényes 1914 május hó 1-től.

I.	Gy. 1020 " 785 " 745 " 910	Gy. 700 " 316	Sz. 820 " 824 " 1022 " 1024 " 1055 " 1208 " 1284 " 101 " 127 " 324 " 408 " 758	Gy. 225 " 1022 " 1021 " 1057 " 1232 " 156 " 229 " 331 " 454 " 525 " 828	Sz. 618 " 722 " 832 " 1017 " 1057 " 156 " 229 " 331 " 454 " 525 " 828	Gy. 922 " 547 " 619 " 720 " 743 " 896 " 845 " 908 " 949 " 1045 " 1102 " 146	ind. Budapest p. u. érk. érk. Kolozsvár I. (ind.) érk. Ar.-Gyéres A. ind. érk. Sz.-Kocsárd B. ind. érk. Tövis II. (ind.) érk. Küküllőszeg ind. érk. Kiskapus D. ind. érk. Segesvár E. ind. érk. Héjjasfalva ind. érk. Brassó F. ind.	Sz. 720 " 612 " 544 " 419 " 330 " 219 " 155 " 122 " 1231 " 1046 " 1008 " 636	Gy. 785 " 1024 " 1020 " 927 " 842 " 899 " 743 " 722 " 624 " 553 " 528 " 240	Sz. 618 " 637 " 612 " 443 " 413 " 323 " 184 " 1227 " 1124 " 1022 " 741	Gy. 920 " 118 " 1256 " 1140 " 1120 " 1029 " 956 " 925 " 837 " 708 " —	Gy. 140 " 520 " —	Gy. 625 " 747 " 728	
II.	—	Gy. 705 " 1232 " 1247 " 355 " 456 " 510 " 538	Sz. 750 " 331 " 406 " 992 " 1042 " 1101 " 1125	Gy. 210 " 622 " 722 " 1017 " 1125 " 1182 " 1220	Sz. 920 " 600 " 630 " 1110 " 1240 " 1259 " 139	ind. Budapest k.p.u. érk. érk. Arad (ind.) érk. Piski a ind. érk. Alvincz b ind. érk. Gyulafehérvár c ind. érk. Tövis ind.	Sz. 542 " 922 " 822 " 417 " 250 " 238 " 205	Sz. 1230 " 520 " 420 " 1016 " 902 " 847 " 420 " — " — " 1042	Gy. 124 " 820 " 808 " 452 " 350 " 327 " 314	Gy. 920 " 415 " 401 " 1244 " 1120 " 1107 " 1046	—	—	—	—
A.	—	V. 754 " 816	V. 1032 " 1054	V. 1151 " 1218	V. 1243 " 122	ind. Ar.-Gyéres érk. érk. Torda ind.	V. 420 " 120	V. 1131 " 1111	V. 408 " 343	V. 820 " 820	—	—	—	—
B.	—	—	Sz. 220 " 227 " 412 " 932 " 1126 " 329 " 520	Gy. 925 " 958 " 1053 " 1128 " 344 " 529 " 728 " 928	Sz. 1241 " 1219 " 206 " 1027 " 1042	ind. Sz.-Kocsárd érk. érk. M.-Ludas B' ind. érk. M.-Vásárh. (ind.) érk. Gy.-szt.-miklós ind. érk. Mádéfalva B. 2. ind. érk. S.-szentgyörgy ind. érk. Brassó ind.	Sz. 1241 " 1202 " 1022 " 1022 " 614 " 410 " 1230 " 1042	Sz. 1056 " 1016 " 902 " 847 " 420 " — " — " —	Sz. 222 " 146 " 1229 " 1154 " 724 " 522	Gy. 620 " 625 " 524 " 431 " 1211 " 1020 " 705 " 521	—	—	—	—
B.1	—	V. 340 " 955	V. 1041 " 44	—	—	ind. Marosludas érk. érk. Beszterce ind.	V. 1238 " 647	V. 628 " 1135	—	—	—	—	—	—
B.2	—	T. 544 " 829	Sz. 1148 " 130	Sz. 528 " 728	—	ind. Mádéfalva érk. érk. Gyimes ind.	T. 810 " 520	Sz. 1010 " 830	Sz. 400 " 220	—	—	—	—	—
C.	—	V. 124 " 708	V. 304 " 820	—	—	ind. Küküllőszög érk. érk. Parajd ind.	V. 858 " 417	Sz. 628 " 151	—	—	—	—	—	—
D.	—	Sz. 224 " 322	T. 522 " 712	Sz. 1001 " 1129	V. 402 " 545	V. 722 " 823	ind. Kiskapus érk. érk. Nagyszeben D' ind.	Sz. 857 " 727	T. 252 " 100	Sz. 631 " 501	V. 910 " 720	Sz. 1238 " 1110	—	—
D.1	—	—	Sz. 420 " 813 " 1227	V. 142 " 548 " 928	V. 555 " 1005	V. 620 " 928	ind. Nagyszeben érk. érk. Fogaras ind. érk. Brassó ind.	Sz. 710 " 322 " —	V. 1227 " 814 " 408	Sz. 920 " 549 " 150	Sz. 850 " 525	—	—	—
E.	—	V. 420 " 720	V. 1100 " 132	V. 720 " 1022	—	ind. Segesvár érk. érk. Székelyudvarh. ind.	V. 657 " 442	V. 442 " 230	V. 1020 " 742	—	—	—	—	—
F.	—	—	Sz. 511 " 646 " 1028	Sz. 1042 " 1200 " 325	Sz. 254 " 350 " 720	Sz. 610 " 722 " —	ind. Brassó F' érk. érk. S.-szentgyörgy ind. érk. Bereczk ind.	Sz. 810 " 647 " —	Sz. 1242 " 1122 " 720	Sz. 520 " 460 " 1235	Sz. 920 " 822 " 439	—	—	—
F.1	—	—	V. 820 " 946	V. 211 " 396	V. 1013 " 1128	ind. Brassó érk. érk. Zernyest ind.	V. 730 " 610	V. 135 " 1243	V. 727 " 618	—	—	—	—	—
a	—	—	Sz. 311 " 705 " 854	Sz. 628 " 1009 " 1150	Sz. 429 " 823 " 945	Sz. 1050 " 322 " 449	ind. Piski a' érk. érk. Petrozsény ind. érk. Luppany ind.	Sz. 427 " 118 " 1150	Sz. 820 " 512 " 327	Sz. 350 " 1239 " 1108	V. 822 " 511 " 346	—	—	—
a.1	—	—	V. 525 " 548	V. 1121 " 1159	T. 445 " 531	V. 825 " 928	ind. Piski érk. érk. Vajdahunyad ind.	V. 445 " 411	V. 815 " 745	T. 1042 " 1000	V. 1234 " 1200	—	—	—
—	—	—	Sz. 224 " 640	Sz. 729 " 1139	Sz. 1231 " 422	Sz. 505 " 848	ind. Alvinc érk. érk. Nagyszeben ind.	Sz. 700 " 322	Sz. 1108 " 737	Sz. 225 " 1098	Sz. 821 " 451	—	—	—
c	—	—	V. 427 " 738	V. 930 " 1228	T. 622 " 922	—	ind. Gyulafehérvár érk. érk. Zalatna ind.	V. 723 " 422	T. 1053 " 820	V. 622 " 350	—	—	—	—

## A Magyar Prot. Irodalmi Társaság pénztárába 1915 február hó 1-től 28-ig befolyt összegek kimutatása.

1. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1915-re: Scholtz Gusztáv Budapest, Sarkadkeresztúri ref. egyház, Tenkei ref. egyház, Anti ref. egyház, Mezőföldi ref. egyház.

2. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1915-re: Varga Sándor Ivánka, Varga Márton Tokaj, Zilahi ref. Wesselényi-kollégium, Varga Gábor Mezőtúr, Lévy József Miskolc, Bodor István Rimaszombat, Benedek László Pánd, Schulek Géza Budapest, Králik Lajosné Pozsony, Szikszóvidéki ref. lelkesítő kör, Magyarbódi ref. egyház, Szerepi ref. egyház, Petrovics Soma Szentes, Ramocsaházai ref. egyház. 1910-re: Vass Vince Komárom, Dömötör László Szeremle (6 K). 1910—11. évekre: Vajda Ferenc Székelyudvarhely. 1911—14. Csia Kálmán Etéd. 1914-re: Janka Károly nagyrozvány, Kovács Antal Kilyén, Zajzon János Nagyenyed.

3. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1915-re: Szabó Zsigmond Máramarosziget, Szenthe Lajos Budapest, Cserhalmi Sámuel Budrpest, Pfiégler Ferenc Miskolc, Farkas Albert Dész (3 K), Félégyházi Antal Székelyudvarhely, Lovass Sándor Nábrád, Tabódy Erzsébet Budapest, Szabó Lajos Okaló, Szárazberek ref. egyház. 1911—12. évekre: Péter Mihály Gálszécs (10 K). 1914-re: Nyáry Pál Pécs. 1914—15. évekre: Bárány Podmaniczky Pál Felsőszeli, Tankó Béla Debrecen (12 K 20 f), Soó Sándor Vulkán. 1915—16. évekre: Kiss Lajos Miskolc.

4. Segítő tagoktól évi 3 koronával 1913—14. évekre: Máthé Ákos Nagytótfalu. 1914-re: Vönöczki ev. egyház.

5. Előfizetes „Protestáns Szemlé“-re: Hajdúnánási ref. gimnázium, Beregszászi áll. főgimnázium (7 K 20 f), Szarvasi ev. tanítóképző-intézet, Kaposvári áll. főgimnázium.

**Összesen befolyt: 505 K 40 f.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1915 március hó 1-én.

**Bendi Henrik**  
társ. pénztárnok.

## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság

kiadásában megjelent és Hornyánszky V. könyvkereskedésében (Budapest, V., Akadémia-u. 4.) kapható a **Házi Kincstár** kiadványsorozat. Vallásos könyvek gyűjteménye. Kis 8°, 12—20 ív.

1. **Csendes órák.** Miller után angolból átdolgozta Szász Károly. Vallásos elmélkedések. Ára 2 K.

2. **Mártha és Mária.** Barde E. után franciából fordította Vargha Gyuláné. Különösen fiatal nőknek való keresztyén olvasmány.

3. **Ahítat, szeretet.** Szabolicska Mihály vallásos és családi költeményei. Ára kötve 3 K.

4. **Jézus nyomdokain** vagy Mit tenne Jézus? Angolból Sheldon után fordította Csizmadia Lajos. Tanulságos amerikai vallásos regény. Ára 3 K.

5. **Női jellemképek.** Írta Kenessey Béla. Kiváló külföldi keresztyén nők jellemrajza. Ára 3 K.

6. **Jézus példázatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

7. **A keresztyén szeretet munkái.** Dalhoff után készítette Csizmadia Lajos. Gyakorlati tájékoztató a keresztyén szeretet-munkásság mezején, valóságos belmissziói kalauz.

8. **Jézus hasonlatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

9. **A vallás gyümölese.** Írta *Opzoomer*, hollandból fordította dr. Nagy Zsigmond. Tartalmas ethikai munka.

10. **Hit és szabadság.** Dr. Pfennigsdorf után németből ford. *Gyalog* István. Népszerű hitvédelmi munka.

11. **Az evangéliom és a szociálizmus.** Írta *Fr. Thomas*, franciából fordította dr. Kováts István. Népszerű szociális munka. Ára kötve 3 K.

12. **Külmissziói Kalauz.** Írta *Szabó Aladár*. A keresztyén hitelesítés népszerű története. Ára kötve 3 K.

13. **A belmisszió hősei.** Írta *B. Pap István*. Ára kötve 3 K.

E hitelesítő és erkölcsnemesítő iratok sorába tartoznak még a Társaságnak következő szép kiadványai:

1. **Természeti törvény a szellemi világban.** Drummond H. után angolból fordította Csizmadia Lajos. Erőteljes hitvédő munka. Ára füzve 3 K.

2. **Van Isten.** Hastings után angolból fordította Csizmadia Lajos. Szép hitelesítő munka. Ára füzve 1 K 50 fill.

3. **A keresztyénség erkölestana.** Luthardt után németből fordította *Csiky* Lajos. Ára füzve 3 K

4. **Török Pál élete.** Írta dr. Kiss Áron. A dunamelléki nagy püspök életrajza. Ára füzve 3 K.

32.

XXVII. évfolyam.

1915.

5. füzet.

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI

# PROTESTÁNS SZEMLE

FELELŐS SZERKESZTŐ

RAVASZ LÁSZLÓ



★

A Protestáns Szemle, mint a MPIT folyóirata, július és augusztus kivételével, minden hó 15. és 20. közt jelenik meg. Az alapító, rendes és pártoló tagoknak tagilletmény fejében jár. Az egész évfolyam előfizetési ára nem tagoknak 8 K. Az előfizetés díja Bendl Henrik társulati pénztárnokhoz (Budapest, IV., Deák-tér 4. sz.) küldendő. Szerkesztőség: Kolozsvár, Bocskay-tér 1., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDAJA  
1915

## TARTALOM.

### I. Cikkék.

	Lapszám
1. A halál életformáló ereje. <i>R. L.</i> . . . . .	257
2. A háború a nemzetközi jog megvilágításában. <i>Dr. Eöttevényi Nagy Olivér</i> . . . . .	264
3. Adatok a magyar protestantizmus múltjából. <i>Zoványi Jenő</i> . . . . .	278
4. Vonások Cromwell önarcképéből. <i>Révész Imre</i> . . . . .	291

### II. Szemle.

5. Mit hoz a háború? <i>M. E.</i> . . . . .	310
---	-----

### III. Irodalmi szemle.

6. Az ember helye a természetben. <i>Rácz Lajos</i> . . . . .	321
---	-----

### IV. Apró kritikák.

7. <i>J. Müller</i> : Der Krieg als Schicksal u. Erlebnis . . . . .	335
8. <i>O. Zurhellen</i> : Kriegspredigten . . . . .	337
9. <i>R. Seeberg</i> : Ewiges Leben? . . . . .	338
10. <i>Császár M.</i> : Academia Istropolitana . . . . .	339
11. Háborús előadások . . . . .	341
12. Válasz a Helyreigazításra . . . . .	341
13. Beküldött könyvek, folyóiratok . . . . .	342

### V. Jelek és magyarázatok.

14. Bismarck . . . . .	343
15. Új változatok régi hurokon . . . . .	345
16. És az egyház? . . . . .	348
17. <i>D. Müller Frigyes</i> † . . . . .	350
18. Nehéz magyarnak lenni . . . . .	351

### VI. Társulati Értesítő.

Pályázat Koszorú-füzetekre . . . . .	352
--------------------------------------	-----

---

## A Magyar Prot. Irodalmi Társaság pénztárába 1915 március hó 1-től 31-ig befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1915-re: Pozsonyi ág. hitv. ev. egyház.
2. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1915-re: Tatai ref. egyházmegye, Tiszadobi ref. egyház, Kéttornyulak ref. egyház, Ruzsás Lajos Vukovár, Nagyenyedi ref. egyház, Kassai ref. egyház, Gömöri ref. egy-

## A halál életformáló ereje.

Nincs ma aktuálisabb kérdés a halálnál. Soha még olyan tömegben, olyan félelmes és egyetemes főségekben nem lépett a közelünkbe a halál valósága, mint éppen a mostani időben. Szinte érezzük a lehelletét s mindenáron messzire akarunk nézni, hogy elsuhanjon remegő tekintetünk attól, aki egész otthonosan, brutális bizalmassággal a közvetlen közelünkben rendezkedett be, mint ahogy a hivatlan vendég ül le az asztalunkhoz. Érezzük azt a kísérteties kényelmetlenséget, a mi a próféta szavaiban rejlik: „Feljött a halál a mi ablakainkra, bejött a mi palotáinkba, hogy kipusztítsa a gyermekeket az útról és az ifjakat az utcákról“. (Jer. 9. 21.)

De hát mikor nem volt aktuális ez a kérdés? Hiszen, amióta ember él a földön, a halál mindig a legnagyobb kérdés volt. Minden kornak, minden népnek, sőt minden embernek igazi ábrázata a halál kérdésének fekete tükrében látszik meg leginkább. Nem az élet képe, hanem a halál képe mutatja meg igazán az embert s ebben hasonlóak vagyunk a lávafolyamokhoz: azok is csak akkor tükröznek, ha előbb kihültek, megfagytak. Éppen ezért valahogy azt ne méltóztassanak hinni, hogy én itt a halálról valami újat akarok, vagy tudok mondani. Hiszen az emberiség legmélyebb elméi és legnagyobb látnokai éppen a halállal kapcsolatban mondták el legmélyebb gondolataikat és pillantották meg legragyogóbb látásaikat. Ezekhez nemhogy újat tudnék mondani, de arra sem vállalkoznék, hogy sorba bemutassam azokat. Csupán arra hívom fel olvasóimat, hogy az én parányi mécsesem világánál szálljunk alá a szellemi élet legsötétebb és legmélyebb bányájába: a halál problémájának mélységeibe s nézzünk ott körül. Talán meglátjuk ott lenn azoknak a hatalmas földalatti erőknél a nyomait és útjait, amelyek világunk fundamentumát formálják.

## I.

Mindenekelőtt egy tévedéstől kell magunkat megszabadítanunk. Attól tudniillik, hogy a halál nem tartozik lényegesen az élethez, hanem egészen külsőlegesen, mondhatnám esetlegesen szakítja azt félbe, mint ahogy Atropos párka metszi ketté az életfonalat. Mintha az életnek a halál olyanformán adná a véghatárát, ahogy a szervetlen testek kontinuumának a beléje hatoló, s azt feldaraboló idegen hatás. Az ilyen felfogás mellett a halál sötét prófécia, láthatatlan átok, amely ott lebeg az elítélt feje felett s csak akkor válik reánézve valósággá, ha váratlanul lecsap reá és életét megsemmisíti.

Holott a halál állandó folyamat, amelyik bekeretezi és formálja az életét és mintegy kiemeli azt a lét egyetemes árbából, térbeli, meg időbeli, továbbá individuális egységgé tévén azt. A halál az étellel kezdődik s vele együtt halad, olyanformán, mint az átlóval két egyforma részre osztott négyzetben a jobb és bal háromszög, csupán azt kell észrevennünk, hogy egyiknek fogytával a másik arányosan nő. Tehát *minden* pillanatban munkálkodik bennünk a halál, mint ahogy az élet munkálkodik. Minden pillanatban születik bennünk valami és minden pillanatban meghal bennünk valami, s a mindenkori állapotot a két mennyiségnek az egyenlete adja. Amig pluszos ez az egyenleg, a köznyelv életnek nevezi; mihelyt minuszos lesz, a köznyelv halálnak mondja, pedig mind a kettőben benne lehet az ellentétes mennyiségnek egész beláthatatlan nagysága. Tehát a halál nemcsak az utolsó ponton metszi el életünket és nemcsak ezzel határolja be, hanem határolja és formálja az által, hogy minden ponton, mint az élet korrelatívuma, az életet alakítja és színezi.

Éppen ezért az életnek magát kifejtő impulzív természetét, amely az alkalmazkodásban, vagy a reakcióban áll, éppen úgy nevezhetjük maga-igenlésének, mint a halál tagadásának; éppen úgy a mindenkori élet akarása, mint a mindenkori halál nemakarása. Munka és nyugalom, javak szerzése és élvezet épp úgy az élet ösztönéből származtatható, mint ahogy visszavezethető a *halál elkerülésének ösztönére*. Miután pedig az állandóan jelenlevő és életünket szakadatlanul formáló halálnak mementója, csontos kezének nyoma a *fájdalom érzetében* jelentkezik öntudatunk előtt, már pedig azt a lélektan régen bebizonyította, hogy minden cselekvésünk, életünk minden mozdulása és kifejtő aktusa a fájdalom indítására születik: íme világosan áll előttünk az a tény, hogy életünk ösmozgatója, *primum movense*, a halál szüntelenül

munkáló, formáló ereje. Létünk cserépedényébe csak az agyagot adja az élet; az a formáló, alakító, finom, vagy erős kéz, amely ezt az anyagot kialakítja: az a *halálnak a keze*. Ez a kéz odanyúl s azáltal, hogy az agyagot állandóan elhatárolja és megakasztja, művészi ellenállást gyakorol reá, kényszeríti azt, hogy ezen művészi ellenállás belső formájába elhelyezkedjék s azt önmaga igenlésével kitöltse. A gondolati formába belehelyezett agyag pedig az — edény.

A halálnak ez az életformáló ereje nemcsak az életnek hogy úgy mondjam anyagi mivoltában jelentkezik, hanem még sokkal inkább látszik az élet *minőségi* síkjában. Ugyanis a halál erejének anyalúgójában kristályosodnak ki az *értékeink*. Ha örökké és akadálytalanul élnénk, nem tennénk különbséget a között, ami fejleszti és ami megakasztja az életet, miután semmi sem fejleszthetné és semmi sem akaszthatná meg azt, ami magában elégséges, zavartalan és örökkévaló. Nem érdekelnének a dolgok, mert nem fűzne hozzájuk semmi egzisztenciális vonás; egyik létező a másik mellett örök függetlenségben és örök közömbösségben élne, s a lét maga egy óriási nunc stans-szá merevedve, élettelen apró, mozaik léthalmazzá válna. Éppen a halál világténye teszi, hogy a világon minden létező, minden más élettel összefüggésben, egzisztenciális kapcsolatban van, s nincs olyan mozzanata az univerzumnak, amelyik ne lenne éppen a mi életünkhöz címelve, vagy mint fejlesztő, vagy mint gátló körülmény. Mihelyt pedig a fejlesztő tényezők mint értékek kiemelkednek az élet egyhangú vizeiből, a halál gondolatának hatalma alatt túlnőnek magán az életen is. Amily mértékben emésztí a halál e javak talapzatát: az életet, maguk ezek az értékek éppen olyan mértékben és éppen azért magasodnak fel világnk csúcspontjaivá. A természeti és múló életen túl végtelen magasságok felé nyúlik meg az út és az ember meglát olyan javakat, amelyek nem függenek élettől, vagy haláltól, mint ahogy az Alpeselek csúcsa független a völgy időszaki változásaitól. Mihelyt pedig az élet meglátta ezeket a halálfeletti magasságokat és feléjük menekül, maga is nőni, nemesedni, magasztosulni fog és eddig ismeretlen dicsőségbe és fenségbe öltözik. A haláltól való félelmében, gyáván menekült s ime e királyi úton csodamagasságokra emelkedve, mosolyogva indul vissza, hogy meggyőzze a halált. Nem csoda, ha visszatértében nem találja már a félelmek királyának, hanem szent és áldott jóltevőnek, aki azért vezeti át sötét kapuján, hogy neki adjon egy örökkévaló, mennyei világot. A halál csak az a láthatatlan gyűrű, amely körülszorít vaskényszerével, de



csak azért, hogy kénytelenek legyünk egyre magasabbra nőni. Az életnek minden vízszintes, a földön kúszó és ahhoz tapadó vonatkozásait elmetszi, hogy egyre fokozódó ösztönös szenvedelemmel az egyetlen lehetőség felé: az ég felé nőjjünk. Mikor azt hisszük, hogy a legerősebben von az elmúlás mélységei felé, akkor emel szédületes sebességgel a menny felé, s tart bele büszkén és diadalmasan az örökkévalóság azúrjába, mint a fekete obeliszkek a hófehér istenszobrokat.

A halál tehát a maga formáló erejével állandóan tépi, bomlasztja és mossa ki belőlünk mindazt, ami véges, múlt és természeti vonás, vagy folt, míg a végső fokon semmi sem marad meg belőlünk, csak a mi tiszta és örök mivoltunk: a szellem a maga zavartalan, szűzi és ősi fenségében. Ez pedig azt jelenti, hogy a halál a maga végső diadalában veszíti el örökre és visszavonhatatlanul a csatát: csak azt hódította meg, ami úgyis az övé volt; amit pedig bírni akart, azt örökre elveszítette. Akkor szünt meg, mikor leginkább önmaga akart lenni. Most látjuk, hogy Kálvinnak talán az volt a legmélyebb gondolata, amelyben a halált, a bűnt és a rosszat egyszóval a mulandóságot és ősi gyarlóságot Isten dicsőségének hatalmas eszközeiül fogta fel és azt írta törvényül a Sátán elé, hogy az Úr dicsőségét éppen azzal munkálja, hogy megakarja akasztani azt. Most érezzük, mennyire igaz a volt Schillernek, amikor azt mondotta, hogy egy olyan egyetemes valami, mint a halál, csakis jótétemény és áldás lehet.

## II.

Az elmondott metafizikai elmélkedést próbáljuk megtölteni a magunk színes és gazdag élettapasztalataival. Legelső megfigyelésünk az, hogy a halál formálja *visszavonhatatlanná* és *komolylyá* az életünket. Az élet rövid, tehát sietnünk kell: minden ember érezte már ennek a tapasztalatnak súlyát, minél tovább élt, annál erősebben. A haladó korról rövidülnek a napok és gyorsabban telik az idő. Ezért feszítjük meg izmainkat, ezért toldjuk meg a nappalainkat az éjszakával, ezért akarunk minden pillanatból kettőt csinálni. Mennyi elvégezetlen feladat, mennyi meg nem oldott probléma, mennyi megkezdett és be nem végzett munka! Olyan hosszúak a barázdák, s olyan rövidek a napok. Megsarkantyúzzuk energiánkat s ez az erőfeszítés megnövel, rendkívüli arányokat kölcsönöz nekünk és parányiságunkból hősökké nevel. Ha nem lett volna halál a világon, nem lenne e földön az ember

nagyságának semmi nyoma. Vedd el a halált és megszűnik a kultúra, mert megszűnt az ember növekedése.

A halál, amíg nem lett úrrá felettünk, szakadatlan arra figyelmeztet, hogy nem vagyunk készen, hogy még tengersok hiányzik belőlünk; egyebet sem tesz, csak örökösen hajszol, s életünkbe a békétlenség, az elégedetlenség ösztökéjét szűrja. Mikor pedig bekövetkezik, váratlanul azzal lepi meg a világot, hogy a halott mégis csak kész volt; arca, lénye és mive befejezett, tökéletes egész, a mely felett a békesség és összhang szelid fénye honol. Igaza van Livingstonnak: *senki sem hal meg addig, míg misszióját be nem fejezte.* A halott gyermekek arcán a bevégzett feladat túlvilági fénye dereng: látták a világot és belemosolyogtak, most pedig el-tűnnek ismeretlen dicsőségbe, itthagyván mosolygásukat, amely-lyel szebbé tették a világot és boldoggá tettek egy anyai szívet. A csatatéren virágjában elesett ifjú hős élete nem kettétört élet, hanem teljes, befejezett élet, mert halála felsé-gesebb misszió, mint a végletekig hordozott élet lett volna. Azért nincs pogányabb szimbólum, mint a kettétört oszlopokat ábrázoló sírkövek. A halál az Isten végső kezevonása, amely-lyel a mi ábrázatunkat befejezi és a kész képet beakasztja az örökkévalóság csarnokába. Sokszor mást jelent az ilyen kép, mint aminek készült, s ezt az új vonást a halál adta neki. Talán a föld számára indították s hirtelen túlvilági jelentést nyert. De az örökkévalóság csarnokában nincs be-fejezetlen kép: *a halottak mindig célnál vannak.*

De a haláluk munkál tovább és formálja a mások életét. Hozzák az élet legmélyebb, legszentebb tanításait és meg-szólalva, elmondják az Isten legfelségesebb, legtitkosabb üze-netét azoknak a szíveknek, amelyeket rettentő szomorúsá-gukkal előkészítettek és megérleltek. Szeretteink halála a maga emberi vonatkozásában felveti a végső kérdést, hogy megadja rá a végső feleletet. Miért, miért? kérdik a szülők egyetlen gyermekük ravatala mellett, s a halál felel: azért, hogy egészen az Istenéi legyetek. A jó pásztor is ha át akarja vinni nyáját egy mélységen a túlsó, boldogabb mezőre, megfogja, ölbeveszi a legkedvesebb bárányt és átsiet vele a túlsó partra. S akkor a nyáj remegve, de ősi ösztönszerű-séggel siet utána a keskeny pallón, át a mélységek felett. Mosolyogva halad előttünk a halott gyermek az örökkévaló-ság felé, s lezárt szempillái körül miútha annak a tudata fénylenék, hogy ő most parányi létére is főpapi méltóságot végez: Isten szívéhez viszi át a legdrágább szíveket. Miért, miért, tördeli kezét a fiatal özvegy, s a halál rejtelmes, jó-

ságos mosollyal felel: azért, hogy elvezesselek egy sirhoz roskadozva, összeszörten, s te visszatérhess onnan, mint küzdő és imádkozó asszony, mint *hős asszony*, nevelni egyedül a gyermekeidet. Miért, miért, kérdi a sír szélén álló, ki túlélte hitvesét és gyermekeit s úgy maradt itt, mint szedett szőlőág; a halál gyöngéden, biztatóan felel: azért, hogy már itt megérezd ezt boldog igazságot: Isten, ha téged birlak, nem tudakozodom ég és föld után. Miért, miért, lázonganak az anyák, hitvesek és mátkák milliói, akik nap után kapják a fekete hirt a halál piros csókjáról, a halál pedig felel, komolyan, ünnepélyesen: kiválasztottam őket arra a dicsőségre, hogy belőlük éljen a jövő, hogy boldogabb, nemesebb és tisztább korszak viruljon ki áldozatukból és kiválasztottalak titeket, hogy fájdalmatokból kései nemzedékek táplálkozzanak és gyászotok sötét fénye beragyogja az eljövendő századokat. Azért lesz majd érdemes élni e földön, azért lesz az életnek komolysága, szépsége és szentsége, mert az ő vérük kifolyt s a ti könnyetek elapadt. Fel a szivekkel, mert Isten a legnagyobb emberi feladatot bizta reátok világa megdicsőítésében, ti a halál és a szenvedés misszionáriusai, ti vagytok az ő kiválasztott edényei. Elégtek, mint a tömjén az oltáron, de tüzetek nyomán betölti a világot az örökkévalóság illata, s életek nagy áldozatjának füstjében megjelenik és szól a világhoz az Úr! Körülöttetek templommá válik a föld, mert ti az Isten orája előtt izzotok! Ti vagytok az élet lángja, ti vagytok a világ világossága!

És ha valaki nem érti meg ezt? Azon végigzúg és könnyörtelenül érvényesül a halál törvénye: *Ami nem válik magasabb életté, az a halál martaléka lesz.* Azok megmaradnak lázadóknak és széttördelik létük gyémántdiadémját; azok megmaradnak búfelejtőknek, közömbösöknek, s kiölik magukból az örökkévalóság csiráit; azok megmaradnak durva, állati élethabzsolóknak s maguk pusztítják el egyetlen javukat: az érzéki életet. Síró árnyékok, átkozódó vagy elaljasult lelkeképen bolyonganak, vagy száguldoznak a kárhozat tornáczai-ban, várván egy-egy dantei utast, akiknek elpanaszolják végzetüket...

### III.

Angelus Silesius így énekelt:

Nem hiszem a halált. Ha százszor hálnék is  
Százszor jobb életre ébredek fel mégis.

Szent dolog a halál. Minél hatalmasabb,  
Öléből annál több életforrás fakad.

Csak az a halál szép, melyből élet árad,  
Csak az a szép élet, mely halálból támadt.

Aligha fejezték ki ennél szebben világunknak azt az alaptörvényét, hogy Isten a halált tette az élet formáló erejévé. E felfedezéssel magának Istennek a szívébe pillantunk bele és meglátjuk ott világtalányunk és saját életünk megoldását: *a kereszt titkát*. Ezért kellett Istennek emberré lennie, ezért kellett Jézusnak az emberi élet hasonlatosságába öltöznie, hogy az ő halálának ereje ott álljon világunk közép-pontjában, mint az életnek egyetlen, örök forrása. Benne nem volt semmi, ami a halált, mint a végesség és a bűn ítéletét kihivta volna. Az ő halála az áldozat szabad ténye volt, hogy megrendítő voltában megmutassa nekünk, a mibennünk rejlő földi hatalmakat, amelynek következményeképpen zuhant rá ez a nekünk szóló, de helyettünk őt érő ítélet. Tehát a mi ősemberi mivoltunknak helyettünk elviselt ítélete volt az. Viszont ugyanaz a halál megmutatta és reális hatalomképen belekötötte ebbe a világba — nem, a szívekbe — az Isten megbocsátó, újjáteremtő, diadalmas szeretetét és hozzákötözött minket az új életnek ehhez a formáló erejéhez. Annak a halálnak komolysága és döbbenetes ereje megítéli és kiégeti belőlünk a halál gyökerét: a múltó, érzéki, egyszóval bűnös embert és annak a halálnak szépsége, szentsége, áldozati ereje és kiengesztelő hatalma felszabadítja szívünket a benne megjelenő Isteni erőknek: a megváltás erejének befogadására. Éppen ezért az ő halála csak földi képében halál: isteni képében az élet ősméhe és az örökkévalóság csomópontja. Mikor mi csak még a nagypénteket láttuk, Isten már akkor a húsvétot látta, s csak azért mutatta előbb nekünk az árnyékot, hogy előkészítsen a fényre.

Isten e halálhoz mérte és formálta a világot. Azt a halált látta és szívében hordozta már akkor, mikor még sem ég, sem föld nem volt formálva, mert az a halál az élet ősténye, az ő életének gyökere és telje. Azért van a világ és azért vagyunk mi úgy, ahogy vagyunk, hogy abban a halálban megtaláljuk az Isten életét.

R. L.

## A háború a nemzetközi jog megvilágításában.<sup>1</sup>

(Első közlemény)

### I.

Az 1913. év végén, közel már a Szilveszter-éjszakához, meghitt társaságban voltam együtt néhány jó barátommal. Lelkemet borús sejtelem szállta meg s magam sem tudtam volna okát adni lehangeltségomnak, mikor a nemsokára bekövetkezendő új esztendőre gondoltam. Valami azt súgta, hogy ez a küszöbön álló év a megpróbáltatások ideje lesz, olyan esztendő, melyben nagy, kemény küzdelmeket kell megvívunk. Tépelődtém, hogy mi lehet ennek a hangulatnak az

<sup>1</sup> Irodalmi áttekintés. *Bodó J.*: A nemzetközi jogok a háborúban. Két füzet. Nagybeeskerek 1914.

*Bodó J.*: A kémkedés. Nagybeeskerek 1915.

*Csarada J.*: A tétéles nemzetközi jog rendszere. II. kiad. Budapest 1910.

*Deuxième conférence internationale de la paix*. La Haye. Actes et documents. 1907—1908. I—III. köt.

*Endres K.*: Die völkerrechtlichen Grundsätze der Kriegsführung zu Lande und zur See. Berlin 1909.

*Eöttevényi Nagy O.*: A hágai két békekonferencia. Kassa 1909.

*Ferenczy Á.*: A nemzetközi választott bíróságok multja, jelene és jövője. Budapest 1909.

*Garcis K.*: Vierzehn der wichtigsten völkerrechtlichen Verträge der neuesten Zeit. Giessen 1912.

*Heilborn P.*: Grundbegriffe des Völkerrechts. (Stier-Somló: Handbuch des Völkerrechts. Bd. I.) Stuttgart 1912.

*Frh. Hold von Ferneck*: Land- und Seekriegsrecht. (Bd. IV des Handbuchs des Völkerrechts. Stuttgart 1914.

*Lorimer I.*—*Nys E.*: Principes de droit international. I. kötet. Bruxelles 1885.

*Liszt F., von*: Das Völkerrecht. IX. kiad. Berlin 1913.

*Martens Fr.*: Traité de droit international. I—III. köt. Paris 1883.

*Meuver Fr.*: Völkerrechtliche Schiedsgerichte. Würzburg 1890.

*Lammasch H.*: Die Lehre von der Schiedsgerichtsbarkeit. (Stier-Somló: Handbuch des Völkerrechts. Bd. I.) Stuttgart 1912.

*Niemeyer-Strupp*: Jahrbuch des Völkerrechts. I. Bd. München und Leipzig 1913.

*Niemeyer Th.*: Principien des Seekriegsrechts. I. Berlin 1909.

*Nys E.*: Le droit international. Bruxelles 1912.

oka s az élet nagy tanítómesterére, a történelemre gondolva, csakhamar pozitív alapra tudtam helyezni sejtelmeimet. Minden évszázad első évtizedeiben valami megreszkettető, nagy eseményt mért a gondviselés az egész világra, vagy legalább hazánkra. A XIX. század elején zajlottak le a napoleoni csaták, melyek több mint egy évtizeden keresztül tartották rettegésben Európát s melynek mi is részesei voltunk. A XVIII. század elején fogott fegyvert a magyar ősi szabadságának a védelmére és sorakozott Rákóczi Ferenc zászlaja alá, hogy közel egy évtizedig hullassa vérének legdrágább kincseért, alkotmányáért. A XVII. század elejét Bocskay István, majd néhány husztrummal később Bethlen Gábor hősi küzdelmei írták be Clió könyvébe, melyeket a politikai és a vallásszabadságért harcoltak meg. A XVI. század elején készült a török halálos csapást mérni Magyarországra s ennek a végső akkordja volt a mohácsi vész, annyi magyar temetője. Az a sejtetem tehát, hogy a XX. század eleje sem kiméli meg az emberiséget újabb nagy csapásoktól, a történelem tanúsága szerint szinte a következetesség erejével nehezedett a lelkünkre s kivált ha szétpillantottunk a világban s láttuk itt egyrészt a hatalomért folyó harcot, másrészt a dekadenciát, mely erkölcsi téren mutatkozott, mely a művészetben, az irodalomban, a tudományban kigúnyolta a régi kipróbált alapokat, a nemzeti tartalmat, az ethikai világtrend tiszteletben álló követelményeit: akkor nem lehetett kétségünk aziránt, hogy előbb-utóbb nagy és véres események fognak a fejünk fölé torlódni és a XX. század küszöbön levő esztendei nem maradnak majd az előző évszázak világfelforgató korszakai mögött.

S a sejtetem valóra vált. 1914 nyarának egy forró napján, mikor a természet áldásait kezdte élvezni az emberiség, mikor a munkáskezek a dús kalászá rónak gyümölcseit kezdték szedegetni, egy orgyilkos merénylet híre terjedt el a világon, melyet igazi délszláv alattomosággal, igazi balkáni bestiali-

*Perels F.*: Das internationale öffentliche Seerecht der Gegenwart. II. kiad. Berlin 1903.

*Schücking W.*: Das Werk vom Haag. I. Bd. Der Staatenverband der Haager Konferenzen. München und Leipzig 1912.

*Rivier A.*: Lehrbuch des Völkerrechts. Stuttgart 1889.

*Wehberg H.*: Das Seekriegsrecht. Band IV von Stier-Somló: Handbuch des Völkerrechts. Stuttgart 1915.

*Wehberg H.*: Das Werk vom Haag. II. Bd. Das Problem eines internationalen Staatsgerichtshofes. München und Leipzig 1912.

*Ullmann E. v.*: Völkerrecht. Neuauflage. Berlin 1908.

*Zorn Ph.*: Die Fortschritte des Seekriegsrechts durch die zweite Haager Friedenskonferenz. (Abhandlungen aus dem Staats-, Verwaltungs- und Völkerrecht.) Tübingen 1908.

tással követtek el Szarajevóban a trónörökös-pár ellen s melynek áldozatául is esett az. És egy hónapra eme királytragédia után lángba borult már az egész Európa. Oh, tévedés volna azt hinni, hogy ezt a világháborút a szarajevói bomba idézte fel! Nem, akkor csak a gyutacs gyulladt meg, hogy szétrobbanjon az a lövedék, melyet már évek, sőt évtizedek óta gyártott az emberi haladásnak és békés fejlődésnek minden ellensége. Meggyülemlett a robbanó anyag, szét kellett tehát vetnie mindazt a békés alkotást, melynek a pusztítására volt kitalálva az. A mai világháború borzalmai előbb-utóbb elkövetkeztek volna, mert kikerülhetetlenek voltak. A mi nemzedékünk vállaira nehezedik a megpróbáltatás, melynek a gyümölcsét az utódok fogják élvezni. De hisz az élet örök, csak az ember halandó. Az idők végtelenében letűnő nemzedékeket újak váltják fel s az elődök által kemény harcok árán kiküzdött sikerek az utódok életét édesítik meg. Történeti, nagy idők forgatagába kerültünk, melynek a helyes megítélésére hiányzik még a kellő perspektívánk és a mi kortársaink nem is fogják azt megszerezhetni. Hanem mikor majd a mai generáció nem lesz az élők sorában, mikor a ma lejátszódó eseményeket csodálattal tárgyalják majd a jövő nemzedékek: akkor tudják majd csak igazán megítélni és értékelni a reánk szakadt megpróbáltatás nagyságát. A Gondviselés nagy kegyelmére van szükségünk, hogy össze ne roppanjunk ennek a súlya alatt.

## II.

Vajjon lehet-e szó egyáltalában *jogról* a háborúban, hisz éppen minden jogszerűnek, minden törvényesnek a mellesét, a félrelökését jelenti a háború? Beszélhetünk-e ott *jogrendszerről*, hol a rendszerek felborulásáról van szó? És mégis, bármily bizarnak tűnik is ez fel talán első tekintetre, a háborúban is van a jognak uralma, sőt enélkül a mi korunk hadjáratai még borzalmasabbak volnának, mint a minők azok most. A *nemzetközi jog* most is megtette a magáét s bizvást állíthatjuk, hogy ha nemzetközi jog nem volna, már csak azért is meg kellene azt teremteni, hogy a háború szörnyűségét enyhítsük. A háborúskodó nemzetekre nézve ugyanis nem közömbös az, hogy az *ultima ratio*, a fegyveres mérkőzés zajába is bevigyük-e legalább az adott körülmények közt lehetséges módon a jog uralmát, mert hisz temérdek sok emberi és kulturális kincs az, mely ekként védelemre talál. Már maga a hadviselés formája és a hadi eszközök kérdése is jogi szabályozást kíván, mert ennek a híján esetleg minden

előzetes tudósítás nélkül és a legbarbárabb eszközökkel is egymásra ronthatnának a nemzetek. De ha már folyik a háború, akkor is meg kell határozni, hogy mi legyen a megszállott területekkel, miként gyakorolják ottan a hódítók a közigazgatást, hogyan kezeljék az idegen államok polgárainak a javait, mi történjék a sebesültekkel, ki temesse el a halottakat? Ha ezekre a kérdésekre nézve megegyezés nem volna az államok közt, ami elvégre is a jog alkotása, vagy ha legalább nem adna választ e tárgyban a gyakorlat útján kifejlődött jogrendszer, a szokásjog, akkor tőrhetetlen állapotok uralkodnának és a háború akkor nemcsak azért volna Isten csapása, mert az emberek százezreinek a halálát, millióinak a megsebesülését, vagy nyomorékká tételét és milliárdnyi javak elpusztulását jelenti az, hanem azért is, mert minden, a sok évtized alatt elért fejlődéssel összefüggő alkotás is tönkre menne s az emberiségnek minden néven nevezendő értékét is örök időkre megsemmisítené. A jog uralma nélkül, vagy mondjuk talán úgy, hogy a jogeszme teljes félrelökésével folyó háború igazi *bellum omnium contra omnes* volna, nemcsak nemzeteknek nemzetek, nemcsak államoknak államok, nemcsak hadseregeknek hadseregek ellen vitt hadjárata, hanem minden egyednek minden egyed ellen intézett kíméletlen, egyéni küzdelme, amelynek a következménye csak a teljes pusztulás lehetne.

Igenis van tehát a háborúban is a jognak szerepe s bár természetes, hogy szerepe akkor nem oly tökéletes, mint a békeidőben, de létét tagadni nem lehet. És hogy ez a jog bizonyos rendszerbe tömörült, ez a nemzetközi jognak, ennek a nálunk nagyon is elhanyagolt jogi studiumnak az érdeme. A nemzetközi joggal nálunk nemcsak a laikus közönség nem foglalkozik, hanem még a jogászok is alig vetnek rá ügyet, pedig a mindennapi élet, a gazdasági, a kulturális és egyéb vonatkozások száz és száz eredménye mutatja, hogy van neki jelentősége. Ugyan ki gondol például arra, mikor a külföldre szóló levelét 25 filléres postabélyeggel látja el és ennek fejében azt számos idegen államon keresztül, sőt talán az óceánon át is elviszik a rendeltetési helyére, hogy az csak a nemzetközi jog egy hatalmas alkotása, a világpostaunió által vált lehetségessé? Vagy kinek tűnik fel az, hogy a magyar táviróhivatalnál lefizetett bizonyos díj fejében táviratát a villamos dróton továbbítják idegen területekre is, amelyek nem tartoznak a mi uralmunk alá? Vagy ki tépelődne azon, hogy jelenlegi egész mértékrendszerünk s annak hosszasági, súly- és köbméretei csupán nemzetközi megállapodás által lettek a népek gazdasági életének egységesítésére szolgáló eszközökké?



Ugyebár, ezeket mi természetesnek találjuk, nem is kutatjuk az eredetüket, holott, hogy a nemzetek egymás közt kifejlődött kulturális, gazdasági és az élet minden jelentősebb területére kiható *állandó* érintkezése lehetségessé vált s még inkább, hogy az jogi formát öltött, az elsősorban a nemzetközi jognak köszönhető. Minél fejlettebb tehát egy állam, minél több kérdésben érzi szükségét más államokkal való érintkezésének, annál nagyobb nála a nemzetközi jog fontossága is és bár tény, hogy a háború tartama alatt az államok közti érintkezés nagyrészt megszakadt, de békés idők beálltával fel fog az ismét éledni, hisz a nemzetek egymásra vannak utalva és a világfejlődés az ő gyakori együttes munkálkodásuk nélkül holt pontra jutna.

Azonban nem csupán a békés idők produkálnak az államok együttes munkálkodására irányuló jogszabályokat, hanem a háború is. És itt különösen arra kell rámutatnunk, hogy *a nemzetközi jog jogszabályai* — ellentétben az egyes államokéival — *csakis megegyezések, tehát első sorban szerződések, konvenciók alakjában jöhetnek létre.* A joguk ugyanis kötelező formát az az erő ad, amellyel az ezt létrehozó tényező rendelkezik. Az államok szuverének, azoknak tehát hatalmukban áll az, hogy területükön kötelező jogszabályokat teremtsenek, sőt jogalkotó képességük van az államnak bár alárendelt, de a maguk hatáskörében parancsolási képességgel bíró egyéb közületeknek is. Így például a törvényhatóság, vagy a község szintén alkothat jogszabályt, t. i. szabályrendeletet, mely azonban először is területileg korlátolt lesz, mert csak az illető törvényhatóságban vagy községben bír érvénnyel, de másodszor nem is ellenkezhetik a legfőbb impériumot gyakorló állam jogszabályaival sem. Nos, ilyen, *a parancsolás alapján létrejött* jogi normák a nemzetközi jogban ismeretlenek, mert hisz az államok egymástól függetlenek, szuverének és ha az egyik a másikra kötelező jogszabályt alkothatna, vagy ha akár mindnyájan talán egy közös szuverénítésbe olvadnának össze, hogy ekként mindnyájukra egyaránt kötelező közös törvényt hozzanak, akkor ezzel éppen külön-külön fennálló, tehát függetlenségüket bizonyító államfelségiségükről, szuverénítésükről mondanának le. Eszerint a nemzetközi jogban, vagy helyesebben szólva: az államok nemzetközi jogközösségében nincsen olyan hatalom, mely *reakényszeríthetné* a maga által alkotott anyagi jogot a népek millióira. Más módról kell tehát gondoskodni, ha nemzetközi jogszabályokat kívánunk teremteni és ez: *megegyezés az előre megállapított normák követését illetőleg.* Hogy ez miként történik,

hallgatólag vagy kifejezetten-e, ez további kérdés. Régente inkább hallgatólagos megegyezések voltak, amennyiben a nemzetközi jogszabályok szokásjogilag teremtettek. A fontosabb, az egyes államokat egyformán érdeklő kérdéseket egyöntetűleg, harmónikusan intézték el s például már századokkal ezelőtt elfogadott nemzetközi jogszabály volt, hogy a hadikövet sérthetetlen, azt bántalmazni, vagy pláne kivégezni tilos, mely a legszigorúbb megtorlást vonja maga után. Minthogy pedig az ilyen és ehhez hasonló normák minden nemzetnek egyaránt érdekében állottak, ebből folyólag állandósultak is azok, bár nem volt rájuk külön parancs, mely szankcionálta volna őket, de pótolta ezt a normák állandó követése, tehát a szokásjog. Újabban azonban a nemzetek mind gyakrabban lett és mind többoldalú érintkezése létrehozta a megegyezések kifejezett, tehát azt a formáját, amely már írásbelileg is garantálva van s amely nemzetközi szerződések, konvenciók, traktátusok stb. formájában örökítették meg. Evégből minden olyan állam, amely valamely szönyegen levő kérdésre vonatkozólag nemzetközi megállapodást kíván létesíteni, saját alkotmányának a szelleme szerint megbizottakat küld ki a tárgyalásokra s az azok által létrehozott megegyezést *ratifikálja*, jóváhagyja és a maga részéről is kötelező erővel ruházza fel. Ha például Magyarország valamely külföldi állammal szerződést köt, akkor evégből a cs. és kir. közös külügyminiszterium, valamint az illető magyar miniszteriumnak a delegátusai tárgyalnak és hozzák létre a megegyezést, ami azonban ezzel még nem vált teljessé, hanem szükséges, hogy azonkívül az illetékes kiküldő és impériumot gyakorló hatóság is jóváhagyja azt, sőt — minthogy nálunk, a mi polgárainkra nézve kötelezővé csak akkor válhatik az, ha a magyar alkotmány értelmében a jogszabályok megeremtésére fennálló módoszatok valamelyikén hozzák azt létre — az illető nemzetközi szerződést nálunk a törvényhozás elé is terjesztik, mely ugyan módosítást nem ejthet rajta, mert akkor ennek az érvényességéhez ismét a másik szerződő fél beleegyezése is szükséges volna, ami az eljárást csak komplikálná, azonban megteheti azt, hogy a szerződést egészében elveti, vagyis azt meg nem szavazza. Ha azonban elfogadja, akkor törvénné lesz a javaslat s az ország lakosaira ezáltal válik kötelezővé. Ilyen nemzetközi megállapodások, tehát a szerződések által létesített nemzetközi tételes jogszabályok — amint fenntebb rámutattunk — nemcsak az államok békés érintkezése, hanem háborús viszonyai esetére is létrejöhetnek. De nézzük előbb, hogy miként is születik meg a háború?

## III.

Ha két független állam közt valaminő ok miatt ellentét merül fel, mely a kettejük külügyi hivatala által nem intézhető el, mert az ellenfelek a kölcsönös engedékenységre vagy nem hajlandók, vagy pedig azt tekintélyük sérelme nélkül nem kockáztathatják, akkor egy harmadik hatalom, mely mindkettejükkel jó viszonyban van, felajánlhatja nekik úgynevezett jó szolgálatait (*les bons offices*), ami abban áll, hogy békítő gyanánt szerepel. Nem fogja egyiknek sem kifejezetten a pártját, hanem mivel mind a kettőnek jó barátja, aki a vita elsímítását szeretné, ajánlkozik erre. Példát nyújt a jó szolgálatokra a római pápa közbelépése, aki, mikor 1885-ben Német- és Spanyolország közt konfliktus tört ki, mert a Karolina-szigeteken az előbbi szénállomást kívánt létesíteni, amit a tulajdonos Spanyolország nem akart megengedni, felajánlotta a feleknek a jó szolgálatait és mint érdektelen harmadik szuverén el is simította az ügyet. Ennek a további folyamánnyaként különben a Németbíródalom meg is vette 1899-ben a spanyoloktól a nevezett szigetesoportot 25 millió pezetáért.

Az államok közti súrlódások elintézésének másik módja a közvetítés (*mediation*), ami abban különbözik a jó szolgálatoktól, hogy itt már nem önként ajánlja fel egy harmadik szuverén a szolgálatait, hanem erre a két ellenfél felkéri őt. Amíg tehát a jó szolgálatoknál a kibékítést felajánló hatalom nem lehet biztos afelől, hogy vajjon jóakarátú működésére egyáltalában reflektálnak-e, addig itt nemcsak ez van garantálva, hisz maguk a felek kérik meg erre, hanem éppen ez a körülmény, hogy az ellenfelek közvetítőt kértek fel, reményt nyújt arra is, hogy ez utóbbinak a fellépése és fáradozása eredményes lesz. Megjegyzendő különben, hogy újabban a jó szolgálatok és a közvetítés közt nem igen tesznek különbséget, mert ritka eset, hogy valamely állam akkor is felajánlja a jó szolgálatait, ha erre impulzust nem kapott az ellentétben levő államoktól. Ha pedig megkapta azt, akkor tulajdonképen már közvetítésről van szó.

Különbözik azonban az ilyen barátságos közbenjárástól (*mediation amicale*) az az eset, mikor idegen hatalmak nem felkérésre, hanem fenntartott joguknál fogva lépnek közbe, illetve avatkoznak bele más állam ügyeibe. Ez tulajdonképen a szuverénitás megsértése, mert egyetlen állam sem köteles azt tűrni, hogy az ő dolgaiba más állam beleavatkozzék s ha erre idegen hatalmak már eleve jogot formálnak, akkor

ez kétségtől a passzive viselkedő állam bizonyos gyöngeségét jellemzi. Az ilyen közvetítést épp azért beavatkozásnak (*intervention*) nevezik, ha pedig több államnak együttesen van erre joga, akkor *kollektív intervencióról* beszélünk. Példát ad erre az 1878-iki berlini kongresszus ama határozata, mely szerint a Törökországban élő örményeket érhető sérelmek miatt a kongresszuson résztvett összes nagyhatalmak kötelesek és jogosultak a közbelépésre. Az intervenció megengedhetőségét határozottan kétségbevonta és az ellen tiltakozott *Monroe James*, az Északamerikai Egyesült-Államok elnöke, aki, minthogy hazája már eléggé megerősödött és így az az európai hatalmak gyámkodását joggal nehezményezte, 1823-ban kijelentette, hogy *Amerika az amerikaiaké* és minden, az Unió belügyeibe való beavatkozást a leghatározottabban visszautasít. Ez a híres *Monroe-doktrína*, mely a jenkik önérzetének azóta folyton növekvő megnyilatkozását segítette elő.

A hágai békekonferenciák a békeközvetítésnek egy különleges módját is megteremtették (*mediation spéciale*), amely hasonlít a párviadalban résztvevő segédek szerepéhez. Eszerint az ellentétbe került államok mindegyike más-más hatalmat kér fel a közbenjárásra s az ekként megbízást nyert két állam intézi el az ügyet. Ha a vitának ilyen elintézését óhajtják a felek, akkor az eredmény bevétele végett harminc napig várnak s csak az esetre nyúlnak erősebb eszközökhöz, ha a közvetítés sikerre nem vezetett.

A nemzetközi jog elvei szerint az államok közti ellentétek békés kiegyenlítésének az utolsó, de leghatározottabb, legprecízebb formája a békebiráskodási intézmény (*arbitrage*). Lényege abban áll, hogy a felek megegyeztek egy választott bíróság delegálásában, mely vitájukat eldönti. Magától értetődik azonban, hogy mivel az államok feletti ítélethozatal az esetben, ha erre azok feljogosítást nem adtak volna, mélyen belevágná az ő függetlenségükbe s így nem is volnának kötelesek azt elfogadni, a választott bírósági ítéletet előre is kötelezőnek jelentik ki magukra nézve a felek, vagyis, ha az valamelyik félre nézve hátrányos volna is, a nemzetközi jog kötelező ethikai erejénél fogva nem vonhatja ki magát alóla egyik fél sem. Jogában állott bármelyik félnek a döntőbíráskodás ítélezését elutasítani, illetve ezt az elintézési módot igénybe nem venni, de ha egyszer megtette, akkor kötelezi is az őt.

A nemzetközi vizsályok ezen elintézési módja különösen a XIX. század második felében jött divatba. Így a híres *Alabama-affér* is ekként nyert elintézését 1872-ben, mikor

a washingtoni választott bíróság 15<sup>1/2</sup> millió dollár lefizetésére ítélte Angliát, mert az türte azt, hogy az Észak- és Dél-Amerika közt akkor lefolyt úgynevezett polgárháború tartama alatt a dél-amerikai államok hadihajóit angol kikötőkben szerelték fel s ezáltal az észak-amerikai államokat jelentékeny kárnak mintegy közvetítése által sújtotta. Hasonlóképen választott bírósági ítélettel lett elintézve a *casablancai affér* is 1909-ben, már a hágai egyezmény alapján, mikor a német-francia ellentétek már-már veszedelmes összeütközés magyát rejtették magukban. Az arbitrage egyáltalában a nemzetközi jogéletben a hágai két békekonferencia által lett tulajdonképen szankcionálva, amennyiben azóta nyert az végleges formát. Itt mondták ugyanis ki az 1899-iki és 1907-iki egyezményekben, melyek a nemzetközi viszályok békés elintézéséről szólnak, hogy olyan vitás ügyekben, amelyek *sem a becsületet nem érintik, sem pedig lényeges érdekeket nem érintenek*, melyek továbbá a ténykérdések fölött keletkezett nézeteltérések miatt merülnek fel, az államok, ha diplomáciai úton a kiegyenlítés nem sikerült, *vizsgáló bizottságokat* küldhetnek ki a helyzet rendezésére. De azonkívül megtehetik az államok azt is, hogy *választott bíróság* ítélete alá bocsátják a vitás ügyet, *különösen, ha jogi természetű konfliktusról van szó*. A hágai egyezmények tehát sok fenntartással élnek, mert először is a békés elintézt az államok tetszésére bízzák, tehát nem teszik azt — aminthogy az államok függetlenségének a sérelme nélkül nem is tehetik — kötelezővé; másodsor hangoztatják azt, hogy a békés elintézt csak akkor van helye, ha a viszály a becsületet nem érinti, vagyis ha nem olyan súlyos esetről van szó, amely valamelyik érdekelt államnak nemzetközi hatalmi pozícióját alááshatná; végül harmadszor kiemelik az egyezmények azt is, hogy leginkább csak akkor alkalmazzák ezt az eljárást, mikor ténykérdéseket kell tisztázni, vagyis mikor pártatlan ítélkezésre van szükség, de az hatalmi szempontból egyik félre sem lehet káros. Megjegyzendő különben, hogy a konvenciók — mint láttuk — különbséget tesznek a vizsgáló bizottságok és a döntőbíró-ságok közt. Messze vezetne, ha az ezek közti különbséget is részletesen boncolnók, csupán azt óhajtjuk megjegyezni, hogy a választott bírósági eljárás lényege éppen a két ellenféltől független bírák ítéletében való megnyugvás s ennek előzetes kijelentése.

A nemzetközi viszályok elintéztésének békés módjai azonban esetleg egyáltalában nem alkalmazhatók, mert az ok olyan súlyos lehet, hogy itt csak az *ultima ratio* marad fenn, a

háború. Sokat lehetne vitatkozni afelett, hogy vajjon egyáltalában jogosult-e a nemzetek valódi, vagy vélt jogainak fegyveres mérkőzés útján való elintézése, megvédése? A szigorú jog és erkölcs szempontjából bizonyára perhorreszkálni kell azt, mert hisz az erősebbet, az ügyesebbet, vagy a kitartóbbat teszi úrrá a gyengébb, az ügyetlenebb és a kellő kitartással nem rendelkező felett anélkül, hogy lényegileg eldöntené azt, vajjon a küzdő felek közül melyiknek van igazsága? Mindegyik meg van győződve a maga igazáról s rendkívül nehéz még a harctól távol álló semlegeseknek is az egyik vagy másik fél feltétlenül igazságos álláspontjának a hitét megszilárdítani. mert itt is a rokon- vagy ellenszenv dönti el azt, hogy kinek a pártjára álljanak, nem pedig az illető igazsága. Az tehát bizonyos, hogy a háború a jogeszmének a diadalával ellentétes. sőt azt nem egyszer sárba tiporja. Lehetetlen volna eszerint azt a felfogást képviselni, mely a háborút, mint a jogeszmé védőeszközét tárgyalná. Az a valószínűség azonban, hogy a háborút nem leszünk képesek sohasem kiirtani az emberiség küzdelmeiből. támogatást nyer az önvédelem eszméjéből, amely a büntetőjogban mindenütt jogosult eszköznek van elismerve. A háborút sem lehet másnak tekinteni, mint a nemzetek önvédelmének valódi vagy vélt sérelmeikkel szemben és amint az egyes embernek sem vitathatjuk el azt a jogát, hogy védekezzék támadója ellen, úgy az államok is rendelkeznek ezzel a joggal. Ha tehát egyáltalában jogról beszélünk a háborúnál, úgy ezt csak ily értelemben tehetjük.

Más kérdés az, hogy a már megkezdett háborúban van-e a jognak szerepe? Itt már a civilizáció haladásával karöltve mind nagyobb jelentőségre jut a jog. Amíg ugyanis a barbár népek a háború folytatásánál a jog tiszteletét nem ismerték és félrelökve a harcban nem állók egyéni szabadságát, a vagyont érintetlenségét stb., valóban csak a pusztítást tekintették céljuknak, addig minél műveltebb egy-egy nemzet s minél inkább terjed az általános kultúra, annál több ponton igyekszik még a hadjárat dülásai közepette is a jog tiszteletét érvényben tartani. Napjainkban például hővebb magyarázatra nem is szoruló nemzetközjogi tétel az, hogy *a háborút a harcban álló államok hadseregei viselik egymás ellen, nem pedig a nemzetek egyeteme*, amiből következőleg igaza volt Vilmos porosz királynak. amikor az 1870/71-iki háború megkezdésekor azt üzenté a franciáknak, hogy a német hadsereg folytat háborút a francia hadsereg ellen, nem pedig a békés német polgárság a hasonló, fel nem fegyverzett francia polgárok ellen. Mint majd

látni fogjuk, ennek többféle következménye és logikai folyománya is van. A tengeri háború még az, ahol a jog tisztelete aránylag a legkevésbé állapítható meg, ahol a tulajdon szentségét a legkevésbé védik, ahol a közvetlenül harcban nem állók egyéni szabadsága legkevésbé oltalomban részesül. Ez azonban a tengeri háború színterének a mostohaságából következik, amely a kellő védőintézkedéseket az említett irányban lehetetlenné teszi. Mindezt nem tekintve azonban megállapíthatjuk, hogy a jognak igenis van szerepe a mai kor hadviselésében, hogy tehát bátran beszélhetünk a *háború jogáról*, vagyis azokról a jogszabályokról, amelyek megtartását a háborúskodó államok eleve garantálják.

#### IV.

Maga a háború — amint azt az e tárgyban intézkedő hágai egyezmény kimondja — határozott, kétséget fenn nem hagyó nyilatkozatokkal kezdendő meg. Ez lehet *hadüzenet*, amely tehát feltétlen deklaráció, vagy pedig *ultimátum*, amely valamely lépés vagy intézkedés megtételétől, vagy valamely követelmény teljesítésétől feltételezetten nyilatkoztatja ki a hadi operációk megkezdését. Mindkét nyilatkozat azt eredményezi, hogy az ellenfelet nem éri váratlanul a támadás és habár arra nézve nincs is jogszabály, hogy az ultimátum után mikor lehet megkezdeni a hadműveleteket, sőt emlékezhetnénk rá, hogy éppen a szerb háború megindításánál az ultimátum el vagy el nem fogadására csak 48 óra volt kitűzve, mégis az a tény, hogy az ellenségeskedések megkezdését előre bejelentik, megakadályozza bármelyik államnak is váratlan megtámadását, mely az ő védekezését lehetetlenné tenné. A hadüzenet vagy ultimátum küldését is azonban esetleg egyéb, már fegyveres jellegű, de még sem szoros értelemben vett hadi ténykedések előzhetik meg. Ilyen például az úgynevezett *flottademonstráció*, mikor az ellenséges állam tengerpartjára vagy kikötői elé a haditengerészet egy külön erre a célra felszerelt osztagát küldik avégből, hogy ott pusztá megjelenése által bizonyos megfélemlítést váltva ki az ellenségtől, azt a követelések teljesítésére bírja. Hasonlóképen előfordul az is, hogy az ellenséges államterület egy részét hadi erővel *megszállják*, ami egyáltalában még nem háborús művelet, mert hiszen fegyveres összeütközés nélkül történt, de mégis előhírnöke annak, hogyha ez a lépés sikertelen marad, akkor a fegyver erejével is kész a fellépő hatalom igényeit érvényesíteni.

*A háború az államok közt felmerült, tehát a nemzetközi viszályok elintézésének végső módja a tényleges, vagy vélt igények megvalósítása végett.* Ebből következik, hogy viselésére csak az államoknak, vagyis a szuverén nemzetközi jogalanyoknak van joguk és nem lehet háborúnak minősíteni azt a fegyveres mérközést, melyet például az államhatalom valamely, bár felfegyverzett, de az ő államfelségisége alá tartozó népcsoporttal folytat. Ez azonban nem zárja ki ismét azt, hogy forradalmárok, felkelők is viselhetnek háborút annak ellenére, hogy az általuk célul kitűzött állami alakulás még létre nem jött, azonban azon a földterületen, amelyre tényleges hatalmuk kiterjed, a civilizáció követelményeinek megfelelő közigazgatást folytatnak s a többi államokkal is fenntartják a szokásos nemzetközi érintkezést. Ennél a kérdésnél nagy súllyal esik latba az, hogy a semleges hatalmak miként fogják fel a külön állami életre még nem jutott, de azíránt küzdő felkelők ügyét? 1848/49-ben, szabadságharcunk alatt tudvalevőleg mindjobban el kellett távolodnunk régi közjogi alkatunktól s amíg például a XVII. századbeli Bocskay- és Bethlen-féle szabadságharcok alatt a győzelmes nemzeti vezérek nem törekedtek a királyi koronára, mert céljuk s a nemzeti felkelés végső rendeltetése is nem az állam eredeti formájának a megváltoztatása, nem a királyság megdöntése, hanem csak a szabadság biztosítása volt, addig 1848/49-ben az országgyűlésnek királyi feloszlata s ennek dacára a törvényhozás további működése, de még inkább a függetlenségnyilatkozat után a dinasztíával és a régi alkotmányformával. a királysággal való szakítás dekretálása is bekövetkezett. A szabadságharc kormánya tehát tényleg — a nemzetközi jog szempontjából — forradalmi kormány volt, mely az államterület egy részét birtokában tartotta s ott szabályszerű közigazgatást tartott fenn, nemkülönb a külfölddel is nemzetközi érintkezést folytatott. Ez utóbbi tekintetében azonban az európai államok nem egyformán értékelték önállóságát, mert míg a frankfurti német birodalmi gyűlésre kiküldött követét, Szalay Lászlót, nemcsak fogadták ott, hanem ennek ünnepestyes formát is adtak, addig a brit kormány akkori külügyminisztere, Palmerston lord, egyáltalában nem volt hajlandó a magyar kormány diplomáciai megbizottját, Pulszky Ferencet fogadni, sőt megtette vele azt a szottiszt, hogy megüzente neki, hogy osztrák alattvaló létére a Londonban székelő osztrák nagykövet útján terjessze elő neki a kívánságait. Nyilvánvaló ebből, hogy a gyakorlat a szabadságukért küzdő s egy állam tényleges hatalma és dinasztíája ellen felkelt kor-



mány és hadsereg nemzetközi pozíciója tekintetében ingadozó, de semmi ok sincs a Palmerston-féle merev felfogásnak a jogosságát — eltekintve a benne minket ért inzultustól is — védeni. Ha egy forradalmi párt szabályszerű hadsereget állított fel, ha ezzel szabályszerű s a nemzetközi jog követelményeinek is megfelelő hadjáratot folytat, ha végül az országot vagy egy részét tényleges birtokában is tartja, akkor annak a küzdelme igenis a háború jogának a törvényei szerint bírálendő el. Hisz ha ez így nem volna, akkor forradalom útján végbe menő államalakulások nem is volnának lehetségesek, mert ez esetben a szabadságért és függetlenségért harcolókat a nemzetközi jogon kívül helyeznék s mint büntetteseket bírálnák el. Ez volt az 1849-iki aradi gyásznak szomorú hírhedtségre vergődött diplomáciai felfogása is, mely bitófára juttatta — a nemzetközi jog arculcsapásával — azokat a tábornokokat, akik a *hadijog törvényei szerint* viseltek háborút.

A háborúnak két fajtát ismerjük: a *szárazföldit* és a *tenyerit*. A szintér különbözősége szerint más és más mind-egyiknek a sztratégiai, de más a nemzetközi jog szempontjából való megítélése is. Jogi szabályozása sokáig csak a gyakorlaton alapult, míg aztán a XIX. század második felében írott jogszabályok is jöttek létre nemzetközi megegyezések formájában. 1856-ban a krími hadjáratot befejező párisi béke egy, a tengeri háborúra vonatkozó fontos deklarációt eredményezett, mit 1864-ben a háború egészségügyére s a sebesültek ápolására nézve olyannyira fontos genfi konvenció követett. 1868-ban Szentpétervárott létesítettek a hatalmak egyezményt a robbanólövegek tilalmára vonatkozólag. Érdekes, hogy a hadijog kodifikálására vonatkozó első kezdeményezés orosz részről indult meg és ugyancsak orosz iniciatívának köszönhető az e tárgyban elért mai jogállapot is. 1874-ben ugyanis Brüsszelbe konferenciára gyűltek össze a hatalmak képviselői evégből, de ezúttal az orosz javaslat nem tudott a megegyezésre kellő alapot nyújtani s csupán egy akadémikus értékű deklarációt eredményezett. A kezdetnek azonban mégis volt annyi haszna, hogy a nemzetközi jog tudományának fejlesztésével foglalkozó *Institut du droit international* 1880-ban egy tervezetet készített a háború jogáról (*Manuel des lois de la guerre sur terre*). Végül az ugyancsak orosz kezdeményezésre, még pedig Miklós cár óhajára össszegyűlt 1899-iki első és 1907-iki második hágai békekonferencia a régóta vajdó kérdést dülőre vitte.

A két hágai tanácskozásban résztvett a kultúrvilág minden állama, sőt a második konferencia e tekintetben még

haladást mutat, mert ezen azok az államok is megjelentek, amelyek az elsőtől még tartózkodtak. A mi monarchiánk mindkét tanácskozáásra elküldötte megbizottait és pedig úgy diplomáciai, mint pedig tengerészeti és tudományos szakértőit. A konferenciák több héten át tartottak s bár nem lehet tagadni, hogy az akkori békés világhangulat hatása alatt remény volt arra is, hogy a világbéke eszméjét hosszabb időre megtudják szilárdítani, mégis a beavatottabbak nem kételkedhettek abban, hogy ez a gondolat nem fog valóra válni, ellenben sikerült olyan kodifikacionális alkotásokat létrehozni, amelyek a háború borzalmait lényegesen enyhítik és a jogeszme uralmát ott is a körülményekhez képest biztosítják. A hágai konferenciák jelentősége tehát leginkább ebben áll. A két békekonferencia több egyezményt (*convention*) és nyilatkozatot (*declaration*) hozott, de kifejezett több óhajt is (*veux*). Jelentőségüket illetőleg a legfontosabbak az első helyen említett nemzetközi jogalkotások, amennyiben a hágai megegyezéseket az államok ratifikálták és azokat saját alkotmányuk értelmében kötelező erővel ruházták fel. Nálunk ez utóbbi lépés az 1913: 43. t.-c. által történt meg, mely a hágai két békekonferencia aktáit törvénytárunkba iktatta s ezáltal a magyar közjog szempontjából kötelező erővel ruházta fel. Ez történt a legtöbb államban. Az egyezmények egyike a szárazföldi és a tengeri háború törvényeit és szokásait tárgyalja (*convention concernant les lois et coutumes de la guerre sur terre*). Ennek függeléke egy szabályzat (*reglement*), mely a szóbanforgó kérdést részletesen körülírja s az egyezményt aláírt hatalmak kötelezték magukat arra, hogy ennek megfelelő utasításokkal fogják ellátni saját hadseregeiket.

A most említett jogforrások, valamint a nemzetközi jogtudomány mai állapota szerint tehát a háború köteles jogszabályait a következőkben körvonalazhatjuk.

*Dr. Előttevényi Nagy Olivér.*

---

## Adatok a magyar protestantizmus multjából.

### I.

#### *Melius Péter énekeskönyve.*

Bornemisza Péter 1584-ben megjelent „Prédikációk egész esztendő által minden vasárnapra rendeltetett evangéliumból“ című könyvében minden egyes prédikációjához kijelöli az ahhoz alkalmas éneket vagy énekeket is. Legtöbbször a saját énekeskönyvére utal, mint amelyből kikeresendők az illető énekek, azonban emlegeti néhányszor a Huszár Gálét is, egy ízben, az 559. levél második oldalán pedig a Melius Péterét, mint amelyhez a prédikáció tartalmához illő ének foglaltatik. Ezt az utasítást adja ugyanis: „Énekeld imez két éneket: Röttenetes bűn lám volt a fűsvénység. Ezt megelőled az én énekeskönyvembe. Csudadolgot beszéllek etc. Ezt a Melius Péterébe keresd.“ Minthogy az oly sok téren szorgoskodó Meliusnak ilyen irányú munkálkodásáról eddig nem volt tudomásunk, érdekesnek és érdemesnek tartottam e kétségtelen hitelű adat nyomán utána keressélni annak, hogy egy előttünk teljesen ismeretlen kiadványról van-e itt szó, vagy pedig a már tudásunkkal levő énekeskönyvek között kell-e kutatást rendeznünk utána?

A Szegedi Gergelyről nevezett énekeskönyv 1569.-iki egyetlen példányának akadémiai hasonmás-kiadásához adott függelék XI. lapja, a Régi Magyar Költők Tára VI. kötetének 384. lapja, valamint a „Szegedi Gergely énekeskönyve XVI századbeli román fordításban“ című kiadvány 202. lapja szerint az 1566. évben Nagyváradon megjelent énekeskönyvben (160—165. l.) van meg egy „Csuda dolgot beszéllenek,“ tehát pár betű eltéréssel ugyanazon kezdetű s így bizonyára ugyanannak tekinthető ének, melyet Debrecenben 1555-ben költött valami kitalálhatatlan vezetéknevű, de Gergely keresztnévű szerző s amely közölve is van a Régi Magyar Költők Tára említett kötetének 385—388. lapján. A nagyváradi énekeskönyvet azonban mégsem tekinthetjük, legalább közvetlenül a

Meliusénak, miután címlapján határozottan meg van mondva, hogy valami L. F. kezdőbetűjű név tulajdonosának az „öregbítése és emendálása“ után került sajtó alá. Ennélfogva minden-  
 esetre abban kell keresnünk a Meliusét, melyet Szilvásujfalvi Anderko Imre a Gönzci-féle énekeskönyv általa bővített és  
 újonnan beosztott 1602.-iki kiadásának előszavában 1562-ben  
 Debrecenben nyomtatottnak mond. Ezt ő „igen rövided“-nek  
 tartotta, s valószínűleg annak tarthatta akkor mindjárt az  
 ismeretlen L. F. is, aki a hamarosan szükségessé vált új  
 kiadásban célszerűnek látta „öregbíteni“ is, nemcsak „emen-  
 dálni“. Ebben az 1562.-iki énekeskönyvben kellett először meg-  
 lennie a „Csuda dolgot beszélének“ kezdetű s a fősvény  
 embert jellemző éneknek, melyet a gyűjtemény első átnézője,  
 L. F. még méltónak tekintett a megtartásra, de már Szegedi  
 Gergely a második átdolgozás alkalmával kihagyásra ítélte.

Kitűnik ebből az is, hogy az 1562.-iki debreceni énekes-  
 könyvet méltán sejtí Szilády Áron a Szegedi Gergelyé első  
 kiadásának. Mert csakugyan elődje volt a Szegediének, ha  
 nem is a legközvetlenebbül, amennyiben ő szintén nem újat  
 szerzett vagy szerkesztett, hanem csupán emendálta, illetőleg  
 öregbítette a debreceni alapján készült nagyváradi, melynek  
 115 darabjából egyfelől kereken százat tartott meg, másfelől  
 pedig a kihagyott 15-nek a helyébe más 37-et vett föl.<sup>1</sup>  
 Különbösen ő maga is csak annyit mond a saját 1569.-iki kiadá-  
 sáról ennek címében, hogy „mostan újabban egybeszed-  
 gettetett, és megöregbítettett, Sz. Gergely általa megemen-  
 dáltatott“. Így tehát távol állott tőle, hogy arra a dicsőségre  
 számíton vagy igényt tartson, ami nem is jogosan jutott  
 részébe, t. i. hogy még visszamenőleg is róla neveztessek  
 az az énekeskönyv, melyen ő éppenúgy csak válogatási, ren-  
 dezési és pótlási műveleteket végzett, s ezt is csupán egy  
 nem nagy részével, miként az őt ebben megelőző L. F.

Az eredeti és valódi szerkesztőnek igazában Melius  
 Péternek kellett lennie az ő 1562.-iki kiadású énekeskönyvével.  
 Persze lehetséges, hogy egyáltalában rá sem írta nevét e  
 kiadványra, és ennek tulajdonítható, hogy Szilvásujfalvi senkit  
 sem nevezett meg ez énekeskönyv szerzőjéül. Negyven év  
 múltán bizony el lehetett halványulva a köztudatban Meliusnak  
 egykori szerkesztő volta, amiről azonban a ritka széleskörű  
 tájékozottsággal bíró s a mellett egykorú Bornemisza még  
 egészen jól lehetett értesülve. Ma meg már a magát legalább

<sup>1</sup> Sztripszky-Alexics: Szegedi Gergely énekeskönyve XVI. század-  
 beli román fordításban. Budapest, 1911. 200—211. l.

neve kezdőbetűivel jelző L. F. kilétét sem tudjuk — legalább ezidőszerint — megállapítani, s véletlen szerencse, hogy a vezetéknevét hasonlóképen egyedül kezdőbetűjével jelző Szegedi Gergelyé ismeretes, ami egyébiránt éppen neki vált legnagyobb szerencsőjévé. Ám ezentúl nincs már okunk több érdemet tulajdonítani neki, mint amennyire rászolgált, s illik igazságot szolgáltatnunk a tényleges szerkesztőnek: Melius Péternek, az egyházi irodalom és egyházi közélet ezen soha elfáradni nem tudó munkásának, kinek hatása ezen a téren is sok időre kiterjedt, amennyiben énekeskönyve csak a jelenlegi tudásunk szerint is nem kevesebb, mint nyolc kiadást ért (1562, 1566, 1569, 1569—74, 1574—9, 1579, 1579—90, 1590), sőt alapját képezte egy oláhnyelvű énekeskönyvnek is.

Nem hallgathatom el mindezek után azt a gyanumat sem, hogy Meliusnak ezt az énekeskönyvét, vagyis az 1602.-iki énekeskönyv előszavában az 1562. évről említett debreceni énekeskönyvet bizonyosan összetéveszthette Szilvásújfalvi az általa Huszár Gálnak tulajdonított és az 1560. évben megjelentnek vélt, szintén debreceni énekeskönyvvel. Ilyen ugyanis teljességgel nem létezhetett, amennyiben Huszár az 1560. évnek egészen a legvégén, december 27.-én menekülvén el kassai fogságából, Debrecenben teljes lehetetlenség lett volna ez év folyamán még csak hozzá is kezdenie akármilyen könyv nyomásához. Meliusnak 1562.-iki debreceni énekeskönyvét viszont körülbelül Huszár Gál nyomtatta ki a sajtóján. Csakis ebből és így magyarázható ki a Szilvásújfalvi tévedése, mi onnan eredhetett, hogy Huszár Gál — miként Szilvásújfalvi állítja — csakugyan Meliushoz, mint talán a nyomtatási költségek fedezőjéhez intézett ajánlólevéllel láthatta el a Meliustól szerkesztett, de — ismétlem — alkalmasint névtelenül közrebocsátott énekeskönyvet, éppen úgy, mint ahogy ugyanő látta el előszóval az Arany Tamás ellen szóló és már kizárólag Meliusnak a tollából eredő s mégis neki ajánlott vitairatot. Szilvásújfalvi láthatott azután ebből az énekeskönyvből egy olyan példányt is, amelyben ajánlólevelet talált és egy olyat is, amelyben csupán a szövegnek volt meg egy része a könyv eleje nélkül. Így teremtett két könyvet az egy könyvből, holott másképen sem valószínű, hogy egy a legjobb esetben csak 1561-ben megjelenhetett énekeskönyv után már 1562-re újat kellett volna közrebocsátani ugyanazon az egy helyen.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Gyalui Farkas, ki szintén lehetetlenségnek tartja a Huszár Gál 1560-iki énekeskönyvét (Magyar Könyvszemle 1902. 62. l.), azt mondja, hogy Szabó Károly félreértette Szilvásújfalvit, csakhogy ezt nem kísérli meg bebizonyítani az eredeti szövegnek az idézésével, amelyet pedig felhoz nézete

Huszár Gálnak az érdemei azonban az énekügy terén így is kétségbevonhatatlanok annál az 1574-ben kiadott énekeskönyvénel fogva, melyre Bornemisza is a magáén kívül és a Meliuséra való csak egyszeri hivatkozás mellett — miként már említém is — több ízben utal, mint egyes prédikációihoz alkalmas énekek lelhelyére. Am engedjen helyet Huszár Gál is maga mellett annak a Meliusnak, kinek erre jóval több joga van, mint a helyét eddig akaratlanul is bitorló Szegedi Gergelynek!

## II.

### *Mikor halt meg Sztárai Mihály?*

A Sztáraitra vonatkozó adatok közül nem egyedül halálának az ideje az, ami tisztázásra vár. Ezúttal azonban nem kívánok foglalkozni a többiekkel, p. o. Sárospatakon való állítólagos korai reformátorkodásával, mi a történeti kritika súlya alatt már is összeroppant s az eddig hirdetett időnél a legjobb esetben is csak egy évtizeddel később történhetett, de valószínűleg nem is állott egyébből, mint egy nemzedékkel azutáni ottani lelkészi működésből, — avagy állítólagos református voltával, mely ellen minden újabb adat hova-tovább mind erősebb kétségeket tár elénk s egyre bizonyosabbá teszi lutheránus voltát.

Jelenleg elhalálózása idejét óhajtom a lehetőséghez képest megállapítani. Erre nézve eddigelé semmiféle komolyanszámbavehető adat nem állott rendelkezésünkre. Bornemisza Péternek egy nyilatkozatából csupán következettette Szilády Áron, hogy 1578-ban is életben volt még<sup>1</sup> és ugyanannak egy másik, állítólagos nyilatkozata Bodnár Zsigmondot is pusztán hozzávetés útján készítette reá, hogy még 1579.-iki életben létét is valónak gondolja.<sup>2</sup> Bornemisza ugyanis az „Evangéliumokból és epistolákból vett tanuságok“ 1578-ban megjelent IV. részének 910. levelén még úgy beszél Sztárai Mihályról, mint életben levőről, azt mondván róla, hogy „noha értelmes és tudós ember és sokat épített Magyarországon, de őtet is megbírja

mellett. Nem is teheti, mert a félreértés az ő részéről történt, amennyiben Szabó külön hivatkozik Szilvásújfalvinnak mind a két énekeskönyvről való megemlékezésére (Régi Magyar Könyvtár I. k. 40. és 376. sz.), s különben is ennek mindkettőre vonatkozó nyilatkozatait szóról-szóra idézi Erdélyi Pál (Énekeskönyveink a XVI. és XVII. században. 28. és 29. l.).

<sup>1</sup> Régi Magyar Költők Tára V. k. 322. l.

<sup>2</sup> A magyar irodalom története I. k. 1891. 272. l.

niha az harag, niha az bor is . . .“; Bodnár Zsigmond pedig Bornemiszának „Prédikációk egész esztendő által minden vasárnapra rendeltetett evangéliumból“ cím alatt 1584-ben közrebocsátott művéből a lapszám megnevezése nélkül idézi, hogy az elüzetés „Sztárai Mihályon is, énrajtam is 1579. esztendőbe soknak keserves sirására és nagy kárára lón.“<sup>1</sup> Az előbbi adat Sziládyt, emez Bodnárt vezette félre.

Mindezekkel ellentétben áll ugyanis Károlyi Péternek 1575-ben kiadott „Az halálról, feltámadásról és az örök élet-ről hasznos és szükséges könyvecske“ című műve Züj. jelzésű lévelén közlött határozott állítása, mely szerint emlékezik reá, hogy „ez visszavonás nagy gyűlöséggel és az szenteknek botránkozásokkal agitáltatott, forgattatott az mi megholt atyánkfiai között, Petrus Melius és Sztárai Mihály között.“ Vagyis Sztárainak 1575-re már halottnak kellett lennie. Ezzel szemben véleményem szerint nem állhatnak meg az eltérő következtetések, amelyekre nézve könnyű meggyőződni arról, hogy helytelen úgy a Sziládyé, mint a Bodnáré. Lássuk, minő alapon!

Egyáltalán nincs semmivel sem bizonyítva Sziládynak az az állítása, hogy Bornemisza „tanúságainak“ III. része 1575-ben jelenlév meg, valamikor ezentúl kellett ennek írnia a IV. részben előforduló sorokat, nemkülönben az a feltevése sem állhat meg, hogy „ha Sztárai 1578-ban már nem élt volna, Bornemisza nyomtatás közben is megigazította volna a még előről mondottakat“. Az első állítás talán bizonyítgatás nélkül is megállhatná helyét abban az esetben, ha szabad alapigéjű prédikációkról, nem pedig postillákról volna szó, és ha akármelyik kötet is összevissza tartalmazna az év minden alkalmára és szakára való, úgyszintén közönséges beszédek. Ám a teljes öt kötet az egyházi év egész tartamára időrendben terjed ki, specialiter az I. rész advent első vasárnapjától fogva vizkereszt utáni vasárnapig való postillákat, a II. pedig ettől fogva bezárólag nagypéntekig valókat foglal magában s a többi rész is ennek megfelelően időszakok szerint van beosztva, minélfogva sokkal inkább föltehető, hogy mind az összes öt kötetnyi, vagyis az egész évre való készen volt már, mikor hozzákezdett a kiadásához. Körülbelül ez olvasható ki az I. kötet ajánlólevelében előforduló ebből a mondatból is: „Haec cogitatio movit me, ut *contiones meas Dominicales . . . colligerem* et omnibus Hungaris in universa Pannonia dispersis communicarem“ és ugyanerre mutatnak ennek a

<sup>1</sup> U. o. 174. l.

kötetnek a legvégén való „Hálaadásra való intés“ következő szavai is: „Én is sok ideje, hogy fáradtam az egész esztendő által való prédikációknak megírásában, kinek csak az első részét is sok költséggel, futosással és . . . sok törődéssel vittem végre . . . Még négyennyi, mint e könyv, vagyon ide hátra . . .“ A költség és a futosás semmi esetre sem vonatkozhatik egyébre, mint a nyomtatásra, mert hiszen a külön említett „megírás“ sem költségbe, sem „futosásba“ nem került. Ugyanezt bizonyítja az a körülmény is, hogy az I. rész címlapjának belső oldalán némely ünnepeknek a prédikációkban végrehajtott névváltoztatását egész évre szólólag indokolja Bornemisza, holott a vizkereszt utáni ünnepekre nem ad benne egyetlen prédikációt sem, és így az ünnepek nevének megváltoztatása is csak vizkeresztig van keresztülve ebben a kötetben. a többire nézve pedig és általában is az illető evangéliumok magyarázatára utal, amelyeknek tehát szintén készen kellett már ekkor lenniök.

Ama föltevés ellenében viszont, melynél fogva Bornemisza nyomtatás közben is megigazította volna a már időszerűtlennek látszó kifejezéseket, én éppen az ellenkezőre tudok adattal szolgálni. Az 1584-ben megjelent „Prédikációk“ első iveiről kétségtelenül megállapítható, hogy valamikor 1582. előtt nyomattak volt ki, akkor, amikor az ebben az évben kiadott énekeskönyvét még nem szánta Bornemisza külön könyvnek, hanem a prédikációs kötet végén akarta közzé tenni. Ezekben az első ivéken ugyanis több ízben utal a könyve végén adandó énekekre, de csakhamar elhallgat vele, ami csak onnan eredhetett, hogy időközben meggondolta a dolgot és külön kezdte nyomtatni énekgyűjteményét. Ez nehezen történhetett 1581 előtt s mégis a munkája 57. levelén 1580-ról beszél, mint az éppen akkor való évről, a 81. levelen pedig így szól: „Ez mostani 1579. esztendőben is az a hire“. És ha előbbre tesszük is az énekeskönyv nyomásának megkezdését, ami szerintem sincs végképen kizárva, még abban az esetben is legfeljebb csak az 1580-at említő beszéd felelhetett meg a tényleges időnek, de már az 1579-et említő teljességgel nem, mivel az 57. levél kétségtelenül előbb került ki sajtó alól a 81.-nél, vagyis az 1580-ban irt beszéd az 1579-ben írtnál, amelyet tehát eredeti alakjában hagyott meg Bornemisza elévült korában is. Ebből látszik, hogy nem mindenesetre állja meg helyét a Szilády föltevése; s ha a felhozott példában nem állja meg, nem állítható, hogy a másik esetben meg megállja.

Ez alapon tehát semmi okunk nincs kételkedni a Károlyi



állításában. De nincs okunk a Bodnár idézete alapján sem. Meglehetősen figyelemmel végignéztem az egész „Prédikációk“ című nagy kötetet és sehol se bírtam reáakadni a Bodnár által idézett mondatra. Sztáraitól mindössze egy helyen találtam benne megemlékezést, midőn ezt mondja Bornemisza: „Szegedi István, Sztárai Mihály, Huszár Gál és több időmbeli lelkipásztorok tenger, amit szenvedtek, mind törökök, mind pápások miatt és csudaképen meg is oltalmaztattak“ (73. l.). Nekem úgy rémlik, mintha ebből a részletből is az csendülne ki, hogy a megnevezett egyének mind a mult idők emlékei közül vannak itt fölidézve!

De hogyha véletlenül mégis megvolna Bornemiszánál a Bodnár-idézte mondat, amely tehát ebben az esetben kikerülte volna figyelmemet, az szintén értelmezhető olyképen, hogy nem tekinthetjük a Károlyi-féle állítás cáfolatának, mivel vehetjük az 1579. évet az illető mondatban úgy, mint amely egymagára Bornemiszára vonatkozik. Ezt a mondat fogalmazása teljesen megengedi s megfelelő hangsúlyozással kiejtve, senki sem fogja az 1579. évet mindkettőjükre: Sztáira is, Bornemiszára is egyiránt tartozónak gondolni, hanem csupán sorukat és annak eredményét, másokra gyakorolt hatását tarthatja egy kalap alá vontnak akárki is.

Most már, ha hitelesnek fogadjuk el a Károlyi Péter határozott állítását, mikorra tehetjük vajjon a Sztárai elhunyását? Az bizonyos, hogy az 1574. évi április közepén még élt és ő lelkészkedett Pápán, de az is bizonyos, hogy ez év vége felé már Huszár Gált hívták oda lelkésznek, nyilvánvalóan az ő helyére. Megállapítható tehát, hogy Sztárai az 1574. év tavasza és téleleje közötti időben, körülbelül az év közepe táján halhatott meg valamikor. Ettől fogva a következő évek bármely szakáig eljuthatott halálának híre Nagyváradra, az ott püspöki tisztet vivő Károlyihoz.

### III.

#### *Milyen vallású volt Petrőczy Katalin Szidónia?*

A Sárospataki Református Lapok 1914. évi folyamának 143. lapján Harsányi István és Gulyás József Petrőczy Katalin Szidóniának akkor és általok fölfedezettnek vélt és hirdetett verses könyvéről irván, a XVII. század végének és a XVIII. század elejének ezt a jeles irodalmi munkását „a XVII. század hitbuzgó, református vallású kiváló költőjének“ mondják. Ugyancsak reformátusnak vallja őt még előbb Pintér Jenő három

ízben is.<sup>1</sup> Ellenben nem kifejezetten és bizonyítottan ugyan, de lutheránusnak tartja életrője, Antalfy Endre.<sup>2</sup>

Verseinek igazi fölfedezője: Thaly Kálmán viszont mind régebben írt,<sup>3</sup> mind újabban közzétett<sup>4</sup> ismertetéseiben általánosságban protestánsnak emlegeti minden felekezeti megkülönböztetés nélkül. Hasonlóképen, felekezetének szorosabb meghatározásába nem bocsátkozva, nyilatkozik e tekintetben Kovács Sándor<sup>5</sup> és nemkülönben csak protestánsnak mondtam én is a Theologiai Ismeretek Táranak róla szóló cikkében. Vagyis ez utóbbiak nem mertünk elhamarkodottan állást foglalni semminő irányban és bár p. o. én már akkor sejtettem a valót, nem akartam bővebb igazolás nélkül hangot adni vélekedésemnek. A legújabban róla íróknak minden utánjárás nélkül megkockáztatott, határozott kijelentései azonban immár szükségessé teszik annak a ténynek a bebizonyítását, hogy br. Petrőczy Katalin Szidónia gr. Pekry Lőrincné bizony nem volt református, hanem igenis ág. hitv. evangélikus, azaz köznyelven lutheránus, mint ahogy alkalmasint mindegyike gyanította azoknak, akik protestánsnak mondták.

A bizonyítékok erre nézve itt következnek. Szülei után minden bizonnyal lutheránusnak kellett lennie, mert hiszen atyja, br. Petrőczy István és anyja, gr. Thökölyi Erzsébet egyiránt a lutheránus vallást követte. Atyjának lutheránus voltát kellőképpen igazolja egyebek mellett az a körülmény is, hogy a trencsényi születésű Láni György neki ajánlotta egy Wittenbergben 1667-ben tartott értekezésének első részét, melynek egyetlen meglevő példányát Láni Raphanides György árvai esperesnek küldte volt.<sup>6</sup> És úgyszintén a rózsashegyi születésű Parschitius Kristóf is Thökölyi Istvánon és Ostrosith Mátyáson kívül neki ajánlotta egy ugyancsak Wittenbergben 1668-ban tartott értekezését, melynek egy másik példánya viszont a körmöcbányai és selmechányai városi tanács tagjainak volt ajánlva.<sup>7</sup> A lutheránus helyeknek és személyeknek ekkora egybetalálkozása sehogysen képzelhető el másképen, csakis úgy, hogy mindegyik szereplő ahhoz az egy felekezethez

<sup>1</sup> A magyar irodalom története a legrégebb időktől Bessenyei György fellépéséig. 1909. II. k. 242—243. l.

<sup>2</sup> Petrőczy Katalin Szidónia élete és munkái. 1904.

<sup>3</sup> Athenaeum. 1874. évfolyam.

<sup>4</sup> Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok a Rákóczi-korból. 1885.

<sup>5</sup> „A kuruczvilág költő asszonya”. (Evang. Egyház és Iskola 1897. 19—20. sz.)

<sup>6</sup> Szabó Károly: Régi Magyar Könyvtár. III. k. 2409. sz.

<sup>7</sup> U. o. 2465. sz.

tartozott. Thökölyi Erzsébet hasonlóan lutheránus volt, mert a Thökölyiekről köztudomású, hogy a XVI. század végén s a XVII. század elején reformátusok voltak ugyan, de attólfogva, hogy Thökölyi István, a Sebestyén fia 1620-ban elvette Thurzó György nádornak az árváját, Katalint, e nagy vagyont adó és tekintélyt biztosító, roppant előkelő és előnyös összeköttetést azzal viszonzták, hogy a Thurzók vallásához és egyházához csatlakoztak és természetesen ebben a hitben nevelték gyermekeiket is, azaz Istvánék Istvánt, a Thökölyi Imre atyját, — Zsigmondot, aki később katolikussá lett, — és Erzsébetet, a Petrőczy Katalin Szidónia anyját. Az ifjabb Thökölyi István lutheránus voltára szintén számtalanszor rámutattak a csupa lutheránusoktól neki ajánlott külföldi értekezések, de erre nem is kell egyéb bizonyosság, mint Thökölyi Imrének e hitben születésétől haláláig tartó állhatatossága. Ugyanezen István leánytestvérének, Erzsébetnek lutheránus voltát pedig hathatósan bizonyítja az, hogy a lutheránus Fabricius Miklós tartott felette gyászbeszédet 1662 március 22-én történt halála után.<sup>1</sup> Hogy pedig Petrőczyéknél is ez a vallásuk iránti hűség oltatott belé a gyermekekbe, vagyis a Thökölyi Imre első unokatestreibe, igazolja a Katalin Szidónia fivéreinek, az Eperjesen Thökölyi Imrével egy időben tanult<sup>2</sup> Petrőczy Miklósnak és Istvánnak egyházi vonatkozású szereplése. Amaz ugyanis a Pomarius elnöklete alatt „de veritate religionis lutheranae“ vitatkozott 1668-ban,<sup>3</sup> István pedig, a kuruc tábornok azzal játszott a hazai lutheránus egyház történetében nevezetes szerepet, hogy az 1707. évi rózsashegyi zsinaton ő vitte a világi elnöki tisztet. Leányát is buzgó lutheránushoz, br. Calisius Keresztélyhez, egyházának később egyetemes felügyelőjéhez adta feleségül.

Ugyanez a híthűség jellemezte Petrőczy Katalin Szidóniát is, még a férje eredeti egyházával, a reformátussal való viszonyában is, amely iránt Erdélyben lakta folytán testvériesen érzett ugyan, de amellettel teljes lélekkel ragaszkodott a lutherizmushoz. Élénk bizonyosságot szolgáltatnak róla prózai munkái, melyek közül az időrendben legelső, t. i. a lutheránus Mayer Frigyes János egyik munkájának<sup>4</sup> fordítása egyazon könyvben, folytatólagos lapszámozással és egyformán a fordító nevének elhallgatásával látott napvilágot az ugyancsak

<sup>1</sup> U. o. II. k. 1001. sz., mely azt is kétségtelenné teszi, hogy téved Antalffy, mikor 1664-re gondolja a Katalin Szidónia születését.

<sup>2</sup> U. o. 1125. és 1185. sz.

<sup>3</sup> U. o. 1146. sz.

<sup>4</sup> „A pápista vallásra hajlott lutheránusok lelkek ismételtnéinek künja.“

lutheránus Meisner Boldizsár<sup>1</sup> és a nemkülönben lutheránus Hunnius Miklós<sup>2</sup> egy-egy művének a fordításával.<sup>3</sup> A kiadás körülményei azt a sejtelmet költik fel bennem, hogy az utóbbi kettőnek a fordítója is aligha lehetett más, mint Pekryné, aki azért hallgatta el nevét mind a három munkán, mert egytől-egyig a katholicismus elleni polémikus művek, az ilyenekért pedig abban az időben üldözés járt ki a hatalom részéről. Későbbi két fordítása szintén lutheránus írónak, Arnd Jánosnak a műveit szálaltatta meg magyar nyelven s ezekre már bátran ráírhatta a nevét, egyfelől mert nem a katholicismust ostromoló könyvek, mint amazok, másfelől pedig mert a II. Rákóczi Ferenc szabadságharca alatt jelentek meg a Habsburg-uralomtól mentes országrészekben.

Vegyük mindehhez végső és döntő bizonyossággul a végrendeletét, melyben félremagyarázhatatlanul meghagyja, hogy lutheránus pap temesse.<sup>4</sup> Feltétlen bizonyossággal megállapítható tehát mindezekből, hogy Petrőczy Katalin Szidónia mindhaláláig buzgó lutheránus volt, és sohasem református.<sup>5</sup> Abban azonban már, éppen az ő lutheránus voltánál fogva igazat mondhat Pintér Jenő Kovács Sándor után, hogy „vallásos lírája hangulatán, felfogásán és eszméin a németországi egykorú pietista mozgalom hatása s a hallei kör vallásos iránya is erősen észlelhető.” Verseinek szereztetési idejéhez viszonyítva ez talán kissé korainak volna gondolható, ám egyáltalában nem kizárt dolog és ha tényleg megfelel a valónak, ez a körülmény helyet biztosít neki a magyarországi pietismus történetében is. Annnyival hihetőbb ez, mivel rendes lelki hangulatának teljesen megfelelő volt annak az iránya, amint

<sup>1</sup> „Katholikus válasz az esaviták eretnek kérdésére: hol volt Lutherus előtt az igaz vallás avagy anyaszentegyház?”

<sup>2</sup> „Rövid és fundamentumos tracta, melyből a kegyes olvasó a római és evangelica eklézsiákról ítéletet tehet.”

<sup>3</sup> Oderafrankfurtban 1690-ben, majd 1692-ben.

<sup>4</sup> Történelmi Tár 1895. 736. l. „Ha megengedik, a háznál prédikáljon a lutheránus prédikátor s ugy a templom előtt; ha pedig meg nem engedik, senkise”.

<sup>5</sup> Ez értekezésem kidolgozása után jelent meg az Irodalomtört. Közlemények 1915. évi II. füzeté, melyből örömmel látom, hogy Harsányi és Gulyás megváltoztatták előbbi állításukat s most már lutheránusnak vallják Pekrynét, annak ellenére, hogy egyikök az ily irányú szóbeli fölvilágosításom elől mereven elzárkózott volt annak idején. Azonban most is tévednek a régebbi írók ez ügyben elfoglalt álláspontjának ismertetésében, s abban az állításukban is, hogy Pekryné „lutheránus pietista írók műveit fordította magyarra.” Dehogyan pietistákét! Hiszen még az asketikus műveket szerző Arnd sem volt az, amennyiben jóval előbb megszűnt élni, mint ahogy világra jött a pietismus atyja: Spener. Mayer pedig egyenesen „malleus“-a volt a pietistáknak.

kitünik abból a hatásból is, melyet a pietizmus korát jóval megelőző Arndtnak az asketikus művei gyakoroltak rá nyugodtabb kedélyállapotában. Polémikus könyvek fordítására talán egyedül az az elkésereése indíthatta, mely férjének a katolikus hitre térése következtében töltötte el a protestantizmusért égő keblét. Ebből folyó lelki szükségleteinek próbált eleget tenni azzal, hogy támadást intézett a férje új felekezete ellen.

## IV.

*Szathmári Paksi Dániel Balmazújvároson.*

A Sárospataki Református Lapok 1908. évi 188. lapján az az állítás fordul elő, mintha én a Pallas Nagy Lexikonában<sup>1</sup> azt mondtam volna, hogy Szathmári Paksi Dániel 1810-ig volt balmazújvárosi lelkész és erre alapítva igazította ki aztán a szerkesztőség egy magán értesülés nyomán ezt a „nagy tévedést“ olyképen, hogy 1802 tavaszáig lelkészkedett Szathmári a nevezett helyen. Ám ebbe a közleménybe két kisebbfajta tévedés csúszott belé. Egyik abban áll, hogy a Pallas Nagy Lexikonában csupán annyit írtam volt, hogy külföldről hazatérte után Balmazújvároson lelkészkedett, honnan 1810-ben Sárospatakra ment a dogmatika tanárául, vagyis nem írtam kifejezetten azt, hogy 1810-ig mindig lelkész volt Balmazújvároson, hanem csak annyit, hogy onnan, t. i. Balmazújvárosról 1810-ben ment Sárospatakra. A másik tévedés viszont az, hogy énnekem tulajdonít olyan állítást, mely az említett Lexikonban ennél fogva valójában nem is szerepel, hanem voltaképen a Sárospataki Református Lapok főszerkesztőjétől régebben szerkesztett Sárospataki Lapokban fordult elő először a kiigazítást igénylő alakban. Ez a lap ugyanis kivonatosan napvilágra juttatván a Szombathi János által szerzett „Biographia professorum“ című, kéziratban levő nagybecsű munkát, Szathmárinak ebben foglalt rövid életrajza alapján maga közölte volt a megrótt hibás adatot.<sup>2</sup> A helyreigazítás tehát voltaképen tévesen volt reám címezve, legalább amennyiben a többször említett Lexikonra (és a Theologiai Ismeretek Tárára) vonatkozott, mert én dacára a Sárospataki Lapok hibás állításának, célszerűnek láttam Szombathinak eredeti óvatos, habár félreértést is okozható szövegezéséhez ragaszkodni mind e két helyen.

De mivel a Warga-féle egyháztörténethez írt pótlásaim

<sup>1</sup> XV. k. 455. l.

<sup>2</sup> 1890. évi folyam 1058. l.

között, a Szathmári Paksi Dániel még rövidebbre fogott életrajzában, elhagyván a Szombathi fogalmazását és a Sárospataki Lapok után indulván, csakugyan azt találtam írni, hogy 1810-ig lelkészkedett Balmazújvároson. a magam részéről is, főleg pedig a tudomány érdekében kötelességemnek tartottam, hogy lehetőleg tisztázni törekedjem a kérdést. Természetesen először is annak kellett utánajárnom, hogy honnan és mikor ment Szathmári Sárospatakra? Kitént, hogy tényleg Balmazújvárosról, még pedig éppen 1810-ben. Az 1810. évi július hó 16.-ától 20.-áig Sárospatakon üléselőtiszáninneni egyházkerületi közgyűlés volt ugyanis az, amely a kerületbeli gyülekezetek részéről beadott szavazatoknak a felbontása után 88. sz. jegyzőkönyvi pontjában a viszonylagos szótöbbséget nyert Szathmárit nyilvánította ki a dogmatikai tanszékre megválasztott tanárnak. Ugyanez a közgyűlés azonnal „Újvárosra“ küldött értesítésével együtt haladék nélküli nyilatkozattételre hívta föl Szathmárit afelől, hogy elfogadja-e a felajánlott állást? A sietésnek és siettetésnek nyilván az volt az oka, hogy a beálló szükséghez képest még ugyanaz a gyűlés intézkedhessék. Az értesítés vétele után Szathmári hálás köszönete mellett jelenté ki, hogy az állást elvállalja. Ezt tartalmazó s ugyancsak „Újvárosra“ július 18-án keltezett levelében jelzéegyszerűs mind azt is, hogy „bizonytalannak kell maradni valami kevés ideig az első szeptemberre leendő előállásom módjának, nevezetesen ennyiben, hogy lehet-e azon terminusra egész házam népével együtt elköltözni, vagy pedig csak magamnak mennem, míg itten levő dolgaink el nem igazodnak“.<sup>1</sup>

Mindenesetre megfelel eszerint a valóságnak Szombathinak az az állítása, hogy 1810-ben, még pedig Balmazújvárosról ment Szathmári Sárospatakra. Másrésztől azonban az is bizonyos, nemcsak a Sárospataki Református Lapokban közölt adatból, hanem más hiteles kútfőkből is, hogy Szathmári csak 1802 tavaszáig folytatott lelkészi működést Balmazújvároson, ahol a sárospataki kollégium kéziratárában őrizett prédikációi közül 1802. március 14.-én tartotta a legutolsót. Mi következik ebből? Az, hogy 1802 áprilisától 1810 szeptemberéig Balmazújvároson élt ugyan, de egyházi hivatal nélkül, minden valószínűség szerint gazdálkodással foglalkozva vagy a saját birtokán, vagy talán a feleségéén, esetleg valami bérleten. Dolgainak nyáron és nyár utóján szükséges elrendezése egyenesen gazdasági munkákra vall.

Kérdésbe jöhetne ugyan, hogy 1802 tavaszától nem az

<sup>1</sup> Tiszáninneni egyházkerületi levéltár XXXV. 13556.

ugyanottani német egyházközségnél folytatta-e lelkészi működését, miután már megelőzőleg is nem egyszer prédikált németül? De minthogy kétségtelen tény, hogy ebben az időszakban más volt a balmazújvárosi német lelkész, erről a föltevésről is le kell mondanunk.

Mindazonáltal a Pallas Nagy Lexikonának szöszerint Szombathi után haladó állításán nem volt mit javítani, mert nem-hogy „nagy tévedés“ volna benne, de éppen semmilyen sincs. Csupán elhallgatott egyetmást Szombathi — úgy látszik — a vele együtt működő tisztvárosa iránti gyöngéd kiméletből. Ellenben valósággal kijavítandó a Sárospataki Lapoknak illető évfolyamában közlött állítás és én magam is önként kijavítom azt, amit a Wurga-féle egyháztörténetben eme lap közleményével megegyezőleg, hibásan írtam, ezennel megállapítván, hogy Szathmári Paksi Dániel 1802 áprilisáig lelkészkedett Balmazújvároson, ahol ezután még nyolc esztendőnél tovább tartózkodott minden egyházi alkalmazás nélkül, míg aztán 1810 őszén Sárospatakra ment a dogmatika professzorának. Hozzátehetem még azt a szintén pótló adatot, hogy 1794-ben foglalta volt el balmazújvárosi lelkészi hivatalát.

Debrecen.

*Zoványi Jenő.*

## Vonások a Cromwell önarcképéből.

(Még egy adalék az angol szellem ismeretéhez.)

Vannak olyan időpontok a népek életében, amikor „történelem és jellem metszik egymást“, vagyis amikor fellép valamely olyan történelmi fordulat, mely elhatározóan hat jellemük formálódására, vagy pedig csalhatatlanul napfényre deríti már megformált jellemüknek igazi mivoltát: ezt állapítja meg a mai világrendítő események szemlélése közben, nagyjazán a folyóiratunk mult számában ismertetett „Kriegsaufsätze“ híres írója, H. St. Chamberlain. Nem lehet kétségünk felőle, hogy ez a mai világháború is ezek közé az itéletes időpontok közé tartozik. És e tekintetben alig hozott súlyosabb csalódást, fájdalmasabb kiábrándulást a művelt emberiség pártatlanul gondolkozó részének az angol nemzeti jellem kíméletlen leleplezésénél. Onnan, ahol hagyományos felfogás, felületes szemlélet és divatos utánzási vágy hosszú időn át a kifogástalan egyéni és polgári becsületesség, a mély, őszinte, puritán, bibliás vallásosság és a világpolitikai keresztyén humanizmus netovábbjait láttatta velünk: onnan ma, a valóság kegyetlenül tiszta fényében, a legmagasabb erkölcsi értékek lábbal tapodása, a hasznot istenítő állami és osztályönzés, a nagy keresztyén világkapcsolatokat lelkiismeretlenül széttépő diplomáciai macchiavellizmus vigyorog a szemünkbe.

Csakhogy, akármily elkeserítő látvány volt ez az első pillanatra, nem szabad belőle szélsőséges következtetéseket levonnunk. Nem szabad különösen éppen vallási tekintetben. Egy népet, igen, nagyvá tehet a vallása; de hogyha egy nagy nép, történelme valamelyik válságos fordulóján, nagyságához méltatlanul viselkedik, ebből még nem következik, megfordítva, rögtön az, hogy az a vallási típus, mely fiai nagyobb, vagy éppen csak kisebb részének a sajátja, mindenestől fogva értéktelen, sőt mótelyes és azért a vele való érintkezést kerülni kell. Így a jelen esetben is. Nagy hirtelenséggel és nem kis rejtett elégtétellel siettek némelyek nálunk Anglia



mai világpolitikai magatartásából azt az erős — kegyetlen következtetést levonni, hogy az angol vallásos jellem is csak merő képmutatás, és magyar protestantizmusunknak a jövőben óvakodnia kell hatásainak keresésétől, nehogy megfertőződjék tőle. Hát az ilyen okoskodás, egyéb nehézségeiről nem is szólva, legalább is nagyon elstetett dolog. Hiszen az nagyon is nyilvánvaló, hogy ez a háború Anglia részéről világért sem a *nemzet* háborúja (mint a franciáknál, a németeknél, nálunk, ámbár nem egyenlő mértékben mindháromnál), hanem egyszerűen nagy pénzügyi érdekcsoportok s az ezek zsebében levő politikusok és világlapok üzleti vállalata, akik s amelyek a nemzeti közvéleményt csak hazug, mesterséges módokon és csak nagyon kétes eredménnyel bírják annyira-amennyire harciassá hangolni, amibe egyébként már eléggé belegyakorolták magukat a búrok letapodása idején. Így tehát első-sorban azt kellene tudnunk: milyen vallásos típust vallanak a magukénak éppen *ezek* a tényezők, a háborúnak angol részről közvetlenül intézői, Sir Grey és társai? És csak hogyha öbennük is éppen ugyanazzal a jellegzetes „angol vallásossággal“, vagy legalább is annak jellemző külsőségeivel találkozánk, amelytől idehaza féltjük annyira magyar protestantizmusunk lelkét, — csakis akkor volna valamelyes jussunk azt a vallásosságot színi képmutatásnak, pusztán külsőleges kegyeskedésnek itélni. Sőt, azt hiszem, még ebben az egészen valószínűtlen esetben is inkább csak annyit lehetne igazságosan megállapítanunk, hogy Anglia *egy bizonyos társadalmi osztályának*, érdekszövetségének ilyen a „vallásossága“ — de nem azt, hogy *ennélfogva* csupa Tartuffe-öktől hemzsegnek azok a sajátosan vallásos angol körök is, amelyekkel eddigelé többrendbeli s szerintem *végső eredményükben* éppen nem terméketlen avagy kártékony érintkezéseket tartott fenn magyar protestantizmusunknak különösen a kálvinista ága.

Sokkal többet ér az ilyen elhamarkodott verdikteknél, ha egy-egy, a világizgalmaktól kevésbé háborított, nyugodtabb órában *történelmi fejlődéséből* próbáljuk megérteni az angol szellem mai képét, éppen a vallással való kapcsolataiban is, s így törekszünk nagyobb igazságosságra a meg- és elítélésében. Mert, akármit tartunk az angol vallásosság jelenbeli minőségéről, az egyszer bizonyos, hogy a multban ez a vallásosság valódi, élő és ható vala s hatalmas erejű gyakorlati megnyilvánulásai több ízben a legszembeszökőbb módon történelmet csináltak. Még a reformációt megelőző századokban a Wiclif-féle bibliás szellem, a lollhardok fogékony talajba hullott mártiri igehirdetése volt az egyik legnagyobb erősítője

a nemzeti önállóság büszke öntudatának — és ez a szellem szakította el az államot s a népet Rómától lélekben már jóval azelőtt, minekelőtte a formális elszakadás VIII. Henrik, illetve Erzsébet alatt végbement volna. Azután, ami leginkább köztudomású, Angliának és általában az angol szellemnek világtörténelmi szerepre való jutása szintén vallásos eredetű mozgalommal, a *puritánizmussal* kezdődik meg és vele áll bensőleg is a legszorosabb összefüggésben. A puritánus korszakot egészen különös mértékben lehet az angol történelem oly időpontjának tekinteni, amelyben „történelem és jellem metszették egymást“: megrendítő és felforgató események egész során át lett ekkor úrrá az angol nép egész politikai és társadalmi élete fölött a Kálvin János szelleme s genfi korlátaitól, más értékes hatások alatt, jórészen megszabadulva, kitűrülhetetlen nyomokat hagyott e nép jellemében.

Az a hős, akinek óriás személyiségében mintegy össze-sűrítve tanulmányozható, úgy vallási, mint erkölcsi és politikai vonatkozásaiban e világtörténelmi fordulat: Cromwell Olivér ennél fogva manapság különösen időszerű módon köti le a figyelmünket. Nagyon nevezetes dolog, hogy úgy egészen a mult század második feléig holta után is hű, önfeláldozó szolgálatot tett nemzetének ez a nagy ember: t. i. magára vette és viselte békén a vallási képmutatásnak, a politikai cinizmusnak és az erőszakos egyéni önzésnek mindama rettenetes vádjait, amelyekkel az elkeseredett közvélemény ma már *egészen véve* szereti megtisztelni mindmáig Európaszerte csodált, sőt bálványozott nemzetét a hatalmas Lord-Protectornak. Az ihletett lelkű hős-megértő, *Carlyle* Tamás érdeme főképp az, hogy a Cromwell életének és jellemének legszemélyesebb okmányai: *levelei és beszédei* hozzáférhetőkké lettek a történetírás és a közvélemény számára s ezek alapján azután előbb saját hazája, majd a külföld szemében is sikerült tárgyilagosabb megértéshez, igazságosabb méltányoltatáshoz jutnia ennek a nagy félreértettnek. Néhány éve kitünő német kiadásban is<sup>1</sup> hozzáférhetők már ezek a páratlan értékű, mert páratlan őszinteségű önjellemezések, és így még tágabb-körű olvasóközönségnek is módjában áll immár közvetlen meggyőződést szereznie a legnagyobb puritán vallásának jelleméről és értékéről s egyben elfogulatlan és rendkívül tanulságos bepillantást nyernie a mai „angol vallásos jellem“ legerősebb történelmi gyökérszálai közé.

<sup>1</sup> *Oliver Cromwell: Briefe u. Reden.* Fordította Stähelin Margit, bevezette és magyarázta Wernle Pál professzor. Basel. Reinhardt, 1911. XXXIX + 527 l. Nagy 8°.

Rengeteg számú ellenfele és ellensége között alig akadt olyan, mint Clarendon, aki higgadtan és becsületesen elismerte róla, hogy: „ez az ember azok közé tartozik, akiket még elleneik sem gáncsolhatnak anélkül, hogy egyben ne dicsérnének is“. A legtöbben nem láttak s az ő befolyásuk alatt, vagy más pártos szempontoktól vezettetve, későbbi életírónak nagy többsége sem látott benne egyebet, mint rideg, hataloméhes számítót à la Napoleon, aki közeletli pályájára már kész tervekkel lépett s annak első mozzanatától kezdve az utolsóig a legteljesebb tervszerűséggel haladott fokról fokra feljebb s jutott el végre, három nép hidegen legázolt teshatalmain, a koronázatlan királyság szédületes polcára. Ez a — Carlyle előtt általános — félreismertetése tulajdonképen csak folytatása volt annak a teljes elszigetelődésnek, amely élete utolsó, politikailag legnagyobb jelentőségű éveiben, úgyszólván már egész protectorsága alatt átokként nehezült a Cromwell nagyságára. Nagyon természetes, hogy ennek a régebbi felfogásnak szemüvegén át nézve, a Cromwell vallása sem mutatkozhatott egyébnek, mint merő politikából elsajátított szemfényvesztésnek: vallásosságtól áradó nyilatkozatai, különösen beszédei nem lehettek egyebek, mint valódi, éppen nem istenes szándékait leplező frázisok, amelyekkel orruknál fogva vezette népe hiszékeny, fejbőlintó szentjeit. Még a szenvedélytelen históriai tárgyilagosság ideáljának tekintett Ranke sem bírta leküzdeni teljesen ezt a másoktól átörökölt megtévesztő, csinált benyomást, hiába ismerte már ő igen alaposan a levelek és a beszédek Carlyle-féle kiadását. Csak azok előtt lett lényegesen mássá a nagy puritán egész képe s közelebbről vallásos jelleme is, akik nem azzal a feltett szándékkal közeledtek talányos alakjához, csodálatos életpályájához, hogy okvetlenül egy nagystílusú törtetővel és egy művészi vallásutánczóval fognak találkozni, a maga egész visszataszító mivoltában.

Mennyire más is az igazi Cromwell! Aki két álló évtizedig nem érvényesülési terveket kohol és nem vallásos arcútorokat gyakorolgat szerény huntingdoni udvarházában, hanem túrja a földet arca verejtékével, dolgozik éjt-napot egybetéve nagyszámú családja jólétének biztosításán — és hivatlan szemek elől elrejtőzve küzd Istenével üdvösségeért. Mikor pedig először lép ki nemzete közéletének forrongó piacára, bizony nem viszi még magával táskájában a marsallbotot és a királyi pálcát. A szerény vidéki parlamenti tagnak, majd lovaskapitánynak még egyáltalában nincsenek országraszóló tervei: nincs egyebe, csak a bibliája és igen nagy

„érzéke a valóság iránt“. De Lagarde a vallást határozza meg ily érzéknek és mintha csak egyenesen Cromwellről másolta volna ezt a szemléletes, mély meghatározást. Tünelmes életesorsa egész további folyamán tulajdonképen minden lépését ennek az érzéknek ösztönszerű bizonyossága irányította s ahol ellenei, gyűlölői agyafurt mesterséggel kiszámított sakkhúzásokat láttak tetteiben, ott ő kinzó küzködések, mardosó lelkiismereti aggályok után sötétben tapogatózva, buzgó imádság közben pillantotta meg a világos, helyes utat: a valóság útját. S naggyá éppen csak az tette, hogy az így megtalált úton vasléptekkel tudott haladni és „nem kérdezősködve — mint maga mondá — test és vér után“, imádkozva és zsoltárt énekelve győzött le és ha kellett, tiport össze minden akadályt, ami az útjába állott. Tervei nem voltak; de volt feladata, amelyet legszemélyesebb vallásos élményéből merített; élete valóságát és igazságát ez a feladat adta meg és ehhez hű tudott maradni nemcsak akkor, amikor hadseregek mentek halálba egyetlenegy intésére, tömegek bálványozták s egy parlament reszketett az életéért, — hanem akkor is, amikor, mert egész világánál nagyobb volt, egész világa magára hagyta őt s e szomorú és hideg magánosságában egykori legfanatikusabb hívei lettek legfanatikusabb gyűlölőivé a kikiáltott „zsarnoknak és árulónak“.

Ez a magános ember azért nem volt s nem maradt soha egyedül, mert mindig Istene előtt járt és Istene beszédére figyelt. „Puritánizmusa“ nem kegyes gyakorlatok és egyházpolitikai jelszavak szövedéke volt; lényegileg ebben a véghetetlenül egyszerű, de mindent magábafooglaló dologban állott csupán: bizonyosnak lenni Isten kiválasztó és elhívó kegyelméről s az élet minden viszonylatában tisztán meghallani e kegyelem parancsszavát. Ezt a kegyelmet Cromwell a bibliai kijelentésből ismerte meg és ennek a kijelentésnek szövétnekénél élte át az ő „megtérésének“ közelebről nem ismeretes történetében: mi sem volt természetesebb tehát, hogy amikor erről a kegyelenről meg nem szűnő készséggel és erővel újra meg újra bizonyosságokat tett, önkéntelenül is a biblia nyelvezete toltult ajkára, a biblia képeinek és fogalomkörének segítségével igyekezett megértetni magát. Olykor még parlamenti beszédei is valósággal a gyakorlati biblia-magyarázat ösvényére terelődtek, úgy hangjuk, mint tartalmuk tekintetében. Csakhogy ez nála — levelek és a beszédek egyező benső bizonyossága szerint — nem kora általános puritánus modorának ravasz és mesterkelt utánzása, hanem a léleknek sajátjává lett, a léleknek természetéhez szabott, egé-

szen egyéni és egészen őszinte hang. Csupa tartalom, semmi forma. Egy cseppet sem szónok és még annál is kevésbé stilisztá; ha beszélt vagy irt, egyetlen célja nem az elhithetőség a félrevezetés volt, hanem a becsületes önközlés és az, aminek ezt az önközlést oly bámulatos biztossággal tudta a szolgálatába állítani: a tett. A kegyelem embere nem lehetett más, mint az őszinteség és a tett embere.

Levelei egyetlenegy alkalmat sem mulasztanak el a kegyelem ama parancsainak és intéseinek tolmácsolására, amelyeket az Úr, szent tetszéséből, az ő halandó életében és az ő emberi cselekedeteiben üzen a népnek és főképp a nép képviselőjének: a parlamentnek. Harctéri jelentéseiben a tények kemény, száraz, katonásan őszinte felsorolását minduntalan megszakítja az Isten iránt való hála egy-egy férfias, ércszavú kitörése, és rendesen egy-egy komoly, nem egyszer zordonkemény figyelmeztetés fejezi be, a vezényszó határozott rövidségével: Legyetek hát ennyi kegyelemhez méltók ti is! Tisztuljatok meg és emelkedjétek kötelességetek magasára! Magánlevelezésében is ugyanezek a vallásos akkordok zengenek fel, kifogyhatatlan erővel. És, ami a legnevezetesebb: annál mélyebben, annál finomabban, annál gazdagabb változatossággal szólalnak meg, minél jobban szűkül a levelezés köre, minél jobban kizáródik belőle a nyilvánosság. Milyen különös egy színlelő lett volna az, aki legislegbuzgóbban és legnagyobb művészettel a tulajdon családi körét igyekszik vala félrevezetni lényének, szándékainak valódi mivolta felől, — azokat tehát, akik legközelebről ismerték és leghamarabb átláttak volna a szítán, ha ily galád játékok kezd vala velük! Vallásos lelke mélységére és tisztaságára épp az mutat nagyon világosan, hogy a köz számára mindig kevesebb és egyszerűbb mondanivalója volt önnön tapasztalásaiból, mint azok számára, akik legjobban a szívéhez voltak növe és akiket legelsősorban akart átformálni a maga lelke képére.

Azt a parlament előtt is ki tudta fejteni, keresetlen, de épp azért végtelenül őszintén ható hitvallásban, hogy „az igaz vallás a Jézus Krisztusba vetett hitben és e hitnek megfelelő életfolytatásban áll” és hogy „valakik a Jézus Krisztus vére által való bűnbocsánatban és megigazulásban hisznek, valakik az Istennek kegyelméből élnek, valakik ebben a hitben bizonyosak, azok mind tagjai a Krisztusnak és az ő szeme fénye”. Ám mennyivel mélyebb bepillantást enged e bibliás fordulatok mögött a saját lelke élményeibe, amidőn vejének és leányának magyarázza az igaz vallás, az ő vallása lényegét: „Őrizkedjétek a szolgálélektől: ennek félelem

a gyümölcse és ezzel szemben csak a szeretet segít. A félelem így szól: „Milyen jó lett volna, ha ezt megteszem, ha amazt elhagyom vala!” Tudom, így kapkod ide-oda, hiábavaló módon az a szegény kis Bridget is.<sup>1</sup> A szeretet pedig így szól: „Milyen Megváltóm van énnekem s benne és általa milyen Atyám!... Nem szeretet-e ez az én Atyám, végtelen és változhatatlan? Micsoda szövetséget kötött Ő Krisztussal az Ő minden magva javára — szövetséget, amelyben Ő cselekszik mindent és a szegény lélek semmit . . .” Ez az Isten szeretete: Krisztus meghal a gyöngé emberekért, a bűnösökért, elleneiért. És hogyha azt kérdezzük, miben gyökerezik a mi vigasztalásunk . . ., hát gyökerezik abban, hogy ez a szeretet erősen megáll; mi pedig csupa gyöngeség vagyunk. Az engedelmisség cselekedetei nem tökéletesek s ezért nem is adnak teljes békességet. A hit, mint cselekedet szintén nem adja meg azt, csak amennyiben ahhoz viszen el bennünket, aki a mi igazi nyugodalmunk és igazi békességünk — aki magához fogad bennünket s akihez, igen, épp oly bizalommal fordulhatunk mi is, mint maga Krisztus. Ez a mi felséges hivatásunk. Erre támaszkodjunk hát, erre egyesegyedül!“ — Arról a parlament előtt sem restelt soha bizonyosságot tenni a maga végtelenül egyszerű s a legtöbbször formátlan, darabos megnyilatkozásaiban: „Nekem van egy kevés hitem; én már éltem egy kissé a hitben s ebben talán egy kissé erős is vagyok“. De megragadó egyéni vonásaival ismét csak ugyanahhoz a vejehez írott másik levelében bontakozik ki előttünk ez az ő „kicsiny“ hite: „Legyetek csöndességben és örüljete az Úrban mindenkoron. Ha igazán megfontoljátok, miben áll ama szövetség, akkor nem is tehettek mást . . . Ebben áll ama szövetség: Isten szövetségben áll Krisztussal és mivelünk . . . Ehhez ragaszkodjatok; mert ebben igéri nekünk Isten, hogy Ő nekünk megbocsát, hogy törvényét s félelmét szívünkbe fogja írni, úgy, hogy soha többé el nem szakadunk tőle. Minden mi bűnünkben és gyöngeségünkben is nap-nap után áldozatul mutathatjuk be a tökéletes Krisztust s így békességünk, bizodalmunk és a szeretetben való részesedésünk van ebben a szövetségben egy olyan Atya jóvoltából, aki meg nem hazudtolhatja önmagát. Ebben van az én számomra letéve minden üdvösség — és ennek a segítségével hordozom az én nehéz terhemet“. Istennek ez a hű szövetségese hogy inoghatott volna valaha a másokért fölvett teherhordozásnak útján? Mikor körülzárják seregét a Stuart-

<sup>1</sup> Brigitta leánya, Ireton ezredes, majd Fleetwood tábornok neje.

királyfi skót hadai s ügylátszik, nincs már más menekvés a vasderekú, imádkozó parlamenti katonák és rajongva csodált vezérük számára, mint a szégyenletes megadás vagy a hősi vég: akkor is a szokott száraz, hidegvérű hangon írja meg jelentését: „igen bonyolult helyzetben vagyunk, uram“ . . . és a végére nem mulasztja el hozzátenni: „ . . . Ámde az egyedül bölcs Isten tudja, mi válik leginkább javunkra. Minden javunkra válhatnak. És Istennek hála, mi e mostani helyzetünkben is, nyugodt bizalommal vagyunk eltelve és reménykedünk az Urban, akinek kegyelme felől annyi bizonyosságot vettünk már.“ — És a következő nap (1650 szept. 3.) a csodával határos dunbari győzelem napja volt, amikor bekerített és ragályoktól emésztett seregével pozdorjává törte a több mint kétakkora skót hadat! „Mostanában ugyancsak szomorú kis sereg vagyunk — írja, amikor nap-nap után növekedtek az írlandi expedíció előre nem látott nehézségei — de Isten színe előtt élünk és azért dolgozunk a nekünk kiszabott időben; majd aztán békén kipihenhetjük magunkat“. És „dolgozott“, míg hihetetlen akadályokkal megküzdve, le nem igazta egész Irlandot. Kemény szellemi és testi erőfeszítések, örökös életveszedelmek, nap-nap után növekvő súlyú gondok és megbízatások között, halálrafaradt, sokszor nehézbeteg testtel és ami mindennél több: az öregkor előestéjén, mindig csak ugyanegy az óhajtaása a maga számára: *a lélek nagyobb ereje és Istennek nyájas arca*. A nagy lélek e sóhajtaásait egyetlen írásából sem halljuk ki olyan tisztán és olyan finoman, mint ama néhány levélből, amelyeket — bensőségben, bizalmasságban felülmulhatatlanul — a feleségének írt: „Kedvesem, Istennek hála, testileg ismét megerősödtem, de ennek csak akkor van értéke a számomra, hogyha olyan szívet kapok, amellyel még jobban tudom majd szeretni az én mennyei Atyámat és még jobban tudok neki szolgálni, még többet megérezni az ő orcája fényességéből, ami jobb az életnél és még jobban úrrá lenni önnön romlottságom fölött. Ebben a reménységben bizakodom s várom az én kegyelmes meghallgattatásomat. Imádkozzál értem, mint ahogy én is naponként imádkozom érted s minden szeretteinkért.“ És aki keres, talál. „Az ilyen *keresők* felekezete — inti leányait — a legjobb szekta a *megtalálóké* után s minden igazán és alázatosan *kereső* *megtalálóvá* lesz utoljára . . . Édes szívem, csak előre!“

Ő maga keresett és talált. Keresett állhatatosan és talált bizonyosságot. Amint, az Igére és a kegyelem benső, titkos személyi bizonyágtételére bízva magát, nyomról nyomra haladt

előre Isten vezérlétének megfoghatatlan ösvényein: egyre jobban világosodott meg előtte az élete célja. Ez a cél pedig nem a hatalom, hanem a szeretet, a munka és a szenvedés. Egy halálveszedelmes betegségéből felépülve, így ír a barátilag érdeklődő Fairfax generálisnak az élete főjaváról: „Áldott az ilyen mindennapos meghalás. mert hiszen ugyan minek van igazi állandósága ezen a világon? . . . Én csak ezt az egy jót ismerem: *szeretni az Urat és az ő szegény, megvetett népét, dolgozni érte és készen állni a vele együtt való szenvedésre.* Az, aki erre méltónak találta, nagy kegyelmet nyert az Úrtól“.

\*

*Az Úrnak népe, a szent nép:* ez a fogalom kapcsolja bele Cromwellt legközelebről a világba, — ez adja meg az összeköttetést az Isten arca előtt élő vallásos ember és a gyakorlati államférfi között. Ez a szent nép a puritánusok népe, vagyis mindazok láthatatlan és szabad közössége, akik a hagyományos egyházi formáktól többé-kevésbé függetlenül mélyebb, egyénibb, tisztább vallásos és erkölcsi életet akartak élni, mint amelyet lehetségesnek hittek a félkatholikus anglikán egyház, vagy a szintén szigorú formákhoz kötött skót kálvinista presbiterianizmus korlátai között. Kálvin lelkéből táplálkozott ez a szent nép is, mint az egész angol és skót reformáció; de leghatalmasabb gondolatait egyéni ihletéssel magyarázta és tette a magáévá s egyes korábbi rajongó szektákból is szíván föl magába nemes, új életerőket, a Lélek és az Ige uralmának korlátlanságát követelte és akarta megvalósítani minden nem isteni törvény és minden pusztán történelmi hagyomány fölött. Ehhez a szent néphez tartozott szívvel-lélekkel — az ő hatalmasan egyéni vallásosságával máshová nem is tartozhatott — Cromwell; ebből a szent népből szervezte győzhetetlen hadseregét, mely zsoldárokkal ajkán vágatott pusztító rohamaiba és polgáremberekből lett tisztjeinek bibliamagyarázatát hallgatta a fegyverek nyugvása idején. Ennek a szent népnek, Isten e szemefényének oltalmazására érezte magát legközelebről elhivatva: ennek akarta biztosítani „lelkiismerete szabadságát“ és ezt akarta megszabadítani zsarnokaitól. Mikor pedig ezt a célját elérte: a kivívott eredmény biztosítására kellett továbbhaladnia nehéz útján — fel, a három nép felett való korlátlan uralomig.

Maga sem veszi észre, hogyan, mikor: de az egykori szerény farmerből, a vallásszabadság rettenthetetlen katonájából egyszerre csak államférfi lesz s ő, aki az élete dolgainak intézésében egyedül „a Krisztus színleletlen egyszerűségét“



tüzte ki maga elé irányító eszményül, egy napon egyszerre csak a legbonyolultabb belső és külső politikai feladatok előtt áll. Most már nemcsak a szent nép néz rá bízó várakozással, hanem egy egész államnak ő az egyedül lehetséges megmentője s amint erős kézzel megragadja a kormányrudat, figyelve vagy prédára lesve fordul felé az európai diplomácia szeme is . . . mitévő léssz te, szegény puritán, egy ilyen viharvert hajó kormányán a te szent népeddel és a te bibliáddal?

Szava megkondul és megreszketnek bele mind, akik hallják: Egyedül azt, amit a „szükségesség“ parancsol! Olivér protectort nem kell féltetni: ő a kegyelem embere, az őszinteség embere, a tett embere — ez pedig a politikában azt jelenti, hogy ő a *szükségesség* embere. Nem fog soha mást cselekedni, mint amit a helyzet, világos gyakorlati ésszel megfontolva, de egetvivő imádságban Isten elé is odavive, közvetetlenül, éppen parancsol; de azt meg fogja tenni minden poklokon keresztül. Kivégezteti a királyt, mert a „szenvédő engedelmességnél“ többre tartja az olyan cselekvést, mely „Istennek segítségével, ő érette minden áldozatra kész“ és mert „ha Isten egyszer az ő népét meggyőzte valamely dolognak jogos, sőt kötelees voltáról, amint Ő ezt a legtöbbször meg is cselekszi, úgy ez a meggyőződés, amelyet Ő a szívekbe sugall, hit, és az ennek megfelelő cselekvés hitben való cselekvés és mennél nagyobbak az akadályai, annál erősebb maga a hit.“ Szétrobbantja a hosszú parlamentet, mert a szellemet, amely azt mozgatta, nem látja „Istenből valónak“; mert „a hatalom kezében lévén, nem tűrheti, hogy tovább folytatódjék annak hallatlan eljárása s hogy minden jogot ismét azok kezébe játsszanak, akik ellen ő küzdött volt“ és mert, mindezeknek alapján, Isten azt „sugallja szívébe“, hogy kötelessége a döntő, az erőszakos cselekvés. De épp úgy szétkergeti a „szentek parlamentjét“ is, amikor annak rajongó, de korlátolt tagjai Isten országát és annak törvényeit a saját szektáik széthúzó érdekeivel és eszméivel azonosítják és képtelenek megérteni az ő emelkedett, egységbefoglaló evangéliumi protestáns felfogását és egyetemes látókörű politikáját: „csak egy is alig fogékony közülök — panasolja csalódottan, de töretlen energiával — ama szellem iránt, mely az egésznek javát akarja“. Éppen ez a szellem erősödik meg benne azon mértékben, amint egyre új meg új szükségességek előtt áll s e szükségességek kényszerének nem tud másképp eleget tenni, csak hogyha pártok fölött álló, egyetemes vallási és állami politikát folytat — még ha

senki meg nem is érti, még ha egymásután hagyják is el, alantjáró gyanakodással, legrégibb hívei, még ha a „szent nép“ zsarnokának és árulójának kiáltják is ki egykori bálványukat! Ezért végez hamarosan a következő, szöszátyár, tehetetlen parlamenttel is: „Isten iránt s e nép java és biztonsága iránt való kötelességemnek érzem tudtotokra adni, hogy sem ennek az országnak nem használ, sem a közügynek javára nincs, ha ti tovább is együtt vagytok itt — s ezért vegyétek tudomásul, hogy ezt a parlamentet feloszlatom.“ De ugyanez a korlátlan kényúr, aki most, a kérlelhetetlen katonai diktatúra segítségével úgy használhatja hatalmát, ahogyan neki jól esik, — ugyanez a magáramaradó, sötét zsarnok megint csak a szükségességek engedelmes emberének mutatkozik, amikor, kevéssel utóbb, többízben egymásután utasítja vissza a neki felajánlott koronát: az ércember „félelemmel és rettegéssel“ hallja először az ajánlatot és nem mer dönteni, míg „Isten, az ő életének vezére, szívébe és szájába nem adja a feleletet“, de azután, hogy megkapta ezt a feleletet, szilárdan megáll: „nem tekinthetem Isten iránt és irántatok való kötelességemnek, hogy e cím alatt vállaljam ezt a hivatalt“. Ám, amikor ez a legutolsó, koronát kínáló parlamenti sem felel meg várakozásának s kicsinyes címkérdések és alkotmányjavítgatások tárgyalásába vész bele a százfelől fenyegetett közjó erélyes és egységes oltalmazása helyett: a protector nyugodt lelkiismerettel engedelmeskedik ismét a szükségesség szavának: „Egyetlenegy ember sincs itt ebben a teremben, aki szemembe vágthatná: ‚Uram, te törekedtél a hatalom után‘; hanem, ha egyszer rábízták ezt a hatalmat, ő, a közügy elárulása nélkül, nem engedheti ki a kezéből: ‚ha ti nem akartok támogatni engem abban, amire engem felhívtatok s amivel rendet lehetett volna teremteni az országban; ha ez az eredménye a ti gyűlésezéseiteknek: hát akkor a legsürgösebbnek tartom, hogy véget vessek neki és ezzel tudtotokra adom, hogy ezt a parlamentet feloszlatom! Isten ítéljen köztünk!“ És azontúl, a még neki adatott kevés időn át, kormányzott merő kényuralommal, de Isten arca előtt, az Ő neki tartozó felelősség soha el nem homályosuló érzetével. A szükségesség emberének elég volt Isten megbízása — s akkor aztán törpe környezetének, amelyből a legkiválóbbak sem értek fel a derekáig, élete ellen törő ellenségeinek, akikre, mint a keselyű csapott le, sokszor a legutolsó pillanatban, félelmes fölénnyel harsoghatta oda: „Nekem nincsen haszontalan paradém, nincs toll a kalapomon, amelyet megbámul a csócselék és meghajlik előtte, de van

hatalmam és van határozottságom, amelytől reszketnek az ellenségeim!"

A szükségesség emberének ezt a rettentő erejét, természetesen, csak az a megdönthetetlen meggyőződése biztosíthatta, hogy Isten nemcsak igéjében szól hozzá kegyelméről, és nemcsak szívébe sugallja kötelességeit, hanem az egymásután sorakozó tények, események, eredmények is mind az Ő szavai, amelyekkel igazol egy korábbi lépést és jogosultnak, mert szükségesnek jelent ki egy ezután megteendő. Cromwell a maga hadi diadalaiban és kormányzása sikeres tényeiben mindenütt közvetlen theodiceát lát s a kételkedőket és az aggságoskodókat valami magától értetődő nyugodt, fölényes önbizalommal figyelmezteti erre: hát nem látjátok Isten vezérlő és kormányzó kezét, amint belenyúlt az életünkbe, a dolgaink folyásába, hatalmasul igazságot tett és elszéleszté elleneit? Kell-e még ide egyéb bizonyíték? „Vagy azt hiszitek, eltűri Isten, hogy azt mondja valaki, ezeket a dolgokat emberek művelték és nem ő? Minden őszinte ember őrizkedjék, hogy efféle káromlások miatt az élő Isten kezébe ne essék megint, ha már egyszer meg is próbálta elhagyni az Isten ügyét . . . Mindazok, akik Isten közöttünk végzett nagy dolgainak tervét és megvalósítását akárki emberfiának tulajdonítják és azt hiszik, hogy Krisztustól magától, aki a legfőbb kormányzó, nem jöhetnek nagy változások, mindazok káromolják Istent és a kezébe esnek . . . Ezért, ha valamely emberről ítélkeztek és azt mondjátok róla: „ravasz, politikus, fortélyos“, hát akkor vigyázzatok, nehogy ezzel ama nagy fordulatokról is oly értelemben mondjatok ítéletet, mintha emberek művei volnának. Talán azt felelitek erre, hogy túlságosan is sokat nyargalászom ezen a kérdésen. De én kérem Istent, mutassa meg az igaz utat az én szívemnek is, a tieteknek is. Persze, a világiás gondolkozású ember mindebből semmit sem ért, mindez idegen neki; innen van istentagadása, innen zúgolódnása Isten eszközeire, innen fellázadása magával Istennel szemben. Nem is csoda, hogyha most, amikor Isten olyan dolgokat művelt miközöttünk, aminőket ezer esztendeje nem látott a világ, mi egyszerűen nem akarjuk azokat elismereni!“ Természetes. Aki annyira egy az ügyvel, amelyre elhivatott és annyira mindenestől fogva Isten közvetlen ügyének hiszi azt, annak, éppen gyakorlati vallásossága eleven erejénél fogva egyszerűen lehetetlen minden egyes kedvező tényben és eredményben Istennek egy-egy félreismérhetetlen helyeslését nem látnia. Cromwell ezt a helyeslést világosan, a lelki kényszerűség egy nemével érezte,

tapasztalta mindig, tapasztalta még visszajáról is, mert utoljára már a *balsikerekben* sem látott egyebet, mint Istennek büntető, de egyszersmind sarkaló akaratát. És innen van, hogy ez a kinos lelkiismeretességű ember, aki az aggályoskodást, mint egyik hibáját emlegette, a nagy döntések idején soha nem habozott. Ment előre, felemelt fővel, világot átdöngő léptekkel a maga útján — és jaj volt annak, aki elébeállva, vagy akár csak az útszélről is azt merte rebesgetni, hogy ez az ő útja nem az Istené is egyúttal!

\*

És hogyha mégis csalódott volna ebben, legalább is részszerint?

Igaz, hogyha kizárólag csak őt magát s az ő nagy élményeinek összefüggését nézzük, erről a csalódásról egyszerűen lehetetlen beszélni. Az ő élményeiben életének minden mozzanata egyetlenegy nagy és minden más valóságnál valóbb ténynek: a kegyelem megbizonyosodásának szerves részlete. Az, amivel nála találkozunk, nem egyéb, mint egy emberi életnek s az azt környező világnak szigorúan és következetesen vallásos értékelése, az eredetiség, sőt a gyakorlati genialitás világos jeleivel. Ennek az értékelésnek, amint nem kételkedhetünk feltétlen őszinteségében, úgy nem lehet elvitatnunk a szubjektív igazságát sem.

Hanem az aztán már egészen más kérdés: vajjon a história távlatában, a történelem válogató és bíráló ítélőszéke előtt mi marad meg a Cromwell vallásából — vallásnak? Mennyiben tekinthetők e távlatban gondolatai és tettei az isteni Lélek tiszta és félreismerhetetlen bizonyágtételeinek — és viszont mennyi bennük az emberi bölcsesség, az emberi számítás, az emberi rövidlátás? Vagyis a gyökeresen vallásos életnyilatkozatok mellett mennyiben szerepelnek nála más, nem tisztán vallásos elemek, vagy éppen „világi“ tényezők, amelyeket maga Cromwell, adott esetekben, vallásától elválaszthatatlannak, sőt egyenesen vallásnak tekintett, — de amelyeket a történelem tárgyilagos ítélete többé nem tekinthet annak?

Ha erre feleletet keresünk: ugyancsak a levelek és a beszédek alapján kénytelenek vagyunk meglátni a Cromwellben tipikusan jelentkező angol puritánus jellem nagy, szent mélységei mellett ugyanez angol puritánus jellemnek öbenne már nagyon világosan meglévő erős *korlátait* is.

Ragyogó, és a XVII. század közepén merőben szokatlan, türelmes szabadelvűsége, amely a vallásban, igazi puritánus módon, a lényegre, a krisztusi kegyelemnek hitben való

megtapasztalására tekint csupán, s e közös lényeket valló hívők számára, a formák különbözőségében egyforma lelkiismereti szabadságot követel — ez a ragyogó, híres szabad-  
 elvűség, Cromwellnek, mint államférfinak egyik elismert nagy-  
 sága, maga is erős korlátokba ütközik. Korlátokba azért, mert csak a protestantizmus lelkéből táplálkozó egyházak és szekták körére szól — de már a katolicizmus ellen a legkeményebb és a legádázabb, szinte ótestamentomi forróságú türelmetlenséggel fordul. Az, aki annyira fölényes és kétségbevonhatatlan módon hitt a Lélek benső bizonyágtételében és tekintette vele szemben mélyen alárendelteknek a külső formákat — az a férfiú ezt az emelkedett és egészen modern szellemet lehelő hitét egyszerre felfüggesztette egy nagy keresztyén egyháznak elnyomókból máról holnapra elnyomottakká lett tagjaival szemben és ebben is igazi puritánus módra, a Kálvin minden kizárólagosságával bélyegezte azoknak hitét és istentiszteletét káromlásnak és átkozott bálványozásnak. Neki a *hitéhez* tartozott ez az engesztelhetetlen magatartás; hogy mennyire, azt nemcsak az a megdőbentően szilárd bizonyossága mutatja, amellyel a legkisebb lelkiismereti aggály nélkül volt képes vérbefojtani és összetiporni, bosszúállás címén, a katolikus Irlandot. Hanem talán még jobban érezte az a hallatlanul nyugodt, valósággal naiv meggyőződése, amelyet a katolikusokkal akkor szögez szembe, mikor — megint csak jó puritánushoz illően — a fegyvercsattogás szünetelése közben írásbeli vitára áll velük. Mert ilyenkor nem is annyira a harag vagy a bosszúvágy beszél belőle, mint Isten büntetésének engedelmes eszközéből, hanem sokkal inkább a *csodálkozás*: hogy nem bírjátok ti magatok felfogni kárhoyatos tévelygéseket, hogy nem tudtok már megtérni?! Ha másutt lát állhatatosságot az ellenkező nézetűekben: mindig hajlandó azt az Isten lelke hatásának tulajdonítani, olykor még az ellenség katonáinak vitéz támadását, elszánt védekezését is — csak éppen a katolikus papok hithűségében nem talál egyebet, aljas anyagi érdekek érvényesülésénél, ördögi makacsságnál. Ha nem volna olyan rettentően komoly az egész ember és egész kora, szinte mosolyra késztetne bennünket az a valósággal gyermeteg egyoldalúsága, hogy míg az ő vaskezü kormánya alatt a katolikusoknak még csak pisszenniök sem szabad, hogyha az életük kedves, nemhogy szabad vallásgyakorlat után áhítozniök, azalatt ő maga a későbbi hugenottaüldöző napkirálytól, XIV. Lajostól, a két állam közti szövetség jussán, valami szédületesen nagy önérzettel és önbizalommal, mint egészen

magától értetődő dolgot kéri — a levél nyomatékos hangja után szinte azt irtam, „követeli” — oltalmazza meg a savoyai herceg nyomorgatásától a szegény — valdenseket! Sőt még körülményesen ki is oktatja a nagy királyt és annak minden diplomáciai hájjal megkent tanácsadóit, hogyan egyezzenek ki a herceggel területcsere útján, hogy annál hathatósabb védelemre számíthasson az a maroknyi protestáns paraszt a „legkeresztyénibb” király és a katolikus francia állam szárnyai alatt.

Ekkora, szinte már a politikai balfogás határát érintő naivság semmiesetre sem hagyhat kétségben bennünket afelől, hogy Cromwellnek ez a részleges, de igen nagy türelmetlensége hitének tartozéka volt, amelyet ő a lehető legtermészetesebbnek tartott, nemhogy leplezni igyekezett volna akárki előtt és akármilyen érdekből is. Mi azonban már nem tekintjük ilyen természetesnek s ezért ebben a türelmetlenségben a Cromwell vallásának, általában a korabeli angol puritánus vallásosságnak egyik igen erős korlátját kell felismernünk.

Ezt a vonást pedig nem ok nélkül hangsúlyozzuk itt, éppen a mai angol jellemmel való történelmi összeköttetése miatt is.

Mert azt is éppen a Cromwell politikai gondolkozása és működése mutatja a legvilágosabban, hogy ez a türelmetlenség, ez a vallási és felekezeti egyoldalúság miként csapott át az angol politikába és miként idézett elő abban igen messze kiható következményeket. A puritánus lovasgenerális még a „szent nép” oltalmazásában látta élete célját; amint azonban politikai befolyása fokról fokra emelkedett s végre korlátlanra lesz, mind kevésbé fogta fel ezt a célt pusztán szekta- és pártszempontból. Mikor kormányzójává lett az államnak, már akkor a „szent nép oltalmazása” az angol állam erősítésével, fejlesztésével és védelmével volt előtte egyértelmű és ebben ő épp oly közvetlen isteni megbízást látott magára nézve, mint előbb a „szentek” lelkiismereti szabadságának kivívásában s a zsarnok és katolikus hajlandóságú királyság megszüntetésében. Nagyszabású, egységes protectori állampolitikája — amelyhez hasonlót a három-egy ország területén előtte még senki nem folytatott — így kapott vallásos alapot és vallásos színt; de viszont — *vallásába így forrottak bele túlon túl erősen, azt mondhatni, végzetesen a nagypolitikai elemek.* Most már Angliát egészben véve tekintette Isten választott eszközének országa megvalósítására s a protectori kormány megalakulásában — beszédeinek egyre ismétlődő, érdekes és jellemző puritánus történetfilozófiájával

— a Krisztus szellemének eddig soha nem látott, még csak nem is álmodott diadalát látta. Mi sem természetesebb tehát, minthogy ez a választott eszköz, az angol állam, belső ellentétein úrrá lévén, most már tartozik a Lélek ösztönzésére kifelé, a saját határain túl is vetni tekintetét; választottságánál fogva tartozik világszerte mindenütt oltalmazni Istennek más országokban lévő, elnyomott választottjait, vagyis a katolikus országok protestáns kisebbségeit; tartozik evégből olyan külpolitikai súlyra tenni szert, hogy szava az európai koncertben nyomatékosan érvényesülhessen a szorongatott hitfelek javára; tartozik . . . igen, az előbbiekből logikusan következik ez is: tartozik minden módon és eszközzel ápolni és előmozdítani széles e világban a maga és egyedül a maga érdekeit, hogy annál jobban szolgálhassa az ő Istenének igaz ügyét más országokkal szemben is.

*A világot igazni akaró angol érdekpolitika gyökerei, ime itt vannak Cromwellnél!*

Hogy ez az érdekpolitika, viszonylag nagyon is gyorsan, a mai ijesztő arányokban kifejlődhessék, ahhoz nem kellett egyéb, mint elesnie annak az eszményi, mert mélyen vallásos és kifogástalanul őszinte megkööttségnek, amelyben ennél az első nagy kidolgozójánál találjuk. Ez pedig rögtön megtörtént, mihelyt Anglia kormányára oly férfiak kerültek, akikben eszményiség és való érdekek, vallás és politika, hit és gyakorlatosság nem voltak összeforrvá a vallásos génusz oly nagyszerű és oly következetes egyoldalúságával, mint Cromwellnél. Ezek aztán a méltó utód nélkül elhalt, meggyalázott emlékü nagy protectortól hűségesen eltanulták s lassanként a tökéletességig vitték világpolitikája alapelveit — anélkül, hogy eltanulták volna a vallását is, amelyben ők, a falusi kismenesből lett koronázatlan republikánus király buzgó és lojális főúri gyűlölői, dehogy is láthattak egyebet forradalmi fanatizmusnál és sivár álszenteskedésnél; pedig valójában ez a vallás volt a legértékesebb eleme világpolitikájának is. A mai Anglia hangoztatta evangéliumi keresztyén humanizmus jelszavai — amelyekkel a legutóbbi időig a felvilágot meg bírta téveszteni — nem egyebek, mint torz visszája a Cromwell mély hitből fakadó protestáns világpolitikai idealizmusának. Emennek őszinteségében kételkedni sem akkor nem volt, sem ma nincs joga senkinek; amannak őszinteségében — talán a templomi szószékről fanatizált, vagy a keresztyén mázú sajtólármából épülő becsületes angol kispolgárokon kívül — senki sem hisz többé, legkevésbé Anglia saját szövetségesei.

Hogyan is fejlődhetett volna az eszményi célját elveszített Cromwell féle angol világpolitika mássá, mint a világot fojtogató önzésnek hasonlíthatatlanul nagystilusú rendszerévé — amikor, ne feledjük, már magának Cromwellnek világpolitikájából sem hiányzanak az eszközökben különbséget nem ismerő rideg, sőt egyenesen brutális állami önzés egyes vonásai, amelyek ugyancsak ríktóan festenek még ama kétségtelen eszményi végcélnek világában is!

A huntingdoni farmer mintaszerű gazda volt, aki a világ egy-egy kis darabját megdicsőítő nehéz, okos, gyümölcsöző munkában találta meg, kálvini lélekkel, legközelebbi isteni élethivatását. Az ünnepelt lovasgenerális kitűnő családapa és — családja érdekében — kitűnő *számító* is volt, aki nemcsak imádkozni tudott az Istenétől gondjaira bízott gyermekekért, nemcsak végtelenül megható gyöngédséggel vette őket körül és istenes tanácsokkal látta el útravalóul, — hanem anyagi jólétük alapjait is meg akarta vetni s kiházásításukkor, míg alatta rengett a föld, körülötte összedőlt a régi világ s hatalmas keze alatt vértengerekből kezdett kialakulni az új, hideg vérrel alkudott leendő nászaival a kelengyékön s hadvezéri kezével egyre-másra irta e tárgyban, ezernyi államférfiúi gondja közt is, az inkább üzleti, mint családapai hangú leveleket (egyikük a királynnyakazás után pár napra kelt!). És ezt a józan, erélyes, hajthatatlanul következetes számítást, — amely kicsiben és nagyban egyaránt a kálvinizmus világformáló és világhódító jellemének egyik sajátos jelentkezése — *ezt* vitte magával a protectori trónra is. Távolról sem a *maga* és nem az övéi javára: a keze „szent“-hez illőn feltétlenül tiszta volt mindig, gyermekeit nemcsak a pazarlástól, hanem az ellenkező végtől: a pénznek szerelmétől is hatatosan óvta, családi élete a királyi palotában is a régi közmondásos puritánus egyszerűséggel ékeskedett s halála után családjára a nagy név mellett csak nagy adósságok maradtak örökül. Hanem a választott nép „haszna“ és az állam, a „köz“ „java“, amelyekre untalan hivatkozott, az már más volt: *ennek* a szempontjából épp úgy nem riadt vissza sokszor nagyon kétes eszközök használatától, mint ahogy nem sajnálta széttépni gyermekei boldogságát, ha nem tudott dülőre jutni a hozomány kérdésében. Nyugodtan követ el szerződészegést Franciaországgal szemben, amely pedig szövetségese; lelkiismeretfurdalás nélkül akarja tönkretenni a hitrokon Németalföld (a búrok ősei!) hatalmas tengerészetét; a spanyolokkal kiköt hadüzenet nélkül s olyan tengeri hadjáratot folytat ellenük, amely még formáiban sem sokat különbözik az esz-



közökben nem válogatós kalózháborútól . . . és mindezt cselekszi azzal a nagyon természetes meggyőződéssel és előadja avval a föllebbezhetetlen indokolással, hogy az állam java kívánja így, — hogy az evangélium legsürgősebb életérdekei követelik meg a spanyol ezüstszállító hajók elhalászását s az angol tengeri hatalom befészkelését Cadixba vagy Gibraltárba . . .

\*

„Ámbár szegény és nyomorult teremtes vagyok, kegyelmed által mégis tagja vagyok szövetségednek, én Uram és én Istenem! Es azért szabad könyörgéssel eléd járulnom, a Te népedért. Te engemet, méltatlan létemre, gyarló eszközöddé tettél s én jót tehettem népeddel és szolgálhattam Néked. Sokan értékemen felül becsültek, mások viszont a halálotat kívánják és örvidenek a jöttén; oh Uram, tégy velem akármit, de *őket* áldd meg továbbra is. Adj nekik szilárd ítéletet, egyetértést, kölcsönös szeretetet; folytasd közöttük szabadításodnak s a reformációnak művét és magasztald föl Krisztus nevét a világban. Azokat, akik túlságosan biznak eszközeidben, tanítsd meg, hogy inkább Tereád támaszkodjanak. Bocsáss meg azoknak, akik oly szívesen tapodnak meg egy ilyen gyarló porférget, hiszen ők is a Te gyermekeid . . .“

Így imádkozott Anglia legnagyobb uralkodója a halálos ágyán.

Ha más nem, ez az imádság győz meg bennünket a maga megrázó egyszerűségében arról, hogy ennek a szomorú, de diadalmas haldoklónak egyetlen nagy hit és egyetlen nagy vallásos cselekvény volt az egész élete: az volt még azokban a nagyon erős eltévelyedéseiben is, amelyekkel szintén kötelességszerűen vélte szolgálni szent népe ügyét, választott állama ügyét — Istene és Megváltója ügyét. Szilárdan, oszthatatlanul egységes személyisége azonban mintha kettészakadva jutott volna nemzetének örökül. Sziklaerős, tengermély és nemesen gyakorlati vallásosságát, ezt a teljesen bensőségessé vált, formáktól független, csupa tartalom, csupa élet kálvinizmust magukévé tették népének legértékesebb vallásos körei — ezek azonban, már csak nagyon közép-rangú társadalmi helyzetük miatt sem voltak soha különösebb, érezhetőbb befolyással az angol közéletre és főképen az angol politikára. Viszont világpolitikáját, a maga minden szédületes önbizalmával, a maga minden rideg számításával és kíméletlen önzésével magukévé tették s hovatovább osztályérdekeik szolgálatába állították az angol közélet vezető körei,

— ezeknek a politikája azonban, a többé-kevésbé ügyesen forgatott kenetes jelszavakon kívül semmi közösségben sem állott többé vallásukkal, amely különben is a legtöbb esetben alig volt egyéb, mint az egyéni gentlemanséghez szükséges tisztos hagyományok és formák lagymatag őrizgetése. Valamint társadalmilag sohasem volt szoros kapcsolat angol előkelők és angol középosztály között (amint igen jellemzően fejtegeti Chamberlain), úgy nem volt vallásilag sem. Innen, hogy a kétféle Anglia egészen kétféle módon sajátítá el ez egyik legnagyobb fiának örökét. *Amattól* tehát, amint eddig vettünk már a XVII. század óta, úgy ezután is bizvást vehetünk a normális nemzetközi viszonyok helyreálltával vallási és etikai hatásokat: csak gyarapodni fogunk általuk, mindenkor föltéve persze az egészséges asszimilációt. *Emettől* az Angliától pedig, valamint eddig nem kaptunk, úgy ezután sem várhatunk vallásos és etikai hatásokat: mert „ahol nincs, ott ne keress”. A „képmutató” Anglia nem a Cromwell szent népe, hanem a Cromwell féloldali politikai örököseinek: a Warren Hastings-oknak, a Cecil Rhodes-oknak, az Edward Grey-knek Angliája. Ámde Warren Hastings-ot, aki egyébiránt „egyénilag” kifogástalan gentleman volt, állami és főképp pénzügyi érdekből elkövetett hallatlan indiai gyalázatosságaiért fölmentette hazája legfőbb ítélőszéke és köztisztelet vette körül élete végén; a Cromwell tetemeit pedig megszenteltségtelenítette a törpe Stuart-utód s nagyságát, egészen a legújabb időkig, még a saját népének szeme elől is eltakarta a rágalom és a gyűlölet nehéz köde. Ez a Cromwell tragikumuma. Vagy talán inkább az angol szellem tragikumuma.

*Révész Imre.*

## SZEMLE.

### Mit hoz a háború?

(Reflexiók egy háborús könyvhöz.)

Egy bölcsészeti magaslaton álló előadássorozatot olvastam végig a most dúló háborúról. A kolozsvári ref. teológia professzorai, élükön a kerület püspökével, — mondták el ezekben az előadásokban véleményüket általában a háborúról. Mindenik előadó más-más tükröt tartott a nagy rém arca elé, hogy e tükrök a maguk természete szerint verjék vissza nekünk az igazság vonásainak képét. E tükrök egyike a vallásos lélek, másika a szentírás, harmadika az értékelmélet, továbbá az etika, a történelem és végül maga a fejlődő emberi élet. Az eszmei magaslaton álló elmélkedések s a levont tanulságok sokféle oldalról világítják meg a háború nagy problémáját. A kereszteződő és összetalálkozó kérdéseknél talán nem is egészen egyező tudományos alapfelfogást sejtetnek, de mégis van valami közös vonásuk, amely egyikben határozottan, a másikban csak rejtve, sejtésszerűen és csak odagondolhatóan, de mégis valamennyiben megtalálható. Ez a felöltő egységes tendencia, mely talán nem szándékos, de önként szembetűnő, kényszerítette ki az alábbi reflexiókat.

E pár sor nem ismertetés akar lenni s még kevésbé polémia vagy bírálat. Egyéni véleményekről való beszámolás lesz egy pár sorban, amelyek talán nincsenek is szoros összefüggésben a kolozsvári professzorok előadásaival, de azok váltották ki s így szinte elkerülhetetlen szükségérzet parancsolja, hogy azokhoz kapcsoltsanak. E reflexiókat éppen e hat elmélkedésben nyíltan kimondott, vagy rejtve megnyilvánuló *ugyanegy gondolat* váltotta ki, mely egyikben csak óhajlás vagy sejtés, a másikban vaserejű következtetés, vagy éppen törvénysúlyú kinyilatkoztatásképen jelenik meg. Ez az egyezés, mely a hat elmélkedést nekem egybefűzte a könyv olvasása után keletkezett benyomásomban, az, hogy a háborútól valamennyi *teljes bizonyossággal jót vár.*

Ebben a jobban nem kalmárjavakról van szó s nem is valami politikai vagy nemzeti vágyódások eljövendő megvalósulásáról, hanem mindezeknek felette álló *egyetemes megjobbulásról*. Nem valami ideális végső tökéletességről, amilyent csak az elmélet és a hit jósol és sejt s amelyre a háború borzalmainak tisztítótüze választja ki a megmaradt emberiséget, hanem egy olyan emelkedésről, amely az egyén és a tömeg lelki életének jobbulása, fejlődése felé vezet. A háborúnak s főleg ennek a háborúnak ilyen optimisztikus látása e hat elmélkedésben nem az az érdeklekesezés, melyet egy háborúban álló nemzet sajtója és vezető szellemei — igen tiszteletre-méltó módon — magának a háborúnak sikere érdekében, kötelességszerűen, mintegy utilisztikus meggyőződésel támogatnak, hanem olyan emberek megnyilatkozása, akiknek élet-és világnézetük nem e háború benyomásai alatt alakult ki, hanem megvolt és ismertük már jóval azelőtt. Maga a háború ténye ezen semmit sem változtatott; nem alkalmazták nézeteiket a háborúhoz, hanem a háborút nézik már sokszor hangoztatott álláspontjuk változatlan magaslatáról. Tehát objektívek és hűségesek önmagukhoz s optimizmusuk abból a vallási, vagy tudományos meggyőződésből fakad, melyre az élet tanulságai és tudományos buvárlataik vezették őket. Ebből a meggyőződésből mindannyiunknál az a reménység fakadt, hogy a háború, *ez a háború* az élet renesszansza lesz. Mindenik újjászületést vár vagy óhajt a háborútól. A borzalmak tisztítótüzeiben újjá kell születnie a vallásnak, erkölcsnek, értékelésnek, szóval társadalmi megújulásnak kell bekövetkeznie. Mert a háború renaissanceot szül. Ebben van az értéke; ez az az egy, ami kiengeszteli az embert a vele járó kegyetlenségért, pusztulásért és egyéntiprásért.

Az okokat és következtetéseket, melyek e hat elmélkedés íróit erre az álláspontra vezették, nem vethetem bíráló megjegyzések alá, hiszen egészben és általánosságban örök igazságokat hirdetnek, amelyeket a történelem tanúsága is igazol. Sem cáfolni, sem bírálni nem akarom őket, de szükségét érzem annak, hogy már a háború kitörése óta érzett meggyőződésemet, csak mintegy reflexióképen elmondjam. Ez a meggyőződés pedig az, *hogy ez a háború* óriási méretei és eddig minden fogalmat meghaladó erőnyilvánulásai dacára is *nem ez a küzdelem, amely újjászületést fog hozni*.

E hat elmélkedés, mely minden mondatának igazságával megragadott és lebilincselte, csak megerősítette bennem és szavakká váltotta ki belőlem ezt a meggyőződést, hogy ez a háború nem az az igazi, amely korszakot teremt és az embert

rendeltetése útján előre ragadja. Nem minden háború egyforma s nem vezet minden háború értékgyarapodásra. Amint e hat értekezés egyikében világosan megvan írva, maga a háború nem is egyéb, mint az örökösen tartó emberi küzdelemnek egyik formája: egy, az erőket végső megfeszítésre kényszerítő formája, de amely csak azért mert heroikusan nyilvánul, mert az inak és izmok végső feszültségig vezet, csak azért, *mert háború*, sohasem döntött az emberi nagy problémák dolgában véglegesen és elhatározóan. Nem . . . csak akkor, ha a nagy problémák megoldásának forró akarását a küzdelembe vitte. A háborúk csak akkor vezettek általános újjászületésre, ha azt tudatosan, vagy a küzdők valamelyikének lelkében benne rejlő adottság által öntudatlanul a küzdelem céljává tették. Azok a politikai vagy diplomáciai háborúk, amelyek tisztán csak területekért, vagy gazdasági érvényesülésekért valamely társadalmi eszme belevetése nélkül folytak, legfennebb csak közvetve és igen későn, elszigetelve eredményeztek társadalmi s általán lelki elváltozásokat; egyetemes emberi problémát pedig egyáltalán nem érintettek. (Ilyen a legtöbb háború, amelynek indító oka hatalmi versengés s célja hatalmi túlsúly.)

Kétségtelen, hogy minden háborúnak van az egyéniségre is, a tömegre is lelki hatása. Igaz, hogy a háború addig, ameddig folyik, amíg véres áldozatait napról-napra szemünk elé veti, amíg látjuk a sebesülteket, bénákat, halljuk az anyák és hitvesek sirását, amíg meg vagyunk fosztva általa az életnek megszokott békés folytatásától, addig felébreszt mindnyájunkban olyan érzelmeket és ebből fakadó olyan elhatározásokat is, amelyek az emberi szolidaritást fokozzák, a társadalmi együtttható erőket fejlesztik s így bizonyos megújulásra készítetik a lelket. De ez — sajnos — múltó jelenség, heveny tünet, amely lassanként elveszti erejét és hevét, mihelyt az intenzíven ható ok megszűnt. Mert ugyan mi jogosítson fel bennünket arra, hogy a mostani háborúszülte fokozódott emberszeretet tartósságában hitünk legyen, mikor világosan tudjuk, hogy évezredek óta mindig van háború s annak nyomán mindig támadt részvét, könyörület és szolidaritás, de azért az embereket mindez még az ezer évek alatt sem tudta közelebb hozni egymáshoz s megakadályozni, hogy békében ádáz harcot ne vívjanak egymással s ne provokálják a véres háborút. Az is igaz, hogy az embereknek ebben a háborúban mutatott felebaráti szeretete, szolidaritása és együttes ható ereje főleg a humánus tevékenység irányában határozottan felülmúl minden eddigi példát. De hát ezt igazán nem a mai háborúnak köszönhetjük, hanem

éppen a megelőző hosszú békének. Ez éppen nem eredménye, vagy tünete a háborúnak, a háború csak alkalmat adott arra, hogy az az évtizedek békés élete alatt felhalmozódott tartalék energia, melyet a nyugodt polgári élet még soha el nem ért biztonsága, sérthetetlensége, szabadsága, testi jólléte s a lelki kifinomodás ezer csiszoló lehetősége, egyszóval a béke kényeztető melengetése felhalmozott, most felszabaduljon és a háború rettenetes vandalizmusát jótékonyan mérsékelje. Hogy ma ilyenek vagyunk, azt a békének köszönhetjük, mely hagyta, sőt elősegítette, hogy ilyenek legyünk. Nagyot téved az, aki azt gondolja, hogy egy hosszú háború alkalmas arra, hogy az emberek tartós szolidaritását előmozdítsa s a humánus érzéseket növelje. Ennek ellenkezőjét a történelem minden lapja bizonyítja s hogy ma sines másképen, azt már eddig is megmutatták nemcsak a kozákok vandál pusztításai, hanem egészen más, a haretéren kívül álló jelenségek is.

A háború akkor áll elé, ha az egyik fél a maga akaratát a békés meggyőzés eszközeivel nem tudja a másik félre reá kényszeríteni. Tévedés azt hinni, hogy csak nagy dolog miatt lehet háború, vagy hogy életbevágó kérdések miatt kifejtett ellenállás feltétlenül háborúra vezet. A háború kitérését kemény és makacs harc előzi meg mindig, amely a legtöbb esetben a fegyver igénybevétele nélkül sokszor egyik félre igen súlyos, nem egyszer megsemmisítő eredménnyel végződik. A diplomáciai tárgyalások, a szerződés kötések és egyezmények mind nagy harcok, melyeknek következményei nemzetek és államok sorsát dönthetik el. Nagy vereségek és nagy diadalok esnek meg fegyverek és ágyúk nélkül. Az ilyen harcokban kétségtelenül szerepet játszik a küzdő felek fegyveres készültsége is, amelytől való félelem elősegíti a győzelmet. De e mellett, sőt e felett igen hathatós tényezői a győzelemnek a küzdő felek lelki tulajdonságai, esze, fortélyja, bátorsága, ügyessége, anyagi ereje és tehetségei. Míg ugyanezeknek hiánya vagy fogyatékossága okozója a vereségnek. Sokszor kisebb jelentőségű kérdések, sőt jelentéktelen határc incidensek is háborúra vezetnek, mert a küzdő felek mindenike elég erősnek hiszi magát arra, hogy a másikat legyőzze s ezért nem hajlandó engedni. Míg tehát nagy dolgokban sokszor fegyver nélkül esik meg a döntés és a nagy vereség, addig másrészt kisebb ok miatt fegyveres mérkőzés fejlik ki s esetleg a háború eredménye sem olyan döntő egyik félre sem, mint amilyen a békés harcé volt.

Itt tehát nem az a fontos, hogy a harc fegyverrel vagy anélkül vívatott, hanem az, hogy *miért* vívatott. A háború

eredménye a küzdelembe vitt értékek mivoltától függ s valamelyes újjászületés, megváltódás csak akkor remélhető, ha a győztes fél ezért küzdött. Ez az igazság határozott formát talált az említett hat értekezés közül is többen. A történeti példa még jobban reá világít az igazságra. A középkor derekán és végén a népek és államok egymással folytatott háborúi nem hatottak a fejlődés irányában átalakítólag, mert a küzdelembe nem vittek magukkal ilyen átalakító tendenciákat. A német császárok olaszországi harcai alig voltak egyebek hatalmi érvényesülési váagnál; haladási, fejlesztési, társadalmilag ható tendenciákat nem vittek bele a küzdelembe és ezért meddők maradtak mind a két nép és állam szempontjából. Ez nem jelenti azt, hogy változásokat nem eredményeztek, de igenis azt, hogy a társadalmi konszolidációt, az erők együtthatását és fejlődését gátolták s a természetes fejlődés irányából az élet folyását mindkét országban elterelték. Még egyszerűbb példa ennél az angol-francia százéves háború (1353—1453), amely családok hatalmi igényei miatt indult meg és folyt s százados küzdelem után minden eredmény nélkül ért véget. Mert azt, hogy a támadó fél trónigénye rettenetes harcok után elhárított, egyáltalán nem tekinthető eredménynek a küzdelem óriási mérvéhez képest. Mindkét felhozott esetben a küzdelembe vitt célgondolat sokkal értéktelenebbnek bizonyult, hogysen megérte volna az óriási áldozatokat s azt a visszamaradást a fejlődésben, amelyet okozott. Ellenben Róma hódító háborúi, különösen nyugat felé, határozottan a társadalmi újjáalkotás célját vitték magukkal s ezt a célt el is érték. Hogy itt is hatalmi vágy adta az erőt és kitartást, az semmit sem von le az igazságból. A hatalom és gazdagság objektív képe mint pszichológiai motívum nélkülözhetetlen minden tömeges küzdelemben, mert hiszen a harcoló egyének milliói nem hordhatnak magukban mind messzefekvő ideálokat; az egyén a háborúban is egyén, de a légiók katonái öntudatlanul egy tudatosan érvényesülő, újjászületésre fakasztó szellemet vittek magukkal, amelyet bölcs, szigorú és érvényesülni tudó szellemi erő teremtett és érvényesített mindenütt, ahová eljutott. Ugyanezen újjászületési tendencia hatott a római egyház erőszakos érvényesülésében, amelynél nagyobb és felségesebb háborúja alig volt a világnak. Ezt vitték magukkal a Napoleon katonái, mert e nagy hódítónak csak hatalmi vágyai és politikai alkotásai omlottak össze, a társadalmi eszmék, melyeket népe terjesztett, diadalmasan járták át a világot s annak képét gyökeresen megváltoztatták. Ezek eredményes, újjászületést fakasztó háborúk

voltak, mert *mindenikben társadalmi átalakító tendenciák érvényesültek*. Ezek azok a háborúk, amelyek az emberiség nagy kérdéseit egyelőre megoldották. Mert azoknak az a természetük, hogy csak egyelőre lehet őket megoldani. Mert az élet éppen abból áll, hogy az új és a jó elavul és elromlik s megint új és jobb kell helyette.

Tehát ilyen újjászületést hozó küzdelem-e az a mai háború? Vitt-e a küzdelembe olyan érvényesülési vágyakat, amelyek diadalra jutva az égető társadalmi sebeket be tudják egyelőre gyógyítani? Erre igen-nel felelni a legjobb akarat mellett sem lehet.

Ismételtnünk kell, hogy a háború nagy mérete, óriási áldozatai és az a körülmény, hogy az általa felkeltett érdekesség négy világrészre terjed ki, senkit se befolyásoljon a háború okainak és céljainak megértésénél. A nagy méretek és óriási áldozatok még nem vezetnek szükségképen nagy eredményre. A küzdelembe belevitt értékek minősége itt a fontos, tehát ezeket kell a vizsgálat tárgyává tenni.

Hogy ezt tehessük, tudnunk kell azt, hogy a küzdő országok mindenike nagy társadalmi válsággal küzd, amely nem egy-egy ország vagy nemzet speciális baja, hanem a művelt világra egyetemesen kiterjedő korjelenség. Hogy ez éppen minő tünetekben áll, az eléggé ismeretes, de meg a felsorolás sok időt és tért foglalna el. Legyen elég csak ezt a közvetlen tényt konstatálnunk, hogy a forradalmak által felzavart művelt emberiség társadalmi egyensúlya nemcsak hogy nem állt helyre, hanem évről-évre jobban közeledik a felbillenéshez. Ennek szembetűnő jelenségei a nagy élet- és világnézeti különbségek, melyek ellentétes erkölcsi alapelvekre, más tudományos, művészeti és szociális tanokra vezetnek s a számtalan ellentét fokozódó hévvel a gazdasági, megélhetési harcokban ütközik össze. Bármiképen vélekedjünk erről a sokféle gazdasági radikálizmusról, a kommunista és szocialista utópiák és vágyak realizmusáról, ezt lehetetlen el nem ismerünk, hogy ezek mind egy lehetetlen helyzet kényszerítő nyomása alatt érzett szükségből fakadtak. A társadalmi életünk alapját alkotó erkölcsi, vallási, jogi és gazdasági elveket és berendezéseket érik minduntalan támadások, melyek lehetnek igaztalanok is s a helyettesítőül propagált új tanok lehetnek tévesek és vészthozók is, de az tagadhatatlan, hogy a társadalom mostani konstrukciója valamelyes reorganizációra vár, hogy az ember égető lelki és testi válságai megoldást nyerjenek. A zúgolódnók és ábrándos utópisták lehetnek ellenszenvesek s lehet minden szavuk csupa tévedés és igaztalanosság.



de a talaj, melyen lábukat megvetik, az a reális szükségérzet, amely kielégedést kíván. A társadalom bajainak megoldása küzdelem nélkül nem lesz lehetséges, sőt talán véres háború nélkül sem. Hogy *küzdelem* fogja megoldani, az a természeti törvény igazságával egyenlő rangú igazság, de hogy ez a küzdelem éppen *véres háború*, vagy *forradalom* lesz, az semmiből sem következik. Hiszen tudjuk, hogy nagy problémákat vértelen háborúk is megoldhatnak.

Ez a háború nagyobb és véresebb, mint eddig akár-melyik, de az égető társadalmi problémákból semmitsem vitt a küzdelembe. Sőt azokat éppen elhallgattatta s érvényesülési tendenciáikat leszorította.

E háború indítóokai és célgondolata végső eredőképen *politikai* és *gazdasági* tendenciákat juttattak érvényre, de anélkül, hogy az égető társadalmi problémákat magukkal ragadták volna. A nagy küzdelem homlokterében *Németország gazdasági érvényesülése és Oroszország politikai (hatalmi) terjeszkedése áll*, természetesen ez utóbbi is erős gazdasági tendenciákkal. Bármi lett legyen a háború közvetlen oka, inkább ürügye, lényegében a támadó felek *Német- és Oroszország* voltak, mert az a támadó, aki expansivitást keres a mások rovására. Ausztria, Magyarország, Anglia és Törökország lényegében védekező szerepet játszanak, míg Franciaország, Szerbia és Belgium helyzetüknél fogva kénytelenül sodródtak a háborúba, igazában nem a saját érdekükben, sem úgy mint támadók, sem úgy mint védekezők. Ez a tények logikájából következik s habár a hadüzenet óta lefolyt jelenségek százait és ezreit lehet az imént mondottak ellen felhozni, azért mégis ez az igazság. Mert ez a háború már évtizedek óta folyik, attól a perctől kezdve, hogy a német és orosz erő megizmosodása határain túl keres érvényesülést. Azóta minden állam és nemzet védekezni próbál velük szemben, amelyiknek kárára történik az érvényesülés. Hogy milyen hatalmi csoportosulást eredményezett e két emelkedő állam energia növekedése s hogy végül éppen melyik fél küldte előbb el a hadüzenetet és katonáit a határra, az a kérdés nagyarányú perspektívája szempontjából nem fontos. A hadüzenetek elküldései nem kezdétei ennek a háborúnak, hanem bevezetései a háború utolsó felvonásának. A főesemények tehát a háborúban *Németország és Anglia*, továbbá *Oroszország és Ausztria és Magyarország* között zajlanak le. A többi szereplő csak epizód szerepeket kapott s elég sajnós, hogy Franciaországnak ilyen hozzá-méltatlan epizód szerepben kell vérzenie.

A Németország és Anglia között folyó küzdelem bármi-

képen dől is el, a társadalom sürgető megoldásra váró problémáit egyik országban sem oldja meg. A győztes félnél bizonyára elodázza a megoldást, egyelőre talán lecsendesíti a zúgolódó elemeket, hogy bizonyos idő múlva újra felszakadjanak a sebek. A vesztes félnél pedig a szenvedett károk éppen sürgetővé teszik a megoldást, mert elmérgesítik a sebeket. Ha a német társadalomnak most uralmon levő anyagi és szellemi érvényesülési tendenciái új tereket találnak egy győztes háború után, az egyfelől a legyőzött országok népeinek expanzivitását szorítja vissza s ezekben okvetlen anyagi károkat, társadalmi zavarokat idéz elő, másfelől magában Németországban is csak a most meglevő és uralmon levő gazdasági rendszert s az azt kézbentartó elemeket hagyja érvényesülni, míg a társadalmi disszonanciákat, melyeket a tőke és munka, termelő és fogyasztó, hívó és hitetlen, ideálista és materiálista egymáshozvaló viszonya teremtett meg, semmiképpen meg nem oldja. Ebben a háborúban mindkét részről az uralkodó társadalmi rend küzd egymással; ha úgy tetszik: a német kapitalizmus harcol az angol kapitalizmussal s bármelyik győz, a kapitalizmus győz s mindazok a szellemi és anyagi életet illető elvek, amelyek vele szövetségtek. Akik más nézetten vannak és a bajok megoldását másunnan várják, azok nem nyernek semmit.

Ne gondolja senki, hogy itt most egy szociálista beszél, aki a társadalom minden problémáját a gazdasági berendezések mivoltában látja. Nem, mert semmiféle szociálizmus nem szükséges annak belátásához, hogy a társadalmi küzdelmekben a szellemi és anyagi érdekek szoros szövetségbe léptek egymással s ideológiájukkal egymást támogatják. Ki tagadhatná, hogy a modern államok mindegyikében tapasztalható nagy társadalmi disszonanciák, melyek a gazdasági és szellemi harcokban egyaránt megnyilvánulnak, nem egyszerű kedvteléseit a vitatkozni szerető emberiségnek, hanem igenis súlyos és megoldásra váró szociális problémák.

Hogy jobb megélhetési viszonyok legyenek, ahhoz nem elég új területeket szerezni a tőke számára, hanem jobb gazdasági rendet kell teremteni s hogy a vallás, erkölcs, tudomány, művészet és az emberi szellem egyéb ideális alkotásai terén megszűnjék a bántó disszonancia, ahhoz a most küzdő hatalmasságok valamelyikének győzelme bizonyára nem elég. Itt csak olyan küzdelem hozhat megoldást, amely a társadalmi újjászületés tendenciáit viszi a küzdelembe. Lehet, hogy ezek még nem értek meg s az sem lehetetlen, hogy nem fegyveres háború fogja a megérlelt eszméket diadalra vinni. De az is

bizonyos, hogy ez a háború társadalmi újjászületést, mely gazdasági, vallási, erkölcsi, jogi vagy tudományos problémákat visz dülőre, nem fog eredményezni.

*Magyarország és Ausztriának Oroszországgal* való küzdelme óriási horderejű politikai háború, amelyben a megtámadott fél mi vagyunk s heroikus védekezésünkben valóban existenciánkat védjük. Jogunk tehát a küzdelemre a legszen-  
tebb, ami csak lehet, az *önvédelem*. Ez olyan erőfeszítést kíván, hogy minden más irányban ható erőt ide kell koncentrálni s társadalmi bajaink jajszavának a nagy cél, az élet megmentése érdekében el kell némulnia. Ha győzünk, amit biztosan remélünk, akkor megmentettük az életünket s hosszú időre nyugalmat biztosítottunk a további fejlődésre. De társadalmi problémáinkat a háború nem fogja m goldani, sőt előreláthatóan súlyos gazdasági válságok megoldását fogja sürgetni s amellet egészen bizonyosan fel fognak újulni a most elhallgattatott megélhetési, vallási, erkölcsi, tudományos és egyéb kultúrális harcok. Meg kell újulniok, mert hiszen nem találtak kiegyenlítődést s az évtizedek óta felhalmozódott energia, mely most tartalékban van, meg nem semmisülhet.

Nem szabad azzal áztatnunk magunkat, hogy ez a szolidaritás, melyet most a lövészárokban küzdő hőseink s a kórházakban önfeláldozó munkát teljesítő orvosaink, asszonyaink, az adakozásban és részvétben versengő népünk előttünk oly szívrehatóan tanusítanak, egy megváltozott élet állandó jellegű tünete volna.

Hogy a világnézeti és gazdasági harcok megszűntek a sajtókban és a kaszinókban, nincs sztrájk, tüntetés és sajtóper, nincs nemzetiségi kérdés és vallási érzékenykedés; a gróf a szocialista mesterlegénnyel, a székely az oláhval, a klerikális képviselő a zsidó ügyvéddel bajtársi együttérzéssel rohan a halálba, mindez megindító és lelket felemelő tünete egy nagyszerű élet-halál küzdelemnek: bizonyosága annak, hogy tudnak egyek lenni, ha közös az ellenségük; de nem azt jelentik, hogy társadalmi bajaink megszűntek s a közöttünk levő ellentétek örökre elsimultak. Részben hatalmi kényszerre, de sokkal inkább önkéntes, mélyen érzett hazafiságból *egyidőre* félretétettek az ellentétek s az ezekből fakadó indulatok, de megszüntetve, megváltva csak akkor lesznek, ha valóban orvosoltatnak. A nárkózis hatása mindig ideiglenes s ha megszűnik a zsongító hatás, újra sajog a seb.

Maga a háború, míg egyfelől a nemzeti erőnek s az állami hatalom érvényesülésének történelmünkben alig példát található nagyszerűségét mutatja, addig egyre jelentkeznek

olyan tünetek is, amelyek éppen nagy bajainkból fakadnak s az állam nem elég erős arra, hogy lebirja őket. Nem az elszórtan jelentkező visszaélésekre, csalásokra, kapzsi emberek lelketlenségére gondolok, mert hiszen a legtisztább ideálist must melengető társadalomnak is van salakja. Az ilyenekkel szemben megvan a mód a megtorlásra és a kiengesztelődésre. De sajnós, mélyebben rejlő társadalmi bajokra mutat rá az a kényszerhelyzet, melybe népünket a háború okozta elszigeteltség, a megélhetés, az élelmezés kérdése tekintetében sodorta. Ez — mondják — gazdasági kérdés, melynek megoldása a hatóságok dolga. Készséggel elismerjük, hogy így van, de viszont azt is valljuk, hogy ez a gazdasági kérdés megdöbbentő meztelenségben tárja fel előttünk a társadalmunk mélyén rejlő erkölcsi fogyatkozást, melyet a háború nem tudott elpalástolni, hanem éppen érvényre hozott. Az élelmiszerek árának megháromszorozódását a közgazda veheti egyszerű gazdasági tünetnek, mely ilyen és ilyen gazdasági hatások természetes következménye, de a gazdasági hatóerőkön túl látók bizonyára meglátják, hogy abból a társadalomból, mely egy ilyen élet-halál harcot — alkotó elemei gazdagabb felének javára — így hagy kizsákmányolni, *hiányzik a szolidaritás*. Aki erkölcsi elvek kategorikus imperativusában hiszen, az megfoghatatlannak tartja, hogy míg a társadalom egyik felének existenciája, családja, egészsége, sőt legdrágább kincse az élete sem olyan drága, hogy a nagy cél érdekében fel ne lehetne áldozni, addig a másik fele, amelyik polgári biztonságban maradt, kénye-kedve szerint használhatja ki a szorult helyzetet vagyonának gyarapítására, azoknak a százezreknek mérhetetlen kárára, akik kezük vagy eszüik munkája után, de nem a maguk tőkéjéből élnek. Nem az egyéneken csodálkozunk, aki így segíti tönkretenni embertársait, hanem azon a közhatalmon, amely ezen a bajon nem tud segíteni. Bizony itt a társadalom konstrukciójában van a hiba s ezt a hibát a háború még élesebben kidomborította. De, hogy meg is oldja, arra nézve nem találunk semmi biztató jelenséget. Aki erkölcsi érzését viszi bele ebbe a kérdésbe, az igen egyszerűen látja a megoldást: ha van az ország határain belül annyi kenyér, hogy mindenkinek jusson belőle, ám kapja meg mindenki a magáét s ne a jog és kereskedelem érdekei legyenek az elsők, hanem az *életé*. De hol vagyunk mi ettől?

Győzelmünkben rendületlenül hiszünk azzal a hittel, mellyel az egészséges szervezet izomerejének fölényes tudatában bízva verekszik a reátámadt ellenséggel. Tehát tudjuk,

hogy győzni fogunk. Ez a győzelem azonban nem hoz nekünk semmi egyebet, csak nyugodt lehetőséget erőink további kifejtésére. Problémáinkat magunknak kell megoldanunk a békében, s e megoldáshoz szükség van legalább is akkora bajtársi érzésre, szolidaritásra, mint a mekkora most katonáinkat lelkesíti és sokkal többre és nagyobbra, mint a mekkorát az itthon maradottak egymással szemben mutatnak. Hogy újjászülessék társadalmunk, azt akarnunk kell erős akaráttal.

*M. E.*

---

## IRODALMI SZEMLE.

### Az ember helye a természetben.

„Kezdetben teremté Isten az eget és a földet . . . , és monda Isten : Hozzon a föld élő állatokat nemök szerint . . . , és monda Isten : Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra . . .“ A világ és az élőlények, köztük az ember, előállítására vonatkozólag a Genézis emez igéivel táplálkozva nőt fel csaknem 3000 év óta az emberiség ; a Genézis emez igéit szívtuk mi is mindnyájan — akik az európai kultúra részesei, munkásai vagyunk — magunkba és lényegében véve ma is a Genézis emez igéit valljuk.

Az előrehaladó tudomány, amely különösen a XVI. század óta egyre hatalmasabb fejlődésnek, felvirágzásnak indult és amely az emberi ismeret minden terén, minden ágában tudásunk határait kijebb tolni törekszik, újabb időben ama mélységes problémákat is igyekszik a tudás fáklyájával megvilágítani, amelyeket az ószövetség I. fejezete a mítosz bámulatosan szép és megragadó nyelvén ábrázolt ki előttünk. E problémák mélyek, nehezek, homályosak, vallásos érzésvilágunkkal a legszorosabban összefüggenek ; de ez nem ok arra, hogy az emberi elme előttük meghátráljon és még csak kísérletet se tegyen arra, hogy őket a tudomány fegyvereivel, a kutatásnak, tudományos vizsgálatnak egyéb tereken oly jól bevált eszközeivel megközelíteni ne törekedjék. S az elért csekély eredmény, illetőleg eredménytelenség nem riasztja őt vissza, sőt csak újabb vállalkozásokra serkenti. Bármily tökéletlenek e megoldási kísérletek, legalább lehetővé teszik a gondolkozó embernek, hogy valami halvány fogalmat, feltevést alkothasson magának a kezdet, az előállítás, vagy a vallásos lélek nyelvén szólva : a teremtés titkairól, folyamatairól. S annak a vallásnak, amelynek tételei közt ott szerepel ez is : „A lélek mindent vizsgál, még az istenség mélységeit is!“ nincs oka nyugtalansággal tekinteni e vizsgálódásokra.

„Az én országom nem e világból való!“ — Jézusnak eme mondása nemcsak a politikai, hanem a tudományos törekvésekkel szemben is érvényes; a vallásos érzés, az Istenhez való viszony nemcsak a császárhoz, hanem a tudományos kutatásokhoz való viszonyunktól is teljesen független. A tudomány feltárhatja az események és tünemények külső lefolyását, de azt a titkos erőt, amely őket belülről mozgatja, nem képes megragadni. Csak felszínes elmék azok, akiket a tudományos ismeret a vallástól eltávolít, de a mélyebb, érettebb elmék — ha talán ifjúi hévtől, kalandvágytól hajszoltatva, olykor eltávolodtak is tőle — újra visszatérnek hozzá, igazolva Bacon eme mélyértelmű mondását: *Leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus in religionem reducere.* A tudomány, amely a fő növést, a lelki funkcióknak az agysejtekkel való összefüggését nem képes megmagyarázni, soha a vallásra, az Istenhite nézve veszélyes nem lehet. De éppen ezért, a vallásnak nem szabad, nem lehet azt kutatásaiban akadályoznia, mert a tudásvágy az Isten képére és hasonlatosságára teremtett embernél épp oly természetes, mint az az érzés, amely őt a magasba, létének láthatatlan kútforrása felé vonja . . .

A világ teremtésének, a világon levő dolgok, lények előállításának problémája már a legrégebb idők óta foglalkoztatta az emberi elmét; tanubizonyságai ennek a legtöbb valóságban meglevő teremtési, előállási mítoszok. De e mítoszok idővel nem elégitették ki az ismernivágyó elmét s alighogy a görög filozófia megindult, már második, harmadik képviselőjénél: Anaximandrosznál és Anaximenesnél *világkifejlődési elmélettel* is találkozunk . . . S azóta a filozófiában, illetőleg tudományban a világeredet problémáinak kutatása egyre tart. Elmondhatjuk: valamennyit az jellemzi, hogy az *előállítás* helyett *fejlődést* vesz fel, az egyszerre való teremtés s készen való előállítás helyére, amelyről a Genézis szól, a fokozatos kifejlődést, a tökéletlenebb állapotból a tökéletesebb állapotba való fokozatos átmenetelt állítja.

Ezen az alapon nyugszik a *Kant-Laplace*-féle világkifejlődési elmélet, amelyet Kant 1755-ben „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ című művében, Laplace francia csillagász pedig tőle függetlenül „Exposition du systeme du monde“ (1795) című művében fejtett ki. Eszerint naprendszerünk eredetileg forgásban levő izzó gáztömeg volt, amely a hőkisugárzás folytán lehült, összehúzódott s ennek következtében forgásának sebessége növekedett. Ennek a forgó tömegnek egyenlítőjén a centrifugális erő közremű-

ködésével az összehúzódás alatt többször gyűrűszerű részek szakadtak le, amelyek egy-egy testté, bolygóvá tömörültek. Hasonlóképen szakadtak le a bolygókról holdjaik.

Ezen az alapon nyugszik az élőlények rendkívül változatos fajainak előállítását kimagyarázni óhajtó *Darwin*-féle elmélet, amely azt tanítja, hogy az organikus lények átalakulásának és az eltérő típusok keletkezésének főoka: az óriási mennyiségben előálló egyedek közt kifejlődő verseny, a létért való küzdelem (*struggle for life*), amelyben azok a fajok, illetőleg egyedek diadalmaskodnak, amelyek nagyobb variálási képességek következtében a környezethez, életfeltételekhez a legjobban tudnak alkalmazkodni. Ebben áll a természetes kiválasztás (*selectio*) vagy kimustrálás elve, amely-nél fogva minden, bármily csekély variáció, amely az egyénnek használ, fenntartatik. A létért való küzdelem által előidézett variáció uyujtja, *Darwin* szerint, az organizmusok cél-szerű berendezésének magyarázatát is.

S ezen az alapon keresi a tudomány az *ember* eredetének, származásának megfejtését is. Hol, hogyan, mikor állott elő az ember? Mózes I. könyve azt mondja: „Kezdetben teremté Isten . . .“ De a *kezdetben* szó, tudjuk, százezer, sőt millió éveket jelent, — s a *teremté* szó az isteni bölcs elvégzés, elrendelés alapján az elemekbe, az anyagba oltott *törvények* szerint való kialakulást, a bennök rejlő *erők* fokozatos érvényesülését, kifejlődését jelenti . . . Hogyan kell hát, a tudomány fáklyája, a mai tudományos kutatás adatai, eredményei szerint ezt az időt, ezt az esetleg több százezer esztendő-t képzelnünk? s hogyan kell a csírákba rejtett titok-zatos erők fokozatos kifejlődését elgondolnunk?

## I.

A mai tudománynak, a mai tudomány legilletékesebb tényezőinek e kérdésekre adott válaszait foglalja össze egy szépen megírt, alapos ismerettel, széleskörű tájékozottsággal összeállított könyvecskében *Lenhossék Mihály*, a budapesti egyetem anatómiai professzora.<sup>1</sup> Lássuk, micsoda a mai tudomány tanítása, a *Lenhossék M.* előadása szerint, az embernek, mint természeti lénynek eredetéről, illetőleg micsoda helyet foglal el az ember testi mivolta szerint a természeti lények világában?

<sup>1</sup> *Az ember helye a természetben.* Írta *Lenhossék Mihály* dr. Budapest, Franklin-Társulat, 1915. 132 l. Ara köve 1 korona 60 fillér (Kultúra és Tudomány).



Az ember származásának és az állatvilághoz való viszonyának nagy kérdéseit Huxley angol természettudós tárgyalja először Darwin tana értelmében „Az ember helyéről a természetben“ cím alatt megjelent értekezésében (1863). Maga Darwin „A fajok eredete“ (1859) című főművében az ember származását nem érintette, hanem csak 1875-ben szentelt egy művet (Az ember származása) e kérdésnek. miután Huxley, Haeckel és Büchner az emberre is kiterjesztette az ő elméletét. Huxley óta az a nagy probléma, hogy mi is hát voltaképpen az ember, honnan jön s milyen viszonyban áll a körülötte élő szerves világhoz? állandóan foglalkoztatja az ember kutató és tépelődő elméjét. E tekintetben már az ókor arra az álláspontra helyezkedett, hogy az ember az állatvilág közösségébe tartozik; a középkor kiragadta az embert e kapcsolatból s szembehelyezte a természettel, Linné ismét helyesen beállította az ember képét, midőn őt a majmokkal, félmajmokkal és denevérfajtákkal a főállatok (primates) rendjébe olvasztotta egybe (1735). Általánosan ismeretes, hogy az ember testisége s lelki életének legelemibb alapvető folyamatai szerint is az állatországba tartozik, hogy tagja az emlősök országának. Az emberi *szervezet* egész külső idomában s belső felépítésében az állati típust viseli magán. Nincsen olyan különleges szerve az embernek, amely a hozzá közelálló lényeken meg ne volna. A meglévő eltérések kisebbrendűek s nem gyökeresek. Testének mikroszkópiumi alkotása — a protoplazmát, szöveteket, sejtféléket illetőleg — azonos az állatokéval s fejlődése is minden lényegesebb mozzanatában megegyezik a magasabb emlősökével, amennyiben a petesejtből indul ki s ugyanazonokon az első alapvető folyamatokon át jut el a végleges szervek kialakulásának állapotáig. Ugyanazt mondhatjuk szervezetének működéseiről is s végül megvan a megegyezés a kórtan terén is.

Azt is tudja mindenki, hogy a most élő állatok közül a majmok s közelebből az *emberszabású majmok* — gorilla, csimpánz, orangután, gibbon — állanak az emberhez legközelebb. Nagysága, külső alakja, testarányai, viselkedése s agyvelejének alkotása szerint a gorilla hasonlít hozzá a legjobban, mégis a legtöbb tudós az anatómiai viszonyok (koponya és medence idoma és fogazat) alapján inkább a csimpánznak ítéli oda az elsőséget; az orangután már távolabb áll tőlünk. Egyenes testtartásával a gibbon jut legközelebb az emberhez, csak hogy ez egyebekben (óriási felső végtagjai, egy méternyi nagysága, fargumói stb. miatt) lényegesen eltér az embertől. A majmokkal való közeli rokonságunkat meggyőzően tanu-

sitják a vér bizonyos reakcióiban megnyilvánuló viszonyok: az állatok vére méregként hat az emberére, mert benne a vörös vérszöveteket feloldja; csak nagyon közeli rokonállatok vére nincs ilyen káros hatással egymásra — s az emberszabású majmok véréhez bátran hozzákeverhetjük az ember vérsavóját, a vérszövetek kárt nem szenvednek. Ugyanezt mutatja a Bordet-féle praecipitinreakció, vagyis rokonállatok vérének összekeverése a vérben csapadék képződését okozza, míg idegen állat véréhez adva a vérsavót, e tünetemény elmarad; az emberszabású majmok vére az embervérrel együtt épp úgy adja a jellemző erős csapadékot, mint akárcsak magának az embernek vére. Az emberszabású majmokkal közös vonása az embernek a szőrőzet, a növekedésbeli viszonyok, a spermazálak, a méhlepény s a köldökzsinór fejlődése, úgy, hogy az emberszabású majmokat az embertől csekélyebb különbség választja el, mint az alacsonyabbrendű majmoktól.

Vajjon ez a nagy hasonlatosság csak a véletlenül nyugszik-e és véletlen alaki megegyezésnek tekintendő-e? A mai tudomány abban a felfogásban van, hogy ez kifejezése a közös származás kapcsainak, a genealogiai együvértartozásnak. A mai tudomány az egész szerves világban a *fejlődést* tekinti uralkodó alapelvnek s így szerinte az ember se lehet kivétel az élet e törvényszerűsége alól, az ő bonyolódott szervezete is a fejlődés eredménye, — az ember is egy nagy összefüggő történelmi láncolat utolsó szeme. Reinke kieli tanár szerint „a származástan gondolata a biológia mai állása szerint axiómának nevezhető, vagyis elutasíthatatlan követelménye értelmünknek“. Obermeier szerint „az emberi nem is tagadhatatlanul a tökéletesedés és fejlődés törvényének van alárendelve“.

Az ember állati származásának meggyőző bizonyítékait képezik a *csökevényes szervek* is, amelyek a szervezetnek semmi hasznára nincsenek, sőt sokszor egyenesen kárára szolgálnak, részint azért, hogy tápláló nedveket vonnak el a többi értékes szervtől, részint azért, mert némelyikök betegségnak, bajnak lehet kútforrása. Ezek mai mivoltukban teljesen fölöslegesek; de ha felkeressük őket olyan állatoknál, ahol teljesen kifejlődve végzik működésüket, felismerjük eredeti feladatukat, rendeltetésüket a szervezet háztartásában, — vagyis ezek a múlt hagyományai alapján érthetők, mint utolsó, mindinkább enyésző nyomai az ember kezdetleges állapotának. Ilyen csenevész és regresszív szervek: az ember füle s még inkább a fülkagyló porcogóján a bőr alatt elfutó

néhány izmocska; az orr középső válaszfalának alsó részén található Jacobson-féle szerv, továbbá az egykori farkot mozgató izomesoport maradványa, a szem kötőhártyájának félholdalakú redőjében olykor előforduló porcogócska, a feregnyúlvány, a férfi emlőbimbója. Mindezek a szervek az ember-szabású majmokon is satnyák; mindezek az ember alacsony származásának kitörölhetetlen bélyegei.

A fejlődéstan is rávilágít az emberi nem multjára, mert azt tanúsítja, hogy a kialakuló *magzaton* a fejlődés sok olyan mulandó jelenséget felszínre hoz, amely alig értelmezhető másképen, minthogy visszatükröződése amaz út egyes mozzanatainak, amelyen a tökéletesülő őslény áthaladt, míg elérte mai emberi magaslatát. Ilyen a pehelyszerű szőrőzet, amely ellepi az embrió testét, sőt arcát is az ötödik hónaptól kezdve egy kis időre; ilyen a magzatnak fejlődése első heteiben a gerincoszlopa végén szabadon kiálló farka; ilyenek a mulandó gerinchúr, a nyak kopolyúívei s a bennök futó aorta-ívek, az elővese és ővsese, a sziktömlő fejlesztése. Az ember eredeti származása mellett bizonyítanak a *torzképződések* és *váltakozatok* is, milyenek: a szőrőzet rendellenes kifejlődése az arcon s a test egyéb részein, a 3—4 emlőbimbó, a kettős-hármas ikerszülés, a farkszerű képződmény, 13 és 14 bordapár kifejlődése, a középső szegyzom, a felkarsont nyújtvánnya, az ujjakat összekötő úszóhártya, a kettéosztott méh, a lobus subpericardiacus, a gége kitüremkedése, a halántékpikkely homloknyúlvánnya.

Viszont az embert az állatoktól megkülönböztető, elválasztó vonások, amelyek az emberi szervezet jellemző tulajdonságai: a védelmi eszközök teljes hiánya, az egyenes testtartás s az óriási módon kifejlődött agyvelő. Az emlős állatok szervezete a vízszintes helyzetre van berendezve s az ember testében is sok vonás utal erre az eredeti alaptervre. Az ember egyenes testtartása összefüggésben áll alsó végtagjainak hosszúságával s erős kifejlődésével, továbbá a lábfej alakulásával s a lábujjak viselkedésével. Mi idézte elő, hogy az emberi típus felé fejlődő lény az egyenes testtartásra tert át, megmondani nem tudjuk, — de ezzel vált tulajdonképpen emberré, ezzel indult agyveleje fejlődésnek s bontakozott ki két új fontos szerve: két keze; így lett az ember, értelmes agyvelejének segítségével, Franklinnal szólva: eszközkészítő állattá. Az ember (férfi) agyvelejének súlya 1375 gr, a gorilláé 463 gr, a csimpánzé 406 gr; abszolút agysúly tekintetében is csak az elefánt és a cethal múlja fölül az embert; a beszédközpont (az alsó homloktekervényben) csak az ember-

nél található meg, míg a többi állat agyvelejében annak nyoma sincs. Megkülönböztető vonása az embernek az állatokkal szemben szép hangja s tagolt beszéde, továbbá testének szórtelessége.

Az ember a maga egész testi és lelki egyéniségével végső szeme egy mérhetetlenül hosszú, az idők végtelenségébe visszanyúló fejlődési láncolatnak. De a fejlődés részletkérdéseire nézve úgyszólván teljesen sötétségben botorkálunk s biztos tények híján ingatag spekulációkkal elégitjük ki tudásvágyunkat. Nem tudjuk, ez a fejlődés hogyan ment végbe: egy vagy néhány kezdőalaknak szerzteágazásával, vagy végtelen sok elemi kezdőalaknak párhuzamos, egymástól független fejlődésével; s épp oly forrongó vita tárgya az a nagy kérdés is, hogy micsoda okok és tényezők indíthatták meg ezt a fejlődést, micsoda erők vitték előbbre és irányították menetét. A darwinizmus fénykora elmúlt s nem elegendő az evolúció okainak és bizonyító erőinek teljes megfejtésére. Ma mindöbben kezdenek kételkedni a fejlődés tisztán mechanikai magyarázatának kielégítő voltában, a szelekció varázsígéjének hatalmában.<sup>1</sup> S közelebről az emberi típus kialakulását természeti kimustrálás útján, a létért való küzdelme folytán nem lehet kimagyarázni. Ma a mechanikai elméletekkel szemben mindjobban eltörtérbe nyomul a fejlődési predesztináció, a megszabott irányú fejlődés tana (amelyet nálunk Apáthy István fejtett ki legutóbb), az a gondolat, hogy a fajfejlődésnek nemcsak szükségszerűsége, hanem iránya is önálló, eredendő tulajdonsága az élő anyagnak; hogy nem külső hatások véletlene, hanem a szerves lényt fölépítő protoplazma belső önálló fejlődési erői szabják meg előre, törvényszerűen a fajbeli fejlődés bekövetkeztét és irányát. Már az ősi kezdősejtekben bennrejlnek a faj jövőjének körvonalai.

Az evolutio útján való származás ma a tudósok túlnyomó többségére nézve elintézett dolog, ellenben arról a kérdéstről, hogy milyen alakokon keresztül jutott el az emberi nem mai magaslatáig, milyen formák előzték meg őt, milyen az ő törzsfája? — ma ép oly kevéssé tudunk biztosat, mint 50 évvel ezelőtt, amikor először vonta Haeckel ezt a kérdést spekulációi körébe. Leginkább számbavehető s legtöbb figyelmet kel-

<sup>1</sup> Alulírott már régebben, több dolgozatában szintén erős kétségeket támasztott, komoly kifogásokat emelt a Darwin elmélete, vagyis a fejlődésnek tisztán mechanikai magyarázata ellen. (V. ö. Két angol darwinista. *Prot. Szemle*, 1901. évf. 114. l. — Haeckel filozófiája. *Buda-pesti Szemle* 1903 május, 185—186. l. — Természettudomány és vallás. *Prot. Szemle*, 1904. évf. 354. l.).

tett a következő öt elmélet: 1. *Haeckel* törzsfajlódási elmélete az embert a félmajmoktól és majmoktól származtatja, de az emberi fejlődési vonalába eső emberszabású majmokon bizonyos kihalt harmadkorbeli formákat ért; 2. *Schwalbe*-nek (Lenhossék M. szerint a leggondosabban megalapozott és a legvalószínűbb) elmélete is a harmadkorbeli kihalt emberszabású majmokat tartja az ember közvetlen őseinek, de a szélesorrú és keskenyorrú majmok kizárásával; 3. *Klaatsch* az emberhez vezető egyenes fejlődési útból még az emberszabású majmokat is kihagyja s az embert közvetlenül kihalt félmajom-alakokból (őslemuroidák) származtatja; szerinte a majmok az embernek csak oldalrokonai, nem pedig ősei, — a jávai majomember (*Pithecanthropus*) sem a hiányzó láncszem, nem is majomember, hanem csak majom, amelynek az ember fejlődési láncolatában nincs helye; 4. *Hubrecht* kikapcsolva a majmokat és félmajmokat az emberi nem őseinek sorából, az emberfelék családját a rovarévők eocénbeli kihalt formáiból származtatja; 5. végül *Kohlmann* elmélete szerint az ember nem a majmoktól, hanem a majmokkal együtt egy közös törzsalaktól származik, de ez félig-meddig emberfajta volt s az emberalakhoz közelebb állt, mint a mai majmok. A vélemények e szétágazása mutatja, hogy ma e kérdésben még nagyon bizonytalan talajon mozognak s az emberi nem multját ma még sűrű kőd és homály fedi el előlünk.

A ember eredetére és származásbeli kapcsolataira ma még az *öslénytan* (palaeontologia), a föld mélyéből előkerülő csontok és csonttöredékek is nagyon halvány világot vetnek, úgy, hogy az eddigi leletekből az emberre vonatkozólag csak magának a törzsfajlódásnak ténye bontakozik ki, de az ember törzsfájának megrajzolására az eddigi adatok még nem elegendők. Az emberi nem mérhetetlen hosszú idők óta él a földön; korát legalább is néhány százezer évre kell becsülnünk. De kezdetleges állapotából nagyon hosszú időn keresztül nem tudott kimozdulni, talán százezer évig is megmaradt a palaeolith-ipar kezdetleges fokán, s ezer meg ezer év kellett mindíg ahhoz, hogy egyszerű kőeszközeinek idomán valami keveset változtasson. Csak a diluvium végétől (Penck szerint 50,000, mások szerint 20,000 év óta) látjuk művelődésének gyorsabb s végül szédítően rohamos haladását.

Mikor lép föl az ember? hol találjuk első nyomait? Egyik irány az ember megjelenésének idejét a jégkorszakra teszi, azaz arra az időre, amelyből az ősembernek már első csonttöredékei maradtak reánk; egy másik merészebb csoport viszont az ember eredetét a harmad korra teszi. Egész hatá-

rozottan csak annyit mondhatunk, hogy a jégkorszakban már élt az ember. A *Pithecanthropus* csak emberszabású majom volt; nincsen elegendő alap arra, hogy az az emberi nem fejlődési vonalába esik, a hasonlóság még nem jelent genealogiai összetartozást. A legrégebb emberi csontlelet a heidelbergi (mauri) állkapocs, amelyet a diluvium legelejére kell helyoznunk; ezzel egykorú a piltowni koponyatöredék; e két csontlelet az eddig ismert legrégebb európai emberfélének maradványa. Utánok talán néhány százezer évvel következik a neandervölgyi ember (ide tartoznak: a spyi csontvázak, a krapinai csontok, a gibraltári koponya, a le monstier-i és chapelle-aux-saints-i, a ferrassie-i és charente-i csontvázak is), a nyers erő képe, állatias arccal és fejjel, lapos homlokkal, előreálló szájjal és hatalmas fogakkal, durva, rézsutosan hátrahajló állkapocscsal, durva, vaskos végcsontokkal, görbült orsócsonttal, behajlitott térddel, primitívebb agyvelővel. Mind e tulajdonságok nemcsak alacsonyrendű, állatias vonások, hanem speciálisan a majom (gorilla és csimpánz) típusához közeledő bélyegek; a mostani népfajok közül egy és más vonásban az ausztráliai őslakó áll hozzá a legközelebb. Vajjon a mai embernek kihalt elemi rassa volt-e a neandervölgyi ember, vagy külön fajt képvisel-e a Linné-féle *Homo sapiens*-től, vitás és eldöntetlen kérdés. Végighúzódott a diluvium legnagyobb részén s csak röviddel a vége előtt, az utolsó jegesedés vége felé tűnt el, — valószínűleg kihalt anélkül, hogy a többi emberfajtaival összekeveredett s azokban folytatódott volna. A diluvium utolsó harmadában tűnt fel a *Homo diluviális*; az eddigi leletek azt tanúsítják, hogy a diluvium végső szakában több ilyen emberfajta élt földrészünkön; valószínűleg mindannyian kívülről vándoroltak be, keletről és délről. Ilyen diluviumi emberfajta: az Aurignac-fajta, a Crô-Magnon-fajta és Grimaldi-fajta; mind a három hosszúfejű. Közülök legrégebb s a neandervölgyi emberhez koponyájának alkotása szerint legközelebb áll az Aurignac-fajta, — fizikai erő dolgában nem vetekedhetett a neandervölgyi ősemberrel, de koponyájának előkelőbb alkotásából, magasabb homlokából azt következtetjük, hogy amannál élelmesebb, ügyesebb és fortélyosabb volt.

A Grimaldi-rassz közel áll Afrika északi részének mai negroid lakosságához; a cromagnoni ember hatalmas természetű rénszarvas vadász, aki nemcsak csont- és agancs-eszközeivel, hanem rajzaival és domborműveivel is tanújelét adta kulturára való rátermettségének. A jégkorszak legvégső szakában találkozunk a rövidfejű emberfajta első képviselőivel,

amely Európa mostani lakosságában oly nagy szerepet visz (Furfosz-raszsz vagy Grenelle-raszsz).

Ha így végigtekintünk az ember eredetére vonatkozó legfontosabb palaeontologiai leleteken, észre vesszük, hogy a harmadkor végén s a pleisztocén elején és közepén a mainál sokkalta kezdetlegesebb emberiség élt e földön, olyan emberfajta, amely különösen a gondolkodás szervét magában rejtő koponya alakulásában jóval közelebb állt az állati formához, különösen pedig az emberszabású majmok típusához, mint a mai ember, — s ez nagyon meggyőzően szól amellett, hogy az ember is alá van rendelve s fajfejlődés törvényszerűségének, hogy az ő szervezete is az idők végtelenségébe visszanyúló evolúciós láncolat végső szeme.

\*

Lenhossék M. természettudományi szempontból, mint természeti lénynek keresi és kutatja az embernek helyét a természetben. De ezzel korántsem akarja azt mondani, hogy az ember *lelki világa* is beletartozik a természet mechanikai világába, sőt határozottan kijelenti, hogy a lelki életet sem a physika, sem a kémia törvényeiből, sőt az élet tüneteinek (amelyek a törvényekből szintén nem fejthetők meg) analógiájából is megmagyarázni nem lehet. Saját autonómiaja van a léleknek, s az, hogy ennek mivoltát még nem ismerjük, hogy róla fogalmat sem alkothatunk magunknak, még nem ok arra, hogy azt tagadjuk, nem-létezőnek tekintsük. Másfelől ugyan az is igaz, hogy a szellemi működés az anyaghoz van kötve, párhuzamosan halad az agyvelő fokozatos kialakulásával s az öntudat szervének elpusztulása együttjár az öntudat valamennyi nyilvánulásának megszüntével. Ime a nagy disharmonia! De ez az ellenmondás bizonyára nem a dolgok velejében van, mert a természet nem ismeri a visszasságot, hanem a mi becsvágyunk és tudásunk korlátozottsága közt. E ponton a természettudományi kérdés összefonódik a bölcselkedés egyik nagy problémájával. Ha eredménnyel akarjuk kutatni az embernek a természetben elfoglalt helyét, ki kell kapcsolnunk ezt a kérdést a tárgyalás menetéből; az emberproblémának s az emberi lélek mibenlétének metafizikai részét a bölcselőnek engedve át, az embert csak a természet-tudós szemével kell vizsgálnunk, vagyis őt tisztán csak mint a föld felszínét ellepő élőlények világának egyik tagját kell szemügyre vennünk.

Mint látjuk, a Lenhossék álláspontja, — amellett, hogy csak nagyjában jelöli meg az ember helyét a természetben,

azt a helyet, amely őt testének alkota, szervezete alapján az állatvilág tényeinek sorában megilleti s e tekintetben minden kalandos hypothesisától óvakodva, tisztán a tudomány tényeihez tartja magát, — mibensem akarja érinteni, vagy a matériális tényezők sorába levonni az ember lelki életét, lelki nyilvánulásait, sőt azokat egyik megkülönböztető vonásnak tekinti az ember és állat közt, s még kevésbé érinti az embernek Istenhez való viszonyát, magasabb rendeltetését.

A modern tudománynak itt előadott tételei kétségtelenül nem egyeznek a Genézis tanításával, illetőleg a Genézis szó szerinti értelmével; de hiszen a Kant Laplace és Copernikus tanítása se egyezik, s a vallásos tan, a keresztyén hívő embernek Istenhez való viszonya azok miatt még sem szenvedett változást. Én azt hiszem, az ember származásáról szóló természettudományi tan miatt, amely amazoknak logikus következménye, szintén nem fog szenvedni. A mi Istenbe vetett hitünk, bizalmunk sokkal erősebb, semhogy azt a tudomány bármily haladása, fejlődése. — amely elől nekünk, a világosság fiainak nem lehet, nem szabad elzárkóznunk, — megrendíthetné. A tudomány haladása a hitrendszernek, illetőleg dogmatikai rendszernek csak másodrendű — fizikai, filozofiai — épületeköveit érintheti, amelyek mindenkor az illető dogmatikus korszak tudományos és világfelfogása tükrözik vissza s így természetes, hogy az idők haladásával, az ismeretek fejlődésével szükségképpen elavulnak, — de magát az alapköveket, a fundamentumot nem érintheti. Nem annyival inkább, mert a fentebb előadott tanok tulajdonképen nem egyebek, mint az emberi elme szerény *kísérletei* az élő lények s közelebből az ember eredetének az értelem, a mai tudomány adatai útján való kimagyarázására, tehát nem kész, igazolt tételek, bebizonyított dolgok, hanem csupa *feltevések*, csupa *hipotézisek*. Csak az állatvilággal s illetőleg az emberszabású majmokkal való közelebbi összetartozás áll előttünk szilárd tény gyanánt. ellenben azok a kérdések, hogy azoknak melyik fajtájából, hol, mikor s milyen alakokon keresztül jutott el az ember emberi fejlődésének, útjára csak hipotézis; épp úgy hipotézis az emberi nem koráról, illetőleg első fellépéséről szóló elmélet. De ezen ingatag hipotézisek mellett aztán ott vannak a világ-rejtélyek, amelyeket a tudomány egyáltalában nem képes megközelíteni, amelyekre ma is illik Du Bois Reymond német tudósnek ezelőtt 43 évvel mondott kifejezése: *Ignoramus*. Igen az élet keletkezése a földön, az élet tüneményeinek megmagyarázhatatlan volta, ilyen a test és lélek, vagy az agysejtek és lelki folyamatok összefüggésének kérdése; nem



tudjuk mint fentebb láttuk, mi idézte elő a majmokkal rokonságban álló emberi lénynek az egyenes testtartásra való áttérét; nem tudjuk, hogy 1—2 helyen, avagy száz különböző helyen kezdődött-e meg ez az átalakulás; nem tudjuk, mi okok és tényezők indították meg és vitték előre ezt a fejlődést; általában nem tudjuk, micsoda tényezők irányítják az evolúciót? Mint látjuk, a sok nagy ismeretlen, a sok X mellett elenyésző csekélység az, amihez a fenti hipotézis segítségével közelebb férkőzni törekszünk, úgy hogy a vallásos kedélynek igazán nincs oka nyugtalansággal tekinteni a tudomány eredményeire. S aztán, e tan nem az emberiség fokozatos fejlődését, előhaladását, tökéletesbülését mutatja-e, amit minden emberi dolog a földön, amit magának az embernek szellemi élete is — úgy az egyedé, mint a fajé — mutat? Vajjon a darwinizmus predesztinacionális értelmezése, az a tan, hogy a fejlődésnek irányát a véletlenről, a külső mechanikai okok behatásától függetlenül az egyes sejtekben benne rejlő titkos erők szabják meg és vezetik előre örök törvényszerűséggel, — nem nyit-e tág kaput az isteni gondviselés számára? Vajjon az emberi haladásban, magasra emelkedésben nem érezzük-e Isten kezének vezetését, aki minket, embe-  
reket — az egyedülieket a föld összes tüneményei közül — értelemmel, okossággal felruházott, s minket a maga ismeretére, az ő szeretetének, jóságának, irgalmának hálaadással való értésére, minden szépért, jóért s igazért való vágyakozásra elvezérelt? Nem Atyánk-e ő így is nekünk, ha nem egyszerre, egy pillanat alatt, hanem százezer éveken át, (ami ránézve egy pillanat) fokozatosan formált? nem érezzük-e így is éppen úgy életünk minden mozzanatában, örömeiben és bánatában, küzdelmében és sikerre jutásában az ő kezének titkos ujjmutatását?

## II.

Lenhossék Mihályval csaknem egyidejűleg egy kath. irányú tudós: *dr. Platz Bonifác* is foglalkozik az ember származásának kérdésével.<sup>1</sup> Az egyházi főhatóság imprimatur-jával ellátott, amannál jóval kisebb terjedelmű, kevésbé széleskörű tájékozottsággal, kevesebb alapossággal és hozzáértéssel írott értekezésében Platz B. a katolikus theologia és bölcsélet álláspontjáról vizsgálja az ember eredetének kérdéseit. Vég-

<sup>1</sup> *Az ember származása a legújabb kutatások nyomán.* Felolvas-tatott a Szent-István-Társulat Tudományos és Irodalmi Osztályának 1914. évi április hó 23-án tartott ülésében. Budapest, 1914. Kiadja a Szent-István-Társulat, 31. lap, ára 1 kor.

eredményül, — miután négy fejezetben [ú. m. 1. A Pithecanthropus erectus, 2. Majom és ember, főként a kettő közötti különbség feltüntetése, 3. A vérhasnolóság, 4. Az ember és a majom szelleme] foglalkozik a kérdéssel, — a következő tétélekhez jut:

„Teljesen lehetetlen az embert az állatvilággal összekötni; az embernek leszármazását az állatokból sem bizonyítani, de még valószínűvé tenni sem lehet, — e fajta kísérletek minden irányban holtpontra jutottak. És pedig:

a) Az összefüggés a Pithecanthropus-szal merő chimära. Mert az objektív kritika azt kénytelen mondani, hogy ilyen lény nem létezett soha s ha létezett volna is, oly időben élt, amelyben az ember régen lakója volt a földnek.

b) A majmokkal az összefüggés semmiféle irányban, még mint egyszerű valószínűség sem igazolható be. Az anatómiai különbségek oly mélyrehatóak, hogy majomszerű lényből ember sohasem fejlődhetik.

c) A vérhasnolóságot tulajdonképen fehérnyehasonlóságnak kell mondani. Ezt megkivánja a zoologiai rendszer; de származástani jelentősége nincs.

d) Végül a szellemi szempont oly mélyreható, hogy az ember s az állat között párhuzamot sem lehet vonni. Az állati pszichének lényege a helybenmaradás, az emberi szellemé a folyton haladó fejlődés, aminek nagyszerű bizonyosságait nyújtja az ősember. Így tehát az ember a teremtésnek egyedül álló „novuma“, akit kimutatható származási kötelék nem fűz össze semmiféle lényel“.

Mint látjuk, a Platz B. értekezésének kiindulási pontja is más, mint a Lenhossékénak, s így nagyon természetes, hogy elért eredménye is különböző. Mig Lenhossék az keresi, hogy az ember testi alakja és szervezeténél fogva beletartozik-e a természet országába s közelebről az állatvilágba; és e kérdésre igennel felel s megállapítja azt az állatfajt, amelyhez testalkata, szervezete szerint a legközelebb áll s amellyel egyes hipotézisek származási kapcsolatba akarják hozni, — Platz, mint már értekezésének fejezetcímei tanusítják, a hasonlóságok mellőzésével, vagy nagyon futólagos érintésével főként a különbségek kidomborítására helyezi a fősúlyt, s ezek alapján az embert az állatvilággal összekapcsolhatatlannak és külön országot képező lénynek nyilvánítja. Hogyan állott hát akkor az ember elő, ha az egész származástán igazolhatatlan feltevés, — mint ahogy a kath. tudósok állítják, — ha az embernek az állatvilágból való származása, kiemelkedése teljesen lehetetlen: arról semmit nem mond. Őreá nézve, úgylátszik,

maga az egész probléma nem létezik, s nem léteznek természetesen az állatvilággal való rokonságot, kapcsolatot igazoló megdönthetetlen tények sem (l. fentebb a 4., 5., 6. lapon). Az embert az Isten titokzatos úton teremtette, s így nekünk e teremtést bűnös dolog vizsgálat tárgyává tenni, kikutatni akarni, — ez lehet az ő álláspontja. Csakhogy az egyes ember nemzése, az új élőlény előállása is titokteljes folyamat eredménye, s ime az emberi tudomány mégis vizsgálat alá veszi. Igaz, hogy a származástan csak hipotézis, bár egyre szilárdabbá váló hipotézis, amely az állatvilág kifejlődésének megmagyarázására nagyon fontos támpontokat, értékes útbaigazításokat nyújt, ugyancsak hipotézis az ember leszarmazásáról, az emberszabású majmokkal való kapcsolatáról szóló feltevés, „de — mint Lenhossék mondja — az ilyen elmélet fellállításának jogosultságát és hasznát nem lehet kétségbevonni ; a tudománynak nem a feltevések ártnak, hanem leginkább, a tétlenség“ (55. l.). Platz B. és a kath. tudósok e tétlenségi álláspontot foglalják el, mintha ezzel a tudomány előhaladásának útját szeghetnék, — míg Lenhossék és a tudomány többi képviselői, ha tévedne is, folyton előre törekednek, mert tudják, hogy az igazsághoz a tévedéseken át vezet az út!

Sárospatak.

*Rácz Lajos.*

## APRÓ KRITIKÁK.

**Johannes Müller : Der Krieg als Schicksal und Erlebnis.**  
München, 1915. O. Beck. Első tízezer 0.50 M.

Johannes Müllert nálunk igen kevesen ismerik, még kevesebben értik meg. Ahhoz, hogy megértsük, a német szellemi kultúrának ezt az exotikus papját, nekünk is át kellene élnünk azt a különös válságot, ami a német lélek egynémely túlfinomult rétegeiben lett urrá. E válság lényege az, hogy a filozófiai hatások alatt az egyház és a hagyományok hitéből teljesen kiábrándult modern ember nem tud magára hagyatva megélni s fáradtan, de idegesen keres valami olyan bizonyosságot, ami formájában új legyen, de azért ereje a régi maradjon. *J. Müller* ilyesmit próbál adni a *személyiség kultuszában*. Nietzschetől megtanulta azt, hogy a világ és a lét ősmagva, csomópontja a szabaddá lett személyiség, a rejtelmes, örök *emberiség*. Tehát ezt kell kiszabadítani az évezredek óta reáporlott s őt eltemető látszatok, hazugságok, formák és idolumok romhalmaza alul. Ilyen törmelékrétegek: az egyházi hagyomány, a dogmák, a társadalmi konvenciók, illeténi bilincsek, politikai bálványdarabok. Mindezt le kell hányjunk magunkról, mert minden nyomorúságunknak: a gondnak, a félelemnek, a fájdalomnak, a keserűségnek, léhaságnak, közömbösségnek, skepsisnek és tragikus érzékenységnek az az oka, hogy az ember a tökéletes és jó világot, a *hozzá szabott világot* ezekkel a hazugságokkal eltorzította és a torz világhoz maga is hozzányomorodott. A kiszabadulás útja és lehetősége az — és itt *J. Müller* egy *Fichte-Carlyli* gondolatba fogódzik bele — hogy az emberi személyiség gyökere, az Énnek legmélyebb csirája valami rejtelmes, csodálatos dolog, amelyik az életnek hihetetlen erejével és ősi következetességével úgy nő ki, mint valami csodapálma, mely egy forró éjszakán a föld alul a felhőkig szökken. Még pedig azért, mert ebben a csodálatos magban maga Isten él, ugyanazon Isten, aki a világot, mint a maga életaktusainak közegét teremti és igazgatja, úgy, hogy e világ minden mozzanatában a helyes, illetve a

kellő mód nem egyéb, mint az isteni lehetőségnek boldog érvényesülése. Tehát ha az ember önmagát találja meg, ha lényé ősi, közvetlen vonásai szabadon érvényesülnek, tulajdonképpen az Isten szabad, diadalmas és jó életével telik el és gazdagodik ki rendeltetése ősi szükségéi szerint. Ilyen élet a Jézus élete volt — s itt kapcsolódik bele a J. Müller világa a harmadik tényező: a modern Jézus-misztika, tehát meg kell találnunk Jézusban az igazi emberi élet közvetlen és szabad östényezőit, hogy azokat saját magunk praedisponáltsága folytán átélve, egyre jobban kimélyüljön és elhatalmasodjék bennünk a mi személyes életünk örök tartalma: Isten. Így summázza a tanát: dobjuk el magunktól a vallást, hogy beléphessünk Isten országába.

Bármennyire is érdekes volna, nem bírálhatjuk most e világnézetet. Talán máskor részeire bontjuk és értékelni fogjuk. Most csak éppen azt jelezzük, fennírott könyve alapján, hogy J. Müller világfelfogása milyen változáson ment keresztül a háború hatása alatt. J. Müller kilépett egyoldalú individualizmusából, mert felfedezett egy új, eddig nem ismert, vagy el nem ismert individuumot: a nép lelkét, a kollektív élet, a nemzet-személyiséget. Tehát gondolatai új metafizika substratumot nyertek: a köz életének rejtelmes tényét s most már csak arról van szó, hogy a köz életének hatalmas, szinte kozmikus nyilvánulásaival szemben miképpen igazodjék az egyén személyi élete anélkül, hogy a személyiség kinceit elveszítené? Nem theodiceázik: a háborút nem akarja sem mentegetni, sem elítélni, nem igazolja és nem magyarázza, hanem csak számol vele, mint a legnagyobb, legbrutálisabb tényező-vedékkal, mint valósággal. A háborúnak nincsenek szerzői, csak okai. Isten viseli érte a felelősséget, mint a nagy természeti romlásokért: földrengésért, kataklizmákért. Legfőbb csak indító okait látjuk, de nem szülő okait. A bányaszerencsétlenségnek sem az az oka, hogy egy vigyázatlan munkás pipára gyújtott, hanem az, hogy százezer évek alatt kőszén lett, a kőszént kései kultúrák bányásszák, természeti törvények bányaléget termelnek és a szűk tárnak azt összeszorítják. Megragadók azok a sorok, amelyekben a háborút mint óriási csapást, természeti világhatásról beszél. Ebben az új özőnviszben az egyes halála és élete „jenseits von Gut und Böse“ fekszik. Tehát a háború s vele az, amit az egyes háborúban szenved, magának a létezésnek, a világnak a végezte. Olybá vehető, mint valami csillagászati katasztrófa: mintha földünk összeütközött volna valami kóbor égitesttel. A háború a népkaoznak szükségképeni, természetes élet-

válsága. Ennélfogva a háborút elsősorban a népkaoosz tisztulási és elhelyezkedési processzusául kell felfognunk, amelynek eredménye az, hogy új, erősebb népegyéniségek kerülnek felszínre, vagy pedig a régiek felfrissülnek és megújulnak. Amit a békés korszakok rendes védelmi munkával nem tudott elvégezni, azt a háború döntő óráiban végzi el a népek életereje. Mikor egészségesek vagyunk, millió, meg millió kártékony csirát öl meg a szervezetünk, de ha nem bír velük, beáll a láz s egy döntő, egzisztenciális harcban válik el, hogy melyik erősebb: az élet, vagy a kórokozó csirák. A háború problémája tehát így alakul: miféle kórságok ellen kell küzdenünk és hogyan szabadulunk meg tőlük? J. Müller ezeket sorolja fel: a teoriák, az egyoldalú intellektualizmus, az érzelmi elsőkélyesedés, mesterkélttség, hazugság, könnyelműség, életszűrés, egyszóval a *látszat kultúrája*. Az emberek újra megtalálták az élet egyetemes, egyszerű és ősi kategóriáit: a bátorságot, a felelősséget és az áldozatot. Nyilvánvalókká lettek eddig ismeretlen erők: meglepetve látták az emberek, mire képesek külön-külön és mire képesek együtt. A kicsi dolgok összezugsorodtak, a nagyok megnőttek. De ehhez az kell, hogy az „*amor fati*“ felébredjen bennünk. Ne védekezünk a háború hatásai ellen, hanem merüljünk el benne és használjuk ki az által, hogy hősiek áldozatképen adjuk át magunkat a benne megjelenő Numennek. *Ne a győzelemért harcoljunk, hanem a megújulásért.*

A könyv egyike a német háborús irodalom legértékesebb termékeinek.

**Otto Zurhellen: Kriegspredigten. Tübingen. Mohr, 1915.** A modern theologiai irányzat két legkiválóbb katekhetája: Kabisch és Zurhellen a közös katonasírban alusszák örök álmaikat. Közülök Zurhellen volt az érdekesebb egyéniség, Kabisch a mélyebb. Zurhellen inkább a gyakorlat embere: irányzatának legkiválóbb vallástanítója és egyik legnemesebb pásztora. Mestere volt annak, miképen kell feloldani az egyház hitét a modern szellemben úgy, hogy energiája lehetőleg megmaradjon. Okt. 29-én indult a harcba, mint önkéntes (tiszthelyettes volt a 81. tartalékbataillonban) s már nov. 4-én egy roham alkalmával elesett. Felesége — maga is kiváló paedagogus, író, Augustinus Vallomásainak művészi fordítója — kiadta azokat a beszédeket, amelyeket Zurhellen a mozgósítás napjától hadbavonulásáig Frankfurtban tartott. E beszédeken lehetetlen nem látnunk a Jatho-Traub-féle homiletika iskola nyomait. Mintha egy művelt laikus beszélne

az életnek végső kérdéseiről, amelyeket úgy próbál a kereszténység szellemével áthatni, hogy a *hallgatóság észre se vegye*. Lényegileg evangéliumnak lenni az evangélium látszata nélkül, ez ennek az igehirdetésnek jellemzője és ez a végzete is. Ha elhanyagoljuk az evangélium transcendenciáját és reális történetiségét, megerőtlenedik az immanenciája is. Éppen ezért ez az igehirdetés azt a benyomást kelti bennünk, mintha nem is gyülekezetben, történelmi egyházban hangzott volna el, hanem olyan miveltek társaságában, akik csak azon feltétel mellett hajlandók az igehirdetőt meghallgatni, ha nem „igét hirdet”. Ezzel talán jellemeztük volna az egész kötetet, ha nem ragadna meg magának a szerzőnek egyénisége, amelynek nemességére a kibúcsúzó beszéd világit reá. Idézzük e szavakat: „Tehát hív a kötelesség. Külsőleg semmi sem kényszerít, hisz a listán mint önkéntes szerepelek. De magam előtt nem vagyok önkéntes. Miért nem mentem már a legelső napon, holott százezrek szó nélkül elmentek, ott hagyva kényelmet, élethivatást, szeretteik körét? Miért maradtam megkímélve? Isteni rendelés volt-e ez, mint azoknál, akik igen fiatalok, vagy igen vének, testileg alkalmatlanok, vagy pedig a hadviselés szempontjából polgári helyükön nélkülözhetetlenek? Nem, az egyetlen ok az volt, hogy a hagyományos szokás a papnak nem engedi meg a fegyverviselést. Ez az előjog pedig csak a kath. papot, az Isten és ember közötti közbenjárót illeti meg, de nem a protestáns lelkipásztort. Vagy talán a lelkipásztorság nem fér össze a fegyverviseléssel? Igaz, hogy a verekedés és öldöklés nem talál a paphoz, de hát talál-e a kereskedőhöz, a tanítóhoz, általában az emberhez? S azért mégis most mindenkinek legszentebb feladata lön. Nem tudnám tehát mások fegyverviselését megáldani és azt szentnek tartani, ha magamra nézve bűnös és méltatlan dolognak tartanám ugyanazt. Úgy tetszik, hogy a protestantizmus szelleme egy győzelmes lépést tesz előre, ha ez a régi, hagyományos korlát lehull . . .”

Igy beszélt okt. 25-én s nov. 4-én elesett. Nem vitakozott, nem vádolt, nem toborzott; bizonyosságot tett és meghalt.

**Reinhold Seeberg: Ewiges Leben? VIII. + 107 oldal.** Leipzig. Deichert, 1915. 2-25 M. A mai modern orthodoxia (positiv theologia) vezére, Seeberg egy kis könyvet írt a legnehezebb kérdéstről. Csodás világosságú, szépen írott, logikus fejtegetésekben az örökélet, végítélet, viszontlátás és üdvösség kérdéseit tárgyalja. Filozófiai alapozásában Fechnerre támaszkodik, a gyakorlati következmények kidolgozásában Robert-

sonra vall. Amazt kiegészíti az ő supranaturalizmusával, emezt biblicitásával. Alapgondolata, hogy az Isten élete mint valami hatalmas folyam árad keresztül a világon s alkotja e világ keretei között és fölött az örökkévalóságot. Aki e reális szellemi életáramlásba beiktatódik, az örökké él s már itt e földön boldogan hordozza ennek vigasztaló és felemelő tudatát, egyre növekedő bizonyosságképen. Istennek ez a szellemi életáramlása szükségképen erkölcsös és szent. Akiben kipusztul a szentség, az kiesett az örökélet áramköréből és az elmúlás martaléka lett. Ez az ítélet, vagy a kárhozat, ami tehát nem egy túlvilági perrendtartás eredménye, hanem állandó folyamat. A kárhozatnak ebből az állandó folyamatából Jézus Krisztus ment ki, amennyiben az ő benne ható életerők urrá lesznek felettünk és minket átjárva az Isten életfolyamatába kapcsolnak bele. Jézus Krisztus az Isten örökélet-áramlásának a földre vezető forrása s a belőle táplálkozó közösségben ez az életforrás szétágazik ezernyi csermelyre, érre, szivárgó parányi csatornára. Aki kívül esik rajta, az sivár egyedüliségben, gyötrelmes lassú pusztulásban éli a maga kárhozott, árnyékos életét. Ez a pokol. Aki beleiktatódik, az az élet diadalmas tapasztalásában, az igazság és jóság reális hatalmaival érezve, Istennel és az ő gondolataival való egyességben, a kiválasztottak szolidaritásában éli az üdvösségnek, a mennynek az életét. A viszontlátás abban áll, hogy szereteteinkkel lelki szolidaritásban élünk tovább és ez életben az ők lényegüknek kibeszélhetetlenül sok és új egyéni vonását, szépségét, gazdagságát érezzük meg, tehát a bírás öröme tisztább, teljesebb és erősebb lesz, mint itt e földön, ahol lényegüket a földiségnek ezer hatása torzította vagy zárta el tőlünk. Itt a földön csak közel vagyunk egymáshoz, ott egymásban élünk, mert mindnyájan érezzük egymás lelkének rejtelmes gazdagságát, mint ahogy a Jézus Krisztusét érezzük és ő is a mienket. A főpapi imádság emez akkordjaiban emelkedik a könyv a legmagasabbra, amely supranaturalis alaptételét naturalisan, irracionális magyát racionálisan bontja ki. Ebben van érdeme és hibája is. Ajánljuk, mint szerző is ajánlotta: a síróknak, a megterheletteknek.

**Az Academia Istropolitana, Mátyás király pozsonyi egyeteme.** Oklevéltárral. Írta és kiadja *Császár Mihály dr.* Pozsony, 1914. 144 l. 8°. Ára 3 korona. A magyar kultúra első nagy álmodójának és fejedelmi munkásának, Igazságos Mátyásnak egyik legemlékezetesebb alkotását eleveníti meg ez a kitünő tudományos részletességgel megírt munka, gon-



dosan megrajzolt s még a legutolsó adatmorzsalékokat is felhasználó s a maga helyére illesztő képben. A régi pozsonyi egyetem alig negyedszázados életének közoktatásügyünk történetében eddig hiányzott nagybecsű monografiája ez; megjelenését, e hézagpótló tudományos értékén kívül különösen időszerűvé az új pozsonyi Erzsébet-tudományegyetem megnyitása tette, amivel a szerző, kegyeletes módon, össze is kötötte munkája közreadását. A világháború súlyos erőfeszítéseivel birkózó s egyidejűleg új egyetemeket nyitó magyar állam művelődési politikája öntudatos büszkeséggel tekintheti magát a Mátyás eszményei örökösének: hisz ő is folytonos háborús izgalmak és bonyodalmak között, több oldalról is túlerőben levő ellenségektől szorongattatva szötte-fonta, a lángész kifogyhatatlanságával, merésznél-merészebb terveit országa és nemzete műveltségi színvonalának, tudományos dicsőségének emelésére. Ez igazi reneszánsz-erővel és lelkesedéssel megvalósított, de alkotójuk életével s tüneményes pályájával együtt a semmiségbe tünt fényes tervek egyike volt az 1467-től 1490 tájáig virágzott pozsonyi teljes egyetem, vagy a kor humanista görögségével: az istropolisi Akadémia is. Nagyon valószínű, hogy a geniális magyar államférfinak politikai jelentőségű célja (a Bécsbe és Krakóba járó magyarországi tanulóifjúságnak Pozsonyba tömörítése s így amaz ellenséges államok kulturális hatásköréből való kivonása) is volt a felállításával; de legnagyobb öröme bizonyára mégis csak abban tellett, hogy új egyeteme az általa szívvel-lélekkel felkarolt humanizmusnak hamarosan tekintélyes fészke lett: Itália egyetemlein kívül talán a *legkorábbi* ebben a tekintetben. Ezt a nagyjelentőségű művelődésiörténeti tény, valamint az egyetemnek mindennemű szellemi és anyagi életviszonyait, nagynevű kancellárja: Vitéz János primás és alkancellárjai, valamint tudós, részben európai hírességű tanárai (Königsbergi Müller János, Ilkusi Márton, Gattus János) működésének adatait a szerző a legnagyobb körültekintéssel, a nagyszámú hézagokban kiváló kombináló erővel, általában nagyon tanulságos módon mutatja fel és világosítja meg. Az Akadémia történetére vonatkozó adatok egészben véve gyér voltán természetesen ő sem segíthetett; pedig ha ezeknek az adatoknak csak valamivel is nagyobb készletével bírnánk, mennyivel másképp állana előttünk egy ma még minden szorgos kutatás után is csak sejtethető nagy történelmi összefüggés: a magyarországi humanizmus munkája a reformáció előkészítésében!

**Háborús előadások** a budapesti kir. m. tudományegyetemen. Elmondották: Lenhossék Mihály, Grósz Emil, Mihályfi Ákos, Alexander Bernát, Magyary Géza, Beöthy Zsolt. — Budapest, Franklin, 1915. Ára 1 korona.

Ezeket az előadásokat a budapesti egyetem aulájában tartották elsősorban az egyetemi ifjúság részére a füzet írói. Minket közülök különösebben a Mihályfi felolvasása érdekel, amely a *háború és a theologia* viszonyával foglalkozik, természetesen a katolikus egyház álláspontjáról, de lehetőleg elfogulatlanul *Szemlénk* idevonatkozó felfogását szóról szóra idézván és a maga teljességében elfogadván. — *Alexander* most is tárcacikkértékű elmefuttatást ad a *háborúról, mint nemzetnevelőről*, magát a tárgyat csak itt-ott érintgetve, mint repülő fecske ériní szárnyával a víz tükörét. Különben Alexandernek jó stílusa van: meglátszik rajta az újságíró. — *Beöthy Zsolt angol és orosz szövetségeseink* című előadásában arra mutat rá, hogy Tolsztoj, az orosz néplélek megtestesülése talán a legnagyobb orosz és Shakespeare, az egyéni önérzet és a felelősség költője, a legnagyobb angol bizonyára a mi ügyünk mellett emelnének szót e világháború borzalmaiban. Beöthy előadása kétségkívül legművészebb valamennyi közt. — Az egész füzet méltó az olvasásra s mint e nagy idők dokumentuma, a megőrzésre.

E. M. *Arndt*: *Katechismus für den deutschen Kriegs- und Wehrmann*. — Az Insel-Verlag kiadása. Ára 50 pfennig (70 fillér).

Arndtnak ez a klasszikus művecskéje az 1813-iki nagy német harcok idején jelent meg s arra tanít benne az író, hogy a keresztyén harcosnak milyennek kell lennie s miként kell Istennel indulnia hadba. Az Isten akaratát cselekvő nép áldást fog élvezni s szabadságot ezerízígen: ez a mű alap-gondolata, amely minden fejtegetés fundamentumát képezi. Méltó a könyvecske az elolvasásra és nagyértékű lenne magyar fordítása.

**Válasz a „Helyreigazítás“-ra.** (Pr. Sz. 1915. 246. l.) 1. Tudomásul veszem, hogy Debreczeni E. Pálnak külföldi tanulási helyeit Zoványi Jenő az általam is elfogadott helyes sorrend szerint állapította meg. (Theol. Ism. Tára. I. 259.) — 2. Zoványi ellenmondást lát abban az adatban, amelyet én összevágónak mondok a Debreczeni sárospataki papságának kezdetéről szólóval. „Mert ha 1683-ban lett pappá — úgymond — akkor Debreczeni is, Harsányi is téved, midőn 1705-öt papsága huszonegyedik évének tartják, holott nyilvánvaló, hogy huszon-

kettedik volt“. Én a két adatban nem látok ellenmondást. Ha Debreczeni 1705-ben maga, sajátkezüleg azt írta, hogy akkor lelkészi működésének 21-ik évében volt, én feljegyzését hitelesnek fogadtam el. És hiteles is. Miután ugyanis 1683 június 12-én ordináltatott sárospataki pappá s így 1705 június 12-én töltötte be papságának 21. évét: 1705-ben helyesen írta, hogy „Anno . . . Sacri ministerii XXI-mo.“ — 3. Debreczeni halálának évét az általam idézett két, eddig ismeretlen forrás (Pr. Sz. 1915. 136.) 1711-re, Zoványi 1710-re teszi. Hogy melyikünk forrása fedí az igazságot, azt a jövő fogja megmutatni. — Hogy Debreczeni 1705-ben 44 éves volt, azt magam is éppen így állapítottam meg a 134. lapon. („1705-ben életének 44-ik s lelkészi hivataloskodásának 21-ik évében volt Ember Pál. Ha pedig 1705-ben 44 éves volt, akkor 1661-ben kellett születnie . . .“). A 136. lapon csak toll-, vagy sajtóhibából áll a 45-ös évszám 44 helyett.

*Harsányi István.*

Beküldetett: 1. **Theologie der Gegenwart** II. füzete, herausgegeben von Prof. D. R. H. Grützmacher in Erlangen, Prof. D. Dr. G. Grützmacher in Münster, Prof. D. H. Jordan in Erlangen, Prof. D. Dr. Sellin in Kiel, Prof. D. Uckeley in Königsberg, Prof. D. Wohlenberg in Erlangen. *Deichertsche* Verlagsbuchhandlung Werner Scholl, Leipzig. Ára 3·50 M. franco, a Neue Kirchliche Zeitschrift előfizetőinek 5·80 M.

E számban Uckeley königsbergi professzor referál 100 oldalon a *gyakorlati theologia* legújabb irodalmáról. A homiletika, katekhetika, liturgika, az egyházi élet története, missziótörténet, egyházi folklóre egész mezején folyó bámulatos munkáról számol be előkelő, tárgyilagos hangon, nagy szaktudással. Különösen érdekes a háborús igehirdetés és építőirodalom áttekintése, amely minden rövidsége mellett is álláspontját biztosan és ügyes kritikával érvényesíti.

2. **Neue Kirchliche Zeitschrift** IV. füzete, in Verbindung mit D. Dr. Th. von Zahn, Dr. Dr. Hermann von Bezzel, hsg. von Dr. Wilhelm Engelhardt. XXVI. évf. 4. füzet, *Leipzig, Deichertsche Verlagsbuchhandlung*, Werner Scholl. Ára negyedévre 2·50 M. Cikkei: Die Grenzen des religiösen Erlebens. Von P. Lic. Fischer. Zu Luther Katechismen. Von Prof. D. Ph. Bachmann. Der christ. Vorsehungsglaube von Pf. Lic. Lauerer.

3. **Glauben u. Wissen.** Antworten auf Weltanschauungsfragen von Prof. Dr. Edmund Hoppe. IV + 378. Gütersloh, Bertelsmann 1915. Visszatérünk reá!

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

**Bismarck.** Ez év április elsején volt Bismarck születésének századik évfordulója. A XIX. század legnagyobb államférfiának emlékezetét olyan időben ünnepeljük, amidőn alkotása — az újkor leghatalmasabb történelmi műve — a lét, vagy nem lét kérdése előtt áll. Tulajdonképen azért áll ma lángtengerben a világ, mert ez a kolosszális teuton belenyúlt a világhistóriába s vérrel-vassal, igazságokból és népszenvédelekből megalkotta a huszadik század structuráját. Ha ő nem kötötte volna meg a német egység talpazatán álló közép-európai szövetséget, ma nem dülne ez a háború, vagy pedig egészen más formájú lenne, hiszen tulajdonképen arról van szó, hogy a *status quo ante Bismarck* a entente-hatalmakra nézve helyreállíttassék. Viszont, ha elgondoljuk, hogy kiesett világtörténelmünkéből mind az az érték, amit az egységes német nemzet az utóbbi félszázadon át termelt és hijával vagyunk mindazoknak a javaknak, amelyek a világot s közötté éppen minket, a közép-európai szövetség biztosította béke ideje alatt, gazdagították meg: élesen szemünkbe világít, ki volt Bismarck és mit hozott nekünk?

Egyéniségében és művében van valami nibelungi vonás: a nagyságnak és végzetszerűségnek összeolvadása. Mikor 1862 szeptember 22-én a babelsbergi kastélyban Vilmos porosz király kihallgatáson fogadja a pomerániai junkert és megbízza a miniszterelnökséggel, a kicsinyek félve, a nagyok kicsinylőleg tekintettek reá s némelyek kapkodással, mások hazardjátékkal vádolták. De az események robajos gyorsasággal kezdettek gördülni s megdöbbenve látta mindenki, hogy a megindult földomlás nem vigyázatlanságból támadt katasztrófa, hanem egy emberfeletti embernek tervszerű műve, aki most a talajt planirozza, akkor még beláthatatlanul momentális alkotások számára. Legelőször is Schleswig-Holstein csatoltatott oda Poroszország testéhez, pedig ezt akkor csak egyedül Bismarck akarta s más senki, még Vilmos király sem; azután jött a leszámolás Ausztriával, holott az eddigi porosz politika

sarkpontja a keleti német nagyhatalommal való belső kapcsolat közössége volt. De Bismarck látta, hogy Ausztria a maga 10% németségével nem lehet a középeurópai német block magva és gyorsan kenyértörésre vitte a dolgot: „a hegemónia kérdése nem a lövész- és tornaünnepélyeken, hanem a harcmezőn dől el“, — mondotta s el is dőlt Königrätznél. Ez a harc az északi német szövetséget egygyé kovácsolta s a vele párhuzamosan megnyert diplomáciai győzelem III. Napoleont izolálta, amennyiben Velencét a német kard diadala szabadította fel Ausztria fennhatósága alól Custozza és Lissa ellenére is s így a feltörekvő Itáliának természetes protektora nem a latin Napoleon, hanem a germán Bismarck lón. Ezzel egyszerre meghíusult Napoleonnak az a terve, hogy Ausztria megmaradjon vezető német nagyhatalomnak, visszaadja Velencét, de megnyerje Porosz-Sziléziát, Poroszország elveszítse a Rajnamentét s ez a föld francia protektorátus alatt mintegy „troisième Allemagne“ francia védelmi gát legyen, végül, hogy a német államok erőteljes különálló organizációt nyerjenek. Miután pedig ez a terv meghíusult, a maga egész élességében felvetetett a kérdés: melyik a kontinens vezetőállama: Franciaország, vagy Németország. Bismarck oly határozottan sietett célja felé, hogy lába alatt dobogott a föld. Franciaország elveszíté a fejét és megüzente a háborút. Az események úgy gördültek tova, mint a lavina. A németség mint egy ember állott talpra, sváb és bajor katonák a porosz trónörökös vezérlete alatt átlépték a Rajnát s két hónap mulva Szedánnál Napoleon uralmának a napja leáldozott. Párisba bevonultak a német katonák és a versaillesi trónteremben Vilmos porosz királyt német császárrá proklamálták. Ezzel meg volt alkotva az új korszak történelmének a tengelye: a *protestáns német császárság*, mint nemzeti nagyhatalom Európa közép-pontjában. Nem volt a régivel semmi közössége, — az új német császári korona, amint Freytag mondotta: a sisak volt s az is maradt.

Megkezdődött az új korszak. A germán őserő megifjodva látott hozzá hatalmas politikai, gazdasági és katonai berendezkedéséhez. Eddig eszméssel kormányozta a világot, most az eszmék mellett a legreálisabb hatalmakkal, fegyverrel, diplomáciával, iparral és kereskedelemmel. Mivé vált Németország, azt a mai napok bizonyítják a leghatalmasabban: békében félt tőle a világ, háborúban nem bír vele.

Mindez a Bismarck műve volt. Félelmes ereje, századokat átölelő intelligenciája, hűsége, leleménye és bátorsága a század legnagyobb emberévé tették. Hatásának ereje csak a

Napoleonéhoz fogható, mélysége és formálóereje a Lutheréhez. Luthertől Bismarckig, — ez a német szellem diadalútja a valóság mezején. Kant és Goethe, — ez a német szellem csúcspontja az eszmék magasságaiban. Ez a négy ember az egész Németország ; ez a négy szellem a német kultúra.

És ez a férfiú is mély vallásos lélek volt. Nyíltan és bátran beszél „megtéréséről“, beszámol imádságának erejéről és határozott szavakkal írja: Ha nem lettem volna szigorúan komoly keresztyén, ha nem a hit csodálatos fundamentumán állnék, sohasem lettem volna az, aki vagyok“. Az ő heroikus vallásosságában nem volt semmi theologiai elem, semmi világnézeti probléma, mert az életet formáló gyakorlati erők valósága és telje volt. Csak az ilyen hívő lélek adhatta meg népe világtörténelmi hivatásának jelszavát: „*Wir Deutschen fürchten Gott, sonst nichts in der Welt*“.

Addig is, míg méltó kezek hű képet rajzolnának nagyságáról: ezzel a pár sorral adózzék Szemlénk az ő emlékezetének!

**Új változatok régi hűrokon.** Minuen emberi dolgoknak és értékeknek e most folyó kegyetlen revíziója alól, úgy látszik, nem vonhatják ki magukat véglegesen elintézettnék hitt, vagy „időszerűtlenségük“ miatt csöndes begyepesedésre kárhóztatott kérdések sem. Így került felszínre a minapában több hasonlókkal együtt a *katholicizmus és a protestantizmus egymást megértő közös munkálkodásának* kényes és épp azért már régesrégóta pihentetett problémája is; új oldalról, a mai kuszált világpolitikai helyzettel való érdekes összefüggésben tapintott rá a legeredetibb és legrokonszenvesebb, s nagy megértésekre is leginkább predesztinált magyar katolikus lélek: Prohászka püspök. Katolikus egyház és protestáns keresztyénség egyesült, vállvetett erőmegfeszítése a „lelkiismereti szabadság“ oltalmára, annak ellenségeivel, az entente-hatalmakkal szemben: nemes gondolat és hatalmas távlat valóban, amely e világtörténelmi válság nehéz, fárasztó és olykor csüggesztő óráiban a mi részünkön sem tévesztheti el fölvillanyozó hatását a szívek ezreire. Ámde valljuk meg, hogy ez a nagyszerű távlat egyben kissé nagyon is ködbevesző: hiszen a világháború közelebbi vagy távolabbi mozgató rugói között a legjobban fölfegyverzett szem is aligha bírna fölfedezni a vallási lelkiismeret elnyomására, illetve felszabadítására irányuló törekvéseket; legfeljebb azt állapíthatná meg, éppen ellenkezőleg, hogy most is csak úgy, mint annak idején, a vallás nemcsak a maga nemes és örök erőivel, hanem a maga elkülönző pártszempontjaival is sietve állott be a

küzdő felek politikai szolgálatába (v. ö. legújabban protestáns részről a „Németország felszabadításáért“ imádkozó angol egyházi lapok égrekiáltó nagyképűségeit, katolikus részről a párisi „katolikus bizottság“ megalakítását arra a célra, hogy a semleges államok katolikusai végrevalahára már hű és tiszta képet nyerjenek Németország antikatholikus törekvéseiről és persze, a — német „bestialítások“ felől!). Azért kár volna, hogyha a Prohászka szép lelkéből fakadt, kissé ábrándos fogalmazás elterelné a figyelmünket magának ez újra felvetődött nagy gondolatnak közelebbi, realisabb és elsősorban a mi magyar közéletünket égető vonatkozásairól. Most ugyan idehaza a szemek és a szívek, pattanásig feszülő idegekkel, a gránicon folyó élet-halálküzdelemre szögeződnek, tehát *kifelé* néznek — de azért azt már most is el merjük mondani, hogy magyar katolicizmusnak és magyar protestantizmusnak (amelyek, ha együtt emlegetjük, csak ezt jelenthetik: magyar keresztyén-ségnek) a legnagyobb ellensége *még most sem* a muszka orthodoxia kancsukás és szibériás missziója. Az igazi ellenségünk, keresztyén szempontból, még most is *benn van, idehaza ül*, — sőt még most ül csak igazán idehaza. Tipikus képviselőiben bölcsen meglapulva, sötétben bujkálva, de hatásaiban, torkunkat fojtogató gyilkos hatásaiban annál inkább érezhetően ül és dolgozik itthon, föltétlen biztonságban, társadalmunknak az a gyökeresen keresztyéntelen, eszményáruló és szellemtagadó közszelleme, amely a legjobb úton volt és van még most is afelé, hogy nemzeti öntudatunk gerincét őrölje meg . . . Ez a közös, belső ellenség. És ennek az ellenségnek, mint a közelmúlt példái és a jelen állandó félreértései bőven megmutatták, az a természete, hogy *felekezeti* harccal nem lehet ellene küzdeni: az nem gyöngíti, legfeljebb erősíti és mártírrá avatja, mert maga sem felekezetet, hanem világnézet és életirány, amely nem prozelitákat fog, hanem — destruktív értelemben bár — *nevel*. Azért a vele való megbirkózásunk, egyesült erejű és mindenre elszánt megküzdésünk sem folyhat másnak, mint a nevelésnek a jegyében. Magyar katolicizmusnak és magyar protestantizmusnak a megalkuvás nélkül keresztyén szellemű *ethikai nemzetnevelés* szent munkájára kell kezdet fogniok. De ne úgy, az Istenért, ahogyan vezércikkék és pohárköszöntők hangján és eszejárásával gondoltuk és szavaltuk százezerszer (s közben talán el is hittük olykor-olykor): „felülemelkedés az egyházi korlátokon“, „közös keresztyén alap megtalálása“, „liberalizmus, türelem“, stb. stb. Avval legyünk már egyszer komolyan, becsületesen és ami fő: neheztelés nélkül tisztában, hogy a

katholicizmusnak, igenis, a lényegéhez tartozik és mindenféle életműködését át- meg áthatja az *egyházi kizárólagosság*;<sup>1</sup> a világtörténelmi ereje is épp onnan van, hogy ezt a kizárólagosságát sohasem igyekezett különböző mesterfogásokkal elleplezni és sohasem szégyelte miatta magát. Sőt próbáljunk megemészteni még egy másik, ránk nézve az előbbinél is súlyosabb gondolatot. Csak a racionalizmus fennkölten és nyájasan rövidlátó korában volt joguk a protestánsoknak azt gondolniok, hogy az ő egyházaiknak a hathatós rómaellenes polémián kívül nincs sürgősebb feladatuk, mint az önmegemmisítés: hogy egyházhöz tartozni és egyháznak élni protestáns emberhez, éppen a vallása lényegéből következőleg kissé feszélyező dolog. Igaz, hogy ez a kedves kor, éppen vallási kérdésekben, a mi protestáns műveltjeink jó részének fejében még ma is tart: de éppen azért is nagyon itt volna már az ideje, hogy kezdjük máskép látni a dolgokat. Személyi, jellegzetes, vagyis élő vallásosság csakis a történelemmel való érintkezésből fakad — a történelem eleven vallásos erőit pedig az egyházak történelmi szervei közvetítik, gyarapításukra is ezek vannak hivatva. Az egyház — *mindenik egyház* — Istennek egy-egy drága mondanivalóját, egy különös, másodsor ugyanúgy meg nem ismételt üzenetét takargatja és tolmácsolgatja az emberi lélek számára: az egész Isten és az egész Jézus nem valami elvont és vérszegény „közös keresztyén alap”-ban, hanem csak e mondanivalók összességében, vagy ami ugyanazt jelenti, a láthatatlan „egy közönséges anyaszentegyházban”, a szentek egyességében jut részébe a világnak. A magyar nemzet eljövendő ethikai megnevelése is csak úgy lesz teljesség, hogyha annak munkájában a magyar keresztyénség, mint ilyen „catholica ecclesia” vesz részt, uralkodó részt — és nem egymásra kaján féltékenységgel sandító s emiatt már eleve bénaságra kárhoztatott „felekezetek” fognak benne kontár módra elkövetni balfogást balfogás után. Azt akarjuk ezzel mondani, hogy mindenik magyar keresztyén egyház szálljon magába e nagy idők kényszerítő súlya alatt

<sup>1</sup> Ez azonban nem azt jelenti, hogy ezt az „*egyházi kizárólagosságot*” mi helyeseljük, csupán azt, hogy belterjes formájában mint az üdvbizonyosság masszív kifejezőmódját történetileg *megértjük*; de mindenütt, ahol ez a kizárólagosság agresszív módon, kifelé érvényesül, az emberi és a szellemi szabadság rovására: a protestánsizmus szükségképpen veszi fel a harcot a szellem szabadsága védelmében. Azonban a szabadság csak felséges biborpalást, amelyhez még egy fejedelem kell. Ez a fejedelem az erkölcsi érték. Zarathustra azt kérdi: Szabadnak gondod magad? Uralkodó gondolataidat akarom tudni s nem azt, hogy megszöktél egy igából.



és igyekezzék élő lelke és legértékesebb hagyományai mélyéről engedelmes áhitattal kihallani, mit üzen Isten általa és éppen csak általa az ő választott gyermekének, *a magyar nemzeti szellemnek* . . . azután pedig, ne kérdezősködjék test és vér után, hanem hirdesse ezt az üzenetet, bizonyságokat téve, alkotva és építve, a történelem által rábizottaknak. Magyar katolikusok és magyar protestánsok között egyetlenegy, de mindennél erősebb munkaközösségről lehet csupán szó: az önmagukhoz való hűség közösségéről. Ez a hűség kizárja az önnön lényegükből való elvtelen, félénk kivetkőzést, — de kizárja a kölcsönös bizalmatlanságot is, a nemtelen hódításvágyat is és a minden Sámbar-Matkó-féle szitkozódásnál förtelmesebb útszéli, sunyi polémikának manapság itt-ott feltűnedező hangulatát és jelenségeit. Annak a nevelőnek, aki megrendítő lelkiismereti bizonyossággal érzi, hogy neki elsősorban a saját neveltjeivel van Istentől rábizott, kimeríthetetlen gazdagságú és pillanatnyi idővesztegetést sem tűrő feladata — az ilyen nevelőnek nem fog eszébe jutni az a bűnös gondolat, hogy a szomszédjában talán egészen elütő módszerrel dolgozó, de szintén becsületesen, Isten megbízásából és egész lélekkel dolgozó nevelőtársa munkájába akaszkodják bele, tövel-heggyel össze hagyva a saját magáét. Vagy miért van az, hogy a mai magyar katolikusok között éppen az bajlódik legkevesebbet egyházpolitikai és felekezeti kérdésekkel és éppen semmit protestánsellenes polémikával, akinek legtöbb vallásos mondanivalója van az egyháza lelkéből népe lelkének: maga Prohászka püspök? S miért van az, hogy protestáns köreinkben — akinek szeme van a látásra, az látja — talán kisebb arányokban és a világ szeme elől jobban elrejtve, de gazdagabb változatosságban, ugyanez az eset? Miért? Azért, mert *„a kegyelmi ajándékokban különbség van, de ugyanaz a Lélek; a szolgálatokban is különbség van, de ugyanaz az Úr; és különbség van a cselekedetekben is, de ugyanaz az Isten, aki cselekszi mindezt mindenekben.”* Katolikus-protestáns kooperációnak ez az egyetlen, isteni titka. ri.

**És az egyház?** „Vajjon megértette-e ebben a hatalmas időben, hogy Isten mindegyikünkhöz, mindabban, ami történik velünk, egészen személy szerint szól; hogy mi hiába akarjuk megérteni Istennek a múltban elhangzott szavát, ha minden mi élményeinkből nem értjük ki az Ő élő igéjét? A ma kereső emberét, aki elégedetlenül fordított neki hátat, mert a multak kultuszával tartotta jól s vágyai és szükségletei számára egyetlenegy élő szava sem volt — ezt a keresőt képes lesz-e

az egyház elvezérelni Istennek megtapasztalására s megmutatni neki egy olyan életet, amely az Ő kijelentése? Hiszen igaz, a háború mindazokat, akik önfeledten halálra szánták magukat a népük szolgálatában, öntudatlanul és önkéntelenül is erre felé vezetgeti. Csakhogy ki fogja mindezeknek az ő élményeiket megmagyarázni s ki fogja ezekre rávezetni mind a többit is, ha nem az egyház? De képes ő vajjon erre és cselekszi is ezt? Tud ő erről egyáltalában és szervei és tagjai ezt az utat járják-e mind? De hiszen akkor valami olyan hatalmas áradatnak kellene népünket áthatnia, amely magával ragadná még az ellenszegülő elemeket is! — És aztán csaknem még sürgősebb szükségünk van az egyházra nemzeti életünk terén. A háború csodálatos módon egyesítette és fölrázta népünket, mint nemzetet. Eddig ismeretlen mértékben tölt el számtalanokat a valódi, az élő hazaszeretet s ösztönöz az egésznek való áldozatos önátadásra az életük s a vérük árán. Ennek az új népeletnek pedig teremtő akarata és teremtő feladata van. Alakot akar öltetni népjellemünk megújulásában, társadalmi és személyes téren teljesíteni akarja a vele és benne fölébredt kategórikus imperativusokat, népünk személyes és közösségi életében maradandó jóvá akarja tenni azt a bizalmas közösséget, amelybe a nyomorúság súlya alatt jutottunk egymással. Amellett majd a győzedelmes béke olyan feladatok elé fog bennünket állítani, amelyek, nehézség dolgában messze felülmulják a háború követelményeit. Nemcsak birodalmunk biztosítását s a velejáró óriási politikai és gazdasági föladatokat értjük itt. Úgy érezzük, mindennek meg kell újhódnia. Ki kell irtatnia minden rothadásnak, amelyet a háború a hazáért való élet és halál tiszta szenvedélyének hátterében oly kiméletlenül leleplezett: a nemzeti szükségé uzsorás kizsákmányolásának, a becsvágyó törtetésnek, a kicsinyes intrikának, a durva önzésnek. Az egész belső kultúránknak ki kell vettetnie abból a holt kerékvágásból, amelyben olyan nyugodtan mendegélt, — ki kell vettetnie az élet szabad útjára, amelyet a háború tört meg előttünk. Öregnek és fiatalnak meg kell tapasztalnia azt az újfajta életet, amelyre oly közvetlenül és olyan hathatósan nevel most bennünket a háború . . . Az az egyetlen szervezet pedig, amely ennek az önmagában nagyon könnyen szétforgácsolódó, eltévelyedő és kapkodássá fajuló szabad munkásságnak szilárd alapja tudna lenni s szerveivel Németország utolsó zugába is elérhetne, nem volna más, mint az egyház.“ E minden további nélkül is elég súlyos szavak erejének fokozására még csak annyit, hogy a szerzőjük senki

más, mint *Johannes Müller*. A személyiség étellel teljes prófétája, akit oly arisztokratikusan elszigeteltnek hittünk minden ő csodás vonzóerejében is. Íme, most a személyiség kultúrája érdekében a leghatalmasabb közösségi nevelőtényező, az *egyház* megtisztulásáért és megújulásáért emeli fel az ő finom, halk és mégis olyan parancsolóan nyomatékos szavát. Nem méltán ejthet-e gondolkozóba e végtelenül mély értelmű intőjel idehaza is mindenkit, aki nem bírja elkergetni magától e folyton növekvő súlyú válságos napok ama szorongató benyomását, hogy egyházaink talán megteszik ama kötelességeiket, amelyek elé a nap változott követelményei állították rohanást őket, — de még csak sejteni is alig sejtik azt a kötelességüket, amelynek teljesítését, létkérdés gyanánt, éppen csak tőlük követeli a jövő, a közeljövő. Hogy „ne aggodalmaskodjatok a holnap napról? . . .“ Jézus ezt a kenyérről aggódo gyarló, kérészeltti emberi életnek hagyta örökül, nem az örökkévalóság kősziklájára épített anyaszentegyházának. A mindennapi kenyér gondja a ma, ámde az anyaszentegyház feladata az örök holnap kategóriájába tartozik. Mi éppen megfordítva csináljuk.

ri.

**D. Müller Frigyes †.** Nem sok magyar protestáns ember ismerte ezt a nevet, pedig viselője egyike volt a magyarországi protestantizmus legnemesebb és legnagyobb méretű lelkipásztori alakjainak. Nem keressük az okát most, hogy miért nem ismerték; gyöngéd kegyelettel egy cipruságot kell tennünk a nagy-szebeni szász püspökök sírboltjára, ahová 87 éves korában, nyugalomba vonulásának kilencedik évében, hatvan éven túlterjedő munkássága után örök pihenőre tért. Költő, tudós, pap és államférfiú volt egy személyben, népének lelkiatyja és világi vezére s hozzá melegszívű, jó ember. Két emberöltőn át dolgozott fáradhatatlanul, izzó fajszeretettel, messze világitó bölcseséggel és mély hittel. Egyike volt azoknak a kultúrőröknek, kik népük egész szellemi életét átfogják és fejlesztik, kik korukat és fajuk lelki arcát nemcsak reprezentálják, hanem alakítják is. Epitaphiumok egy darab történelem, egy darab megvalósított jobb jövő.

Olyan időket élünk, amelyekben néhány hónap alatt nagyobb változást szenvednek a történelmi erők, mint máskor hosszú évtizedek alatt. Idebenn lehullanak a válaszfalak, hogy határaink ereknél erősebb védőbástyák emelkedjenek. Hiszszük, hogy akiket elválasztott a történelem, azokat össze is fogja kapcsolni. Talán lesz még *egy* protestantizmus Magyarországon!

**Nehéz magyarnak lenni.** Ez a szállóige a Bach-korszakban keletkezett, amikor csakugyan nehéz volt magyarnak lenni. Manapság is van valami jelentősége, mert napjainkban újra annyit tesz, mint küzdeni, áldozni, remélni, szóval nagy-nak és hősnek lenni. De mi most más értelemben használjuk. A pesti dekadens sajtó, irodalom és művészet (különösen a színház) a háború elején egyszerre nemzetiszínűre festette magát. Felpántlikázva, görögtűz mellett, a „mindnyájunknak el kell menni“ pózában verték a mellüket és váltották aprópénzre a közönség lelkesedését. Most már azonban belefáradtak az idegen szerepbe. Hja, nehéz magyarnak lenni. Újra megjelentek a színházakban a cochonerie-k, csak hogy még kevesebb szellemmel; újra előléptek a sociologusok, akik sexualis ethika címkéje alatt árulják a maguk perverz tudományukat s külön tanulmányok jelennek meg arról, hogy a nyakoncsipett hadseregszállítók nem gazemberek, hanem csak betegek. Az egész világhatalomtrófiában egyetlenegy rokonszenves alakot látnak s ez a galíciai menekült. Tehát újra megtalálták magukat és visszatértek önmagukhoz, mert „nehéz magyarnak lenni“. Ne is kísérletezzenek vele tovább: nem nekik való feladat, mert manapság újra annyit jelent magyarnak lenni, mint komolynak, áldozatosnak, hősnek és hívőnek lenni.

## TÁRSULATI ÉRTEŚITŐ.

### Pályázat Koszorú-füzetekre.

A **M. Protestáns Irodalmi Társaság** nyílt pályázatot hirdet **Koszorú** című népies, vallásos kiadványsorozatának 1915. évi **tíz** füzetére.

Követelmény: erőtéljes vallásos elbeszélések, magyar hithősök életrajza, keresztyén jellemképek, hiterősítő traktátusok. A belső és külső misszió hithőseinek életrajzai szintén pályázhatnak.

Tartalmi tekintetben az a főkellék, hogy evangéliumi erő nyilvánuljon a füzetekben. Alaki szempontból a tőszyökeres magyar nyelv és a népszerű előadás a főkiváncalom, hogy a nép és a gyermek is épüléssel olvashassa őket.

Egy füzet terjedelme egy kis nyomtatott ívnél rövidebb és másfél ívnél hosszabb nem lehet. A kiadásra elfogadott dolgozat tiszteletdíja kis ívenként ötven (50) korona s a kiadott dolgozat a MPIT tulajdona lesz.

A pályázat nyilvános, jelíges levélke nem szükséges. *Beadási határidő június 30.* A dolgozatok a Társaság titkárához (Budapest, Ráday-utca 28. sz.) küldendők.

Budapest, 1915 március havában.

*Dr. Szöts Farkas,*  
a MPIT titkára.

házmegye, Kirner Bertalan Békés, Kiss Ferenc Debrecen, Fehérgyarmati ref. egyház, Arpád ref. egyház. 1912—15-re: Fazekas Mihály Felsőörs. 1913—1915. évekre: Fogarasi ref. egyház (25 K). 1914-re: Marosi ref. egyház-megye (12 K). 1910—1915 évekre: Dókus Ernő Budapest.

3. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1915-re: Petri Elek Budapest, B. Pap István Budapest, Takách László Budapest, Brocskó Lajos Budapest, dr. Miskolczi Kovács Gábor Szerencs, Csik Dániel Miskolc, dr. Szeghalmy Sándor Nagyvárad, Resicabánya ref. egyház, Zöld József Resicabánya, Benedek Sándor Budapest, Somogyjádi ref. egyház, Tóth Kálmán Szekszárd, Turi Károly Kapoly, Zsigmond Ferenc Ártánd, Hetvényi Lajos Sopron, Kérészi Barna Tiszánána, dr. Katona József Miskolc, dr. Hlovay Lajos Budapest, Nagy Kornél Dunaalmás, Jakabffy György Pilis, Felsőlövői ev. főgimnázium, Berghoffer Károly Gyömrő, Rác Kálmán Pápa, Tóth Lajos Tiszadob, gr. Teleky Tibor Gyömrő, Pálóci Czinke István Rimaszombat, Rimaszombati ref. egyház, Dóczy Imre Debrecen, Dobrovits Mátyás Pozsony. Radács György Sárospatak, Késmárki ev. lyceum, Nagy József Nagyszében, Nagybianyi ref. egyház, Apagyfalui ref. egyház, Kabai ref. egyház, Korponai Ferenc Ráckeve, Bereg József Nagyenyed, Benedek Dezső Makfalva, dr. Horváth Ödön Budapest. dr. Kiss Károly Budapest, Végh Artur Budapest, Mátészalka ref. egyház, dr. Imre József Kolozsvár, Orth Ambrusné Budapest, Kovács László Boronka, Lipták Bertalan Felsőregmező, Morvay Ferenc Vajszló, Balás Jenő Segesvár, Kolozsvári unit. kollégium, Zalai ev. egyházmegye. 1914-re: Bálint Andor Budapest, dr. Brückler Mihály Budapest, Fröhlich Károly Budapest, dr. Kéler Zoltán Budapest, dr. Nyeviczky Antal Budapest, Prém Margit Budapest, dr. Szelenyi Aladár Budapest, Hamar István Budapest, Vendvidéki ev. lelk. kör, dr. Deák János Eperjes, Kaposvári ref. egyház, Fekete Gyula Nagykikinda. 1913-ra: Veres Jenő Budapest. 1912—1914-re: Siskay Imre Monoszló. 1907—1914. évekre: Deák József Ete. 1914. és 1915-re: Tamási ref. egyház (12 K), Csökmői ref. egyház. 1916-ra: Tiszabecsi ref. egyház.

4. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1915-re: Arday Janka Dániel Zsarnó, Dávid József Hangács, Gönczi Lajos Székelyudvarhely, Rátz László Micske, Micskei ref. egyház, Dózsa József Tata, Kamocsai ref. egyház, Kálmán Gyula Sárvar, Sass Béla Debrecen, dr. Lengyel Lajos Budapest, Bakó Imre Városhídveg, Bányai Sándor Marosvásárhely, dr. Kovács Gábor Debrecen, Brassói magyar kaszinó Brassó, Kádár János Legenye, Kálniczky Endre Putnok, Juhász Albert Nagyenyed (3 K), Kovács Károly Tiszapalkonya, Téglási ref. egyház, Karai Sándor Debreczen, Zsákai ref. egyház, Földváry László Váchartyán, Szomjas Gusztáv Tiszalök, Farkas Károly Pókakeresztúr, Varga Antal Bátka, Szile György Debreczen, Szécsi Ferenc Felvinc, dr. Márk Ferenc Békés, gr. Degenfeld Sándor Erdőszáda, Monostorpályi ref. egyház, Vas Mihály Gégény, Kovács Ferenc Temesvár, Böszörményi Sándor Homonna, Horváth István Bürköcs, Magyar Bertalan Nagydabrony, Sziucs Dezső Csajág, Lénárth József Kolozsvár, Vadász Pál Sajó-Szt.-Péter. 1914-re: dr. Lamperth Géza Juth, Veress Bálint Hencida, Nagyvárad ref. egyház, Czirbusz Endre Kondoros. 1916-ra: Sziucs László Senyeháza. 1914 és 1915-re: Gesztelyi ref. egyház.

5. Segítő tagoktól évi 3 koronával befolyt. 1914-re: Szabadi Aranka Budapest, Vajda Istvánné Atány. 1915-re: Fehérgyarmat ref. egyház. 1913 és 1914-re: Szabó Bertalan Csökmő (5 K).

6. Előfizetés „Protestáns Szemlé“-re: Péterfy Dénes Kolozsvár 8 K, Budapesti unit. egyház 8 K.

7. Ádomány Károli-alapra: Tornai ref. egyházmegye 4 K 45 f.

**Összesen befolyt: 1534 K 45 f.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1915 április hó 1 én.

**Bendi Henrik**  
társ. pénztárnok.

## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság

kiadásában megjelent és Hornyánszky V. könyvkereskedésében (Budapest, V., Akadémia-u. 4.) kapható a **Házi Kincstár** kiadványsorozat. Vallásos könyvek gyűjteménye. Kis 8<sup>o</sup>, 12—20 ív.

1. **Csendes órák.** Miller után angolból átdolgozta Szász Károly. Vallásos elmélkedések. Ára 2 K.

2. **Mártha és Mária.** Barde E. után franciából fordította Vargha Gyuláné. Különösen fiatal nőknek való keresztyén olvasmány.

3. **Ahítat, szeretet.** Szabolcska Mihály vallásos és családias költeményei. Ára kötve 3 K.

4. **Jézus nyomdokain** vagy Mit tenne Jézus? Angolból Sheldon után fordította Csizmadia Lajos. Tanulságos amerikai vallásos regény. Ára 3 K.

5. **Női jellemképek.** Írta Kenessey Béla. Kiváló külföldi keresztyén nők jellemrajza. Ára 3 K.

6. **Jézus példázatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

7. **A keresztyén szeretet munkái.** Dalhoff után készítette Csizmadia Lajos. Gyakorlati tájékoztató a keresztyén szeretet-munkásság mezején, valóságos belmissziói kalauz.

8. **Jézus hasonlatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

9. **A vallás gyümölcse.** Írta *Opzoomer*, hollandból fordította *dr. Nagy Zsigmond*. Tartalmas ethikai munka.

10. **Hít és szabadság.** Dr. Pfennigsdorf után németből ford. *Gyalog István*. Népszerű hitvédelmi munka.

11. **Az evangéliom és a szocializmus.** Írta *Fr. Thomas*, franciából fordította *dr. Kováts István*. Népszerű szociális munka. Ára kötve 3 K.

12. **Külmissziói Kalauz.** Írta *Szabó Aladár*. A keresztyén hitelesítés népszerű története. Ára kötve 3 K.

13. **A belmisszió hősei.** Írta *B. Pap István*. Ára kötve 3 K.

E hitelesítő és erkölcsnemesítő iratok sorába tartoznak még a Társaságnak következő szép kiadványai:

1. **Természeti törvény a szellemi világban.** Drummond H. után angolból fordította Csizmadia Lajos. Erőteljes hitvédő munka. Ára füzve 3 K.

2. **Van Isten.** Hastings után angolból fordította Csizmadia Lajos. Szép hitelesítő munka. Ára füzve 1 K 50 fill.

3. **A keresztyénség erkölcstana.** Luthardt után németből fordította *Csíky Lajos*. Ára füzve 3 K.

4. **Török Pál élete.** Írta *dr. Kiss Áron*. A dunamelléki nagy püspök életrajza. Ára füzve 3 K.

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI

# PROTESTÁNS SZEMLE

FELELŐS SZERKESZTŐ

RAVASZ LÁSZLÓ

★



A Protestáns Szemle, mint a MPIT folyóirata, július és augusztus kivételével, minden hó 15. és 20. közt jelenik meg. Az alapító, rendes és pártoló tagoknak tagilletmény fejében jár. Az egész évfolyam előfizetési ára nem tagoknak 8 K. Az előfizetés díja Bendl Henrik társulati pénztárnokhoz (Budapest, IV., Deák-tér 4. sz.) küldendő. Szerkesztőség: Kolozsvár, Bocskay-tér 1., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA  
1915



## TARTALOM.

### I. Cikkék.

	Lapszám
1. Isten akaratának cselekvése. <i>Marjay Károly</i> . . . . .	353
2. A háború a nemzetközi jog megvilágításában. <i>Dr. Eöttevényi Nagy Oliver</i> . . . . .	358
3. A hit szeme. <i>Makkai Sándor</i> . . . . .	375
4. Kultúrhistoriai bevezetés Pál apostol korához. <i>Vásárhelyi József</i> . . . . .	92

### II. Szemle.

5. Az „örök béke“ kérdése. <i>Szelényi Ödön</i> . . . . .	407
6. A háború pedagogiája . . . . .	417

### III. Irodalmi szemle.

7. Föltámadott a tenger . . . <i>Kristóf György</i> . . . . .	425
---	-----

### IV. Apró kritikák.

8. <i>Bernát I.</i> Az igazi élet felé . . . . .	435
9. Az építő irodalom újabb termékei . . . . .	437
10. A háború theodiceája . . . . .	443
11. A háború költője . . . . .	445
12. Hoppe: Glauben und Wissen . . . . .	447
13. Czakó Ambró: A vallás lélektana . . . . .	448
14. Gourd János Jakab vallásfilozófiája . . . . .	450
15. Jánosi Zoltán: Papi dolgozatok . . . . .	451
16. Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation . . . . .	454
17. Traité des Hérétiques . . . par Sebastien Castellion . . . . .	457
18. Der Krieg und der Katholizismus . . . . .	458
19. Újabb adattár a vargyasi Daniel-család történetéhez . . . . .	459
20. Helyesbítés . . . . .	461
21. Dr. Germanus Gyula: A Szent Háború . . . . .	462
22. Híradások . . . . .	462

### V. Jelek és magyarázatok.

23. Itália . . . . .	463
24. Lusitánia . . . . .	464
25. Háborús társadalom . . . . .	464
26. Jó helyt van ott is. . . . .	465
27. Baksay Sándor . . . . .	466

## Isten akaratának cselekvése.

„Ha valaki cselekedni akarja az ő akaratát, megismerheti e tudományról, valjon Istentől van-e, vagy én magamtól szólok?“

(Ján. 7 : 17. v.)

A XX. század gyermeke nem könnyuehívó. Végigjárhatjuk az emberek hosszú sorát, a társadalom minden rétegében hiányzik a hitre való hajlandóság is. Csodálatos, sok ember nem ezt mondja: „nem *tudok* hinni“, hanem: „nem *akarok* hinni“. Hányszor tapasztaljuk ezt az evangélium hirdetése közben, amikor valamely felsőbb, tisztább világból való igazságot próbálunk „elhitetni“.

Szomorú valóság, hogy a mások szavahihetőségének lement az ázsíója. Az emberek egymást sokszor megcsalták, mindent annyira az érdek szolgálatába állítottak, hogy nem csoda, ha állandó kételkedéssel nézünk legjobb barátunk szemébe is, titkos-rendőröknek képzeljük magunkat, mindig rejtett rúgókat keresünk. Ez a nagy, dúló háború sem javított a helyzeten.

Egyetlen dolog van, ami a XX. század gyermekének imponál: a *tapasztalat*. Itt is bizonyíthatja azonban előttünk bárki a kétszerkettő bizonyosságával a maga tapasztalatát, nem hisszük el. Vérünkben van a szkepticizmus. Kivételt képez a *saját* tapasztalatunk. Itt az ellentmondás kihal a szánkából, ha egyszer valamely tapasztalat személyes tulajdonunkká vált. A személyes tapasztalat igazsága annyira úrrá lesz rajtunk, hogy propagálóivá szegődünk. Ez a titka minden szolgálatnak, apostoloskodásnak. Itt a hajtóerő forrása a biztos diadal számára!

Érdekes dolognak vagyunk mi szemtanúi. A mai társadalom nagyobbik fele úgy viselkedik, beszél, mintha megcsömörlött volna a keresztyénségtől, pedig, nemcsak hogy jól nem lakott belőle, hanem meg se is kóstolta. Betelt vele, elfordult tőle, mert mindig szóval, beszéddel, elméleti igazsá-

gokkal, okoskodásokkal tartották a krisztusi *élet* hirdetői, reprezentánsai. A sok, üres beszédben nem találta meg az „elhíhetés” garanciáját.

Pedig a keresztyénség nem beszéd, elmélet, okoskodás, még csak nem is tudomány csupán, hanem a lehető legreálisabb *élet*. Az élet a beszéden kívül egyébben is, — főleg cselekedetben nyilvánul. A cselekedetek rúgói itt sem lehetnek mások, mint naponként gyarapodó tapasztalatok.

A mások tapasztalata sajátommá válik, ha azt az én mindennapi, gyakorlati életemben igaznak ismerem meg. Hogyan induljon meg bennem más, az eddigőtől különböző új élet, — csak az emberi oldaláról szólva! — ha erre az új életre vonatkozólag egyetlen tapasztalat sem áll rendelkezésemre? Amit a magam életében ki sem próbáltam: annak igazságáról — bárki bármilyen szépen, meggyőzően hirdesse is — nem lehetek meggyőződve, s cselekvője, még kevésbé hirdetője, széthordozója nem lehetek. Olyan kézen fekvő igazság ez, mégis, mihelyt a keresztyén életéről van szó: rögtön ellefejtjük.

Krisztus nem ok nélkül mondja: „Ha valaki cselekedni akarja az ő (t. i. Isten) akaratát, *megismerheti* e tudományról, valjon Istentől van-é, vagy én magamtól szólok?”

Ezt a megismerést ma tapasztalatnak hívjuk. Az Isten üdvözítő akaratának *cselekvése* = az isteni kijelentésnek, parancsolatoknak próba alá bocsátása, hogy beválnak-e a gyakorlati életben, hogy az Isten ígéjében hirdetett tapasztalatok személyes tulajdonaimmá, az én igazságaimmá válhassanak a megtapasztalás teljes bizonyosságával.

A tapasztalatszerzésnek régi útja a próba, a *kísérlet*. Beszélhet nekem akárki, hogy a víz két rész hidrogénből és egy rész oxigénből áll, nem „ismerhetem meg”, míg kísérlet útján meg nem győződöm róla. A kísérletnek *feltételei* vannak, amelyeket gondosan be kell tartanom, ha azt akarom, hogy az eredmény bekövetkezzék. Ha az eredmény bekövetkezik: az állítás igaz, a tapasztalat győzött meg róla. Még valamit: *ezt ismerjem is el igaznak*, annyi becsület legyen bennem!

A keresztyén életnek is vannak elengedhetetlen feltételei. Egy ilyen elengedhetetlen feltételről beszél itt Jézus is: *akarjam cselekedni* az Istennek velem szemben táplált akaratát.

A feltételeknek tökéletes betartása mellett Isten akaratának cselekvéséből, mint próbák sorozatából három nagy-szerű, a gyakorlati keresztyén életben használható tapasztalatra tesztek szert, amelyeknek birtokában, ha botorkálva is,

nekiindulhatok a keresztyén életnek, s ha Isten az ő szent Lelkével megragad: haladhatok is benne.

Isten akaratának cselekvése elvezérel az igazságra, mert *ideált ad*. Az első dolog, amit cselekednem kell: Jézust meg kell ismernem. Bármit hallottam, olvastam, tudok is róla, ne hitessem el magammal, hogy ismerem. Mindezt dobjam ki az agyamból, mert csakugyan igaz, hogy a tapasztalat Krisztusát, aki minden eddig ismerttől különböző, — nem ismerem, akárki s akármilyen vagyok is.

Jézus Krisztust a teljes Szentírásból ismerhetem meg, lévén ez egyetlen történelmi okmányunk felöle. A Szentírásban, ha vak nem vagyok, látni fogom tökéletes *tisztaságát*, tökéletes *szentségét*, tökéletes *szeretetét*. Hasonlítgatom a világ-történelem nagy alakjaihoz, s ezekben foltot találok itt is, ott is. Jézusnak ez a tökéletes jelleme rabul ejt, anélkül, hogy akarnám. Nem hiszek ugyan benne, mint Istenben, de, mivel láttam, tapasztaltam ezeket: az ő tökéletes tisztaságát, szentségét, szeretetét stb. — megragadnak. Ezt a tapasztalatot ekkor *ismerjem el igaznak!*

Isten akaratának cselekvése saját *gyengeségemet ismerteti meg* velem.

Mindenkinek van valamilyen ideálja. Talán az a valami, vagy valaki az ideál szóra sem méltó. Mindegy. Ideál nélkül, mint a levegő nélkül, nem élhetünk. Ez az ideál, akármilyen is, ha egyszer ideáлом: hozzá hasonlónak akarok válni! Ez egyetemes törekvésünk.

Ha most már a fentebb megismert Jézust tartom magam elé ideálul, — hiszen érdemes rá! — megpróbálok hozzá hasonlatos lenni, azaz: teljesíteni akarom parancsolatait. Ezzel még nem vált ideálommá, csak akarnám ilyenül elfogadni. Hamarosan tapasztalom, hogy hiába minden iparkodásom: képtelen vagyok rá. Látván tökéletes tisztaságát, megpróbálok olyan tiszta lenni, mint Jézus. Próbálok aszkézissel. Meggyötört karjaim előbb-utóbb *mea culpa*-t vernek mellemre, nem sikerül. Próbálok orvosi úton. A medicinának tengeréből is kisikolt a nagy tagadó szó: nem! Ha ezek nem sikerültek, mint szomorú tapasztalati tényeket ismerjem el őket.

Próbálok azután szeretni, de akkora mértékben, mint Jézus tudott. Szeretetem fogyatékosága miatt csődöt mond. Még az engem szerető szíveket sem tudom annyira szeretni, mint Ő kívánja. Hát az engem gyűlölőket? Ha ez sem sikerült: ismerjem el. Mondjam ki határozottan, mint tapasztalati — nem elméleti! — igazságot, hogy mindezekre képtelen vagyok a magam erejéből.

Ha elismerem, hogy képtelen vagyok eljutni az ideálhoz: *Jézus módszerét* próbáljam ki. Így jutok Isten akaratának cselekvése által a harmadik nagy tapasztalathoz: *elérkezem a Krisztus keresztfájához.*

Tapasztalatból tudván, hogy a magam erejéből nem vagyok képes Jézushoz hasonlóvá lenni, az Ő módszerének követésében első teendőm ez: imádkozom. Az imádkozáshoz azzal a lélekkel fogjak hozzá, mint az a kis leány, aki mikor esőért ment könyörögni a templomba, már az esernyőjét is magával vitte. Ha imádságomra felelet jön — akármilyen is —: az imádkozást, mint tapasztalati tényt ismerjem el. Például imádkozom, hogy tisztább, szentebb, szeretetben gazdagabb legyek, s tényleg abban, amiért imádkoztam, haladtam: ezt ismerjem el valóságnak.

Amilyen mértékben tisztulok, olyan mértékben *támadnak meg*, vádolnak a régi bűnök. Most ismerem meg bűneimet. Valahogy úgy járok, mint a mohadarab, mely távolról szépségével még gyönyörködtetni is tudott, holott közelről nézve a fénylő nap teljes sugárözönében látom, hogy tele van undok, apró féreggel.

Megismert bűneim utóbb annyira vádolnak, hogy már haladni sem tudok tovább. Magasztaló hymuszaim, dicsőítő fohászaim mind gyászénekekké, bűnvalló zsolozsmákká, vérrel verejtékező gyötrődésekké válnak. Egy ifjú csónakba szállt az estszürkületben. Hatalmas evezőcsapásokkal szelte a tó tükrét. Érezte, hogy a sajka sirálymadárként repül a vízen. A sötétségbe veszett tulsó parton fény csillant meg. Erős karjait most az a vágy acélozta meg, hogy mielőbb a hívogató fényhez érjen. Teltek az órák. Repült a sajka. A világosság még mindig a messze távolban csillogott. Múlik az éjjel. Kibontja ékes szárnyait a rózsaujjú hajnal, s messze kergeti a sötétséget. Döbbenet ül az ifjúi arcra. Most látja, hogy siettében nem oldotta el a csónak köteleit. Egész éjjel ugyanott szántotta hiába a vizet.

Így vagyok én is, ha bűneim kötelei meg nem oldatnak: egy helyen verdesem evezőimmal a vizet. A siránkozás nem segít, sem a mellverés.

Odamegyek a Krisztus keresztfájához. Ez az egyedüli teendőm. Ott állva, homlokomra vágódik csodás tisztaságú fény sugar. Most rakjam le vádoló bűneimet mind, s teljes őszinteséggel ajkamon, szivemben kérjem, hogy tegyen tisztává. Ha a keresztfánál megkönnyebbültem, a teher lehullt, a vádoló szó elnémult: *ismerjem el Jézust személyes Megváltómnak!*

E tapasztalatok birtokában Jézus szavait új, tisztább világításban látom: „Ha valaki cselekedni akarja az ő akaratát, megismerheti e tudományról, valjon Istentől van-e’ . . .“ Valahogy érteni kezdem, hogy Jézus módszere, tanítása, élete Istentől való. Érteni tudom, hogy a keresztyén élet is megtapasztalható világ, habár a lelkem a mérhetetlen magasságban szárnyal, s homlokomat a mennyei Atya csókja hűsíti: lábaim a való élet porában járnak.

Ezek az elmúló világ legcsudálatosabb, soha el nem múltó tapasztalatai rabul ejtenek. Hatalmuk alól szabadulni nem tudok, s most már szavaimmal, *életemmel* propagálója leszek ennek az előttem is megnyílt új világnak, megtapasztalt új életnek.

*Marjay Károly.*

## A háború a nemzetközi jog megvilágításában.

(Befejező közlemény.)

### V.

A háború megkezdésének a hatása két irányban mutatkozik; az egyik az, hogy a háborúba került államok egymással szemben a hadijog állapotába jutnak, a másik meg az, hogy a háborús állam saját polgáraival szemben is a békés időkenél sokkal szigorúbb jogviszonyok megteremtésére nyer jogot. Ami az elsőt illeti, a háború megkezdésével az ellenséges államok közt megszűnik minden érintkezés és a békében kötött kereskedelmi, forgalmi s egyéb szerződések hatálya is felfüggesztetik. Amásodik kérdésre vonatkozólag pedig megállapítható, hogy a hadijog életbeléptetésével egyidejűleg a külföldön tartózkodó állampolgárokat, különösen pedig a hadiszolgálatra kötelezetteket hazahívják, a kivándorlást eltiltják, illetve nem adnak kivándorlási engedélyeket, az ellenséges és a semleges államok alattvalóival való kereskedést vagy egyáltalában megtiltják, vagy pedig szigorú ellenőrzés alá helyezik, a postai, vasúti és távirdai forgalmat korlátozzák és ellenőrzés alá vetik; a polgárságot az úgynevezett hadiszolgálatásokra kötelezik, amiből folyólag lovaikra, kocsijaikra s általában minden, a háborúhoz szükséges anyag beszerzésére a rekvirálási, tehát kényszerbeszerzési jogot mondják ki, a sajtószabadságot felfüggesztik, a cenzurát behozzák stb. Egyidejűleg pedig az ellenséges hatalmak egymás közt a diplomáciai összeköttetést is megszakítják, aminek az a formája, hogy az egymásnál akkreditált követeknek és személyzetüknek megküldik útleveleiket és az ország határáig külön vonatot bocsátanak rendelkezésükre, melyen távoznak az ellenséges ország területéről. Az ellenséges hatalom államában maradt alattvalók védelmét valamely semleges, de barátságos állam ott lévő követségére szokták bízni. Szokásos azonkívül az ellenséges állam alattvalóit kiutasítani vagy pedig — ha erre nyomós okok vannak — *internálni*. Az internáltak tulajdonképpen nem hadifoglyok, mert hiszen a háborús műveletekben

nem vettek részt és így nincs is jogosultsága annak, hogy velük mint hadifoglyokkal bánjanak, az meg, hogy őket ezen a címen rabokként kezeljék, teljesen beleütközik a nemzetközi jogba s épp azért eléggé el nem ítéhető az az eljárás, melyet e téren az angolok és a franciák tanúsítottak, az ott internált magyar, osztrák és német állampolgárokkal szemben.

Amint a háború megkezdésének megvannak a törvényes formái (a hadüzenet vagy az ultimátum), úgy a háború befejezése is bizonyos alakszerűséghez van kötve. A leggyakrabbi ezek között a *békekötés*, mely vagy ideiglenes, vagy végleges. Az előbbire példát ad az 1870/71-iki német-francia háborút befejező versaillesi, az utóbbira nézve pedig az ugyanezt tárgyazó frankfurti béke. A békeszerződésben intézik el az ellenfelek azt a kérdést is, hogy minő területekről mond le az egyik vagy másik állam ellenfele javára, továbbá a hadi kárpótlás kérdését, valamint itt döntenek el azt is, hogy egymás állampolgárainak adnak-e és mily mértékben amnesztiát az ellenfél háborújában való résztvételük okából? Ugyancsak a békeszerződés intézkedik a hadifoglyok kicseréléséről is. Lehetséges azonban, hogy a háború akként végződik, hogy a győztes fél az ellenfele országát egészen meghódítja; ilyenkor természetesen nem jön létre békeszerződés, hanem a háború minden ilyenmű formalitás mellőzésével szűnik meg, legfeljebb ünnepies proklamációt tesz közzé a győztes fél, melyben a meghódított állam bekebelezését publikálja. Végül nincs kizárva az sem, hogy az ellenségeskedéseket egyszerűen megszüntetik a felek, ami a háború végét jelenti. Ez a forma azonban felette ritkán fordul elő.

A háború szinterének (*théâtre du guerre*) nevezik azt a területet, ahol a fegyveres mérkőzés folyik, tehát az e célra szolgáló szárazföldet, nemkülönben a tengert, esetleg belső vizeket (tavak, folyók) és mindezek alatt levő s esetleg aknák elhelyezésére felhasznált földet, valamint a szárazföld felett elterülő légterületet, ami különösen az aviatika fejlődésével mindnagyobb jelentőségűvé válik.

Alapelv, hogy *háborút viselni csak az államok fegyveres erejével szabad*, tehát az állam amaz intézményével, melynek rendeltetése az állami akaratnak fegyveres erővel valóra váltása. A fegyveres erőnek különböző részei vannak. A mi közjogunk szerint ezek: 1. a közös haderő, melynek ismét két része van, t. i. a közös hadsereg és a haditengerészet, 2. a honvédség és 3. a népfölkelés. A nemzetközi jog általában elfogadja ezt a tagozódást, de emellett fegyveres erőnek ismeri el 4. a néphadat is (*milicia*), mely tehát nem rendszeres katonaság, vala-



mint 5. az önkéntes csapattesteket, aminő nálunk a most folyó háborúban a lengyel légió. Kikötik azonban, hogy a nem rendszeres katonaság csak az esetben tekintetik fegyveres erőnek, tehát csak akkor igényelheti az ennek megfelelő elbírálást, ha a) élén felelős személy áll, b) messziről megkülönböztethető jelvényt visel, c) fegyverét nyíltan hordja és d) a háború törvényeit és szokásait maga is követi. Nem a fegyveres erő tagjai, tehát nem is ily elbírálás alá tartoznak pl. a *komitácsi*k, vagy a *franktirőrök*, mert ezek lesből, megkülönböztető jelvény nélkül, parancsnok nélkül, saját felelősségükre harcolnak s épp ezért, ha elfogják őket, nem mint hadifoglyokkal bánnak velük, hanem kivégzik őket. Az említett szabály alól csak egyetlen részleges kivételt ismer a nemzetközi jog, azt t. i., hogyha az ellenséges haderő közeledtekor valamely országrész lakossága saját védelmére fegyvert ragad, akkor nem kívánják meg tőle, hogy az élén felelős személy álljon s hogy megkülönböztethető (katonai) jelvényt viseljen, hanem ha a fentebb említett két utolsó feltételnek felel is meg csupán, az már katonai jellegét és elbírálását garantálja.

A *hadviselésnek megvannak a maga eszközei*, amelyek általában a civilizáció követelményeinek kell, hogy megfeleljenek, vagyis, bár a háború célja az ellenség hadi erejének a megsemmisítése s ennél fogva az ellenséges hadsereg elpusztítása, az még sem történhetik oly eszközökkel, melyek a kultúremler méltóságával és humanizmusával össze nem egyeztethetők. Tilos tehát minden olyan fegyvernek a használata, amely nagy fájdalmat okoz anélkül, hogy tulajdonképeni célját, az emberi élet minél gyorsabb kioltását elérné. De tilos az olyan viselkedés is, amely a háborúban résztvevők lovagias haremodorával ellentétben áll, mert alapelv, hogy az ellenfelet nem szabad oly módon leszerelni, amely módot ni magunk is perhorreszkálnánk. Részletesen felsorolva ezeket a tiltalmakat, a következőket jegyezhetjük meg: 1. tilos a mérgezett fegyverek használata, amivel karöltve meg van tilva 2. a szükségtelen fájdalmat okozó lövedékek, fegyverek és anyagok használata is. Ennek az alapján feltétlenül beleütközik a nemzetközi jog szabályaiba az, ha az ellenfelek valamelyike az úgynevezett *dum-dum*-lövegeket használja, amik nem egyebek, mint ferdén levágott hegyű, vagy kifúrt élű golyók; ezek a testbe jutva, nem szaladnak rajta keresztül, mint a rendes golyók, hogy nemesebb részt érve halált, egyéb testrészt érintve pedig sebesülést okozzanak, hanem ott, ahol a testtel érintkeztek, azt szétroncsolják s óriási fájdalmat idéznek elő anélkül, hogy valódi céljukat, a megölést

szolgálnák. Tilos azonban 3. az orvtámadás is, vagyis ha az ellenséget oly alkalommal kívánják megsemmisíteni, midőn az védekezésre képtelen. Ezt akként kell érteni, hogy az ütközetekben, a csatában mindenféle úgynevezett *hadicsel meg van engedve*, de jogellenes volna pl. az, ha az ellenfelek bizonyos időre fegyverszünetet kötnének, ezt váratlan ráütésre használni fel. Tilos 4. az olyan ellenséget, aki fegyverét leteszi és megadja magát, megölni, mert az már önvédelemre képtelen állapotban van. Tilos ebből folyólag 5. annak a kijelentése is, hogy *nincs kegyelem*, vagyis, bár az ellenség már megadta magát, tehát ellenállás nincs, azt megölni, holott ilyenkor az hadifogságba vetendő, ami által szintén megszünt veszedelmesnek lenni. Tilos 6. a hadi követ (*parlamentair*) hadijelvényével, vagyis a fehér zászlóval és a genfi jelvényvel, tehát a vörös kereszttel való visszaélés, mert mindkettőnek sérthetlenséget biztosít a nemzetközi jog s ha jogosulatlanok használják, akkor mentességet vesznek igénybe azok, akiket ez meg nem illet. 7. Tilos az ellenség egyenruháját felvenni és ily cselekmény azt vonja maga után, hogy az ekként fogságba jutottakkal nem mint hadifogyokkal, hanem mint gonosztevőkkel bánnak el, mert ha ezt a türhetetlen és alattomos fogást elnéznék, akkor az ütközetek sorsa a legrettenetesebb véletlennek volna kitéve és akárhányszor előfordulna, hogy az ellenséget minden kardcsapás nélkül úrrá engednők lenni magunk felett. Tilos 8. az ellenséges nép tulajdonának elvétele vagy elpusztítása, mert alapelv az, hogy a háborút az államok hadseregei vívják egymással, a békés polgárságot tehát abból kifolyólag károsodás nem érheti. Egyetlen kivétel van ez alól: a *hadviselés érdeke*, mely magától értetődőleg minden egyéb követelmény fölé helyeződik. De ilyenkor is gondoskodni kell a megfelelő kártérítésről, vagyis *ellenszolgáltatás nélkül nem szabad a magántulajdont megsérteni*. Az ellenséges állam tulajdona azonban, minthogy az az egyik hadviselő felé, *elvehető*. Megjegyzendő különben itt az is, hogy kényszertartozásokat, vagyis úgynevezett rekvirálásokat csak az illető hadsereg felett rendelkezési joggal bíró parancsnokló tábornok írásbeli rendeletére szabad behajtani s az átvett cikkekről elismervényt kell adni. A *rekvirálás* csupán a hadsereg szükségleteire terjedhet ki és a megszállott terület lakosságának vagyoni helyzetével arányban állónak kell lennie. Nem szabad tehát túlzott követelések felállításával az amúgy is sujtott lakosságot ekként lehetetlen helyzetbe sodorni, mert az ellenkezik a humanizmus elveivel. *A rekvirált dolgokért készpénzben kell fizetni*, ha pedig az

nincs elég kéznél, akkor a lehető legrövidebb időn belül készpénzre váltandók be a rekvirálásnál adott írásbeli elismervények. Tilos és pedig a leghatározottabban meg van tiltva 9. a fosztogatás, mint amely oly egyéneket sújt, akik a háborútól távol állanak, amennyiben békés polgári lakosai az illető államnak. *Tilos 10. a becsületnek, a családi jogoknak, az egyéni élet biztonságának, a vallási meggyőződésnek és a vallás szabad gyakorlásának a megsértése.* Sajnos, úgy a 9., mint a 10. pontban foglalt tilalmakat a most folyó háborúban ellenségeink számtalanszor megsértették, amiből azonban nem következik az, hogy most már e tilalmak fenn nem állának, csupán az, hogy a háború bevégeztével annál erősebben fog megnyilvánulni a nemzetközi felfogás a sérelmeknek a jövőben való lehetetlenné tételére. Mert a nemzetközi jogban — mint fentebb már ismételtén reámutattunk — minden szabályt csak az államok együttérzése állapít meg és minél inkább belátják azok valaminek a nélkülözhetetlenségét, annál több remény van arra, hogy meg is fogják tartani az arra vonatkozó megállapodást, tudva, hogy ellenkező esetben velük sem fognak kiméletesebben eljárni. Tilos 11. az is, hogy az ellenséges polgárságot kényszerítsék arra, hogy a saját hazája elleni hadműveletekben résztvegyen. Tilos 12. oly deklaráció megtétele, mely szerint az ellenséges polgárság polgári (tehát pl. vagyoni) jogai megszűntek és azok per útján sem érvényesíthetők, vagy az, hogy erre a jogsegélyt megtagadják, mert az ellentétben állana azzal az elvvel, hogy a háborúban aktív részt nem vevő polgárság jogában sérteni vagy korlátozni nem szabad, legfeljebb a hadműveletek érdekében, ami pedig nem tartozik ide. Tilos 13. az ellenséges polgárságot hűségesküre rákényszeríteni, valamint 14. kényszerítő eszközökkel azt követelni tőle, hogy saját hadseregének hadállásáról felvilágosítást nyújtson. *Tilos végül 15. egyesek hibája vagy bűne miatt a környék egész lakosságát akár pénzbüntetéssel, akár egyébként sújtani.* Nincs tehát megengedve az oly eljárás, mely szerint kimondja a parancsnok, hogyha csak egy ember részéről is valamely tilalom megszegését tapasztalja, akkor az egész lakosságon torolja meg azt, mert egy ember tiltott cselekedeteért mások jog szerint felelősségre nem vonhatók.

Amint a hadviselő felekre nézve bizonyos tilalmak állanak fenn, úgy vannak nekik kötelezettségeik is. Így, ha egy hadsereg megszállja az ellenfél országának egy részét, akkor köteles ott a közrend fenntartásáról gondoskodni, tehát ügyelni és hatalmi szavával közbelépni oly irányban, hogy a

közélet szabályszerű menete, a lehetőség határai közt, megóvassék. Az is gondoskodás tárgya kell, hogy legyen, hogy — hacsak az lehetséges — a megszállott területen régebben érvényes jogszabályok érvénye továbbra is megóvassék, ami a közélet szabályszerű menetének a biztosításához nagyban hozzájárul, míg új jogszabályok létesítésére — nem tekintve a legszükségesebb közigazgatási intézkedések keretébe vágó ily szabályokat — ilyenkor rendszerint amúgy sincs alkalom. A megszálló hadsereg feladatai közé tartozik különben az is, hogy a megszállott területeken beszedett adókat és közszolgáltatásokat elsősorban ugyanannak az ország résznek a közigazgatási költségei fedezésére fordítsa.

Ami az *ellenséges állam tulajdonát képező* készpénzt és egyéb értékeket illeti, ezeket a győztes ellenfél magától értetődőleg lefoglalhatja épp úgy, mint a szállítási eszközöket (vasút, hajók, posta stb.), az állami készleteket és a fegyvereket is, míg az ellenséges hatalom *ingatlanainak* ő tulajdonképpen csak haszonélvezője, tehát annak állaga megsértését, vagy pláne elpusztítását tiltja a nemzetközi jog. Megjegyzendő végül, hogy az istentiszteletre szánt, azután a jótékonyági, művészeti, tudományos és tanítási célokat szolgáló intézetek vagyonát azonos elbírálás alá veszik a magántulajdonnal, tehát ezeknek (kivéve a hadiszereket, fegyvereket stb.) érintetleneknek kell maradniok s elkobzásukat, vagy megsemmisítésüket még akkor sem engedi meg a nemzetközi jog, ha különben állami tulajdont képeznének is.

## VI.

A *kémek* a háborúnak — valóban így lehetne mondani — szükséges rossz kellékei. Általában megvetett foglalkozásnak tekintik a kémkedést, pedig, ha ezt nem pénzvágtyból, hanem hazaszeretetből, vagy az ellenség elleni gyűlöletből követik el, nem lehet így elítélni, sőt bizonyos tiszteletreméltó vonás van benne, mert hisz a kém a saját életét kockáztatja azért az ügyért, amelynek a szolgálatába állott. Igaz, hogy rendes körülmények között csak oly kémkedésekről szerez a közönség tudomást, midőn valaki saját nemzetét árulja el s hozzá még alávaló nyereségvágtyból. Ez a legnagyobb és leghítványabb bűn, melyet el lehet képzelni. Ámde a háborúban gyakran fordul elő, hogy pénzjutalom nélkül és éppen az ellenség részéről beszerzendő információk végett vállalkoznak egyesek kémkedésre, ami kétségtelenül egészen más beszámítás alá esik. Megtörténik pl., hogy katonatisztek vállalkoznak kémkedésre.

Aminő megvetendő az, ha egy katonatiszt az ellenfél által engedi magát megvesztegettetni, hogy saját csapatairól tegyen annak közléseket, oly elszántságra vall az, a midőn egy katonatiszt, feledve mindent és csupán csak hazája és hadserege érdekeit tartva szem előtt, arra vállalkozik, hogy az ellenfél haderejét kikémlelje s ekként saját seregének értékes szolgálatot tegyen.

Kémkedni békés időben is lehet s ennek a büntetéséről intézkedik a magyar büntetőtörvénykönyv harmadik (hütlenségi) fejezete, mikor a 144. §-ban kimondja azt, hogy a hütlenség büntetést követi el és életfogytig tartó fegyházzal büntetendő az a *magyar honos*, aki valamely hadművelet, tábor, vár vagy erőd tervét az ellenséggel közli, továbbá az, aki az osztrák-magyar haderő állásáról vagy mozdulatairól az ellenséget értesíti. Ez az intézkedés tehát csak azt a magyar állampolgárt sújtja, aki saját hazája titkait az ellenséggel közli. Látható, hogy a büntetése a legszigorúbb, mert életfogytiglani fegyházra mér rá a kodex, amelynél súlyosabb büntetést, t. i. a kötél általi halált, csak a gyilkosra és a királyt szándékosan megölő egyénre (esetleg ezen cselekmények megkísérlőjére) szab. Ha ellenben a kémkedést békeidőben *külföldi* követi el, erre nézve ily időben is a *hadi törvények* alkalmaztatnak. Ezekre nézve azt mondja a katonai büntető törvénykönyv, hogy az alkalmazott ravaszság mértékéhez, a kémkedés fontosságához és azon hátrány nagyságához képest, amely ezáltal az államra háromolhatik, 1—10 évi súlyos börtönnel bünhődik a tettes. Megjegyzendő különben, hogy a fentebb említett polgári büntető-kodexbeli rendelkezés csak saját állambeli polgári egyénekre vonatkozik, míg ha azt aktív katonai egyén követné el, magától értetődőleg a katonai büntetőtörvénykönyv megfelelő szakasza alkalmaztatnék ellene, mely nem enyhébb a polgári büntető jog rendelkezéseinél.

A kém tulajdonképeni szerepe azonban a háborúban van s erre vonatkozik a hágai egyezmény definíciója is öröla. amidőn kimondja, hogy *kémnek azt nevezzük, aki titkon vagy hamis ürügy alatt az egyik hadviselő fél hadműveleteinek a területén értesüléseket szerez avégből, hogy azt az ellenféllel közölje*. Nem tekinthető tehát kémnek az, aki nem áruhában, hanem ellenséges voltát feltüntető katonai egyenruhában végzi teendőjét, mint kikémlelésre kiküldött járőr stb. Vitás, hogy a légi járművek utasai kémeknek tekintendők-e, vagy sem? Mellette szól e felfogásnak, az a körülmény, hogy a léghajóról vagy repülőgépről a legbiztosabb információkat lehet szerezni az ellenségről anélkül, hogy felfedné magát annak az

utasa, ellene pedig az, hogy a légi járművek utasai katonai egyének is lehetnek, egyenruhában, akik tehát nem titkolják el ebbeli minőségüket, csupán a nagy távolság miatt felismerhetetlenek. A most folyó háborúban általában az utóbbi felfogás uralkodik, aminek következményeképpen az elfogott léghajósokkal nem mint kémekkel, hanem mint hadifoglyokkal bánnak.

Ha a kémeket elfogják, szemei bekötendők és haladéktalanul a parancsnok elé vezetendő. Bár tetten is érték, ítélet-hozatal nélkül megbüntetni őt nem lehet. Ez régebben nem volt így, mert akkor a kémeket minden eljárás mellőzésével kivégezték. Büntetése ma is rendszerint a legnagyobb, ami kiszabható, t. i. a halál és pedig kötél által végrehajtva. Századokkal ezelőtt még meg is kínozták a kémeket kivégzésük előtt s ez utóbbi is a legkegyetlenebb módon történt, felnégyelés, máglyahalál, keréketörés stb. útján. Ma az ilyen kegyetlenkedést minden kultúrnép elhárítja magától. Kiemelendő különben, hogy a katonai büntetőkodex bizonyos enyhébb esetekben a kémkedést csupán súlyos szabadságvesztés büntetéssel sújtja.

A háborúban szerepet játszó megbizottak közt fontos hivatást tölt be a *hadikövet* (*parlamentair*), vagyis az a személy, aki az ellenfelek közt valamely tárgyalás vitélére van felhatalmazva. A hadikövetek rendszerint avégből küldetnek ki, hogy fegyverszünet kötése iránt tegyenek javaslatot vagy pedig, hogy az ellenfelet megadásra szólítsák fel, esetleg, hogy a megadásra vonatkozó ajánlatot megtegyék. Küldetésükben bizonyos külsőségeket kötelezővé tesz rájuk nézve a hadijog, aminek az a magyarázata, hogy ők az ütközetben álló ellenfelek közt szoktak közbenjárni, tehát testi épségük biztosítása is ajánlatossá teszi azt, hogy kilétüket feltűnő módon hozzák köz tudomásra. Ennek megfelelőleg a hadikövet sohasem szokott egymagában elindulni útjára, hanem magával visz egy altisztet, aki fehér zászlót lobogtat, annak a jeléül, hogy békés szándékuk van, továbbá egy kiürtöst, vagy egy dobost, aki a hadsereg részére előírt megfelelő jeleket fujja, illetve üti (nálunk az ú. n. *generalmarsch* szokásos). Végül szokott a hadikövet tolmácsot is magával vinni, hogy — amennyiben az ellenfél nyelvét nem érti — ez a tárgyalást megkönnyítse. A hadikövetségben járó mindezek a személyek a hadijog oltalma alatt állanak, tehát sérthetetlenek. Hadikövetül mindig csak tisztet alkalmaznak és kiküldetésükre csupán csak a hadseregparancsnokok, valamint az önállóan működő egyéb, pl. várparancsnokok vannak feljogosítva. Részükre írásbeli meghatalmazás állítandó ki, mely egyúttal a hadikövet kísérőinek a nevét és

megbizatását is tartalmazza. A hadikövettel udvariasan kell bánni s bár érkezése miatt az ellenségeskedést meg nem szüntetik, mégis gondoskodnak arról, hogy neki és kíséretének bántódása ne történjék. Ha valamely csapattest, vagy különítmény parancsnoka megpillantja őket, ahhoz a parancsnokhoz küldi a követséget, aki azt fogadni jogosult, bár senkire nézve sem kötelező a fogadás, tehát a parancsnok vissza is utasíthatja őket, bár ez nem szokásos, mert a nemzetközi udvariasság parancsolja, hogy fogadjuk a követeket, habár nem is teljesítjük esetleg kívánságaikat. Megjegyzendő végül, hogy a követség tagjainak a szemét bekötik s csak akkor oldják le a köteléket, mikor az őket fogadó parancsnok elé érkeznek. Ennek az a célja, hogy az ellenfél hadállásáról semmit meg ne tudjanak. Ha a hadikövet hivatásával visszaél, pl. az ellenség közt való tartózkodást arra akarja felhasználni, hogy azt vagy az ellenséges sereg egyes tagjait szökésre vagy megadásra bírja, akkor eljátszotta a jogát a sérthetlenségre.

*Hadifogoly*nak nevezzük azt az egyént, aki a háborús műveletekből kifolyólag, melyben mint az ellenséges hatalom alkalmazottja vett részt, fogságba került. Megkülönböztetendő tehát az úgynevezett internáltaktól, vagyis azoktól, akik amiatt helyeztetek őrizet alá, mert egy ellenséges ország alattvalói, tehát az a gyanu állhat fenn, hogy annak esetleg szolgálatokat tehetnek. Az internáltak eszerint nem vettek részt a hadműveletekben, míg hadifogoly csak oly ember lehet, aki vagy mint kombattáns, tehát mint a tényleg harcoló hadsereg tagja, vagy pedig mint nem kombattáns, de a hadsereghez egyéb címen tartozó, pl. haditudósító, szállító stb. került fogságba. A hadifoglyokra nézve alapelv, hogy ők nem az őket hadifoglyul ejtő egyénnek vagy csapatoknak, hanem az ellenséges állam kormányának a foglyai, amiből következik, hogy az őket elfogó csapatok kötelesek a hadifoglyokat, amint csak lehet, illetékes felsőbb hatóságaiknak átadni, amely aztán e célból létesített hadifoglytáborokba szállíttatja őket. A hadifoglyokkal emberségesen kell bánni, mert az ellenfél abban a pillanatban, amikor fogságba került, megszűnt már küzdő ellenség lenni, hisz erre nincs is már módja, mert fegyverét, lovát, katonai jellegű iratait elveszik tőle, bár — különösen nagyobb rangú hadifoglyoknál — előfordulhat, hogy az iránta az ellenség által is érzett tisztelet kifejezéseként kardját visszaadják neki. A hadifoglyok személyes tulajdonát képező tárgyak (pl. ékszer, óra stb.) náluk maradnak. A hadifogoly tiszték épp úgy, mint a legény-ségi állománybeliek azoknak az illetményeknek az élvezetében

maradnak, amelyeket az őket elfogató hatalom a megfelelő rangban álló saját katonáinak folyósít, míg azonban a tiszteket semmiféle munkára kényszeríteni nem szabad, addig a legénység akár köz-, akár magánmunkálatokra (pl. gazdasági teendők végzésére) alkalmazható, amelyért bizonyos ellenszolgáltatást kapnak s az ellátásuk díjainak a levonása után esetleg fennmaradó összeg a háború végeztével nekik kiadatik. A háború befejeztével és a béke megkötésével ugyanis a hadifoglyok kölcsönösen kicserélhetnek s amennyiben az egyik hadifél foglyai nagyobb számúak volnának a másikénál, ezekért megfelelő kártérítés fizettetik, vagy egyéb rekompenzációt adnak értük. Az a katona, aki hadifogságba került, saját seregéhez történt visszajutása után igazolni tartozik azt, hogy saját hibáján kívül jutott hadifogságba, mert pl. körülkerítették, lövedéke elfogyott stb., szóval, hogy nem gyávasága miatt lett fogollyá, mert akkor haditörvényszéki elítélik. A hadifoglyok felett ugyanazok a törvények vannak érvényben, mint saját katonáink felett. Ha megszökik közülök valaki, ezért csak fegyelmiileg lehet megbüntetni, míg ha szökése sikerül és hazajut az illető, de újra fogságba kerül, akkor előbbi szökéséért felelősségre egyáltalában nem vonható. A hadifogoly tiszteket becsületszavuk ellenében szabadlábba is lehet helyezni, de ez csak kivétel, míg rendszerint a tiszteket épp úgy, mint a legénységet pedig általában, fogságban őrzik. Ha a hadifogoly nem szökés útján, hanem az őt elfogó hatalom saját elhatározásából nyerte vissza szabadságát és ezt arra használja fel, hogy újra fegyvert fogjon, akkor, amennyiben megint elfogják, nem tarthat arra számot, hogy mint hadifoglyot kezeljék, hanem a haditörvényszék elé állítják. A hadifoglyok saját vallásuk szabad gyakorlatában hagyandók meg. Hogy hozzátartozóik róluk értesülést nyerjenek, evégből tudakozódó irodát létesítenek, melynek útján az érdekeltek részére a portómentes levelezés is biztosítva van.

A hadrakelt seregek sebesültjeire és betegeire, nemkülönben az ütközetekben elesettek tisztességes eltakarítására nézve korszakos jelentőségű az a nemzetközi jogi intézmény, amely a *genfi konvenció* neve alatt ismeretes. Eredete az 1859-iki osztrák-olasz háborúra nyúlik vissza, amikor a sebesültek ezrei pusztultak el amiatt, mert nem nyertek elég gyorsan orvosi segítséget, vagy pedig egyáltalában nem részesültek abban. A háború borzalmairól, melyet az ekként elpusztult hősök szomorú sorsa idézett fel, megdöbbentő tapasztalatokat tett *Dunant* genévei orvos, aki a harctéren szerzett benyomásairól 1863-ban egy röpiratban számolt be (*Souvenir de Sol-*



*ferino*). Ebben azt a tervet vetette fel s ennek mielőbbi megvalósítását sürgette, hogy a kultúrállamok egyezzenek meg abban, hogy az ütközetekben elesettek vagy megsebesültek ügyét tekintet nélkül arra, vajjon azok saját alattvalóik-e, vagy pedig az ellenséghez tartoznak, a humanizmus elvei szerint egyenlően intézik. Lelkes agitációjának megvolt az eredménye, mert 1864-ben Genève városában konferencia gyűlt össze, melyen ugyan aránylag még kisszámú, de tekintélyes állam képviseltette magát s ezek létrehozták azt a genfi konvenciónak nevezett nemzetközi egyezményt, mely a szóbanforgó kérdést szabályozta. A megállapodásokat 1868-ban a tengeri háborúra is kiterjesztették, mert az első szabályozás csupán a szárazföldi háborúra vonatkozott. A genfi egyezményt 1906-ban a modern kor szellemének megfelelő revízió alá vették s ma 45 állam fogadja el annak a határozmányait magára nézve kötelezőnek, el lehet tehát mondani, hogy az egész civilizált világ belépett ebbe a szövetségbe. Nálunk az 1911:20. t.-cikkbe iktatták a második konvenció intézkedéseit.

Ami az egyezmény tartalmát illeti, mindenekelőtt elvileg ki van mondva benne az, hogy a katonák és a hivatásuknál fogva a hadsereghez tartozó személyek, ha megsebesültek, vagy a harctéren megbetegedtek, ápolandók és kimérendők még akkor is, ha az ellenség kezébe jutottak. Az ellenség hatalmába került sebesülteket épp úgy hadifoglyoknak kell tekinteni, mint azokat, akik ütközetek folyamán lettek elfogva, aminthogy a mostani háború eseményei bizonyítják is, hogy hadifoglyaink nagy része akként került az ellenség kezébe, hogy az ütközetben megsebesülve, nem tudott már menekülni. A hadifogságba jutott sebesülteket az ellenséges hatalom a saját, hasonló sorsra jutott katonáival kicserélheti, vagy haza is küldheti, bár erre természetesen nem kötelezhető. Mégis megokolt, hogy azok a sebesültek, akik a fogságuk tartama alatt felépültek, de hadiszolgálatra alkalmatlanokká váltak, hazabocsáttassanak, minthogy az ellenség katonai műveleteiben már részt úgy sem vehetnek.

Az ütközetek befejeztekor a győztes fél marad a harctér birtokában, tehát az ő kötelessége az is, hogy felkutassa a sebesülteket s azokat haladéktalanul ápolás alá vegye, a holtaknak pedig tisztességes eltemetetéséről gondoskodjék, egyúttal megakadályozza azok kifosztását. A személyazonosság megállapíthatása végett minden katonának kis fémszelence van a nyakába akasztva, vagy a ruhájába varrva, amelyben a neve, rangja és csapatteste van egy papírszeleten feltün-

tetve. Ekként történik az agnoszkálás s a veszteségi lajstromok és a sebesülések egyéni kimutatása. Ezt aztán az ellenféllel közlik, ha az eltemetést nem az illető honfitársai eszközték.

A vörös kereszt jelvényét is a konvencióban állapították meg és pedig Svájc, a konvenció létrejöttét leginkább szolgáló semleges állam iránt való tiszteletből akként, hogy ennek a címerképét vették jelvényül. A svájci köztársaság cimere ugyanis vörös alapon fehér kereszt. Ezt felcserélve, fehér alapon vörös keresztet vettek jelvényül s ma már a vörös kereszt, mint ez intézmény szimboluma, az egész világon ismert, bár a nem keresztény államok nem a keresztet, hanem más jelvényt használnak, mint Törökország a vörös félholdat, Perzsia a vörös napot. A vörös kereszt jelvényt csak azok az egyének használhatják, akik a sebesültekkel és betegekkel hivatászerűleg foglalkoznak, tehát a katonáorvosok, az egészségügyi katonák stb., de épp így azok is, akik a betegápolásra önként vállalkoznak. A vörös kereszt jelvényt törvények védik s az ezzel való visszaélést büntetik. Ha a betegápolási szolgálatot végzők az ellenség hatalmába kerülnek, ott is folytatják emberbaráti működésüket. Szokásos és a vörös kereszt intézmény lényegéből következik, hogy semleges államok alattvalói is vállalkoznak betegápolói és orvosi szolgálatra s ezek mint megfelelő különítmények szerepelnek a hadviselő felek valamelyikénél. A vörös kereszt alkalmazottjai semlegességet élveznek, de viszont nem is vehetnek aktív részt a hadműveletekben. Azok az épületek, sátrak, kötözőhelyek stb., amelyeken a vörös-keresztes lobogó van kitűzve, az ellenség által kimérendők s ellenük tűzharc nem folytatható, de a nemzetközi tisztesség azt is megköveteli, hogy az ellenség megtévesztésére oly épületek ne láttassanak el ezzel a jelvénnel, amelyek nem a szóban forgó célt szolgálják.

Megemlítjük ehelyütt, hogy a vörös kereszt céljait a tengeri háborúban az úgynevezett *kórházhajók* szolgálják, melyek külsőleg is felismerhetők (fehérre festetnek s egy merőleges zöld vagy vörös vonallal láttatnak el). Az ilyen hajók egészségügyi személyzete szintén mentességet élvez, magát a hajót pedig kímélni kell, reája lőni nem szabad.

## VII.

A szárazföldi háborútól jelentékenyen különbözik úgy a hadszíntér, mint a hadieszközök és a hadviselés módja, valamint az ott alkalmazott hadi jogszabályok tekintetében a *ten-*

*geri háború.* Ami mindenekelőtt a hadszínteret illeti, ez a nyílt tenger, azután a parti vizek, sőt a belső vizek is, ha tengeri járóművekkel hajózhatók. A hadviselés eszközei elsősorban a hadihajók, de szükség esetén a kereskedelmi hajók is átalakíthatók erre a célra, amennyiben katonai parancsnokság alá helyeztetnek, megfelelő haditengerészeti legénységgel láttatnak el, mely tehát katonai fegyelem alatt áll és a szükséges hadi felszerelést (ágyúk stb.) is elhelyezik rajtuk. Szükséges továbbá, hogy ez esetben a kereskedelmi hajók is a hadijogot alkalmazzák, aminek előfeltétele, hogy a haditengerészeti lobogót húzzák fel a kereskedelmi tengerészeti helyébe, ami által a hadi jellegük nyomban szembetűnik. A tengeri hadviselés módja abban különbözik a szárazföldi háborútól, hogy itt nem lévén határozott hadszíntér, a támadás az összes tengereken történhetik, tekintet nélkül arra, vajjon azok a hadakozó ellenfelek hatalmi körzetébe tartoznak-e s minthogy a tenger semleges, az mindenkié, tehát valójában semleges területen folyik le a tengeri háború, ami a szárazföldi háborúnál vagy egyáltalában nem lehetséges, vagy legfeljebb csak kivételesen (mint például a mostani háborúban Belgiumban). Végül a hadijog szabályai is alapjukban különböznek a tengeren a szárazföldi háború szabályaitól, mert a tengeri háborúban sok mindent nem vehetnek tekintetbe, amit amabban respektálnak, például a magántulajdont és egyéb intézményt.

A tengeri háború joga nincs még kodifikálva, illetőleg még ma sincs teljesen kiépítve. Az idők folyamán keletkezett szokásjogi szabályokon kívül csak az 1856-iki párisi béke alkalmával létrejött, valamint az 1909-ben Londonban megállapított tengerjogi deklaráció az, ami irott jogforrásként szerepel e téren, de míg az előbbit a félszázados gyakorlat szentesítette, addig az utóbbinak a résztvevő hatalmak részéről történt ratifikálása a most dúló háború kezdetéig elmaradt s ennek tulajdonítható, hogy máskülönbent jelentékeny haladást mutató és nem egy szempontból áldásos intézkedéseit a mostani tengeri háborúban elsősorban az a hatalom nem respektálja, amely azokat kezdeményezte, t. i. Nagybritannia.

A tengeri háború egy sokat emlegetett hadi intézménye napjainkban a *blokád*, ami nem egyéb, mint egy ellenséges tengerpart elzárása a tengeri forgalomtól. A mindennapi beszédben gyakran összetévesztik a fogalmakat s a blokád szót szoros a értelemben vett tengeri háborúra is alkalmazzák, holott ez nem helyes, mert maga a tengeren folyó nyílt harc nem blokád, csupán akkor, ha — mint rámutattunk — a tengerpart elzárásáért, vagy annak felszabadításáért folyik az.

A mostani világháborúban tehát az a hadművelet, amely *közvetlenül Nagybritannia partjain folyik le* avégből, hogy azt a külforgalomtól elzárja, blokád. Ellenben maga a *tengeri* harc, mely hajókat süllyeszt el, egyáltalában a tengeri haderő megsemmisítését tűzi ki célul, nem blokád, hanem szabályszerű tengeri háború. Ez azonban ismét nem zárja ki azt, hogy a blokád alatt tengeri harc is fejlődjék, sőt — amint azt alantabb kifejtjük — tulajdonképen csak akkor tényleges a blokád, ha ily irányt vesz, de az a művelet, mely *csak* a tengerpartok megtámadására irányul, vagy azok védelmét célozza, a blokád fogalma alá vonandó.

A blokádnak a nemzetközi jog két fajtát szokta megkülönböztetni, az egyik a tényleges (*force suffisante*), aminek az az értelme, hogy a támadónak elegendő erő álljon rendelkezésére, mellyel céljait meg tudja választani, a másik a színleges (*blocus sur papier*), melyet szabályszerűen megüzennek ugyan, de amelynek a kivitelére a megfelelő számú tengeri haderő nem áll rendelkezésre. Tulajdonképeni blokádnak csak az első nevezhető, mert a másodíknak a komolyságához szó fér. A blokád nem alkalmazható sem a nyílt tengeren, sem pedig a semleges területeken, minthogy pedig maga az Óceán neutrális, magától értetődik, hogy ott a blokád sem folytatható, amit különben az imént is kiemeltünk már. Ha a blokád, mely be lett jelentve, a semleges államok hajói nem respektálják, akkor ennek természetszerű következménye az, hogy az ilyen hajót elfogják és elkobozzák. A blokád alkalmazásával fogságba esett hajók személyzete épp úgy, mint a szárazföldi háborúban elfogottak, hadifoglyoknak tekintendők s megfelelő bánásmódban részesülnek.

A tengeri háborúban a *magántulajdon* nem tisztelik akként, mint a szárazföldi hadjáratban, mert míg ez utóbbinál a megfelelő szabályzat szigoruan megállapítja azt, hogy a magántulajdon sérthetetlen s az legfeljebb hadviselési célokra vehető igénybe, de azért is megfelelő kártérítést kell fizetni, addig a tengeri háborúban ez a tétel nem áll, ami megmagyarázható itt a hadviselés módjával, mert hisz a nyílt tengeren sokkal nehezebb a magántulajdon kimélése és sokkal inkább vissza lehet a magántulajdon álfogalmával élni, tévedésbe lehet vele ejteni az ellenséget, mint a szárazföldi hadjáratban. A tengeri kereskedelmi hajókon szállított és magántulajdon képező árúk a következő csoportokba osztható:

1. semleges állam hajója visz oly árut, amely ellenséges állam polgárának a tulajdona;
2. ellenséges állam hajója szállit oly árut, mely semleges állam alattvalójáé; végül

3. ellenséges lobogó alatt haladó hajó ellenséges alattvaló árúját viszi. Amíg az 1. és 2. alatti árúkat a tengeri hadijog sérthetetleneknek mondja, mert az 1. alattinál a semleges állam minősége mentesíti azt az elfoglalástól, a 2. alattinál pedig a tulajdonosnak a semleges minősége, addig az esetben, ha a hajó is az ellenséges állam zászlaját hordja, meg a rajta levő árú is ellenséges állam polgáráé, akkor a bár magántulajdont képező árú lefoglalható és elkobozható. Itt tehát azzal az esettel állunk szemben, hogy a magántulajdont nem respektálja a hadijog csak azért, mert ez egy ellenséges állam alattvalójáé, ami a *zsákmányjog* oly intézkedése, mely a szárazföldi háború jogtételeivel merőben ellenkezik. A magántulajdon elkobzását egyébként sok tengeri állam nem tartja a modern jogelvekkel összeegyeztethetőnek, aminthogy nehéz is volna azt megállapítani s az Északamerikai Egyesült-Államok a hágai második békekonferencián, 1907-ben indítványt is tettek a magántulajdonnak a tengeri háborúban is megőrzendő semlegességről, de ezt csak részben fogadták el. Az 1909-iki londoni tengerjogi nyilatkozatban aztán — melyet, mint fentebb rámutattunk, eddig még nem ratifikáltak — kimondták, hogy az ellenséges magántulajdon védelmére bizonyos kautélák állítanak fel, jelesen: 1. az ellenséges kereskedelmi hajóknak a tengeri háború színteréről való távozásra bizonyos idő hagyandó, hogy ekként megmenthessék árúikat; 2. a nyílt tengeren talált ellenséges kereskedelmi hajók, amelyeknek kellő időben nem lehetett még a háború kitörését tudomásukra adni s így nem volt azoknak idejük a menekülésre, lefoglalhatók ugyan, de azért kártérítés adandó; 3. csupán ellenséges árút szabad elkobozni, semleges egyénét nem; 4. megállapították végül, hogy ellenségesnek azt a hajót tekintik, amely ellenséges zászló alatt jár, vagy pedig jogellenesen — tehát anélkül, hogy ez őt megilletné — semleges lobogót tűz ki. (Ezt a határozott tilalmat a mostani háborúban angol árút szállító angol gőzösök többször megsértették és semleges lobogót tűztek ki, miért is a németek által kíméletlenül megtámadtattak, sőt elsüllyesztettek.) Megjegyezzük azt is, hogy ha a háborút viselő államok valamelyikének a haditengerészete ilyen hajót talál, melyre nézve zsákmányjogát kívánja érvényesíteni, akkor azt először is vaklövessel megállásra figyelmezteti, aztán, ha ez megtörtént, küldöttséget küld az illető hajóra, mely annak a papírjait megvizsgálja. Ha a hajó ellenáll, akkor elsüllyeszthető, vagy valamely közeli kikötőbe bevontatható. Az elkobzás, amennyiben erre a fentiek szerint elegendő alap forog fenn, akként történik, hogy a hajó-

rakományt lefoglalják s az az elfoglaló államé lesz, mely azonban köteles eljárása korrektségének megállapítása végett az ügyet az úgynevezett *zsákmánybíróság* elé vinni. Ez utóbbi egy szakértőkből összeállított zsüri s ha megállapítja az eljárás inkorrekttségét, akkor a foglaló államot kártérítésre kötelezi. Az elfoglalt kereskedelmi hajó tisztjei és legénysége, ha a hajó semleges volt, hazabocsátandó, ha pedig ellenséges államé, akkor csak az esetre, amennyiben szavát adja, hogy nem fog a háborúban fegyvert.

Nem volna teljes a tengeri háborúról alkotott képünk, ha néhány szóval meg nem emlékeznénk az úgynevezett *hadü dugárúk* (*contrebande de guerre*) lényegéről. Láttuk fentebb, hogy a tengeri háború, bár nem zárja ki azt, hogy esetleg a semleges államok alattvalójának a javait is zaklatás, sőt megsemmisítés érje, mégis elvileg csupán az ellenséges államok alattvalóinak a vagyonát tartja megtámadhatónak és a semleges jószágot csak kivételesen, olyankor engedi elpusztítani, mikor az az ellenséggel valamiképen összeköttetésbe kerül. Ezt más szóval akként fejezhetnők ki, hogy a tengeri hadijog a semleges államok kereskedelmét a háború tartama alatt is megengedi. *Vannak azonban olyan áruk, melyek a hadviselés céljait szolgálják* s minthogy ezeknek a rendeltetésök helyére juttatása a hadviselő felekre nézve nem közömbös, a nemzetközi jog az ilyen cikkek elkobzását megengedhetőknek jelentheti ki. Ez az úgynevezett hadi dugárú. Ide sorolódik tehát mindaz, ami a hadifelszereléshez akár *közvetlenül*, akár *közvetve* tartozik. Amabba a kategóriába sorolhatjuk például a fegyvereket, lovakat stb., emebbe a bőröket, szöveteket stb., mert ez utóbbiak is végső rendeltetésökben hadicélokot szolgálhatnak. Sőt ismerjük a *quasi contrebande* fogalmát is, ami alatt azt értjük, midőn az ellenség részére katonákat szállít egy tengeri hajó, vagy pedig híreket visz s ilyenkor veszik azt zár alá. A dugárú lényegéből folyólag egyébként természetes, hogy ennek a szállítását minden hadviselő állam igyekszik megakadályozni. Kiemelendő továbbá, hogy ha valamely hajórakománynak több mint a fele dugárú, akkor magát az azt szállító hajót is le szokták foglalni. A dugárúk megállapíthatása végett egyébként a hadban levő államok hadihajói a *semleges* államok kereskedelmi hajóit is feltartóztatják s rakományukat átvizsgálhatják.

\*

A nemzetközi jognak a háborúra vonatkozó tételeit az elmondottakban csak így röviden ismertette is, arra a követ-

keztetésre kell jutnunk, hogy ez a nagyjövőjű tudomány a háború borzalmaival kétségkívül jelentékeny mértékben enyhítette, bizonytalanságát csökkentette s a jogeszmé teljes pusztulását megakadályozta. S mindezt a sok feladatot nem csupán elméleti kijelentések, hanem gyakorlati jogszabályok útján is végezte. Egy tudomány azonban, mely a maga, elméleti úton leszűrt igazságait a praxisban is ily fényes sikerrel váltotta valóra, bizonyára a legszebb fejlődés elé tekint és azt, hogy alkotásai közszükséget pótolnak, máris bebizonyította. Ezért állapíthatjuk meg ismételten azt, hogy a nemzetközi jogot a most folyó világháború nem semmisítette meg, sőt éppen hatalmas lökést adott újabb fejlődésének.

*Dr. Eöttevényi Nagy Olivér.*

---

## A hit szeme.

A mult század egyik legnagyobb gondolkozója, *Herbert Spencer*, tanításának súlypontjába a „*Megismerhetetlen*“ fogalmát helyezte. Egész roppant munkásságának az a messze kicsendülő alapakkordja, hogy minden dolog keletkezésében, céljában és lényegében számunkra örökké megismerhetetlen titok marad; a tudomány mindenfelől megoldhatatlan rejtélyek hinárvával van körülvéve s hogy általában minden, ami csak számunkra létezik, lényegében örök misztérium. Herbert Spencer tehát tiltólag emeli fel kezét és szavát az ellen az örökké fáradhatatlan tábor ellen, amelyik olthatatlan emberi szomjúhozással és hihetetlen erőfeszítésekkel igyekszik megragadni éppen a dolgok lényegét, a titokzatos Substantiát. Ellenben a monizmus atyamestere, *Haeckel*, épp az ellenkezőt prófétálja a világnak. Büszkén kiáltja oda az agnostikusoknak: az ember számára nincsenek többé világrejtélyek! Nem azért nincsenek, mert sikerült neki megragadni a dolgok eddig ismeretlen lényegét, hanem mert az a lényeg pusztá illúzió. A tudomány mindent feltárhat és megismerhet, hiszen minden az anyagi részecskék ideiglenes csoportosulása, s mint ilyeneknek a mechanika és kémia játszva megfejti titkukat. Főleg megvetendők a vallásos illúziók, az Istenről, lélekről, örökéletről, etc. szóló képzelődések, melyek ellene mondanak a tényeknek és az érznek s a melyek mindenképen misztériumot akarnak csinálni az életből, holott annak minden zugát racionalizálhatja az emberi értelem.

„Minden titok a maga lényegében az értelem számára“ — mondja Herbert Spencer filozófiája. „Semmi sem titok a tudomány előtt“ — szól Haeckel. Az előbbi szerint a valóság sohase lehet ismeretté s így sajátunkká, az utóbbi szerint ellenkezőleg minden azzá lehet.

Melyiknek van igaza? Annak-e, aki azt állítja, hogy vannak az értelem előtt zárt ajtók, melyek örök titkokat takarnak s amelyek épp ezért soha meg nem ismerhetők, el nem érhetők, sajátunkká nem lehetnek; vagy pedig annak,



aki szerint ilyen titkok nem léteznek és ezért ami van, azt az értelem elsajátíthatja, illetőleg csak az van, amit az értelem elsajátíthat?? Oly probléma, melyre egyszerű, végleges feleletet adni lehetetlen. Azonban közeledni végleges megoldása felé, kísérletet tenni tisztázására viszont elutasíthatatlan, örök emberi követelmény, amennyiben ez tulajdonképpen az élet problémája maga, az egyetlen őskérdés, amelyből minden egyéb sarjad. E kérdés tisztázása az önmagunkkal, létünk értelmével és jelentőségével, szellemünk végső igényeivel s életünk határkérdéseivel való tisztábajövésnek kulcsát rejti. Hogy mennyire nehéz a megoldás, azt éppen az a két kitünő elme bizonyítja, akiknek homlokegyenest ellentétes álláspontját fennebb idéztük: Herbert Spencer és Haeckel. Véleményük a legnagyobb életkérdésekről való egyéni döntésüket mutatja: s íme e döntés kettőjüknél gyökeréből más és más. Az agnosticizmus tehetetlensége s a monizmus naív mindentudósága s hetyke önbizalma azonban nem elégíthetnek ki egyetlen komoly emberi lelket sem, akit a világ és az élet megszámlálhatatlan titka gyötör és ingerel. Hiába mondjuk ki Herbert Spencerral, hogy minket mindenütt ott kísér és környékez a Megismerhetetlen, az a rejtélyes élő valóság, mely minden alakulatban ott lüktet, fejlődik, virul, teremt, de örökre idegenül és megfoghatatlanul számunkra; hiába kérkedünk Haeckellel, hogy rajtunk és az érzékelhető dolgokon túl minden egyéb üres fantóm s ezért kiirtandó, viszont a valóság az értelem erejével a maga teljességében megismerhető, megérthető és felhasználható: az emberi lélek legmélyebb vágyakozása — még a Herbert Spencerekben és Haeckelekben is — mást mond. És vajon mi az a más? Az, amit *Pál* apostol, ugyanezen nehézségekkel küzdve, minden idők számára kifejezett, mondván: „Bölcsességet szólunk; ámde nem e világnak, sem e világ veszendő fejedelmeinek bölcsességét; hanem *Istennek titkonvaló bölcsességét* szóljuk, *azt az elrejtettet*, melyet öröktől fogva elrendelt az Isten a mi dicsőségünkre. Melyet e világ fejedelmei közül senki sem ismert, mert ha megismerték volna, nem feszítették volna meg a dicsőség Urát; hanem, amint meg van írva: *amiket szem nem látott, fül nem hallott és embernek szíve meg sem gondolt, a miket Isten készített az öt szeretőknek.*“ (I. Kor. 2. 6—9.) Ezekben a szavakban pedig a probléma úgy alakul, hogy igenis vannak „titkonvaló, elrejtett“ vonások a valóság arculatában, melyeket az emberi értelem megismerni nem képes, de amelyek mégis ismertekké, sajátunkká lehetnek. *Vannak világrejtélyek, de azok megoldhatók és megoldandók.*

Csakhoggy más szem kell a titokfejtéshez, nem az értelemé, a tudományé. Nem kétséges, hogy Pál apostolnál a titkok titkaiba hatoló szem a *hit szem*e volt.

Mert a hitnek van egy olyan ereje is, amelynek kiemelésére és hangsúlyozására eddig aránylag kevés gondot fordítottak úgy a gyakorlat, mint a tudomány emberei. Azt sokszor hallottuk, hogy a hívő szív milyen türelmes, engedelmes, hűséges, boldog, bátor, diadalmas; azt is kellőképen megvilágították már nagy elmék és boldog bizonyágtevők, hogy a hit milyen hősiessé teszi az akaratot, micsoda erőt ad akár a szenvedések, akár a küzdelmek, akár a diadalok között az emberi cselekvésnek. Sőt legújabban magyar nyelven is megjelent *C. Skovgaard-Petersen* tollából egy kitünő könyv, amely egyenesen azt mutatja meg lélekiemelő és megrendítő bizonyágtevéssel, hogy a hit mily győzelmes és hatalmas lendítő erő a gyakorlati, földi életben való boldogulásért vívott küzdelemben is. „*Akarsz-e diadalmaskodni?*“ kérdi a könyv magyar címe és aztán beszél sok fényes tanuvallo-mással és boldog bizonyossággal arról, hogy a hívő embert a hite hogy teszi sokszor szerencsésbé, gazdaggá, minden esetben pedig a földi szükségletek békés birtokosává és boldog felhasználójává, mert „aki egyedül Istent keresi, vele s benne a világot is megnyeri“.

Egyszóval a hit érzelmi és akaratni nyilvánulásai és ereje, hatalma mindnyájunk előtt ismeretesek. Van azonban a hitnek egy másik, nem kevésbé hatalmas és csodálatraméltó ereje is, mely amazoknak is rejtett forrása és rugója és ez: *a hit világmagyarázó ereje*. Mert a hit nemcsak a szív és az akarat világában él, hanem elsősorban szemé, *látása* van, mellyel az emberi értelem által megalkotott világképet új és ami több: az egészet alapjában átformáló jelentőszálakkal szövö át. A hit új jelentést ad a dolgoknak és magasabb, egyetemesebb igazolását nyújtja a világképnek, mint a tudomány. Sub specie aeternitatis igazolja az igazságot. Amint Jézus mondotta Pilátus előtt: „Én azért születtem és azért jöttem a világra, hogy *bizonyágot tegyek az igazságról*.“ Ezek a szavak a mindenség értelmével való olyan teljes tisztábanlevést fejeznek ki, mely egy végtelenséggel magasabb annál, amit a tudomány adhat. Aki ezt mondhatta, az látta magát az igazság napját, melynek a tudomány és általában az emberi szellem igazságai csak millió meg millió sugárai, visszaverődve az emberi öntudat tükreben; magát az egységet, az igazságot látta, minden igazságok létalapját és feltételét. Azonban ebbe a napba az értelem leggyakorlottabb szemé

sem bir beletekinteni; elvakúl és nem látja. *Oda csak a hit erős szeme képes belátni.* A hitet épp ez a látó, vagy mondjuk: ismerő és magyarázó ereje teszi az élet legnagyobb hatalmává, enélkül pusztá elhívés, nyomorúlt szolgaságba hajtó zsarnoka az életnek, békó, amibe a magasbatörő szellemet verik. Az igazi hit lényege mélységes intuitív szemlélődés a szellem birodalma felett, amelynek superracionális fényességében gyúl ki a szeretet amaz isteni forrósága, melyben a hősiesség fogantatik és amelyből a vallásos élet születik. Csodálatos szépen fejezi ki a hitnek ezt a legmagasabb formáját, mint saját boldogító élményét *Clairvauxi szt. Bernát*, e szavaiban: „Az értelemben fényesség, a szívben forróság; ott látomás, itt lángolás“.

A legnagyobb vallásos géniuszok tanúbizonysága igazolja tehát azt, hogy a hit szemével képesek vagyunk a valóság olyan vonásait felfedezni, melyeket az értelem meg nem közelíthet és hogy ezek a vonások éppen a világgép igaz és megbízható voltát garantáló határfogalmakra vonatkoznak. A hit tehát magyarázza a valóságot egy magasabb, egyetemesebb szempontból; a hitnek bizonyító ereje van, amit igazol az, hogy döntőleg befolyásolja azoknak életét, akiken elhatalmasodik. A hívő ember világgépe, azaz ismereteinek egységes egésze, bár azonos elemeket tartalmaz az általános emberi világgéppel, azaz benne a fa, ló, ember, föld, etc. fogalmi képe azonos, mégis lényegesen más és új azáltal, hogy míg az értelmi világgép bizonyos szorosan és világosan határolt, bekeretezett tudatmezőben helyezkedik el, körülvéve az ismeretlen sötét háttérétől, örökre lemondva arról, hogy azon gyémántfonalak útját és végpontját megláthassa, melyeken az ismeretek szövedéke függ és alakul, addig a vallásos világgép minden elemének a végtelennel való összefüggését tárja fel, az örökkévalóság kohójába követi a lét gyémánthálózatának alakító és tartó fonalait; feltárja a sötétség országának hallgatag kapuit, melyek a fényes tudatmezőt körülzárják és egyszerre minden irányban a végtelenség perspektíváját tárja ki előtte. A racionális ismeretek most egyszerre superracionális fényben kezdenek égni, melytől új, egyetemes jelentést kapnak, értelmük, rendeltetésük, értékük, substanciájuk nem egymáshoz, hanem az örökkévalósághoz való viszonyuk világításában dereng fel és új elhelyezkedést vesz fel a ráeső fénytengely körül. Azok a kapuk, melyek a hit szeme előtt feltárulnak, hogy világunkba bebocsássák az égi fényt, életünk határfogalmainak neveit viselik. Ime egy-kettő közülök: születés, halál, örökélet, bűn, szabadság, szeretet, igazság, jó, szép.

Mindenik rábocsátja az örökkévalóság egy-egy sugarát a valóság racionális képére és e sugarakban az a kép teljesen átalakul. A hit *új eget és új földet teremt, amelyekben az igazság lakozik.*

A probléma azonban éppen az, hogy a világtkép a hit szemével nézve, az örökkévalóság fényébe állítva *igazabbá* válik-e, mint amilyen pusztán az értelem fényében volt? Sőt ellenkezőleg nem illúziók fényébe állítjuk-e ezzel józan, reális ismereteinket? S ha ez bizonytalan, akkor szükséges-e egyáltalán, hogy ama bizonyos kapukat döngessük és az elrejtett, superracionális valóság után keresgéljük? Miben áll tehát a hit *kényszerű volta*, honnan veszi *magyarázó erejét*, mi bizonyítja világmagyarázatának *igazságát*, miféle *igényeket* táplálhat a tudománnyal szemben s mi a *jelentősége* az emberi életben? Ezekre kell megfelelnünk, ha a hit világmagyarázó, ismerő erejének problémáját meg akarjuk fejteni.

Mindezek a kérdések természetesen utalnak vissza a hit és tudás, vagy általánosabban a vallás és tudomány viszonyának régi és többszörösen felretett, mert soha meg nem oldott problémájára. Az emberek ösztönszerűleg érezték azt, hogy a hitnek igenis van valamelyes köze, relációja, rokonsága a tudással, az ismeréssel, s még abban az esetben is, ha a kettőt merev ellentétképen fogták fel, el kellett ismerniök, hogy egymásnak eltéphetetlen kiegészítői. Újabban *Boutroux*, a kitünő francia tudós egész kötetet szentelt ennek a nagy kérdésnek s ez a munkája „*Tudomány és vallás a jelenkori filozófiában*“ címmel a múlt évben magyarul is megjelent *Fogarasi Béla* fordításában, az Akadémia kiadványaként. E sorok írója nemrégiben részletesen ismertette e folyóirat hasábjain. Itt csak az érdekel bennünket, hogy a legnagyobb gondolkozók tették elmélkedésük tárgyává a két nagyhatalom: a hit és tudás viszonyát. Ezen elmélkedések eredménye elütő aszerint, amint a kutatóknak a vallás és a tudomány lényegét megállapítaniok sikerül. Néhol a tudomány, a pozitív ismeretek rendszere elnyeli a vallást, néhol a kettő egymás mellé helyezkedik, szigorúan elkülönödvé, majd merev ellentétként szegződnek szembe egymással, majd egymást átható erőkként tűnnek fel. Mindez, ismételjük, határozott bizonyosságot tesz amellett, hogy az emberiség legnagyobb elméi leginkább érezték, ha kifejezni nem is voltak képesek azt a mély összefüggést, azt az egymásra nézve létezést, azt a titokzatos kapcsolatot, melyben az ismerés (a tudás, a tudomány) és a hit (a vallás) állanak egymással. Viszont az is bizonyos, hogy valami leküzdhetetlen

akadály mindig megghiúsította e viszony igaz és hű felderítését. Nem kétséges, hogy *Boutroux* meglátta e nehézséget, amikor konstatálja, hogy „a két tag között logikai összemérhetetlenség áll fenn“ (i. m. 368. l.). Azaz a kutatók *tanokat* mértek össze s nem két létmódot, szellemet. A tudomány megfogható a logika eszközeivel, de a vallás és annak magva, a hit, egyáltalában nem illeszkedik be a logika formáiba. Ezért, amikor a problémát úgy akarták eldönteni, hogy a tudományos igazságokat a vallás tanaival, értelmi képeivel vetették össze, hallgatagon s talán öntudatlanul is elfogultakká lettek a *tudomány javára*, vagyis a teljes tudománnyal szembe a hitnek egy csonka fogalmát tették. A tudomány lényegét megragadhatták, a hitét egyáltalában nem. Első teendő épp azért a vizsgálendő fogalmak tiszta fixirozása. A hit és az ismerés fogalmait önmagukban és egymásközi viszonyukban kell vizsgálni és tisztázni.

Véleményünk szerint ez a cél csak úgy érhető el, ha magát az embert, az ember életét tesszük elmélkedésünk tárgyává és annak egységében ragadjuk meg a vizsgálendő fogalmakat. Mert a mi szemünkben sem a hit, sem az ismerés nem valami, az embertől független obiectum, hanem mindenik az emberi élet egy-egy nyilvánulása, ereje és alkotása, melyek a lélek mélyén, annak egységében titokzatos, szent és örök békeességben szenderegtek, mielőtt onnan kilépve, kettéváltak volna. Nem lényegileg mások, nem örök ellenségek, nem egymást kizáró hatalmak, hanem ugyanazon emberi szellem, ugyanazon rejtett élet szülöttei, sugárai. Az ismerő és a hívő ember ugyanaz, vagyis *az ember az*, aki ismer és hisz, tud és konfessziót tesz. Világos tehát, hogy a *Haeckel* merev gesztussal tett kijelentése, miszerint a vallásos ember nem lehet tudós és a tudós nem lehet vallásos, az élet abszolút félreértésén alapszik, mert akkor a tudósnak más világetyemben és más léttörvények alatt kellene élnie, mint a hívőnek. *A hit és az ismerés egysége maga az élet*: az élet kifejlésének törvényszerűségei mindakettőt magyarázzák és igazolják. Az élet természete felett való elmélkedés pedig arról győz meg bennünket, hogy egyedül maga az élet az a valóság, mely önértékkel és öncéllal bír: az élet mindenirányú önfenntartását, tökéletes megvalósulását szolgálja minden a világon. Az élet az életért van, nem szorul tovább magyarázatra. Persze mint egyetlen realitás, az élet lényegileg, azaz önmagában megfoghatatlan, titokzatos valóság, amely számunkra csak nyilvánulásaiban létezik és pedig megszámlálhatatlan egyéni, páratlan formában lép be az ismerés világába.

Az élet egységét, tartalmát tehát a sokféleség adja s csak az összes alkotószálak felett uralkodó tekintet képes egyedül látni a centrális értelmet, a lelket, a substanciát, mely számunkra csak alkotófonalaivá bomolva közelíthető meg. Minden idők legnagyobb gondolkozási megegyeznek azonban abban, ha más-más kifejezéssel élnek is, hogy az élet, a rejtelmes aktivitás, a végső valóság *az emberi egyéniségek millióiban* jelentkezik igazi, lényeges alakjában: *az élet az emberben lesz öntudatosá, az életet csak az ember érti meg, aki képes önmagára reflektálni.* Minden emberi egyéniség az életfény egy sugárszála, egy vonás az élet arcán: az összes egyéniségek az örökkévalóság távlatából *együttesen* jelentik *magát* az életet, a Nagy Lényt. Épp ezért minden emberi lélek egy pótolhatatlan eleme az életnek s ezért a föltétlen érték hordozója. Most már ezeket tudva, természetesen következik, hogy az emberi életnek végső, legtágasabb értelmében vett célja: *az élet egyéni kifejezése, az élet egyéni megélése.* Az élet megvalósítja magát az egyének miriádjaiban és ezzel elérte célját. Azonban a megvalósulás folyamata természetesen örökkévaló. Ha az emberi élet célja maga az élet, azaz a mindenirányú önfenntartás, akkor minden, ami az életben történik, e célhoz viszonyítva, eszközi jelentőségű mozzanat. Az életet a maga kifejlődésében funkciók segítik, melyre az öntét a megvalósulás érdekében ágazik; ezekkel a funkciókkal kapaszkodik meg az én a valóság hálózatában, hogy egyre szélesebb és mélyebb kiterjedést vegyen. Ilyen funkciók életfejlesztő munkája többek közt az *ismerés és a hit is.* Mindakettő kényszerű *eszköze* az élet önállításának és szerepük az, hogy feltárják az én előtt a megvalósulás útjait a valóságban. Bármiféle ismeretelméleti álláspontot foglalkunk is el, lényegében meg fogunk egyezni mindnyájan abban a tényben, hogy akár alanyiak, akár tárgyiak az ismeretek, akár ismerőfunkcióink alkotta alanyi képek, akár tőlünk teljesen független valóságukban megragadott objektumok, egészen bizonyosan azt a célt szolgálják, hogy az élet kifejlődésének terét, a külső világot tárják fel az én előtt, annak megvalósulása érdekében. Mert ha az én ki akar fejlődni, *ismernie* kell azt a sikot, ahol e fejlődésnek végbe kell mennie, látnia kell az akadályokat és a segítségeket, melyeket fejlődése számára a valóság ad; tisztán kell állania előtte a veszedelmeknek, melyek fenyegetik, az utaknak, melyeken zavartalanul haladhat. Mindezek nélkül az élet lehetetlenné válnék, viszont az ismerés által az én urává válik a világnak és felhasználja azt a maga céljaira. Csak mikor a világ az öntudat

előtt feltárul, akkor lehet szó életről. Természetes, hogy az ismeretek köre, a világról alkotott képünk a fejlődés során oly mértékben tágul és gazdagodik, amily mértékben új és új funkció bomlik ki az én bimbójából és amily mértékben új és új szükséglete merül fel e funkciók érvényesülésének. Az élet kezdetén a táplálkozás ösztöne és funkciói hajtanak ismeretszerzésre s világképünk ezen ösztön pótlékainak képeiből, adataiból alakul. Majd kibontakozó érzékeink, azután lelki életünk ébredő ösztönei sürgetnek, néha egyenesen gyötörnek a pótlékok keresésére, az akadályok elhárítására. De az ismerés minden esetben, a legmagasabb szellemi ösztönöknél is, tehát ha a tudomány, a művészet, az erkölcsi jó, stb. ösztönei fakasztják is, *mindig életszükség*, melynek nyomán az én útjából egy-egy akadály gördül el, egy-egy új út tárul ki, egy-egy veszedelem nyomása mulik el, s az én felhasználása következik be. Az ismerésnek nincs öncélja, hanem mindig az én önállításának, az élet lehetőségének, fejlődésének eszköze. *Az ismerés ennél fogva egy alapvető önállítási mód*: vele megvalósulási hálózatot szövünk életünk számára, amelynek neve világkép, s amely a külső valóság adatainak oki és céli viszonyban s térben és időben való öntudatos elrendezése. A világképben válik öntudattá az élet, midőn céljait s a hozzájuk vezető utakat meglátja. Az ismeretekből alkotott ezen egész, amelyet világképnek nevezünk, bizonyos alapvető részeiben általános emberi tulajdon, mert általános létfeltétel. Epp ezért az összes egyének világképében a fundamentális elemek *azonosak*: fa, ház, ember, zöld, kemény, jár, haragszik, stb. szavak említésére, például minden ember azonos valóságra gondol, s ez bizonyítja a világkép igazságát. Azonban mégis más és más a világ képe minden embernél. A világ tényleg az *én* világom. Számptalan világegyetem van, mondotta *Leibniz*, a számptalan egyéni lény szempontja szerint. Mindenkinek egy és ugyanazon valóságot jelentik a világkép adatai, de mégis mást és mást jelentenek. Mi az oka például annak, hogy az erdő fogalma ugyanaz és mégis egészen más a favágónak és a művésznek? *A különböző létérdek ez az oka*. Vagy világosabban az élet fejlettségének különböző foka, a minőségileg elütő lelkek szükségérzetei, *az értékelés* különféle stádiumai. *A világkép velünk fejlődik*. Az élet kezdetén és a fejletlenebb emberi világképekben az érzéki gyönyört szolgáló vonások, az értelem fontoló munkájának virágkorában a hasznóhajtó relációk, az élet csúcán a nagy szellemi értékeket képviselő szimbolumok állanak a világ-

kép homlokterében; a többiek háttérbe szorulnak, elmosódnak, tudat alá kerülnek. Miért? Mert az életnek most ezekre, majd amazokra van szüksége, mert az én önállítását az ismerés így szolgálja a legcélszerűbben a fejlődés folyamán. A valóság ugyanaz, a mi ismeretünk azonban a valóságról fejlődésünk szerint más és más, mert *az ismerés és annak eredménye a világgép az élet megvalósulásának egyik eszköze, az ismerés: létmód.*

Az ismerés lényegével tisztába jöven, lássuk, hogy mik az ismerés határai? Meddig terjed az ismerés világmagyarázó ereje? Miféle igényeket táplálhat az ismerés az életben?

Tudjuk, hogy sokan ezt az erőt korlátlanak, az ismeretek szerzésének lehetőségét határtalannak tekintik. Mások viszont azt is le akarják tagadni az értelem erejéből, amit önmagukon is nyilván tapasztalhatnak. A dolog úgy áll, hogy az értelem ereje a valóságot a maga egészében és teljességében megismerni, megragadni, a maga racionális kategóriáiban elhelyezni nem képes s hogy a legteljesebb és a legfejlettebb értelmi világgép sem, amilyen a tudományos értelemé, amelyben az ismeretek bizonyos köre, vagy egésze az eshetőségek salakjából kiemelkedve, megtisztítva s így legvilágosabban áll az ész előtt, még az ilyen tudományos világgép sem dicsekedhetik azzal, hogy a valóság egészét és lényegét tárta fel és így az élet egész megvalósulási pályáját racionális világitásba helyezte. Sőt még a tudományok koronájának, a filozófiának sincs meg ez a mindent átfogó racionális magyarázó ereje, jóllehet a filozófia lényege a világgép egésze felett való elmélkedés, a világmagyarázat. Helyesebben, amíg a filozófia is szigorúan a tudományos elvekhez tartja magát, amíg ismeretjellegét (racionális értelemben) túl nem lépi, a valóság föl-tárásában, meghódításában bizonyos korlátok közt marad, melyek csak azon kevés filozófus előtt omlottak le, akiket prófétai lélek emelt a világgép felett való uralkodás különös magasságába. Azt készséggel el kell ismernünk az ellenkező véglet kikerülése végett, sőt emberi lényegünk és méltóságunk érdekében határozottan követelnünk is kell, hogy az ismerés a fejlődésnek hatalmas útját képes megfutni és hogy a gyermek tapasztalati ismerése és a tudós látása között szinte mérhetetlen pályán hódítja meg az ismerő értelem a valóságot az élet számára: de bizonyos az, hogy nem hódít meg *mindent* és hogy *nem egyedül* az értelem a hódító erő. Megvannak a maga áthághatatlan korlátai. Van irracionális létező is, amellyel szemben az értelem vak marad. Ezeket a korlátokat nem kell kívül keresni, mert magának az értelemnek



természetében rejlenek azok. Már *Aristoteles* egyik legmélyebb gondolatában kifejezte, később *Leibniz* messzemenőleg érvényesítette és újabban *Bergson* egész rendszere negatív alapjává tette azt az igazságot, hogy az értelem munkájának jellege az *általánosítás*, hogy ennél fogva a mi ismereteink és tudományunk a létezőből csak azt képesek megragadni, ami minden létezőre, vagy legalább is a létezők egyes csoportjaira érvényes, azaz az ismerés egysége az összesítő *fogalom*. A fogalom pedig, amellyel a létező elemeit megragadjuk, azután az ezen felépülő *törvények*, melyekbe az ismerés eredményeit sűrítjük s az az egész *logikai bordázat*, melybe a valóságot beszorítjuk, tulajdonképen megszegényíti, megsűkíti a valóságot, mert kihullat belőle minden *egyénit*, mindent, ami nem általánosítható, mert páratlan. Csakhogy és itt van az értelem munkájának korlátja, a valóságnak, az életnek, mint fennebb láttuk, az az alaptörvénye, az a létmódja, hogy megszámlálhatatlan *egyéni*, egyedüli, összemérhetetlen és páratlan alakulatban valósul meg és a régi hasonlat szerint sem két falevél, sem két ember ezen a világon nem hasonló teljesen egymáshoz, hanem minden, de minden, ami létezik, elüt a többitől, van benne valami, ami *csak* benne van meg s ami egy nélkülözhetetlen vonásává teszi a valóságnak. Az értelem munkája épp ezt az egyéni vonást nem bírja megragadni és magyarázni a dologban, mert ezt az egyéni vonást, az élet páratlan alakulatait csak *szemlélni* lehet, de általánosítani, törvénybe foglalni, azaz magyarázni nem. Az ismerés munkájának tehát gátat vet az egyéniség, az individualitás léttörvénye. Azonban a filozófusok egynémelyike, főképen *Leibniz* azt is kétségnélkül bebizonyították, hogy ez az individualitás éppen a létezők *lényege*, lényeges sajátja, s így a racionális tevékenység éppen a valóság méhe és kohója előtt törik meg és válik tehetatlenné. Ez teljesen érthető is, ha meggondoljuk, hogy az ismerés, amint már az antik görög filozófia és később *Comenius* is sejtették, a modern pszichológusok az introspekció törvényébe foglalták s filozófiailag *Böhm* igazolta is, saját funkcióink és lényünk átültetése a megértendő valóság kényszerűen alkotott képeibe, magunk vonásainak azonosítása a megismerendő tevékenységeivel. Így persze csak azt ismerhetjük meg, amire általános, közös funkciónk van és nincs mód, hogy megragadhassuk azt a vonást, amire nincs analógia, amire belőlünk hiányzik a megfelelés, ami egyetlen. Ilyen vonás pedig mindenben lévén, mindenben lesznek titokzatos, soha meg nem érthető elemek. Az embernél ez a titokzatos szentély, ahová értelmünk be nem láthat, éppen a személyi élet magva, centruma,

a szétágazó életszálak megelevenítő kohója, az élet „Szentek Szentje”. Így ránknézve legvégső ténynek marad annak a megállapítása, hogy az élet megvalósulása, folyamata egyéni létformákban történik; ez az élet törvénye. Tovább az értelem nem mehet. Sőt nem mehet, dacára Aristotelesnek és sok más bölcsnek, a *képzelet* és a képzeletből táplálkozó *művészet* sem. Nem, mert a világkép a műalkotásokban tartalmilag nem bővül; a képzelet a racionális világkép elemeiből alkot és az értelmi tevékenységtől az különbözteti meg, hogy az általánost, az egyetemet *egyéneken és egyéni dolgokon ábrázolja*, a fogalmakat érzékíti, az általános jelentéseket szimbolumokba fogja; azonban, ha egyéni formákban is, de *ugyanazon* törvényszerűségeket fejezi ki, mint az ismeret. A tudomány a logika eszközeivel, fogalmilag, gondolatilag fejezi ki a valóság általános tartalmát; a művészet ugyanezt érzékileg, szemléletileg. *De mindakettő csak az általánost, az egyetemet fejezi ki*; s mihelyt ezt a korlátot át akarja hágni, vagy törni, azonnal elveszti tudományos, vagy művészijellegét, mert érthetlenné válik számunkra; ezt a tudomány terén főleg a filozófia túlzóan misztikus művelőinél, a művészetben pedig a futuristáknál láthatjuk. Hogy a művészet magyarázó ereje semmivel sem terjed túl a tudomány határain, hogy tehát a képzelet tartalmilag nem gyarapítja az ismeretet, azt igen szépen bizonyítja az a tény, hogy a művész, mikor általános emberi igazságot *költött cselekvény* ábrázolásával, vagy *képzeleti lények* (angyal, démon, sátán) beállításával szemléltet, a cselekvényben nem mint valósággal megtörténtben s a képzeleti lényekben nem mint valósággal létezőkben hisz, hanem azokat tudatosan a maga alkotásának ismeri és magyarázó erejüket, bizonyító hatalmukat nem önmagukban, hanem amaz általános gondolati igazságban keresi és látja, melyet szemléltetnek s amely egész terjedelmében *racionális*. *Sem az értelem, sem a képzelet nem magyarázhat tehát a valóságból egyebet, csak ami általánosan emberi.*

Vannak azonban a valóságnak olyan vonásai, melyek bár szintén minden létezőre vonatkoznak, s így általánosak, mégis minden létezőre *egyénileg* vonatkoznak, a legszorosabb összefüggésben lévén az egyének létérdekével. Ezek a vonások akkor kezdenek határozottan viszonylani az énhez, amikor az élet önmagát akarja megragadni az egyénekben, amikor a reflexió magára az egyént teremtő életforrásra hajlik vissza. Az élet most már nem a külső valósággal, hanem önmagának rejtelveivel akar tisztába jönni és pedig éppen azzal a legnagyobb misztériummal birkózik, hogy az ő egyéni lét-

formáját az élethez, az egyetemes létezőhöz kapcsoló fonala-  
kat felfejtse, megragadja. Az *egyén életsorsáról megbizonyo-  
sodni*: ez a végső és a legnagyobb kérdés, A „lenni, vagy  
nem lenni?” a „honnan és hová?” végső problémáját sem az  
értelem sem a képzelet nem képesek magyarázni, megbizonyi-  
tani s így az élet előtt új utakat nyitni, az öntudatot meg-  
nyugtatni. Éppen az jelenti és mutatja erre való teljes tehe-  
tetlenségüket, hogy e probléma az értelmi világgép *határvonalát*  
alkotja, melyben az értelem csak egyes határoló fogalmakat  
bírnak leszögezni s a művészet is csak e fogalmakat szimbolu-  
mokba érzékíteni képes. De a tartalomról, a valóságról, amit  
jelentenek, éppen semmit sem tudnak mondani, ami kényszeri-  
tő erővel bírna. Ennek oka, mint említettük, az, hogy a lét  
forrása felé az ember éppen az *egyéni* mivoltával, egyénisé-  
gével fordul, hogy itt mindnyájan, mint egyedülálló elemek  
állunk a létezés középponti mélységében, mindnyájan más és  
más relációban a Titokzatossal, aki bennünk alakot öltött.  
A *lét problémája*, ahogy röviden nevezhetjük, bár *általános*,  
azaz *minden* élő lényre vonatkozik, helyesebben minden emberi  
egyént érint, viszont minden embert *egyénileg*, sajátos módon  
érint; épp ezért sorsunknak nincs analógiája, nem általánosít-  
ható s így nem is racionalizálható. Az a szem, amellyel lelkünk  
beletekint a „honnan” és a „hova” távlatába, nem az értelem  
szeme. Az értelem csak a kapukat látja, melyeken e szavak  
lángolnak.

Azonban ezeket a kapukat éppen olyan, vagy még heve-  
sebb vágyakozással ostromolja az emberi lélek, mint a külső  
valóság titkait, mert hiszen e titkokba belepillantani az élet  
legősibb természetéből a létezés kényszerével és a nem léte-  
zés büntetése alatt vagyunk kötelezve. Az értelem mindent az  
ok és cél, az idő és a tér korlátaiba zár; a racionális világ-  
kép semmit sem tud mondani arról, ami ezeken túl fekszik.  
Ámde a való viszonylataiba ütköző emberi élet fejlődése előtt  
oly akadályokat talál, melyek alaptörvényét: az *akadálytalan  
és teljes megvalósulást* gátolják és arról győzik meg az em-  
bert, hogy ez a világ a tökéletlenség és a mulandóság hazája;  
az ember a bűn és a halál kötelei közt egyre tehetetlenebbül  
vergődővén, kétségbeesik a maga örök sorsa felől, melyről a  
világ, minél több relációja tárul fel, annál ridegebb tagadás-  
sal beszél. Az idegen való egyre merevedő kérge és a mind  
jobban szorongatott emberi lélek között folyton fájdalmasabb  
harc fejlődik ki; az emberben az élet védelmezi a maga ma-  
gasabb lehetőségeit, a tökéletességre hivatott szellem viasko-  
dik, hogy lerázza a valóság porbilincseit, s minden erejével

tiltakozik az ellen, hogy a való relációi belekötözzék a halál törvényébe. Több-kevesebb öntudatossággal él és egyre élénkebben villan fel az én mélyén a szouverénitás tudata, az a királyi öntudat, hogy a bennem nyilatkozó élethatalom, a szellem több, nagyobb, maradandóbb, mint a véges világ, mert ő az alkotó, a teremtő; amaz csak lényünk fejlettségét mutató vetület, mely önünk teljesezésével szintén teljesezni fog, velünk együtt terjedvén át az örökkévalóságba. De minél inkább igényli bennünk az élet önmagát, annál nyomasztóbbá válik felette a végesség, a bűn, a halál hatalma.

A világkép határforgalmai a fejlődés folyamán egyre félelmesebb dimenziókat vesznek fel, mintegy sürgössé tévén megoldásukat, követelvén az élet magasabb jelentését, a világ jobb, igazabb, szebb, emberibb magyarázatát, mint amire az értelem képes. Van-e váltság a bűn mélységeiből? Van-e szabadulás a végesség korlátaiból? Mi a születés? Mi a halál? Mi a cél? Mi az igazság? Elérhetők-e az ember eszményei? Mi az élet rendeltetése? Lényege? Mi a lélek? Mi a szellem? . . . Ime, csak egynéhány a kérdések tömegéből, melyekhez járul még az idő, a tér, az anyag stb., világkategóriák és formák titkának megfejtési vágya. „Az élet és halál örök kérdései“ tehát azok, melyek az életösztön sürgetésére megoldásukat követelik. Valameddig az élet lényege az élet marad, addig törekvése is csak maga a létezés, a fejlődés, a megvalósulás korlátatlan lehetősége lehet; az élet a maga örökkévalóságának követelő tudatával él bennünk s minden akadályban, melyet a való viszonylatok önállításunk elé gördítenek, a végtelenség hiányát, a teljes kifejlődés veszélyeztetését, az életkorona széttörésének kísérletét látjuk és érezzük, s ezért minél nagyobb fájdalom szakad reánk, annál inkább szomjuhozunk azt a bizonyosságot, hogy lényegünk romolhatatlan és diadalmas. Különösen ha az ént valami nagy, *egyetemes megrendülés* éri, váltódik ki a lélekben olyan hevességű vágy, melynek tűzéből kipattan *az a leghatalmasabb életerő, mely bizonyossá tesz bennünket életünk romolhatatlan erejéről, mely megragadja a valóság magasabb lényegét, új jelentést ad a racionális világképnek, azt tartalmilag gazdagítván egy centrális vonással s ezáltal egy eddig ismeretlen fényforrás magyarázó sugarába állítván.* Ez a hatalmas életerő, mely az élet megvalósításának végetlen pályájába lendít: *a hit.*

A hit tehát *megváltó* erővel bír: megszabadít bennünket a végesség, a halál, a tökéletlenség, a bűn rabságából, mert egy magasabb hatalom kötelékébe emel, amelyben épp az örökkévalóság és tökéletesség forrása fakad. Ezt a megváltást

pedig a hit azáltal eszközli, hogy *bizonyosakká tesz* minket a végesnél magasabb összefüggések létezéséről, *meggyőz* bennünket arról, hogy a mi, mint életünk természetéből fakadó *reménység* élt bennünk, tudniillik az örökkévalóság és tökéletesség: *az valósággal létezik és elérhető*. Ezért mondja mélyértelmű szavakkal a Szentírás: „A hit a *reményllett* dolgoknak *valósága* és a *nem látott* dolgokról való *meggyőződés*“. (Heb. 11., 1.) A hitnek itt, ebben a hatalmában kell keresni igazi lényegét, ebben a magyarázó, meggyőző erejében, mellyel újjáteremti a világot; mert az a lendület, mellyel a hívő egész valója belegyökerezik az örökkévalóságba, ebből a „látásból“ születik. A Héberrekhez írott levél folytatólagosan így bizonyítja ezt: „Hit által értjük meg, hogy a világ *Isten beszéde* által teremtett, hogy ami látható, a *láthatatlanból állott élő*“. (11., 3.) Azaz a hit mindennek, ami végesnek és tökéletlennek látszott a világban, feltárja láthatatlan, isteni, örök és tökéletes mozgatóját, okát, forrását és lényegét; minden véges mozzanatot aranyfonállal köt az örökkévalósághoz, meghúzza azokat a rejtett vonalakat, melyek minden adatot és pontot a valóságban egy középpontba: az Isten teremtő szellemébe vezetnek vissza, egyszóval *azt a világtképet, amelyet az értelmi ismerés felépített, a hit örökkévaló fundamentumra helyezi*. Mindenben van valami, ami isteni. Ezt az isteni vonást ragadja meg a dolgokban a hit szeme, s ebből a szempontból tekinti át a tünemények világát. A hit, mondja *Boutroux*, „mindenben megkülönböztet egy Isten felé forduló oldalt“. Éppen ebben a „megkülönböztetésben“, kiemelésben, megvilágításban van a hit magyarázó ereje. A hit mindezek után tehát úgy áll előttünk, mint a lét kozmikus támadásai által a megrendült énből kiváltott *szemlélő erő*, mely lényünk legősibb igényét: az örökkévalóságot és a tökéletességet egy végetlen és tökéletes személyi hatalomban: Istenben megragadni, s boldogító valóságképen lényünkhöz kapcsolni képes. Istenben tehát az élet lényegét, az igazi életet magát ragadja meg a hit, azt az életet, melynek mi mindannyian egyéni kifejezői, önállításának szubjektív tükrői vagyunk. Létünk rejtelve, a születés és a halál nagy titka ezzel megoldást nyernek, mert az egyéni életben isteni lényeg valósulván meg, tökéletesedésének extenzív és intenzív lehetőségei egyformán végetlenek, s e tökéleteségnek a születés és a halál csak mérőföldmutatói: aki egyszer Isten élő gondolata lett, az örökké él is az ő teremtő lelkében; ha csak Isten szándékosan ki nem törli onnan őt, mint méltatlan és haszontalan elemet. Ámde a világ és a valóság értelemmel meghódított egész birodalma s annak minden eleme

is, mint Isten életének megvalósulási sikkja, ott él az ő gondolatában, az ő örökkévaló alkotása; a változás és a küzdelem benne csak mozzanatai az élet diadalmas felszabadulásának; mindennek örök jelentése, isteni rendeltetése van: minden azért van, hogy Isten életét, a jó, igaz és szép szentséges életét valósítsa meg és tükrözze.

A hit szeme így Isten kezét látja meg minden dologban, s ezáltal, mint *Maeterlinck* bűbajos meséjében a csodagyémánt, felszabadítja a dolgok és jelenségek igazi lelkét: azt, ami bennük örökkévaló, szellemi, isteni. Természetesen a hit „látásainak“ tartalmát rajzolni nem lehet, mert azok nagyon is egyéniek a már kifejtett okokból, de annyi tény, hogy a hit szeme teljesen új, egyetemes vonást ad a világ elemeinek, igazolja az igazságot, s megadja az élet harmóniáját, mert megbizonyítja előttünk „a reménylett dolgok valóságát“. Ennek a szemléletnek szülötte a vallás, amely tulajdonképpen a hit reflexe a logikai, etikai és esztétikai síkban, amint *Szent Bernát* is bizonyosságot tett róla, mondván: „az a lélek, amely a szemlélődés nyugalalmát szokta élvezni, valahányszor a lelki világosság megszűnik tőle, — s ez, fájdalom, igen gyakran történik, — az igaz hitben gyökerező jótettekből merít vigasztalást magának; s így valahányszor a szemlélődő életből kizökken, a cselekvő életben találja magát; — hiszen jóbarátok azok, egymással laknak: Mártha édes nővére Máriának“. A vallás tehát a hit által megragadott örökkévalóságot és tökéletességet átviszi az ítélésbe, a cselekvésbe, az alkotásba és szemlélésbe. Így a vallás Isten lényegének, de ezzel együtt önlényegünknek is kifejtése: az élet diadala. Ehhez s diadalhoz adja a kezünkbe a fegyvert a hit, mikor megmutatja „a nagy fehér királyi széket és a benneülő“, s a hozzávezető utat. Csakis a „hit szemével“ láthatjuk meg a valóság egyetemes, összefüggő egészét. Így azt mondhatjuk, hogy amíg az értelem szeme átfogja az érzéki világot és uralkodik felette, a hit szeme átfogja az örökkévalóságot és ezzel uralkodik az értelem felett is. Míg az értelmi ismerés és annak legtisztább formája, a tudomány, az életnek egyik önállítási módja, amely az élet lehetőségének érdekében megvilágítja az élet jelentését és értékét a valóság tükrében, addig a hit oly önállítási mód, mely ugyanazt az örökkévalóság tükrében, isteni dicsőségében mutatja fel és tárja ki. Az ismerés e földi élet, a hit az örök élet lehetőségét adja meg. Mind a kettőnek megvan a maga bizonyító ereje és titokfejtő hatalma, de amíg az ismerés teljesen földi, érzéki téren hódít és uralkodik, a hit bizonyossága szellemi, mennyei.

Természetes azonban, hogy „a hit szeme“ éppúgy fejlődésnek van alávetve, mint az értelem ereje. Amiként más a Kant értelmének világmagyarázó ereje, mint a kannibálénak, épp úgy más a Pál apostol hitének bizonyoságtévő hatalma, látóereje, mint a csak e világ javait habzsoló emberállatokénak. Aki a hitet éppúgy fejlődő, teljesedő erőnek látja, mint az ember minden más képességét, az nem fog tévútra jutni a vallásos élet látszólagos ellenmondásai között, mikor azok felett ítélkezni akar. Az bizonyos, hogy amennyiben minden emberi élet viszonyul valamiképen az örökkévalósághoz és a legfőbb értékekhez, annyiban a hitnek legalább a csiráját, törmelékeit, hajtásait minden lélekben meg lehet találni. Az pedig, hogy minden emberi élet csakugyan titkos összeköttetésben áll az élet örökkévaló szellemi lényegével, nem szorul vitatásra, mert enélkül semmi sem volna megérthető a világon. Így hát nyugodtan mondhatjuk, hogy a hit éppen olyan *egyetemes és kényszerű*, mint akármelyik más funkciónk. Csak-hogy a „hit szeme“ nem nyílik fel egyszerre a fejlődés kezdetén s ha fel is nyílt már, látása előbb homályos, bizonytalan, tévedező. Együtt fejlődik ez is az emberi öntét többi képességével, így az értelemmel is. Mindig megvan, de csak lassanként bomlik ki és erősödik meg. Néha a fejlődésben el is marad a többi képességektől, néha pedig messze túlszárnyalja azokat, de valamilyen fokon mindig munkál, hogy az élet számára biztosítsa az örökkévalóságot. A hit szeme a primitív fetiszimádótól fel a prófétáig, az apostolokig, a nagy misztikus látnokokig, fel egész Jézusig éppoly végtelen pályán hódítja meg számunkra az örökkévalóságot, mint az értelem a ügyöngő gyermektől elkezdve fel a tudományos lángelmékig az értelmi világot. Nem mindenki vert már gyökeret az örökkévaló Istenben, de mindenki hivatva, rendelve van rá, mindenkinek lehetőség adatott arra, hogy belegyökerezhessék és ezáltal élete tökéletességét elérhesse. Ez a lehetőség éppen a hit, melynek üdvözítő erejét a protestantizmus olyan sarkalatosan hangsúlyozza. A hit pedig, mint a legfőbb kincs, Isten kegyelmi ajándéka s így a legnagyobb igazságot fejezi ki a mi egyházunk, mikor kimondja, hogy „*kegyelemből, hit által*“ üdvözülünk.

Egyébként az elmondottakból az is világos, hogy *a hit nem lehet ellensége az ismeretnek*, a vallás a tudománynak, hanem ellenkezőleg a hit betetőzése, örökkévalóvátétele, megdicsőítője mindannak, amit az ismeret és a tudomány alkot. A hit áthatja az ismereteket és azoknak végtelen jelentést és értéket ad. Az értelem világképét a hit Isten dicsőségének

sugárözönébe állítja és újjáteremti. A hit megszenteli az értelmet.

Ezek tisztázása után még rá kell mutatnunk egy látszólagos ellenmondásra. A hit, mondottuk, a legegységibb dolog a világon. Hogy lehet tehát, hogy mégis vannak hitközösségek, pozitív vallásformák? Ez azért van, mert a hit *nevelhető*. Az örökkévalóság megragadásához ugyanis olyan erő kell, amilyen a mindennapi élet embereiben a maga teljes tisztaságában sohasem jelentkezik, hanem mindig csak töredékesen. Viszont az örökkévalóság megragadása, mint láttuk, olyan elutasíthatatlan életszükség, mely felé már az élet legprimitívebb formáiban is, mintegy sejtelemszerűen, törekszik minden emberi lény. A hitnek a véges világ viszonylataitól untalan gyengített, rebegő tekintete, a hit gyenge, büntől fátyolozott szeme tehát „ablakot“ keres magának, vagyis szimbolumokat, melyeken keresztül könnyebben beletekinthet az örök titkok világába. A hit szeme így *emberi* szimbolumokat talál, melyeknek szemléletében megerősödik, képessé válik az örökkévalóság megragadására. A hit nagy emberi hordozói, a vallásos génuszok azok a minták, akik körül csoportosul és közösségeket alkot az emberek hite. Ezek nevelik hitünk gyarló szemeit, mintegy tompítván, emberivé tévén, de ezzel együtt megközelíthetővé is számunkra a mennyei fényességet. De minden vallásos génusznál hatalmasabb emberi hordozója az örökkévalóságnak a mi Urunk, Jézus Krisztus, kiben maga az örökkévaló és tökéletes Isten lett testté, emberivé, aki maga az örökkévalóság ablaka, melyen az isteni szellem fénye szelíden áttörve, szívünkbe sugárzik és magához kapcsol bennünket. A hit szeme ő benne ragadja meg teljességében az élet szent titkát, a megváltás bizonyosságát a bűn és halál karjaiból és az örök boldogságot Istenben. De ezt rajta és benne is *csak a hit szeme* láthatja. A hitetlenek szeme benne is csak gyenge embert látott. De a hit szemével megláthatjuk — oh, lássuk is meg! — „az ő dicsőségét, ki teljes vala kegyelemmel és igazsággal“. A hit szemének szól a boldogító kijelentés egyedül, de neki aztán hatalmas bizonyossággal szól: „*Aki engem lát, az Atyát látja.*“

*Dr. Makkai Sándor.*



## Kultúrhistoriai bevezetés Pál apostol korához.

1. Ha Jézus halálának évétől a 30-ik évet vesszük, úgy Pál apostol megtérésének időpontjául a 33-ik, „főlevelei“ irásának dátumául az 50—60. évet fogadhatjuk el. Ez időpontban a zsidó kultúra elemei nemcsak Palesztinában találhatók már, hanem a diasporákban is. Az ú. n. diaspora-zsidó épp oly tipikus alakja lett a hellén világ nagy kikötővárosainak, mint a mai bankár a nagyvárosok kereskedő-negyedeinek. Palesztina politikai és világhistoriai fejlődése a Nagy Sándor utáni Diadoche-korszakban ugyanazt az utat követte, mint a nagy birodalomnak — az első világalakulás, mely hellenisztikus egységet hozott a világba — többi szétbomló része: Macedonia, Kisázsia, Syria és Egyiptom. A második hellenisztikus egység, mely a római birodalom, az *Imperium Romanum* nevében nyújtotta ki karjait a világ összes ismert részére, mely 146-ban Kr. e. Macedoniából, 67—58-ban Kisázsziából, 66-ban Syriából és 55-ben Egyiptomból római provinciát csinált: 63 őszén Pompeius vezérlete alatt Palesztinában is diadalra vitte a római légiók sasmadarát. Nagy Herodes volt e provincia legkiválóbb helytartója; és bár karddal, méreggel és római segítséggel, de megtartotta a zsidóság speciális privilégiumait a maximális fokon az adott viszonyok között: dacára annak, hogy Palesztina római provincia volt, a vallási hierarchia, a synhedrikus kormányzat és a mózesi törvények alkalmazása autonóm maradt. De halála után nem maradt vaskéz, aki a különböző pártokra bomlott országot egybetartotta volt. És mert a jólétet alig ismerő nép pharizeus-pártja izzó lélekkel gyűlölt mindent, ami hellén-római volt, de viszont mert a főpapi párt, a sadduceusok pártja, a politikai függetlenséget és a hellenisztikus műveltséget fogadta el, itt is érvényesült a római politikai elv: *divide et impera*. Míg a farkasok békében legeltek, a bárányok egymást falták fel. De a belviszályok, a tetrarchák tehetetlensége és sokszor perverzítése, a politikai

szerencsétlenség százszoros erővel gyujtották fel a nép lelkében a *vallásos dispositiót*, mely az Apokalypsisek szem nem látott, fül nem hallott részleteivel festette és írta le a jövő váradalom *Messiását*. És a Messiások jöttek. Mindegyik újabb csalódást hozott magával: *Jézus*, az első, a názareti, elhagyta a nemzet-felszabadítás eszméjét, hogy a világot szabadítsa fel. A nép, mely a zsidók királyaként üdvözölte, türte, hogy a sanhédrin által az ő nevében elítélt rebellis keresztje fölé szegezze ugyanezt a címet a megsértett római jogrend. *Bar-Kochba*, az utolsó, a szétrombolt Jeruzsálem égő falai közé veszett, sirjába temetve örökre az ígélet földjének szabadságát Ami Pál korát illeti: fellépésének kezdetén a Jézusban csalódott phariseismus egész dühe ama zsidók ellen fordult, akik Jézusban elfogadták a messiási eszme beteljesülését. A később keresztényiségnek nevezett vallás kis *szektaképen* vegetált, hirdetve, hogy Jézus = Messiás. Ez az új eszme gazdagította e hit-törödék zsidóságot, melynek szervezete, hite és gondolatvilága zsidó maradt.

A *diaspora-zsidó* más teremtmény. Már a VII. század előtt megtaláljuk Elephantinában, ahol templomot épít és egyistent imád, amint azt aramaeus papyrus-leletek bizonyítják. 597-ben már Babyloniában is nagyobb zsidó kolónia volt. Nagy Sándor kora óta az olajfa-zóna kereskedője, Egyiptomban Alexandriának felvirágoztatója a zsidóság. Privilegiumainál fogva szaporán terjed mindenfelé. *Strabon* szerint a keresztény éra kezdetén nem volt világváros, hol a zsidót ne lehetett volna feltalálni. Pál apostol korában Egyiptom és Cyrene, Kisázsia és Róma telve van diaspora-zsidóval, mintegy négy milliónyi számban. Világváros lakója és sok tekintetben világpolgár, a diaspora-zsidó élénk intelligenciával fordította hasznára az őt környező kultúrát. Bár őseinek hitét megőrizte és megóvta minden körülmények között, e hitbe öntudatlanul felvette korának jellemző befolyásait. Legkiválóbb példa arra, hogy a diaspora-zsidó a hellén világ elemeit mennyire magába olvasztotta: a görög nyelvű ószövetség, a *Septuaginta* előállása. A héber nyelv helyett a görög köznyelv, a palesztinai néptörzs nyelve helyett a hellenisztikus világnyelv, a speciális zsidó gondolat helyett az alexandrinismus vallásos eszméi, ime a különbség a palesztinai és a diaspora-zsidóság Szentkönyve között.

Ezzel a kezdettel a diaspora-zsidóság belekapcsolódott a *hellén világegységbe*, melynek alkotását Nagy Sándor kezdte meg és az Imperium Romanum végezte be. A *Septuaginta* adta meg az impulzust a hellén hatásoknak a mózesi vallásba

való felvételére. „Ha Septuaginta nem lett volna és a Septuagintán alapuló gyülekezetek a monotheizmus magvát el nem vetették volna, Pálnak, a tarsusi Septuaginta-kereszténynek világmissziója nem járt volna sikerrel“,<sup>1</sup> vonja le Deissmann a sémita monotheizmus hellenizálódásának végső következményét. A zsidó *Jahve* erőteljes képe nem hagyta a hellén világot befolyás nélkül, de viszont a hellén is résztvett a zsidó vallás alakulásában, különösen a *Messiás*-képzetnek *Megváltóvá* változtatásában, amint nemsokára látni fogjuk.

2. A zsidó, még pedig *diaspora*-zsidó Pál apostol Jeruzsálemben és a családi tűzhelynél rabbinisztikus nevelésben részesült. Osztozott tehát kora zsidóságának *Messiás*-hitében és e hit égisze alatt üldözte a keresztényeket. De hogy megérthessük, *hogyan* volt lehető, hogy megtérése után a zsidó *Messiás*-kép helyett *metaphysikus* Krisztus-képet állítson tanításának középpontjába: erre a korabeli zsidóság hite nem elegendő. Rövid három-négy év után az *ember* Jézus *Istenné* nem változhatott zsidó talajon. Ha tehát csak a zsidósággal számolunk, mint tényezővel, alternatíva előtt állunk: vagy nem tudjuk megérteni, *hogyan* lehetett e rövid idő elég e gondolat-*evolúcióra* és *akkor az egész páli theológiát évtizedekkel hátrátoljuk az őskereszténység történetében*, ami az egész eddigi *theológiai és történelmi kutatásokat egy bomba erejével zúzza szét*, vagy pedig kénytelenek vagyunk felvenni, hogy *Krisztus, mint történelmi személy, nem létezett*, hanem a kései századok teremtménye éppen a páli *spekuláció* nyomán, ami viszont nemcsak *theológiai tudományunkat*, hanem az egész *kereszténységet szétjélezzük*. Az alternatíva mindkét ága *gondolhatatlan* és *historiailag helytelen*. Abszurditásuk csak úgy nem tűnik ki, ha Pál apostol világának másik nagy faktorát: a *hellenisztikus világot* *historiailag* *exponenciálisan* *elmellőzzük* s így a Pál apostolra vonatkozó kutatások alól kirugjuk a pozitív talajt.

A hellenisztikus világ óriási kultúrtörténelmi jelentősége az az *egység*, mellyel az emberiség gondolatvilágát minden téren összefoglalta. Nagy Sándor birodalma, bár uralkodóját nem sokkal élte túl, az *egység diszposícióját* hagyta *udóira* a *világnyelv* által, mely azóta a görög vala. E diszposíciót valóra három évszázad váltotta, amikor az Imperium Romanum *politikai és jogi* *egységet* adott a hellenizált világnak. A Középtenger mellékének népei, megtartván a görögöt, mint *világnyelvet*, a világhistóriában új szerepre látszanak hivatva lenni

<sup>1</sup> Deissmann: Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus, p. 177.

a császárság első századában, Pál apostol korában. A politikai particularismus, mely a régi világ hatalmas császárságait: Dariusz Assyriáját, Cyrusz Perzsiáját, Nagy Sándor birodalmát teremté, melyek az uralkodó genialitása által összetartva, haláluk után összeroppantak, helyet enged a római monarchia politikai és jogi hatalmának, mely egybefoglalja az orbis terrarum-ot. A keleti országok évezredes kultúrája a monarchia kis világrészeinek bámulatos *egyéni* kultúr-életet biztosított, melyet az actiumi csata (31 Kr. e.) után véglegesen rendezett kolónia-politika nemhogy elnyomott volna, de a politikai biztosítottóság békéjében kifejlődni engedett: példa rája a *vallásos synkretismus*-nak és a vallásos „*Stimmung*“-nak bámulatos gazdaságban kifejlődött átélési formái. A római államfőnség, melyet a provinciákban a proconsul, a propraetor és a procurator képviselt állami, katonai és jogi szempontból, nem gátolja a provinciák egyéni fejlődését, sőt *állami organisatiót* és *önkormányzatot* igyekszik adni a meghódított területeknek, a római jog oltalma alatt. Állításunkat *Judea* provincia példája igazolja. Bár a római birodalom része, Synhedriumum megtartja hierarchiai jelentőségét. Bár a római jog büntetése sújtja az állam és a jogrend ellen vétőket, vallási ügyekben a Thora praescriptiói szerint ítélik el a vétkeket a zsinagóga vénei.

E politikai és jogi egység rendkívül megkönnyítette a *kultúra kivirágzását*. Ahol a római légiók megjelentek, ott a *civitates foederatae* nem küzdöttek többé állandó harcokban a létért. A kereskedelem és ipar felvirágzott, a közlekedési utak megkönnyítették az érintkezést, a mérték- és pénzrendszer egysége rendet teremtett az üzleti érintkezésben, és mindezek felül a *philosophiai* és *vallásos* gondolat kezd egy bizonyos *synthetismus*, illetve *synkretismus* felé haladni, mely az egységes világnyelv és az egységes világpolgárság áldásaiból önként következik. E korszak általában *kosmopolita* benyomást tesz. A *stoicismus*, mely e kor világnézetét kifejezi, Keletről, a nép- és kultúrakeveredés földjéről való. Már ebből következik, hogy nemzeti tradíciók és a hellénvilág történelmi előítéletei nem kötik e philosophiát, melynek jellemzői *rationalismusa* és *dogmatismusa*. A lét alapját ama isteni *ős-erőben* találja, mely physikailag és spiritualiter áthat mindent, mely a dolgoknak formát és lényegét ad, mely az embereket maga alá rendelő törvény erejével hat. Az embernek lényege ugyanaz, mint eme isteni erőé: a *λόγος*. A Logos, mely által az ember *ζῶον κοινωνικόν*-ná, „társas lény“-nyé lesz, egyúttal a *közösséget* képző principium. Az emberi és isteni lényeg,

socialiter felfogva, ekképen igazolja teoriában az Imperium Romanum egységét. Zenon „Politeia“-ja a *természeti törvényt* állítja az emberi morál alapjául és az emberi államokat úgy fogja fel, mint a *Kosmos*, a valódi állam mintájára kialakult egységet, melynek polgára *minden* ember, akit isteni törvény hat át. Embert és asszonyt, görögöt és barbárt, szolgát és szabadot az *emberi* általános fogalma szempontjából tekint így a stoikus. A személyes szabadságot, mint általános emberi jogot, még a rabszolgaság önkényes emberi találmánya is csak külsőleg gátolhatja.

A hellenisztikus világ philosophiájának *kosmopolita* karaktere mellett *individualismusa* a legjobb jellemzője, megfelelően a politikai fejlődésnek, mely a politikai egység hangsúlyozásával nem gátolja meg a politikai individualismus érvényesülését. A philosophia e két főformája: a stoikus universalismus és az individualismus, másodfokon népi philosophiává és népmorállá változván, impulzust ad nem egy pontban az *ethikus* Pál gondolatának formálására.

3. A *vallásos eszme egységének* kimutatása hiányzik még a hellenisztikus világ karakter-képének megrajzolásához. A régi világ, mely Nagy Sándorral rombadőlt, maga alá temette a keleti vallás-alakok *eredeti* formáit is. A kosmopolitismus, mely a látkör szélesbülésével minden érték bizonytalanságának és relativ voltának gondolatát vonja maga után; a philosophia, mely a subjektivismus felé kezd fejlődni; a római hatalmi politika, mely a határokat eltüntette: *skepsist* hoztak első következményül. A népek élete azonban *negativumok* alapján nem fejlődhetik, tagadásokból nem táplálkozhatnak. Az értékek átértékelésének első lépését, mely mindig a *rombolás* munkája, szükségszerűen követi az Ennek szükségérzete új értékek után. Dacára a jelzett skepticizmusnak, e kor egyik legfrappánsabb jellemvonása a *vallásos átélésre való maximális képesség*. E dispositió tartalmat keres, e tartalomkeresés gyümölcse a *mysterium*-vallások előállása, mely közös mystikus és exstatikus átélések következtében nemcsak hogy egységet visz a kor vallásos színezésébe, de mintául szolgál a keresztényiségnek világvallássá emelkedésére is.

Mysterium-vallásoknak azokat a vallásalakokat nevezzük, melyek középpontjában a kultusz istenének mystikus átélése áll: át kell élni a meghaló és feltámadó istenség halálát és feltámadását sacralis cselekvényekben, hogy a hívő a régi életre meghalva, új életre támadjon Istenében. A mysterium-vallások előállításának *okait* a következőkben találjuk: a) Először: a kor vallásos alapkarakteréből folyó vallásos szükség-

érzet. b) Másodszor: e vallásos szükségérzet *spekulatív bizonytalansága*. Minthogy a vallás születése *sohasem* lehet philosophiai speculatio gyümölcse, csupán *tömegpsychologiai* hatóerők együttműködése; és minthogy a tömeg sohasem képes hiedelmeinek logikai alapozottságot adni, mert *érzéki* kielégítést keres: természetes, hogy vallása nem emelkedhetik systematikus világképpé. Abban a korban, mely bennünket foglalkoztat, e helyzetet jól illusztrálja a philosophia és a vallás közötti mély elválásztó árok. c) A vallásos szükségérzet, mely *váltság*-vallás után kutat minden áron, keresése közben reátalált az *orientális vallásalakokra*, melyeknek *eredeti* formáit Nagy Sándor új világa a régi világ romjai alá temette ugyan, de amelyek e romok alól töredékes formáikban új életre ébredtek.

Ezen okok munkáltak össze arra nézve, hogy előálljon az a hatalmas vallásos *megújulás*, mely a keresztyénség előtti században kezdődött és a keresztyénség első századában, Pál korában érte el legszínesebb kifejlődését. E vallásos megújulás, mely *különböző* vallás-alakokban jutott kifejezésre, mégis az *egység* karakterét hordozza. Minden alakja ugyanazt a középponti gondolatot fejezi ki, amelyre az emberiségnek szüksége volt, amelyre az idők teljessége elérkezni látszott: a *monotheismus* és a *váltság* felé törekvést. E kor vallásos dispositiója *synkretisztikus*, mert ősrégi korból származó magikus formulákat kever az új kor új szükségleteiből származó váltság-gondolataival, mert egy istent imád az eddigi vallások által összehordott számtalan istennevek tarkabarka keverékén át, mert a sémi Jahvét és az árja Mithrát, a babiloni Attist, a krétoi Cybelet és a hellén Dionysost ugyanazon szempontból színezi át a *meghaló* és *feltámadó* Istenség: a *σωτήρ*, a Megváltó mysteriumainak rajzolásával, kiből a hívő megváltást talál a világ szenvedései között.

A kor e vallásos karaktere rendkívül jellemző a keresztyénség századára nézve. Mindeme vallásalakok *konkurráltak* a születő keresztyénséggel, lévén épp úgy *misszionárius* vallások, mint amaz. Versben és prózában fogalmazott sírfeliratok, imák és fogadalmak, törvények és áldozási szabályok, horoszkópok, amulettek, átokformulák és ördögüzések, orakulumok és hálaadások töltik meg legnagyobbrészt azokat a *papyruson* és *ostrakákon* reánk maradt dokumentumokat, melyekből Pál apostol korának lelkét ismerni tanulhatjuk.

Ha ezeknek a dokumentumoknak, meg a reánk maradt *irodalmi* emlékeknek alapján az ú. n. mysterium-vallások lényegét kutatjuk, úgy a következő jellemvonásokat találjuk: a jövőbe vetett reménység és a halhatatlanság hite a je-

len élet hiábavalósága miatt átélt pessimismusból eredt.<sup>1</sup> Amit a földön az ember hiában keres, békét, boldogságot, szerencsét, azt az égben fogja megtalálni. E gondolatokkal, melyek új életre hívták a régi népvallások eredeti mythoszait: a perzsa, zsidó, egyiptomi apokalyptikát, egyúttal kifejlődik a *lélekről és rendeltetéséről* való új világnézet. A régi platonikus gondolat, mely szerint a test a lélek börtöne, új életre ébred; Keletről benyomul a *vezérsillagokba* vetett hiedelem, melyeknek titokzatos és félelmes hatalma intézi az emberek sorsát; e gondolatkör szüli aztán a fatumban való pesszimista megnyugvást és a test és lélek közötti abszolút különbség gondolatát. Bár a kor vallása határozottan a *monotheismus* felé tör, őskeleti mythológiák vegyülnek hellenisztikus és sémita polytheismussal és létrehozzák a Pál korára nézve oly jellemző *angyalokról* szóló *tant*, mellyel természetesen együttjár a démonoktól való félelem. A világ egy idegen és érthetetlen mysterium, mely különös, emberfeletti lényeknek tanyája; ezeknek akarata némelykor különös módon nyilatkozik véges emberi ész előtt magyarázhatatlan erupciókban, démonoktól való megszállottságban, nyelveken beszélésben, eksztázisban. Az *eksztázisnak* különösen nagy szerepe jut ebben a korban. Eksztázisban éli át a hívő azt a mystikus tapasztalatot, mely a mysterium-vallások magvát alkotja: a meghaló és feltámadó Istenséggel való egybeolvadás gondolatában nyilatkozó *váltás-got*. Az istenség emberi alakot vesz fel, *σωτηρ*-rá, Megváltóvá lesz, eksztatikus átélésben a titokba beavatottak végig élik meghalását és feltámadását, *sakramentumok* segítségével: megszentelt étel és megszentelt ital az isteni substantia hordozói és az azokat élvezőket az istenség részeseivé teszi.

Eschatologia, lélek halhatatlansága, angyal- és démonhit, megváltó, eksztázis és sakramentumok: e sommás átnézet frappánsul mutatja Pál apostol világának a mysterium-vallásokkal való analogiáját. A különböző vallás-alakok azonban *ugyanazokat* a gondolatokat mutatván fel, természetes, hogy synkretismussá lettek, amint fentebb említettük. E mysterium-vallások rendkívül találnak a kor általános jelleméhez: a különbözőségeknek olyan egységbe olvadásához, melyben a különböző részek tovább folytatják egyéni életüket, amint a politikai életben és a philosophiai eszme kifejlődésében is láthattuk. *Jacoby*<sup>2</sup> mindeme hatásokat igen kitűnően így foglalja össze: „Néphit és philosophia, mágia és symbolismus,

<sup>1</sup> A következőkre nézve v. ö. *Jacoby*: Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum, p. 6—18.

<sup>2</sup> I. m. p. 11.

mystikum és rationalismus, fantázia és történet, költészet és valóság, a magasztostól a gyermekesig minden ellentét vadul keresztülzúg a keleti és nyugati szellem eme keveredésén. A vallás nagyszerűen kibontakozik a népnek és a törzsnek szűk köréből és az emberiség ügyévé lesz, felállítva nemcsak nemzeti, hanem szociális határokat és sorompókat is. Kialakul a propaganda és a misszió vallása, melynek célja az egyén lelkének megnyerése és megváltása, methodusa pedig — hasonlóan a stoikus vándorphilosophiához — az egyén gondozása“.

E mysterium-vallások hatalmas *propagáló*-erőről tettek tanúságot. Ha végigkísérjük egyes alakjainak terjedését: a kisázsiai *Cybelenek* és a *taurobole* kultuszának, az egyiptomi *Serapisnek* és *Isisnek*, a syriai *Adonisnak* és solaris henotheismusának, a perzsa *Mithrasnak* és a keleti astrologiának és magiának a hellenisztikus-római világba való ömlését, terjedését és azt a hatalmat, mellyel rendkívül rövid idő alatt a saját képükre uniformizálták nemcsak Görögországnak vallását, melynek kései alakulatában már megtaláljuk az eleusisi mysteriumokat, hanem Rómának száraz és mythologiai képzelőerőben szűkölködő hitét is, úgy találjuk, hogy a terjedés és szívósság *két* okkal bír: az ősi keleti kultúrának a nyugati világ fölé emelkedő kulturális superioritásában és az új kultusz-alakoknak a vallásos érzet alapját képező mystikumot kielégítő voltában. *Cumont* érdekes könyve, melyben a keleti vallásalakoknak a római paganismusban való terjedését vizsgálja, ebben találja a keleti vallásalakok propagáló erejét:<sup>1</sup> „A keleti vallásalakok, melyek egyképen hatottak az érzékekre, az értelemre és az öntudatra, az *egész* embert igénybevették. A mult vallásalakjaival összehasonlítva, úgy látszott, hogy szertartásaikban több szépségét, tanaikban több igazságot, erkölcsstanukban magasabb jót adtak. Ünnepeiknek impozáns ceremóniái, majd pompás és érzéki, majd gyászos, vagy diadalmas szertartásuk különösen az egyszerűek és alázatosak tömegét szédítette meg; egy ősrégi bölcsességnek, a régi és távoli Kelet örökségének, fokozatos kijelentése a művelt elméket ejtette meg. A keleti mysteriumok hirtelen kinyilvánítás által egy oly szellemi élet megérzését segítik elő, melynek erőteljessége minden anyagi javat közömbösnek és megvetendőnek tüntet fel. A természetfeletti létre való lelkesítő felhívás papjaik propagandáját ellenállhatatlanná tette. A lelkes-

<sup>1</sup> *Cumont*: Les religions orientales dans le paganisme romain, p. 67—69.



désnek ugyanez a tüze biztosította ezzel egy időben a philosophusok között a neoplatonismus kétségbe nem vonható uralmát. Az antik világ veszni indult, új éra született“.

4. *Az antik világ veszni indult, új éra született*: ez a fentebbiekben rajzolt kultúrhistoriai kép conclusiója. Az új éra azonban nem a mysterium-vallások érája. Az állami, politikai, nyelvi, philosophiai és vallási egységben fejlődő individualismus, mely a zsidó, hellenisztikus és az emezek háttéréül szolgáló orientális világ összességéből ez időpontban egy megbonthatatlan *orbis terrarum*-ot alkot, mintegy a talajt készítette elő a *keresztyénség* számára. Alapítója az új éranak még keresztfeszített, ki zsidónak gyalázat, görögnek bolondság, az első keresztyén: Pál apostol még ezer nehézség között hurcolja hányatott életét az ellenséges világ gúnyja, megvetése, vagy éppen nemtörődömsége között, de mindez csak azért, hogy majdan annál fényesebben ragyogjon az *in hoc signo vinces* jelmondata. Az első század születő keresztyén-ségének páli formája, azaz első öntudatos conceptiója úgy tűnik fel előttünk, mint ama *gyűjtölenese*, mely az előző világok minden sugarát magába koncentrálja, hogy eljövendő világok számára lövelje ki fénykévéit.

A zsidó világ, a hellenisztikus-római világ és az orientális világnak a mysterium-vallásokban továbbélt maradványai mintegy *külső keretül* szolgálnak a keresztyénség alakulásához. Nem akarjuk a keresztyénségnek kultúrhistoriai szempontból való evolutióját adni. Bár e kép igen sok érdekes szemponttal gazdagítaná a keresztyénségről alkotott képzeletünket, itt más a mi feladatunk. Csupán arra akarunk rámutatni, hogy a keresztyénség *Pál hatása* alatt lépett a kultúr-világ összességével kapcsolatba. Pál nélkül a Jézus Messiásságába vetett hit palesztinai talajon maradván, esetleg eljutva — Isten tudja, milyen alakban! — a diaspora-zsidóságba, a többi sémita szekta sterilis életét élte volna mindaddig, míg éltető erő híjján az első szélvihar elsöpörte volna az útból. Sem Jézus, sem az örökébe lépő apostolok nem képzelték el a világot Palesztinán, az üdvösségre hívott emberiséget a zsidón kívül. A *körülmetékedés evangéliumának* világa a Thóra világa volt, világának középpontja a jeruzsálemi templom, melynek há kárpítja meghasad vala, összetörte volna e kis szekta minden vágyát, reménységét és életét.

Pál apostollal lépett be a Jézus messiásságába vetett hit a hellenisztikus világ *orbis terrarum*ába és lett belőle keresztyénség. E hellenisztikus művelődéstörténeti alkotórészek beáramlása, melyek a keresztyénséget oly hasonlóná teszik a

vele egykorú mysterium-vallásokhoz érthetővé lesz abból, hogy a hellenisztikus keresztyénség első tagjai és gyülekezetei a nagyvárosi *proletáriátusból* rekrutálódtak. „*Die soziale Struktur des Urchristentums weist uns durchaus in die untere und in die mittlere Schicht.*“<sup>1</sup> A vallásos synkretizmus, a megváltás után való sóvárgás ezeknél a kis embereknél érte el tetőpontját, kik nem bírták sem a gazdagok jólétét, sem a philosophusok bölcsességét. „Tekintsétek csak a ti hivatástokat, atyámfiai, hogy nem sokan hívtak bölcsnek test szerint, nem sokan hatalmasok, nem sokan nemesek; hanem a világ bolondjait választotta ki magának az Isten, hogy megszegyenítse az erőseket: és a világ nemtelenjeit és megvetetteit választotta ki az Isten és a semmiket...“ (1 Kor. 1.<sup>26</sup>—<sup>28</sup>), vigasztalja és bátorítja Pál apostol korinthusi gyülekezetét. *Korinthus és Róma*: a hellenisztikus-római kultúrának e két főhelyén alakultak a legvirágzóbb keresztyén gyülekezetek. Pedig Korinthus, a két tenger között fekvő gazdag és elpuhult kereskedőváros az orientális Aphrodite kultuszának volt főhelye, „*κορινθιαζειν*“ egy jelentőségű volt az „in Baccho et Venere vivere“ kifejezéssel, az akrokorinthusi Vénusz-templom az internacionális hajóforgalom és az örömleányok tanyája volt, és a közmondás így szólt: οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθον ἔστ' ὁ πλοῦς: nem mindenkinek jó Korinthusba hajózni. Pedig *Róma* nemcsak a diaspora-zsidóságnak volt egyik főfészke, hanem az összes keleti mysterium-vallások is itt találták Alexandrián kívül a legváltozatosabb kifejlési formájukat.<sup>2</sup> Hogy mégis épp ezekhez a városokhoz fűződnek a hellenisztikus keresztyénség történetének legjellemzőbb mozzanatai, vagyis hogy épp a mysterium-vallások főhelyein volt legnagyobb a keresztyénség propagáló-ereje: e jelenség igen fontos vallástörténeti szempontból. De fontossága csupán úgy érthető meg, ha elfogadjuk, hogy a keresztyénség páli formája egy, a mysterium-vallások *formájában* jelentkező, bár lényegében új kultuszt produkált. Csupán e gondolatmenettel érthetjük meg a páli keresztyénség propagáló erejét. Mysterium-vallás alakjában mutatkozott a hellenizált világ előtt, tehát felvette a hellenizált világ a számára egyetlen érthető és kielégítő *formát*; de egyúttal új volt, mert a meghaló és feltámadó Istenség mysteriumába a váltságvallásnak olyan elemeit vitte be, melyek a valódi váltságra: a bűn hatalmától való megszabadításra képesítették ugyanakkor, mikor erre egyetlen eddigi — sem esztétikus, sem eschatologikus — váltságvallás képes nem volt.

<sup>1</sup> *Deissmann*: Licht vom Osten, p. 4.

<sup>2</sup> *Staerk*: Neutestamentliche Zeitgeschichte, I., 175—177.

Ezzel az állítással azonban nagyon ügyelnünk kell. Hanem, könnyen abba a hibába eshetünk, melybe a vallástörténeti iskola túlzói, pl. *Jeremias* vagy *Bruno Bauer*. A mysterium-vallásalakoknak a keresztyénséggel való frappáns egyezéseit látván, sőt ez egyezést általában az orientális vallásokra is kiterjesztvén, amaz a keresztyénséget úgy fogja fel, mint az assyr Gilgames-eposz egyik variánsát, emez pedig a keresztyénséget, melynek dokumentumait inantheutikusoknak, írásait mythosoknak tartja, úgy tekinti, mint a görög-római philosophia spekulatívus termékét. „Die Poeten, Rhetoren und Philosophen der ersten Kaiserzeit — mondja — haben einen geistlichen Rom gegründet, auf dessen Fruchtboden die Grundtypen zu den Sprüchen, die darauf in den Formeln der Evangelien und der paulinischen Briefe unter die Massen des Reichs kamen, gezeitigt sind“.<sup>1</sup> Mindeme eltévelyedések, melyek a történeti talajt rúgják ki lábaik alól, gyökereiket abban a hibában lelik, mely szerint nem különböztetnek *analogia* és *genealogia* között és derivációt látnak ottan, hol csupán a hasonló körülmények között kifejlődött hasonló formák konstataálásáról lehet szó. Kétségtelen, hogy a keresztyénségben megtaláljuk az előtte létező világok hatásait. A polytheistikus ós-sémi kultúra, a zsidóknak VIII. századbéli egyiptomi vazallsága, az egykorú assyr kultúrának Izrael földjére való benyomulása, a fogság alatti és utáni perzsa hatások a zsidóság részéről, Görögország és Róma vallása, Nagy Sándor hellenisztikus világa, a görög philosophia és a mysterium-vallások más oldalról mind közremunkáltak a keresztyénség formálódására. E tény elvitathatalanságát mutatja systematikusan összegyűjtött anyagra támaszkodva pl. *Clemen* kitünő könyve: Az újtestamentum vallástörténeti magyarázata.<sup>2</sup> De ha *mindent* genealogiából akarunk levezetni, akkor — bocsánatot kérek a kifejezésért — a fürösztvízzel kiöntjük a gyermeket, akkor nem vesszük észre a keresztyénség *lényegét*. A apologéta és az orthodoxus csupán az analogiát szereti konstatálni, a dilettáns viszont mindenben genealogiát nyomoz.

5. A fentebbiekben vázolt időpontba nagyon beleillik Pál tipikus egyénisége. Mint keresztyén misszionárius, egyike volt a nagy világ szemében ama számos vándorprédikátornak, kik abban az időben philosophiai és vallásos eszmék szolgálatában járták a világot. „Némelyek pedig az *epikureus* és *stoi-*

<sup>1</sup> B. *Bauer*: *Christus*, p. 150. Idézve *Clemen*: *Religionsgeschichtliche Erklärung des NT*, p. 4—5.

<sup>2</sup> Carl *Clemen*: *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, Giessen, 1909.

kus philosophusok közül összeakadtak ő vele. És némelyek mondának: Mit akarhat ez a csacsogó mondani? Mások meg: *Idegen istenségek hirdetőjének látszik.* Mivelhogy a Jézust és a feltámadást hirdeti vala nékik“, az Ap. Csel. e szavai (17.<sup>18</sup>) kitűnően jellemzik a Pál fellépése által okozott hangulatot a hellenisztikus világban. Ilyen vándorprédikátor, *idegen istenek hirdetője*, megszokott alakja volt az első krisztusutáni század népes és alsóbbrendű városnegyedeinek. A popularis philosophia hirdetői maguk köré csoportosították a nagyvárosok népességét, különösen a Stoa és cynikus philosophia propagálása végett.

Hogy Pál apostol a *kis emberek világában* csinált propagandát, azt leveleiből többször kiolvashatjuk. A lét apró küzdelmeiben e miniatűr existenciák egymást marják és falják: „Ha pedig egymást marjátok és faljátok, vigyázzatok“, — korholja őket Pál (Gal. 5.<sup>15</sup>). Pereskednek egymással: „Atyafi atyafival törvénykezik, még pedig hitetlenek előtt? . . .“ (1 Kor. 6.<sup>6</sup>). Bűnösök és gyarlók: „Ne tévelyegjete: se paráznák, se bálványimádók, se házasságtörők, se pulyák, se férfiszeplosítók, se lopók, se telhetetlenek, se részegesek, se szidalmazók, se ragadozók nem örökölhettek Isten országát. *Ilyenek voltak pedig némelyek.*“ (1 Kor. 6.<sup>9b</sup>—<sup>11a</sup>). E kis embereket gyakran kell inteni: μή πλανήθητε = ne tévelyegjete! Sőt korholni, szidni, dorgálni kell őket, megóvni tévitanító konkolyhíntés-től, felszabadítani a régi ember jármából és a materialis jólét utáni vágyakozástól, elhelyezni őket új erkölcsi és vallásos értékekkel együtt a környező világ nagy forgatagában.

Missziójának célja nem lehetett az, hogy a nagy kikötővárosok kis embereit *kiragadja* abból a talajból, melyen egész gondolatviláguk kifejlődött, hanem, hogy e meglévő gondolatvilágot az új gondolat szolgálatába szegődtesse. Nem törölte el egy merész mozdulattal a meglévőt, csupán a szempontokat tolta el más vallásos gondolatok szerint. Radikális változtató nem is lehetett, hisz ő maga is hellenisztikus korának hű fia maradt. „Seine Christismystik ist den Stimmungen der gleichzeitigen Mysterienreligionen verwandt, und es entspricht der Art, wie die Mysterienkulte Leiden und Erlösung des Gottes und seiner Gläubigen parallelisieren, wenn nach Paulus der Gläubige in Christus lebt und leidet, mit ihm (in der Taufe) begraben, gekreuzigt, gestorben und auferweckt ist. Und schon die kirchliche Institution des Kulthahles mag nach dem Vorbilde heidnischer Kulte eingeführt sein.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Wendland*: Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. <sup>2</sup>/<sub>3</sub> Aufl. Tübingen, 1912. p. 224—2., L. *Jacoby*, i. m. p. 3.

Ha Pál fejlődésének tényezőit keressük, nem szabad elfelednünk, hogy az apostol *Tarsusból* származott. Tarsus, az erősen hellenizált Ciliciának főhelye, kereskedelmi és kultúrális szempontból Kisázsia egyik legjelentősebb városai közé számított. A perzsa Mithras itt lépett először közelebbi viszonyba nyugattal és itt ülték az egyik meghaló és feltámadó istenségnek, *Sandon*-nak mysterium-ünnepeit. Az újtestamentumi időben philosophiai és rhetorikai tanulmányok főiskolája virágzott Tarsusban. Számos zsidó gyülekezet is volt benne. Kereskedelmi szempontból Tarsus volt a közlekedés kapuja Kelet és Nyugat között. Tarsus, mely Pál apostol világának kiindulópontja, hol a fentebb rajzolt hellenisztikus egység és synkretismus jellemző módon keveredett az egyes életnyilvánulások egyéni voltával, hol Pál az egységes világnyelv, egységes politikai és jogi helyzet, egységes synkretismus és egységes stoikus-népi philosophia első röpke benyomásait kapta, volt az őskeresztyénség e vezéralakjának első tanítómestere a világpolgárrá léétel rögzös, de intelligens útján.

Hogy Pál apostol helléneknek hellén, zsidóknak zsidó tudott lenni, érdekesen példázza az ő kettős neve: *Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος*. Ama hiedelem, mely az Apostolok Cselekedetei nyomán alakulhatott ki, t. i., hogy *Saulus* volt apostolunk addig, amíg zsidó pharizeusképpen üldözte a keresztyénséget és *Paulus* lett megtérése pillanatában, talán Sergius Paulus proconsul neve után nyerve a Pál keresztnevet, nem felel meg a történeti igazságnak. Az újtestamentum korában *kettős* nevekkel gyakran találkozunk. Kettős név volt az apostol neve kezdettől fogva, mely tény művelődéstörténeti szempontból annyiban fontos, amennyiben a két világnak: a hellenisztikusnak és a sémitának szoros kapcsolatát mutatja már Pál apostol bölcsőjétől kezdve.

A paulinismus evolútiójának legfontosabb mozzanatai voltak tehát a fentebbiek szerint a hellenizált világ nagy városainak proletár-tömegei, továbbá maga ez a hellenizált világ, melyet *legyőzni* kellett, de legyőzni csupán *asszimilálva* lehetett: egyrészt az *államhatalom* unitása, másrészt a popularis philosophia és a mysterium-vallások népi kegyessége. Ne feledjük azonban, hogy Pál nemcsak *diaspora*-zsidó volt, hanem *diaspora-zsidó* is, tehát fejlődésének zsidó tényezőit sem szabad elhanyagolnunk. Magától értetődik, hogy a keresztyénség — in ultima analysi — mégis csak a zsidóságban gyökerezett és hogy Pál apostol, dacára a hellenisztikus világ minden befolyásának, mégis csak Gamaliel pharizeusnál, Jeruzsálemben tanulta a rabbinisztikus skolasztikát. Pál apostol

zsidóságának kulturhistóriai szempontból jellemző vonásai azonban mégsem itt keresendők. Hiszen a keresztyénség épp azáltal lett világvallássá, hogy zsidóságát új elemekkel gazdagította, Pál apostol épp azáltal lett keresztyénné, hogy a pharizeizmussal végképpen szakított. Ellenben van Pál apostolnak a zsidó szellemtől örökölt egy olyan vonása, amellyel a sémi szellem a hellén szellemmel kapcsolatba tudott jönni és amely által a sémi szellem a hellenizmus korában nemcsak befolyásokat kapott a hellén szellemtől, hanem maga is sokban befolyásolta azt: a *Septuaginta-zsidóság*. A LXX-nak köszönheti a zsidó hit görög nyelvét és görög ideáit, de a LXX-nak köszönheti azt is, hogy Mózes szelleme könnyebben lett érthető a hellenisztikus philosophia skhémái szerint gondolkozó kultúr-világ előtt. A LXX-nak igen nagy szerepe van abban, hogy egyrészt egy Pál, mint nép-misszionárius, másrészt egy Philon, mint államhivatalnok és philosophus, maradandó nyomot tudtak hagyni a világ művelődéstörténetében. Csak-hogy Philon a felső réteg embere, Pál az alsó réteg kis existenciája. De: „*A zsidó Philon az antik művelődés végpontján áll, a zsidó Pál az új világvallás kezdőpontján*“.<sup>1</sup>

\*

Az előbbieken igyekeztünk Pál apostol életének és tanításának művelődéstörténeti szempontból való megértéséhez az *alapot* megadni. Megvizsgáltuk a Pál apostol koráig érkezett világ-evolúcióit különböző szempontokból: a zsidó és hellenisztikus világ szempontjából, melyek mögött ott az ósrégi keleti kultúra háttere. Úgy találtuk, hogy a zsidó világ diaspóra-zsidója részese egyúttal a hellén világnak is a LXX. egységes világnyelvén és a kereskedelem egységes világpolitikáján keresztül. Úgy találtuk továbbá, hogy a hellenisztikus világ legjellemzőbb vonása az orbis terrarum egységében nyilatkozó egyéni fejlődés sokszínűsége. E világ tarka, szinkretisztikus individualismusára ráborul az egységes nyelv, egységes jogrend, egységes philosophiai dispositió és egységes mysterium-vallás világa. Úgy találtuk, hogy a keresztyénség azáltal győzte le az ellenséges világot, hogy Palesztina szűk határaiból kilépve, a hellenisztikus világ gondolkodásának skhémái között jelentkezett. Úgy találtuk, hogy Pál apostol volt az, aki alatt ez az evolúció végbement, mert Pál apostol képesítette minden: születése, neveltetése, két világ határán álló egész egyénisége erre a felszabadító munkára, mely

<sup>1</sup> Deissmann: Paulus, p. 77.

zsidó sektából keresztyénséggé tette a Jézus Messiás voltában hívőket. Ha a problémát tovább mélyíteni, úgy közelebbről és részletesebben meg kellene vizsgálni: *mennyiben* található meg Pál apostol tanításában korának kultúrája nyelv- és irodalomtörténeti, vallástörténeti, kultusztörténeti jogi- és politikai, végre philosophiai szempontból. Ez alapvető kérdések tisztázása nyitja meg majd az utat Pál apostol életének és tanításának helyes és teljes megértéséhez.

*Vásárhelyi József.*

---

## SZEMLE.

### Az „örök béke“ kérdése.

A nagy világháború kitörése előtt nagyon sokat irtunk és szónokoltunk a háborúról és békéről egyaránt, de hinni, mégis csak a békében hittünk. Ma ellenben mindenkép igazolni és magyarázni igyekszünk a háborút, de a békéről már, t. i. a világbékéről alig merünk nyilatkozni. Oly erősen bízunk az utolsó percig a világbéke biztositékaiban, hogy mikor ezek a nagy világfelfordulásban egyszerre pozdorjává törték, mintha az örök béke eszméje is messze eltávozott volna tőlünk. Pedig ez így nincsen rendjén. Meggyőződésünk szerint épp mi beszélhetünk bátran az örök békéről, mi, akik hosszú ideje dicsőségesen álljuk a harcot, tehát nem a gyengeség viszi gondolatunkat a békére. De azért is bátran tehetjük az örök békét két filozófiai elmélkedés tárgyává, mert hű szövetségeseinkkel együtt a háború előtt is mindig a békét akartuk, őszinte szívvvel vettünk részt a békemozgalmakban és a háború folyama alatt is leghívebben tartjuk meg a nemzetközi békeegyezményeket, *úgy, hogy tulajdonképen a háborúban is a békegondolatát képviseljük.* E helyen ne is legyen szó a „háborúk háborúját“ befejező békéről, vagy holmi béke álmodozásról, vágyódásról, hanem az állandó béke gondolatáról, *az örök béke problémájának elméleti filozófiai megvilágításáról.* Miután a háború jogosultságát és értékét fejtegettük teológiai, filozófiai, jogi és pedagógiai szempontból, ideje, hogy a békegondolat mívoltát is feszegessük, ideje, hogy tisztába jöjjünk azzal a kérdéssel, csakugyan végét jelenti-e ez a háború a békemozgalomnak és vele a világbéke eszméjének?

Első tekintetre úgy látszik, hogy e háború kitörése csakugyan egyértelmű a békemozgalom csődjével, mert épp az, amit a békebarátok oly fennen hirdettek, amiben oly rendíthetetlenül bíztak, egy csapásra szappanbuborékként szertefoszlott. A pacifisták ugyanis mindenekelőtt előszeretettel hivatkoztak a folyton emelkedő nemzetközi közlekedésre, mely



láncszemekként forrasztja össze az összes nemzeteket. A világhiállítások, nemzetközi tudományos egyesülések, az ide-oda utazások szárazon és vizen, kereskedelmi és hajózási szerződések, vöröskereszt, közös vasuti hálózat stb. a legszorosabb kapcsolatba hozzák az államokat, egyik ezer meg ezer szállal függ össze a másikkal. És ime mindezeket a szállakat a háború vihara egy perc alatt széjjeltépte.

A kultúra élén haladó nemzetek egyszerre megfélemlettek a múltban végzett közös munkáról, sőt az entente hatalmai magukról is megfélemlettek, oly igazságtalan és éktelen dühhel támadtak rá a németekre, kikről ők maguk sem hiszik, hogy csakugyan barbárok . . . De bíztak a pacifisták praktikusabbnak és reálisabbnak látszó érvekben is. Az egyik lelkes békebarát (Alfred H. Fried) ezt pl. így fejezte ki: az európai háború beteg, halálos ágyn, agóniában van. Lehet, hogy még felriadt haldokló deliriumából is úgy tesz, mintha nem halt volna meg. De félni többé nem kell tőle. Mert a háború ma túlságos rizikóval jár, úgyszólván minden forog kockán, azért jól meggondolják a népek, mielőtt a sorsdöntő lépést megtennék. Hozzájárul, hogy minden államban vannak pártok, melyek a háborút ellenzik és ezek a belső politikai ellentétek sokkal nagyobbak, mint a nemzetközi ellentétek . . . Sajnos, a fejlemények ennek az érvek sem adtak igazat. Hogy a megtámadott középponti hatalmoknál a politikai pártárnyalatok nyomban megszűntek, nagyon is érthető, hiszen náluk a nemzeti lét biztosításáról volt és van szó, de mint mindenki tudja, a támadó hatalmak körében előfordult jelensek sem igazolták a pacifisták reményét . . . Végül bíztak a békebarátok egy harmadik körülményben is, feltétlenül hittek abban, hogy ha a háború kitör, az legalább humánusabb lesz az eddigieknél. Hiszen csak tartották meg hiába az 1896-iki és 1907-iki hágai békekonferenciákat, nem hiába alkották meg a szárazföldi és tengeri háború törvénykönyveit és hoztak közös elhatározással oly egyezményeket, melyek a háború pusztító hatásait a lehetőséghez képest enyhítették. Sajnos, ez a jóslat sem vált be. E háború folyamán arra kellett ébrednünk, hogy épp azok az államok (Oroszország, Anglia, Franciaország és Belgium), melyeknek képviselői a hágai béketanácskozmányok alkalmával a lehető legenyhébb és leghumánusabb eljárás mellett foglaltak állást, a háború során épp a nemzetközi jogszabályok és egyezmények legönkenyesebb túllépése által váltak ki. Sok helyütt pedig a sok esztelen pusztítás és kegyetlenkedés a múlt idők háborúinak legvéresebb jeleneit juttatta eszünkbe . . .

Csoda-e, ha ily keserves csalódások hatása alatt a leg-pesszimisztikusabb hangok hallatszanak és sokan a történeti pesszimizmusnak kezdenek hódolni, mely igazi haladást a történelemben el nem ismer és tagadásba veszi az emberiség erkölcsi és szellemi tökéletesedésével annak az állandó béke-állapot felé való közeledését is. Sűrűn hallani, hogy a kultúra, a civilizáció csak külső máz, mely mögött megmaradt az állapot az emberben és ez csak alkalomra vár, hogy magát kitombolja. Nem hogy humánusabb volna a jelen háború, a különbség a mai és mult idők háborúja csak az, hogy ma raffináltabb eszközökkel vívják és ezért csak nagyobb a pusztulás, rombolás, fosztogatás mint valaha; az állandó béke gondolata pedig utólérhetetlen utópia. Ezzel elérkeztünk ahhoz a ponthoz, melyet meg akarunk világítani és mivel a háború fogalma történeti kategória, fejtegetésünk leginkább történetfilozófiai jellegű lesz.

Vizsgálódásunkban kiindulhatunk Moltkénak ma különösen gyakran hangoztatott szavaiból: *„Az örök béke álmom és hozzá még nem is valami szép álmom. A háború az isteni világrend egyik eleme“*. A híres hadvezérnek eme mondásában bent foglaltatik a kettős probléma: a háború és a béke kérdése. Az elsovel (a háborúval) gyorsabban végezhetünk.

A mondás második fele az isteni világrend egyik tényezőjének mondja a háborút. Azt hiszem ez ellen keresztyén szempontból mitsem lehet szólni. Tudjuk ugyanis, hogy keresztyén vallásos életünkből kinő bizonyos meghatározott világnézettel együtt megfelelő történetfilozófia is, melynek alapgondolata, hogy isteni terv nyilvánul meg a történelemben. Isten akarata teljesedik a világfolyásában a szellemek változó játéka által akadályokon és megoldásokon keresztül, rejtett utakon és kerülőkön. *Isten akarata teljesül, mert ez az akarat a történelem ideális célja.*<sup>1</sup> Más szóval a keresztyén ember meggyőződése szerint a történelemben a teleológiai fejlődés gondolata uralkodik. Sehol semmi véletlen, hanem mindenütt célszerűség és értelem. Így tehát igazat adhatunk Moltkénak abban, hogy a háborúnak is bele kell illeszkednie Isten erkölcsi világrendjébe. Nem mintha a mi Istenünk harcias isten volna, aki önmaga felszítaná a háború tűzét, hiszen tudjuk, hogy az Isten az embernek bizonyos szabadságot engedett, és ezen szabadság által megy végbe a történelem.

<sup>1</sup> *Rocholl*: Philosophie der Geschichte, II-ter Band. Göttingen, 1893. 555-ik lap. V. ö. August *Strindberg*: Der bewusste Wille in der Weltgeschichte. Leipzig, 1903. 77. s k.

Ezen szabadság és ebből folyó emberi gyarlóság közvetlen szülője a háborúnak, melyet azonban Isten a maga fensőbb céljaira felhasznál. Csakhogy a pusztá megfigyeléssel nem igen jutunk el mindig e tény világos felismerésére. Gyarló emberi elménkkal nagyon kevésbé tekintjük át az egész történeti folyamatot, az egyes események pedig nagyon sokféle értelmezést engednek meg. Mindamelletl hisszük, hogy az Isten a háborút is, mint az ember történeti életének egyik fontos tényezőjét javunkra fordítja és addig tűri meg, míg fejlődésünkhöz szükségesnek látja. A történelem arról győz meg, hogy a háborúnak igen nevezetes szerepe jutott a multban. A primitív népeknél pl. a háború az egyetlen hatalmas eszköz, mely az akarat céltudatos nevelését eszközli az egyeseknek a közös cél alá rendeléssel. De az emberiség fejlettebb korszakaiban is megvan a maga jelentős szerepe. Engedmességet és fegyelmet teremt, kifejleszti a bátorságot, rettenthetetlenséget, a felebarátokért való odaadást, a hazafias erényeket, feléleszti a vallásos élet lángját, sőt egyenesen kultúrterjesztő, kultúrfejlesztő tényező: az egységes, nemzeti államok megalakulása nélküle szinte elképzelhetetlen. Vér és vas kellett hozzá. A háborúk nyomában járó pusztulásból és rombolásból is végtére új élet fakad. Így tehát mi is igazolva látjuk Moltke azon nyilatkozatát, hogy a háború Isten világrendjének egyik tényezője. De nézzük meg elfogulatlanul az érem másik oldalát is, nézzük meg Moltke mondaságának első részét: igaz-e, hogy csak álom volt az *örök béke*? és hozzá még nem is szép álom? Csak megvalósíthatatlan ábránd-e az emberiségre nézve az oly eszményi állapot, melyben a nemzetek közt felmerülő kérdéseket nem fegyveres kézzel, hanem békés megegyezés útján intézik majd el?

Rendesen azzal érvelnek a világbéke hívei ellen, hogy teljesen céltalan ily utópiát kergetni, a multban is voltak háborúk, a jövőben is lesznek, míg csak emberiség lesz-e földön. Csakhogy ez az érv nem állja meg a helyét. Voltak intézmények a multban, melyeknek örök életet jósoltak, és melyek mégis teljesen kivesztek az emberiség kulturális haladásával. Elég kettőre utalnunk: a rabszolgaság intézményére és a boszorkánypörökre. Egy másik, nyomósabb argumentum úgy szól, hogy a háború a küzdés egyik faja, küzdés nélkül pedig nincsen haladás, emelkedés, tökéletesedés. Ugyanide vág az az érvelés is, mely a háborút a létért való küzdelem egyik formájának tekinti és azért szintén kiküszöbölhetetlen tényezőnek vallja. Mind a két állításban van igazság, de tulajdonképp mind a kettő félremagyarázza a békebarátok szándékait.

Ezek ugyanis nem akarják az emberi természetet egyszerre megváltoztatni és a küzdés örök törvényét megakasztani, mert jól tudják, hogy az úgyszólván lehetetlen. „Céljük az, hogy a háborúk okait csökkentsek, lehetőségeit korlátozzák, hogy ennek révén a háborúk ritkábbak legyenek és a béke a mainál biztosabb alapokon nyugodjék.“ De ki kell emelnünk e helyen azt is, hogy a biológiai megállapításokat nem lehet mindenesztül az emberre alkalmazni, mert ezáltal épp az az új, ami az embernél előlép és tevékenységének igazi jelentőséget kölcsönöz, teljesen kivetkőzik a maga lényegéből. Így maga a háború is, mint a harcnak egyik faja, egészen más jellegű, mint a természetben folyó létérti küzdelem, mert benne többnyire szellemi értékekről volt szó.<sup>1</sup> Másrészt az is bizonyos, hogy a küzdés nélkülözhetetlen tényezője az emberek és társadalmak előhaladásának, de nem képzelhető-e a küzdelemnek más formája is, mint amilyen a háború, mely az ellenfél meggyöngítését, esetleg megsemmisítését célozza? Ha pedig felvetjük a kérdést, hogy mely jövő felé halad az emberiség a háborúsabb vagy békésebb állapot felé, akkor talán senki sem lesz, aki ne a békét jelölné ki végcélul. Ez pedig igen nevezetes tény, mert belőle az tűnik ki, hogy a háború nem lehet önérték, hanem csak eszköz a béke fenntartásáért és eléréseért. A háborút azért akarjuk, mert a békét akarjuk. És világos az is, hogy a háború nem abszolút, hanem csak relatív értelemben kultúrfejlesztő tényező és ez természetes is, mert ami az egyik részen nyereséget, a másikon mégis csak veszteséget jelenthet és így a kultúra a maga egészében mégsem ment előre úgy, amint közös békés munkában előre haladhatott volna. Hiszen elvitathatatlan tény, hogy a kultúra túlnyomó része a béke műve. Akik a háború mellett szerfelett lelkesedtek, mint Herakleitos, Machiavelli, J. de Maistre, Hegel, Cousin, Proudhon, Treitschke s mások, azok rendszerint a békés állapotot a tétlenséggel azonosították, ami éppenséggel nem következés. Verseny, küzdelem akkor is van, csak más eszközökkel folyik, mint háború idején. A békebarátok úgy látják, hogy a nemzedek hatalmas anyagi és szellemi felledülése épp a béke áldása. Ők tehát nem kozmopoliták, hanem saját nemzetük jólétét és felvirágzását óhajtják, ezt pedig csak a célirányos munka révén tartják elérhetőnek. A háborút nem prima, de ultima rationak tartják *olyankor, mikor a nemzeti lét forog kockán, amit a jelen esetben ellenfeleink minden*

<sup>1</sup> V. ö. Frischeisen-Köhler: Das Problem des ewigen Friedens. Berlin, 1915. 19. lap.

*hazu'ozása ellenére is magunkról elmondhatunk.* A béke áldásait minden időben sokra becsülték az emberek és ezért minden időben voltak hívei a békének. Az sem véletlen, hogy a békebarátok száma idők jártával szaporodik, és hogy oly tekintélyes neveket számlálunk soraikban, mint Aristophanes, Platon, Cicero, Montaigne, Erasmus, La Fontaine, Pascal, L'Abbé de Saint Pierre, Rousseau Kant, Lamartine, Victor Hugo, Richard Cobden, Tolsztoj stb. Ezzel párhuzamos az az eredmény, melyet a történeti szemlélet nyújt, ha felfelé haladunk az emberiség történetében. Anélkül, hogy belemélyednénk tüzetes fejtegetésekbe, megállapíthatjuk, hogy minden harcias természete ellenére az ember erősen társulni szerető lény és így a fejlődés folyamán a kisebb csoportoknak nagyobb közületekké való összezáródása következik ki. Ennek megfelelőleg míg a kezdeti állapot „bellum omnium contra omnes“, hová-tovább ritkul a folytonos véres összeütközések szokása és a háború csak a nagyobb csoportok, államok közt tör ki, ez pedig már ritkább dolog, mert a kockázat mindig nagyobb. És ezzel elérkeztünk a békeproblémának sarkkérdéséhez: hogyan lehet az állandó békét a nemzedek és államok eltérő érdekei dacára biztosítani? Erre is nem egy, de száz meg száz feleletet kapunk, mert a békeirodalom századról századra gyarapodik. Teljesen elég, ha a gazdag irodalom két művéről emlékszünk meg: az egyik *Castel Károly saintpierrei apátnak* 1717-ben megjelent háromkötetes műve: *Projet de paix perpetuelle* inventé par le roi Henri le Grand... etc., melyet Rousseau adott ki újból 1760 ban<sup>1</sup> (kivonatban), a másik *Kant* értekezése (*Zum ewigen Frieden* 1795).<sup>2</sup> E két mű részletes taglalást is érdemelne, mert jóval többet tartalmaz a mai napi irodalom sokszor zavaros termékeinél. Mi ezúttal beérhetjük a főgondolatokkal.

Saint Pierre IV. Henrik francia király szájába adja békejavaslatát, noha kiderült, hogy Sully miniszternek a nagy király béketerveire vonatkozó megjegyzései hitelt nem érdemelnek. Tény, hogy a derék apát az első, aki az állandó béke fenntartására államszövetséget akart létrehozni olyformán, hogy Európa valamennyi uralkodója (Törökország kizárásával) a következő 5 pont betartására kötelezte volna magát: 1. Az uralkodók örök és visszavonhatatlan szövetségre lépnek egy-

<sup>1</sup> Venores complets de J. J. Rousseau. Nouvelle édition 1790. VII., 339. s k.

<sup>2</sup> Mi Karl *Kehrbach* kiadását használtuk. (Reclam.) Magyar fordítása az imént jelent meg dr. Hildenstab Györgytől. Losone, 1915.

mással és megnevezik teljhatalmú megbizottaikat, hogy azok egy állandó ülésen megjelenhessenek. 2. Minden szövetséges megfelelő arányban hozzájárul a szövetség biztonsága és közös védelme eszközeinek fenntartásához. 3. A szövetség biztosítja tagjai számára azoknak az államoknak a kormányzását, melyeket a szövetségesek tényleg birtokolnak. Továbbá a szövetségesek lemondanak arról, hogy viszályaikat háború által intézzék el, és adott esetben a békés egyezség útjához folyamodnak. 4. Ha valaki a nagy békeszövetség határozmányait nem akarná végrehajtani, a szövetség maga ellenségének tekinti. A szövetségesek megegyeznek abban, hogy teljhatalmú képviselőik állandó ülésekben szótöbbséggel szabályoznak minden szükségességnek tetsző ügyet, csak az 5 alapvető cikkelyen nem szabad változtatni, kivéve a szövetségesek egyhangú egyetértésével. (A tervet — az eredetihez nem férhetvén hozzá — Rousseau alapján ismertettük.) A terv alap gondolata feltétlenül helyes, ha nem is valósulhatott meg a legközelebbi jövőben, mint ahogy az ábrándos abbé hitte. Persze, ezért le is szólták érte pl. Leibniz. Rousseau ellenben meleg szavakkal méltányolja Saint Pierre intencióit, csak a béke megvalósítására szolgáló eszközöket tartja elégtelenségnek, mert az ő felfogása szerint minden, ami hasznos a közre, csak erőszakkal, azaz forradalommal vihető keresztül. Az azóta lezajlott politikai fejlődés azonban inkább Saint Pierrének kedvez mint Rousseau-nak. Tény, hogy nemzetközi viszályok elintézésére az újabb korban már sűrűn szerepeltek nemzetközi választott bíróságok. (Lásd Ferenczy Árpádnak erről szóló művét.) Így 1794—1803-ig mintegy 241 nemzetközi viszályt intéztek el a választott bíróságok útján, jeléül annak, hogy a nemzetek manapság mind ritkábban nyulnak a háború eszközeihez. De nem képtelen ábránd az államok szövetsége sem. Ezt Európa XIX-ik századbeli történelme igazolja. És bizonyos az is, hogy az ilyen államszövetségekben, mint az egyének és társadalmak között is, az *altruizmusnak* is érvényt kell biztosítani. *Hogy ez sem lehetetlen, bizonyítja épp monarchiánk magatartása Olaszországgal szemben.* Az államok szövetsége nagy mértékben elősegítheti az állandó fegyverszünetet. Ha példának okáért a hármasszövetség ötös vagy hatos szövetséggé bővült volna, ez olyan imponáló világhatalmat eredményezett volna, mely nemcsak a vén Európában, hanem azontúl is érvényt szerezhetett volna akaratának. Minden ellenkező tünet ellenére sem tartjuk kizártnak, hogy épp e világháború folyamánaképpen idővel ily hatalmas szövetség fog kikerekedni, legalább a *központi hatalmaknak nemcsak fizikai, de főleg erkölcsi túlsúlya*

ily irányban fog működni, és szinte észrevétlenül, mágnes módjára magához fogja vonzani a magukra eszmélő és az igazságot végre is belátó nemzeteket. De az államok szövetségének, a köztük kötendő szerződéseknek a becsületesség alapján kell nyugodniok és e tekintetben ma is sokat mondhat nekünk a nagy königsbergi filozófusnak a „kísérlete“. Kant említett értekezése valóban távol állva minden költői ábrándozástól, chiliastikus rajongástól csodálatos éleslátással jelöli meg minden békemozgalom irányát és — határait. Értekezését a baseli békekötés alkalmából írta és szerkezete egészen különös: két szakasz-, két pótlék és egy függelékből áll. Formája valóságos békeszerződés, melyből „a titkos megállapodás“ sem hiányzik. Az I-ső szakasz az örök béke *előleges* cikkelyeit tartalmazza. Ezek a következők: 1. Nem tekinthető békekötésnek az olyan, mely egy későbbi háború titkos csiráját rejtí magában. 2. Önálló állam soha se legyen örökség, csere, vétel vagy adományozás útján más államtól megszerezhető. 3. Állandó hadseregek idővel egészen megszüntetendők. (Itt Kant persze a zsoldos hadseregre gondol!) 4. Nem szabad államadósságot csinálni külső állami viszályokra való tekintettel. 5. Egy állam se avatkozzék a másiknak az alkotmányába és kormányzatába. 6. Háború esetén egyik állam se vetemedjék a másikkal szemben oly ellenségeskedésre, mely a jövőendő békében a kölcsönös bizalmat lehetetlenné teszi. Ilyenek az orgyilkosok, méregkeverők felbérése, a szerződés megszegése, az árulásra való bujtogatás. Ezek „becstelen stratagémák“. A II-ik szakasz három „*végleges*“ cikkelyt sorol fel. 1. Minden állam polgári alkotmánya köztársasági legyen. (Kant itt nem a demokratikus köztársaságra, hanem tulajdonképen az alkotmányos monarchiára gondol: általában az olyan jogállamra, melyben a törvényhozó hatalom a végrehajtótól el van választva.) 2. A népjog szabad államok szövetségén épüljön fel. 3. A nemzetközi jog az általános hospitalitás (vagyis az államok meglátogathatásának) jogára szorítkozzék. Ezekhez csatlakozik két toldalék. Az első az örök béke biztosítékáról szól („a természet az embereket lassan, de biztosan, szinte akarattuk ellenére a béke felé hajtja“), a második az örök béke „titkos“ cikkelye, melynek lényegét e mondat fejezi ki: A háborúra készen álló államok hallgassák meg a bölcselőknek a nyilvános béke lehetőségének a feltételeiről szóló maximáit (vezérelveit).

A befejezésben Kant odakonkludál, hogy a politika és morál között elvileg (objektíve) nincsen ellentét, csak szubjektíve: az emberek önző hajlamaiban. Ha pedig megvan a remény, *hogy idővel eljön a jog és igazság uralma, akkor az*

*örök béke sem üres eszme, hanem oly feladat, mely fokozatosan megoldva, mind közelebb jut céljához.*

Kant szavai ma is mély hatást tesznek a figyelmes olvasóra. Kant jól ismeri az emberi természet eredendő bűnét („das Radikalböse“), mely folytonos harcban áll az erkölcsi törvényvel. Jól ismeri a békekötéseknél előforduló őszinteség hiányt, mely újabb összeütközések csiráját rejti méhében. Azért jól tudja azt is, hogy az örök béke nem valósítható meg máról holnapra, mint ahogy még Saint Pierre hitte. Mindamellet még sem üres álom az, hanem „eszme“. Ez pedig nagy szó, mert tudjuk, hogy az „eszme“ mit jelent Kant terminológiájában. „Az eszmék oly észfogalmak, melyeknek tapasztalati tárgy nincsen adva, hanem amelyek egy oly tökéletesség fogalmi, melyhez állandóan közeledünk, de teljesen soha el nem érhetünk“. *Az eszme tehát irányító, szabályozó elv, feladat, melynek megoldásáért folyton dolgoznunk kell.* Ilyen eszme az örök béke eszméje is, mely tehát nem a kába ábrándozás, meddő spekuláció tárgya, hanem oly cél, amely felé állandóan törekednünk kell, vezércsillag, mely politikai törekvéseink között biztató fényvel ragyog felénk. Vagy talán elveszük az igazságosság eszméjét azért, mert nem győz mindig és mindenütt, mert tökéletesen soha el nem érhetjük? Bizonyára nem, hanem minden akadály, minden visszaesés ellenére is csak tovább fáradozunk ennek diadalra juttatása érdekében, pedig a béke eszméje csak az igazságosság eszméjének egyik „speciális esete“.

És ezzel talán megnyertük azt a helyes szempontot, melyről az örök béke eszméjét tekintenünk kell. Szó sincs róla, a nagy háború kitörésével sok illúzióval le kellett számolnunk, de a békemozgalom csődjéről, bukásáról még sem beszélhetünk. Igaz, hogy porba hullott sok fellengző remény, a háború által felszínre vetett vandál pusztítás, dúrva önzés láttára még sem szabad lemondanunk vezéreszméinkről, kultúr-ideáljainkról. Jól tudjuk, hogy az emberi természetnek a megmástitása csak Istentől indulhat ki, hogy a világmegújítás (Jelen. 21., 1.) csak az ő műve lehet, de ez nem akaszthat meg nemes törekvésünkben. Hisz megtagadása volna az evangélium erejébe vetett hitünknek, ha nem hinnénk a háború korlátozásának a lehetőségében. A vallásháborúk, dinasztikus örökösödés háborúinak a kora már letűnt, miért nem remélhetnők, hogy a gazdasági ellentéteket, melyek ma oly átkos szerepet játszanak, is sikerül majd békés úton elsimitani, és hogy, mint Spencer tanította, a társadalom harcias típusa lassanként az ipari típusnak ad majd helyet? Nincs



tehát okunk kétségbeesni az emberiség jövője miatt e sorsdöntő napokban. *Amint a nagy mérkőzés alatt szövetségesünkkel együtt oly előkelő magatartással képviseljük a béke gondolatát, úgy a háború után is nekünk kell előljárnunk a béke-mozgalom elejtett fonalának továbbgombolyításában.* A nemzeti hadsereg megszüntetéséről, a lefegyverezésről természetesen még beszélni sem lehet, de van elég más eszközünk a béke gondolatának terjesztésére. Erről a békemozgalom története szól, melyet itt mellőzünk, csak azt az egyet említjük fel, hogy az összes nemzetek, de főleg azok vezérei körülölelő, céltudatos nevelésről van szó abban az irányban, hogy mint az egyes államokon belül, úgy az államok nemzetközi viszonylataiban is a jog- és igazságnak kell uralkodnia és hogy az esetleges sűrűlódások elintézését egy pártatlan forum színe elé lehet vinni. Az a kérdés pedig, hogy mikor jön el az a boldog idő, amikor a háborúk el fognak tűnni, azaz megritkulni, ne nyugtalanítson bennünket. Minél előbbre haladunk, annál jogosultabb a reményünk, annál nagyobb az erőnk a fenséges cél megvalósíthatására. Tudjuk ugyan, hogy e földön e célt el nem érhetjük, mivel egész földi életünk alatt csak az érzékfölötti tökéletesség számára érlelődünk, de ez nem tarthat vissza köteletességünk teljesítésétől, sőt csak fokozottabb tevékenységre kell, hogy indítson a nagy cél érdekében. Így fáradván, küzdve kell bevárnunk az „új ég és új föld“ megszületését, amikor majd nemcsak az angyalok, de az emberek ajkáról is felhangzik boldog örömmel a karácsonyi üdvözlés: „Dicsőség a magasságos menyekben az Istennek! és e földön békesség és az emberekhez jóakarát!“

*Dr. Szelényi Ödön.*

---

## A háború pedagogiája.

Azoknak, akiknek a nép nevelése élethivatásuk, mindig élesen figyelniök kell mindenre, ami a nép fejlődésében művelődésében akadályozó, vagy előmozdító tényező gyanánt szerepel. Közönséges tapasztalat, hogy évek nehéz munkáinak eredményét tönkretelheti egyetlen erősebb külső hatás, mondjuk egy képviselőválasztás izgalma, vagy előkészítheti a talajt olyan gyökeres és olyan óriási arányú fejlődésre, amelyet nem is mertünk reményleni. Egy ilyen jelenség a háború, mely annyival erősebb hatásokat vált ki, a mennyivel egyetemesebb, nagyobb arányú és megrázóbb minden eddigi eseménynél. Az a népnevelő, tanító, vagy lelkipásztor, aki ennek a nagy kataklizmának minden lépten-nyomon, és mindenki előtt világosan kibontakozó hatásait sem látja meg és használja fel, nyilván bizonyította, hogy a nevelés legmélyebb problémái előtte ismeretlenek és hozzáférhetetlenek. A közélet minden viszonylata, az egyéni élet minden megnyilvánulása ma ennek a nagy világfelfordulásnak a hatása alatt áll, s ezeknek a hatásoknak észrevételére és felhasználására csak nevelői tapintat és „pectus“ szükséges.

A háború pedagogiájának tárgyalásánál két kérdést kell tekintetbe venni: 1. milyen hatások tapasztalhatók a nép gondolkodásában, életmódjában, egész szellemi életében, melyeket kétségtelenül a háborúra lehet visszavezetni és 2. mit és milyen módon lehet és kell tenni a háború nevelői hatásainak elérésére. Mindkét kérdés olyan fontos és olyan terjedelmes, hogy minden rövidebb közlemény, mint e jelen cikk is, csak adalékszámba mehet, mert az első kérdés adatait hosszú tanulmányozás után, sok oldalról, a másik kérdés alapelveit pedig komoly tudományos alapon kell megállapítani, itt azonban egy rövid vázlatot óhajtunk adni különösen az első problémára vonatkozólag, mely eddig legkevésbé részesült figyelemben.

Azt a pártatlan és alapos tanulmányt, mely a háború hatásairól szól, mindenesetre komoly és pontos adatok útján kell szerkeszteni, melyek nem általános változásokról, hanem

egészen lokális tapasztalatokról szólnak. Annak, hogy valóban elcsitult-e minden pártszenvédély, összekapcsolta-e az egész nemzet minden egyes tagját a közös lelkesedés, igazi jele és bizonyítéka nem a nagy városok tüntető körmeneteiben és jótékonyági mozgalmaiban, hanem az egyes emberek, apróbb községek, falvak lakóinak életmódjában és gondolkozásában van. Ezeket az adatokat kell összeszedni, s ezekhez akarunk a következőkben egy pár megfigyeléssel járulni.

Az első, ami megfigyelhető az, hogy a háborút a nép nem, mint egy világtörténeti eseményt, hosszú feszültség után kipattanó erélyes döntést, vagy egy nép igazságos harcát az önvédelem szempontjából tekintette, hanem valami nagy bizonytalanságot, megnevezhetetlen, s épp a titokzatosságánál fogva bizonyos mértékben vonzó, kényszerű és ezért köteles veszedelmet, melynek neki kell vágni. A nép lelkesedése azért nem zajos, de épp oly áldozatkész, mint a városoké. Innen magyarázható, hogy ezek talán kevesebbet *beszélnek* a hazáról, de többet *tesznek* érte. Különösen fontos dolog ez azért, mert a nép hazáról és az iránti kötelességekről eddig csak képviselői programbeszédekben hallott és most be van állítva egy olyan világba, ahol az áldozás nemcsak önkényes, de egyenesen kényszerű, különösen azoknál, akik nem tudják magukat mesterien kihúzni alóla. Azok azonban, akik e háború eddigi eredménye gyanánt már látni vélik, vagy várták az áldozatkészégnek óriási arányú megnövekedését, azt hisszük elhamarkodták a dolgot. Valami kicsiny haladás észlelhető ebben is, de ez is inkább apró jelekről. Sokkal fontosabb és észrevehetőbbek azonban az összetartásnak azok a jelei, melyek mutatkoznak. Az itthonmaradtak komolyabban és bensőbben érdeklődnek egymás sorsa iránt, ennél fogva az összetartásnak olyan foka fejlődött ki, amilyent ritkán tapasztalunk.

A másik, szintén fontos tapasztalat, hogy a nép ma fogékonyabb és hajlandóbb a művelődést emelő munkákra, mint a háború előtt. Ennek egyrészt oka az, hogy az izgalom vagy lelkesedés napjai hosszú idők lassú fejlődését vitték előre, modern embert alkottak a konzervatív öregből és az ifjút megtanították gondolni nagyobb dolgokra is, mint a maga életének mindennapi köre, de másrészt oka az is, hogy látköre tágult, érdeklődése fokozódott. Az a nép, mely eddig a maga mindennapi munkáin kívül alig gondolt valamire, most megtanul egy sereg földrajzi helyet, vágyik ismerni a háború eszközeit s így belejut a modern technika, tudomány és világnézet egész körébe. Apró, de biztos jelek bizonyítják ezt, melyeket csak észre kell venni. Aki valamit tudni szeretne, valami iránt érdek-

lődik, már tanuló lett, így lesz ma sokszor önhitt és semmi haladás iránt nem érdeklődő emberekből hű hallgató. Ez a magaalárendelés pedig a nép részéről, ez a meghajlás a mások tudása iránt nagyon becses egy olyan nevelő számára, aki föl tudja használni. Sokat panaszkodtunk a nép indolenciája, tanulás iránti restsége miatt, nos, itt az alkalom, hogy mikor az — legalább részben — megszűnt, felhasználjuk. Kétszeres a valószínűség, hogy a munka most nem hiábavaló.

A látkör tágulásával, vagy az erre való törekvéssel együtt jár az olvasási kedv növekedése. Erről is sok megfigyelést tehetünk. Előnyben természetesen most is a képes újságok részesülnek, de ez nem baj. Emellett a háborús elbeszélések, versek, mondák ragadják meg az emberek figyelmét. Mind ez fontos jele az érdeklődés mai tárgyakra fordulásának, eléggé fel nem becsülhető előmozdítója a fantázia fejlődésének és tisztulásának.

Ami a háborúnak jellemekre gyakorolt hatását illeti, sajnos, komoly, nagy hatásokról nem sok helyen tehetünk tapasztalást. Az a csöndes elmélyedés, meghatott magabaszállás, a léleknek az az emelkedettsége, mint állandó hangulat, megdöbentően kis mértékben jelentkezik, a mi, érzelmi mozzanatok iránt talán egy kissé túlságosan érzéketlen népünkben. Pedig ez az állandó hangulat a háború igazi nevelő ereje. Mindazonáltal legalább az alapja megvan. Megható látni, milyen természetesnek, bár természetesén fájdalmasnak tekintik a szülők, hogy gyermekeik életét kockára kell tenniök, milyen nemes, minden kérkedéstől ment hősiességgel mennek el ma azok a fiúk, akik tegnap még tevékeny részt vettek az itthon folyó munkában, holott akkor épp olyan bizonyosan tudták, hogy el kell menniök, mint ma. És, ha valami, akkor ez a néma heroizmus képes még arra, hogy a háború tüzeiben megedzze azok jellemét is, akik itthonmaradtak.

Mindenki tisztában van azzal, hogy a háború terhét — a szükséges véraldozaton kívül — a nép gazdaságilag érzi legjobban. És itt a legfenyegetőbb az is, hogy a háborúnak erkölcsi ujjáalkotó hatása helyébe annak gazdasági terhei és válsága gyakorol benyomást a népre. Ez az új materializmus emésztő veszedelem volna arra az új munkára, amit a háború végén, sőt alatt is már, a lehetőséghez képest végezni kell.

Sok adatot gyűjtöttek és dolgoztak fel a gyermekeknek a háborúval való viszonyára. Itt nem is akarjuk bővebben vizsgálni a dolgot, csak egy pár tapasztalatot megállapítani. Elsősorban azt, hogy a legkevesebb motivumot a gyermekeknek adta a háború. Annak borzalmi iránt érzékük nincs,

erkölcsi jelentőségét és súlyát mérlegelni nem tudják. Kétségtelen tény, hogy a munkaerő hiánya különösen falvakon nagyobb munkát ró reájuk mint eddig, evvel talán teljesítőképességüket, a háború egyes eseményeiről való értesülés tudásukat fokozza, látkörüket bővíti, de másrészt tagadhatatlan az is, hogy az egyes iskolákban tanítók eltávozásával beállott zavarok, az év késői kezdése és korán végzése, a rendkívüli idők és viszonyok korántsem tanították őket e nehéz időkben fokozottabb kötelességteljesítésre. Az a veszedelmes tévhit hódít köztünk is, hogy a hazát csak fegyverrel lehet szolgálni s kötelességük pontos teljesítése semmi összefüggésben sincs a haza védelmével. A korai képesítő és érettségi vizsgálatok a dilettánsoknak, félig készült egyéneknek óriási számát fogják teremteni, akik majd a háború után a „hadivizsgálatokkal“ dicsekedve, hadi érdemeikkel pótolják a készületük hiányait. Pedig nagy kérdés, vajjon az a gazdasági munka, amit egy 8—10 éves gyermek végez, értékesebb-e, mint az ár, hogy érette iskolai kötelességei alól felmentsük. Ez az év, melyben készületlen, vagy félig készült tanulók kerülnek ki iskoláinkból, mindenesetre nyomot hagy majd jövő művelődésünkön, s ha a háborút megnyerjük, bizonyára nem iskolamestereink nyerik meg.

Végül a háború hatása a vallásos életre, sajnos, igen rövidre összefoglalható. Nem számíthatjuk ezek közé sem a háborús prédikáció-irodalom megnövekedését, sem a fokozott templombajarást. Mindkettőnek belső okai döntenék el a kérdést. Valami halvány jele egy komolyabb keresztyén életfelfogásnak mindenesetre tapasztalható, — legalább személyes tapasztalatok szerint —, de a vallásos élet kimélyülését vagy épp teljes ujjaalakulását várni e háború vallásos hatásaitól, elharmarkodott lenne. Az egész, ami ilyen jel gyanánt számbavehető, valami gyöngye törekvés vallásos motívumok után, néha erősebb összecsöndülése a léleknek a biblia nagy alakjaival, egy bizonyos hajlam a kölcsönös segítség felé. Aki többet és mélyebbet lát ennél, vagy igen szerencsés környezetben van, vagy csalódik, mert a saját lelke nagy mozgalmait veti ki a mások lelkébe és tulajdonítja azoknak.

Bizonyára mindnyájan elégedetlenek vagyunk e hatásokkal, többet vártunk ezeknél. De ne felejtjük, hogy a legmagasabbrangú hatások nem a legerősebbek, s tartós és mély ezek közül csak az lesz, a mi már eddig kiállta a tűzpróbát és nem tünt el az első lelkesedés mámorával. Rajtunk, nevelőkön van a sor, hogy, amint és ahogyan lehet, közreműködjünk ezek állandóvá és mélylé tételére. Erről még röviden.

A kérdésre nézve, hogyan lehet a háború szellemi hatásai közül az értékeseket állandóvá tenni, hogyan lehet a motivumokat megkeresni, melyek segítségével a háborút is nevelő erővé tehetjük, még a legteljesebb bizonytalanság és kapkodás uralkodik. A városokban háborús délutánok, a templomokban háborús prédikációk, iskolákban háborús imák és a nagy győzelmek emlékére adott vakációk bizony csak gyöngye kísérletek számába mehetnek ahhoz az óriási arányú munkához képest, amit végezni kell. Itt épp csak a körvonalait próbáljuk meghuzogatni, inkább az összefüggést és a tervszerűséget tartva szem előtt. Mert épp a tervszerűségben van az igazi ugrópontja a nevelésnek, nem pedig az eszközök sokféleségében.

Kétféle motivumai vannak a háborúnak; azok, amelyek a háború természeti vonásaira vonatkoznak, s amelyek az erkölcsi oldalt illetik. Az előbbieket a háború anyagi hatásai okozzák. Ilyen legelső és legerősebb az egyéni életet fenyegető veszedelem tudata, a nélkülözés, fáradtság, szükség, ami ilyen úton reánk szakad. Ezek, mint első pillanatra világos, egészen természetesek, s így erkölcsi megítélés alá nem esnek. Ha valaki a veszély első pillanatában nem lát mást, mint magát a veszedelmet, ez még nem hiba, a baj csak ott van, ha a következő pillanatokban is *csak* ez lebeg szemei előtt. Avval egészen világosan számolnunk kell, hogy a háború egy nagy természeti csapás, mely anyagi szükségeket is idéz föl. Ezért teljesen elhibázott és természetellenes álláspont az, ha valaki azt kívánná, hogy az anyák mosolyogva küldjék fiaikat a harctérre, a sebesültnek első gondja az legyen, mikor mehet vissza ismét. A nevelőnek tehát számolnia kell ezekkel a motivumokkal is, sőt elsősorban ezekkel, mert ha az anya, vagy hitves fájdmát a gyermek vagy férj elvesztése fölött nem érti meg, eredményes munkát sohasem végezhet. Épp úgy számolnia kell a többi ilyenemű hatással: a bizonytalanság és aggodalom érzésével, mit e fenyegető veszély gondolata kivált, a nélkülözésnek, megélhetés nehézségeinek azokkal a gondjaival, melyek — a háború nagy, egész nemzetet lenyűgöző hatásán kívül — még minden egyes ember lelkét külön is bántják. Aki ezeket meg nem érti, az sohasem fog a mai időkben nevelést végezni, éppen úgy mint nem végez az, aki csakis ezeket látja. A cél tehát, hogy ezektől az anyagi szükségektől a háború magasabb erkölcsi és vallási motivumaira irányozzuk az emberek tekintetét, azaz, ezeket a szükségeket e magasabb szempontból ítéljük meg. Az egyéni életnél értékesebb a köz élete, s a köznek minden anyagi javánál többet érnek a haza java, a művelődés, emberszeretet eszményei. Az

első lépés tehát annak megértetése, hogy az, ami most tőlünk áldozatot követel, több mint mi, hogy a háborúban kockán forgó értékekhez képest semmisek a mi egyéni jólétünk legnagyobb javai is. Ha az áldozatnak ezt a gondolatát be tudjuk vinni mint eleven erőt a nép lelkébe, nyert ügyünk van. Ennek eszközei pedig sokfélék. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy ennek legjobb eszköze nem a nyilvános előadás, vagy prédikáció, hanem a személyes példaadás és meggyőzés. A haza fogalma eddig lehetett kihalt forma, üres szó, de most megkapó valóság, melynek értékét akkor érezzük igazán, mikor meg akarnak fosztani tőle. Itt az alkalom, hogy a haza gondolatát tisztán állítsuk oda mindenki elé, mint olyan értéket, melyért igazán *tenni* kell.

A haza fogalmának kimélyítésére egy egészen különleges és eddig nem értékelt eszköz kínálkozik. Mindenki tapasztalta, milyen különös megértés vehető ma észre az irodalom kiváló költői iránt. Kivált Petőfi versei tűnnek ki ebből a szempontból, de erős az érdeklődés bármilyen háborúval összefüggő tárgyú költemény, vagy elbeszélés iránt. Ha valamikor, most nyílik alkalom ezek nevelő erejének felhasználására; tisztítják és mélyítik a felfogást, emelik a szempontokat, tágítják a látkört, melyek mindegyike megbecsülhetetlen Normális körülmények között is fontos az irodalom közelhozása a néphez, mennyivel inkább az most, mikor egész nemzeti létünk forog kockán, s mikor e kocka eldőlését nemcsak a hadsereg, nemcsak az itthonmaradottak lelkesedése vagy adakozása, hanem épp olyan mértékben, egy állandó és tervszerű nemzetiségi *pedagogia* befolyásolja.

Hasonló gondot kell fordítani azoknak a motívumoknak felhasználására, melyek a látkör tágulására, ismeretek terjesztésére vonatkoznak. Az érdeklődés ma különösen fel van hívva. s ezzel, mint erre előbb is utaltunk, az a megbecsülhetetlen következmény jár, hogy a nép hallani akar olyan dolgokról is, melyek régebben egészen kiestek érdeklődési köréből. Erre szolgálnak azok az ismeretterjesztő előadások és felolvasások, amelyeneket azt hiszem, ma minden faluban tartanak. Az előtt, aki figyelemmel kíséri a dolgot, egészen szembetűnő, milyen óriásit tágult ma minden ember látköre csak az események egyszerű tudomásulvétele folytán is, hát még milyen nagy lehet az aránylagos haladás a falusi nép körében. Ezért szükséges, hogy minden ilyen irányú törekvés tervszerű legyen, tehát ne ötletszerű előadásokból álljon, s azután épp olyan fontos dolog az is, hogy ne maradjon az ismeretterjesztésnél, hanem nevelői célokat igyekezzék elérni.

Egyik különösen nagy és fontos kérdés az, milyen módon lehet az ifjúság nevelésében a háború nevelői motivumait alkalmazni. Ami ebből a kérdésből az iskolai nevelést illeti, Németországban erről már tervszerű megállapodás alakult ki. Nálunk még csak annyira vagyunk, hogy az órák elején háborús imádságok mondatásával, a nagy győzelmek emlékére adott esetleges vakációkkal lerótnak tekintünk minden kötelességet. Ha még „kísérleti úton“ megvizsgáljuk, hogy milyen motivumokat vált ki a gyermekből a háború, akkor meg éppen azt hisszük, még a lehetetlent is megvalósítottuk. Pedig az iskolának ilyen téren ma nagy feladatai vannak. Magában a tanításban is sok motivumot lehet érvényesíteni. A földrajz tanításában megemlékezünk a legnevezetesebb helyekről, ahol a háborúnak valamelyes fordulatához értünk; ma különösen sok madártávlati térkép van forgalomban, melyek minden leírásnál jobb megértést biztosítanak a gyermek számára. A történelem tanításánál történelmi pillantást vethetünk az előfordult háborúkra, ma jobban megérti azokat a gyermek, mint pár évvel ezelőtt. Így szinte minden tárgyat fel tudunk dolgozni. A fő azonban az, hogy szem előtt tartsuk mindezek paedagogiai értékét. Ma reá kell különösen szoktatni a gyermekeket arra, hogy a kötelességteljesítés és felelősségérzet az egyedüli, ami bennünket eddig megmentett s ezután is megmenthet. Most kettőzött mértékben kell megkívánni minden gyermektől ezt, elég baj, ha rendszer munkájuk elvégzésétől később majd fel kell menteni őket. Akár nyerünk, akár veszünk ebben a háborúban, sorunk mindenképen itt, az alsó néprétegek s velük az egész nemzet kötelességtudásán és felelősségérzetén fordul meg.

Ami végre a vallásos nevelést illeti, azt hiszem itt lehetünk tanui a legnagyobb baklövéseknek. Ámbár az is igaz, hogy itt a legnehezebb a munka. Legtöbb lelkipásztor megelégszik az aktualitásokban való tobzódással és lesülyed az utcai rikkancs, vagy a hírlaptudósító színvonalára, amint erre mindenütt elég szomorú példa található. A másik minden munkát a nyakába vesz, Vöröskereszt-Egyletet alakíttat Kuduban, s ha rajta állana, szívesen kórháznak rendeztetné be a templomot. Azt hiszem, mindkettő téved. Az aktualitások túlhajtsától mindig vissza kell magát tartani a nevelőnek, mert ha azok túlságosan elragadják, azt mutatja, hogy az eseményeknél fontosabbat nem ismer. Pedig a nevelő örök eszmények szolgálatában áll, örök célokat hirdet, melyeket nem homályosíthat el bármilyen nagy győzelem, vagy nemdönthet meg bármilyen vereség. Ezt a szolgálatot pedig nem, vagy nemcsak a templomban, hanem főképp azonkívül kell ma megmutatni. A személyiségben



rejlő komoly bizalom, minden önhittségtől és hengegéstől ment nyugodt öntudat, ez a „Wir fürchten niemand, nur Gott“ lélek egyenesen kizárja az aktualitásokon való folytonos kapkodást. Ezért nemcsak céltévesztett, de egyenesen káros az, ha valaki a hétköznapi istentiszteletek számának növelésétől, vallásos estélyektől várja a vallásos nevelés munkáját. Céltévesztett, mert teljes hiányára mutat az érzéknek az egyének szükségéi iránt, és káros, mert a személyes bátorítás és nevelés helyett formákat akar adni. Most van szükség különösen arra, hogy a lelkipásztor kothurnus nélkül, hivatalos formák nélkül igazán nevelői munkát végezzen. Aki a kothurnust még most sem tudja levetni, még most sem tud a barátság és részvét meleg, emberi hangján szólani másokhoz, s elsősorban a gondjára bízott lelkekhez, s még most is formákban keresi a gyógyszert, jobb szolgálatot tesz a hazának, ha lövészárokból végzi be nyomorult életét.

Az idő, mely bennünket munkára hív fel, nemcsak sok jó törekvés elé vetett gátat, de épp úgy alkalmat adott más, talán fontosabb jó munkára is. A magyar protestantizmus mérlegretettetése ez, ma kell megmutatnunk, mit tudunk, és mit akarunk tenni. Mi hittünk és hiszünk a magyar protestantizmus élethivatásában és nemzetépítő erejében. Ha pedig a hit élet és cselekedet, akkor cselekedjünk, hogy élhessünk!

---

## IRODALMI SZEMLE.

### Föltámadott a tenger . . .

— Petőfi a világháborúról. —

A korlátolt felfogású nyárspolgár, a saját szűk életkörén túl látni nem tudó önző ember, csak nagynehezen, vagy egyáltalán nem képes értelmével felfogni a mai rettenetes világháborút. S meg kell vallani, hogy a szerájevói bombamerénylet okozta kavargás oly viharzó hullámerést támasztott, hogy az érintkezési pontok észrevétele, a nagy chaosz áttekintése előtt egy percig tehetetlen a józan, a békés polgári elme. Amiben talán a világon mindenki egy értelmű van, az az, hogy a bombavető banda tagjainak s szerb királyi kitanítóinak, pártfogóinak bűnhődnie kell. Ezt kívánja az erkölcsi világrend, a költői igazságtétel, meg a becsületes polgári önérték s a tisztességnél és államkapcsolatoknál csak halovány önértéke is, kivéve az emberi jogokat kodifikáló francia köztársaság elnökét, a nagy, a *törvényes* Anglia külügyminiszterét és végül azt, akinek magának és családjának éppen semmi tanulni-  
valója nem akadt Cabrinović és Princip bombavetéséből: a békecart. E három személy magatartása már teljesen érthetetlen. S még érthetlenebbnek tetszik, hogy népeik és országaik az ő akaratjukhoz és felfogásához alkalmazkodva csatába szálltak, hogy megmozdult miattuk az egész föld, hogy mint a költő mondja: forr a világ bús tengere . . .

Az érthetlenségnek oka az, hogy az egyes, az izoláló egyén azt hiszi, hogy a történelmi események is izolálhatók s a pillanatnyi kényelem, vagy kényelmetlenség szerint mérlegelhetők, végrehajthatók, vagy megakadályozhatók. Hasztalan int a vallás és tudomány arra, hogy csak az egész folyamatnak, az egész világrendnek az összefüggésében élhetünk emberséges életet; hasztalan meredezik felénk a kiáltó tapasztalat: nem lehet valamit csak szóval, vagy részletekben akarni, hanem csak minden erőfeszítéssel és teljes mértékben! Az önös ember mégis lehetőnek hiszi, hogy élhet esetről esetre,

máról holnapra . . . nagy összefoglaló elvek, eszmények nélkül. Boldog és hatalmas az a nemzet, melynek minél több fia érti és érzi nemcsak a maga egyéni, különálló, sokszor semmias értékét és hivatását, hanem érti és érzi nemzetének, hazájának történelmi szerepét, hivatását. Minél több a hazafiak között az ilyen belátásra felemelkedni tudó emberfő, annál erősebb a nemzet, a haza. Ezért igaz Széchenyi tétele: jövendőnk a kiművelt emberfők számától függ, azaz attól, hogy a nemzetnek mily nagy tömege fog az egész nemzet sorsa, hivatása, eszménye szerint munkálkodni.

Igy fogva fel az egyes és a nemzetek életét, mindjárt érthetőbbé válik a háború, még a jelenlegi világháború is. A nagy egésznek a gondolata, a nemzet örökkévaló eszménye érteti meg azt, hogy vannak esetek, mikor az államférfiak kényszerű, de nyugodt lelkiismerettel tesznek oly mozdulatot, melynek következtében százazrek, helyesebben százezernél is több egyes egyén élete, java függ az elvetett kocka perdülésétől. Sok egyes pillanatnyi veszélynek kitételétől függ a nagy egész örökléte. Ez a felfogás: az eszmények megértése, szerelme magyarázza meg azt, hogy adott esetekben százazrek vonulnak vígan a harcmezőre, nem a maguk szükkőri, egyéni érdekeiért, hanem inkább azok ellenére, azok romlásával a nagy nemzeti érdek biztosításaért. Ez a felfogás: a nagy gondolatok, a nagy eszmények kultusza magyarázza meg nekünk azt, hogy miként válik lehetségessé az, hogy vannak férfiak, kik egyenesen várják, óhajtják a háborút, hogy vannak, *voltak* férfiak, kik egyenesen szükségesnek tartottak egy, éppen a mai roppant kiterjedésű világháborúhoz hasonló szörnyűséges küzdelmet.

Egy, méreteiben a mai világfelforduláshoz hasonló népháborút tartott szükségesnek, hirdetett, várt és óhajtott a segesvári csatátér nagy halottja is, *Petőfi*, a legeszményibb életet élő magyar.

Egész sereg verse van, melyben a nagy háborúval, mint szükséges, a kort megtisztító mozzanattal foglalkozik, amelyekben várja annak kitörését. Már 1845-ben háborúval álmodik. Az országban körülhordott véres kard láttára felriadt, kiben csak egy csepp vér volt, a szabadság drága koszorújáért. Épp e napon volt, álmodása szerint, menyegzője s ő a honért elhagyta házassága éjjelét. Csak álom volt, de a valóságban is így tenne. (Háborúval álmodám . . .) Ugyanez évből való a *Ha az Isten* című költeménye is, melyben a halálnak azt a módját választaná, hogy őszszel az elhaló természettel egyszere muljék ki s kedvesének csókja zárja le szemét;

vagy inkább azt, hogy tavaszkor, csaták tavaszán, vérrózsát termő lelkes harci zaj közt haljon meg s az égi szabadság csókja közt szálljon el lelke. Ezekkel rokon az ú. n. votum Petőfianum, az ismeretes *Szabadság, szerelem, e kettő kell nekem*. 1846-ban az *Egy gondolat bánt engemet* címűben fejezi ki legtisztábban eszményét:

Ha majd minden rabszolga nép  
Jármát megunva síkra lép,  
Pirosló arccal és piros zászlókkal  
És a zászlókon eme szent jelszóval:  
Világszabadság!  
S ezt elharsogják,  
Elharsogják kelettől nyugatig,  
S a zsarnokság bennök megütközik:  
Ott essem el én  
A harc mezején,  
Ott folyjon az ifjni vér ki szivemből...  
Holttestemen át  
Fújó paripák  
Száguldjanak a kivivott diadalra...

Ott szedjék össze elszórt csontjait s tegyék közös sírba a hősökével, kik a világszabadságért haltak meg. 1846-tól kezdve egyre türelmetlenebbül várja a forradalmat, a nagy, a szent háborút. 1848-ban már szent örömmel köszönt minden jelt, mi a nagy eseményt előre sejteti. Ujjong az olaszországi mozgalomnak, mert ebből is azt látja, hogy

Eljő, eljő az a nagy szép idő,  
A mely felé reményeim szállanak,  
Mint ősszel a derültebb ég alá  
Hosszú sorban a vándormadarak.  
A zsarnokság ki fog pusztulni és  
Megint virító lesz a föld színe —  
A te hívó szent katonáid ők,  
Segítsd őket szabadság Istene!

Gyorsabb, merészebb cselekvésre sürgeti az országgyűlést; örvend, hogy mulóban a tél, megszabadul a föld a hideg zsarnoktól. Erzi és figyelmezteti a magyart a keményen fújó szélre, talpra szólit mindenkit s szent lelkesedéssel veti bele magát a rohanó események árába. Minél meglepőbbek ezek, minél jobban terjed a forradalom szele itthon és külföldön, annál inkább elemében van s mikor már egész Európában tombol a vihar, megkönnyebbülve, belső örömmel eltelten legelteti rajta szemét, mondván:

Föltámadott a tenger,  
A népek tengere.  
Ijesztve eget, földet,  
Szilaj hullámokat vet  
Rémitő ereje.

Reng és üvölt e tenger,  
Hánykódnak a hajók,  
Sülyednek pokolra;  
Az árbóc és vitorla  
Megtörve, tépve lóg.

Látjátok ezt a táncot?  
Halljátok e zenét?  
A kik még nem tudtátok,  
Most megtanulhatjátok,  
Hogyan mulat a nép.

Tombold ki te özönvíz,  
Tombold ki magadat,  
Mutasd mélységes medred  
S dobáld a fellegekre  
Böszült tajtékodat.

Jegyezd vele az égre  
Örök tanuságul:  
Habár fölül a gálya,  
S alul a víznek árja,  
Azért a víz az úr!

A nagyszámú ide vonatkozó prózai és verses, idézni érdemes nyilatkozat közül szabadjon csupán egyetlen egyre hivatkoznom, negatív jelleme miatt. Mikor 1849 közepén a 48-iki forradalmak vihara elült, keserűen fakad ki, hogy *Európa csendes, újra csendes*. Szégyen reá, mert lecsendesült, noha szabadságát ki nem vívta. Magára hagyták a népek a magyart; lánc csörög kezükön, csak a magyaréban villog a kard. Annál dicsőbb, annál felemelőbb legyen ránk nézve a hare!

Csak e néhány idézet is eléggé emlékezetbe hozza azt a különben nem ismeretlen tényt, hogy Petőfi kívánta, óhajtott, várta a forradalmat, várta az események erőszakos menetét, várta a magyar nép harcát együtt és egyszerre egy nagy, világra kiterjedő háborúval, az igazi népek harcával.

Önként felmerül a kérdés: *miért?* hogy lehet az, hogy az a leheletszerű lélek, ki fél, hogy ifjú feleségének hangosan elcsattanó csókja fölébreszti a szendergő természetet, ilyen szörnyű időt — vár, sürget? Avagy talán halovány sejtelve sem volt arról, hogy mennyi ártatlan vér szokott kiömleni csak egyetlen ütközetben, csak egy népnek a tusakodásában is? csak reá nem hatott volna elriasztóan az anyáktól átkozott háborúnak százféle borzalma?

Bizony Petőfi jól ismerte a háború borzalmaait. Nem saját tapasztalatából, mert maga, noha hosszabb ideig teljesített ideig katonai szolgálatot, háborúban idáig nem volt. De ismerte a történelemből; hiszen annak éppen legrémületesebb mozzanatait tanulmányozta a legmélyebb érdeklődéssel: mindennapi olvasmánya volt a vérrel, rémuralommal s rettentő gyilkolásoktól förtelmes francia forradalom. Az ezt tárgyaló egyik könyvre

az van feljegyezve: Petőfi Sándor kincse. Egyébként is tudjuk, hogy Petőfi talán egyoldalú, talán sokszor naiv volt a történelmi erők megítélésében, a történetbölcseletben, de nem volt gyöngé a történelem ismeretében, éppen a háborús időkében, a tömegek küzdelmének ismeretében. Más pedig ilyenkor szokott a háború legvéresebb, a legborzalmasabb lenni. Így hát Petőfi igen jól tudja, hogy az a népek harca, mit ő annyira vár, éppen nem valami vonzó látványosság.

És mégis óhajtotta. Óhajtotta pedig azért, mert ettől a világháborútól várta az egyéni, a nemzeti szabadság teljességét, a bec sületes, az erkölcsös munka érdem szerinti méltatását, az emberméltóság egyetemességét, a közszabadság lehető teljes mértékét.

A Petőfi világnézete szerint ugyanis az embernek e földön van célja. Ez a cél a szabadság politikai, a boldogság egyéni vonatkozásban. Ám a legfőbb jótól, a szabadságtól, a boldogságtól az emberiség roppant messziségben van.

Boldogtalan, mert nem szabad, az egyén. Boldogtalan pedig azért, mert az emberek legtöbbször nyugodt egykedvűséggel tűri a szolgaság jármát, sőt nem igen érzi szolgálai mivoltát, agyában öntudat, szívében önértet, lényegében emberméltóság nincs. Petőfi megveti s utálattal gondol az ily gépemberre. Ez emberméltóságról megfelelő, tunya tömeg nemcsak a maga boldogtalanságának okozója, de annak is, hogy az öntudatosak, a szabadságra törekvők kisebb csapatának küzdelme a legfőbb jóért eredménytelen. Mert Petőfi szerint az elnyomottakkal, a kizsákmányoltakkal a kevés szabadságért küzdőkkel szemben áll az önzők, a hatalmaskodók, az elnyomó zsarnokok gaz osztálya. Az élet rendeltetését látó s az emberiséget boldogságra vezélni törekvőknek, az apostoloknak azért martírium a sorsa, mert egyrészt a nagy tömeg tunya és tehetetlen, másrészt mert a zsarnok nyers ereje áll velünk szemben.

De boldogtalanok, mert nem szabadok, az egyes nemzetek is. Boldogtalanok pedig azért, mert a jelenlegi (a negyvenes évekről van szó) államformák a közboldogulásnak nem elősegítői, hanem akadályai, mert az államférfiak, a hatalom birtokosai nem a nép érdekeit istápolják, hanem a maguk önző kényelmi céljait. Ennek aztán az a következménye, hogy a hatalomnak kevésszámú birtokosán kívül sem egyének, sem társadalmi osztályok megelégedett életet nem tudnak élni, hogy valamennyi állam beteg, valamennyi nemzet sanyli a politikai szabadság hiányát. Ezen általános kereten belül világosan érzi és látja a magyar nemzet boldogtalanságának

politikai akadályait is és pedig éppen azokban a körülményekben, miket akkori államférfiaink is sérelemként tárgyaltak s mikre reformjavaslatokat terjesztettek volt elő.

A Petőfi felfogása szerint tehát beteg a társadalom, mert a hatalom formái és birtokosai egyként önzők. Beteg társadalomban és politikailag rab államszervezetben minden szabad emberi tevékenység el van nyomva, az élet csak nyűg, a lét célja — az emberi boldogság — lehetetlen. Ellenben az önzés s ennek százféle kisarjadzása, a bűn, az erkölcstelenség, a testi és lelki nyomor úgy elharapóztak, hogy valóban megérett a világ arra, hogy az igazságos Isten végítéletet üljön felette. És ez a végítélet, ez lesz az a rémületes világháború, a bűnnel terhes világnak megtisztulása.

Hogyan képzelte el a költő ezt a nagy világháborút? annak gyakorlati alakulását?

E tekintetben is jellemzi Petőfit bizonyos naiv absztrakció. Lelke mélyén vallásos természet lévén, mindenek fölött hitte egy ilyen mindent magával sodró forгатag kitörését. Az Istenben bizó, a gondviselés bölcsességében megnyugvó kedély előtt nincs lehetetlenség. Hisz az Istennek gondja van mindenre. Hogyne lenne hát gondja az emberre, az egész emberiség sorsára! Eljön egyszer a végítélet, riadó harsonák fogják közeledtét jelezni, úgy, amint ez már a bibliában olvasható s amint Petőfi előtt már annyi művész fantáziája is megalkotta. Úgy képzelte a költő, hogy majd az idők teljességében az istenség leteteményesei, a költők, kiket, miként Schopenhauer, a világ szemefényének (Weltauge) tartott, harsány himnuszokban fogják az addig süket világ fülébe zengeni a nagy eszményt, a célt, a milliók szabadságát. A költők hívó szavára azután majd sorakozik két táborba a világ: itt az elnyomottak, a szabadságért élni-halni kész tömegek, amott az elnyomók csapatja. A végső leszámolásban minél több egyes ember, minél nagyobb tömegek vesznek részt, annál teljesebb lesz az eredmény, annál biztosabban érhető el a cél, a boldogság, a szabadság. Ebben a nagy leszámolásban tehát a költőknek, mint a megtisztító folyamat erjesztőinek, fontos kezdeményező és vezető szerepük lesz. A maga személyét illetőleg is szentül meg van győződve, hogy ő, ki álmában Cassius és Desmoulin Camill volt, itt is lesz valami. Hanem ezidáig mind pusztá elmélet. Petőfi szerint az igazi megvalósulásnak, az idők teljességének pozitív jelei voltak azok a hazai és külföldi események, melyekből nemcsak az ő csodálatos költői intuíciója, hanem a józanul ítélő politikus is a forradalom beálltára következtetett. Ezért is üdvözlí a forradalom barátait, a forra-

dalmi eseményeket. Minél nagyobb volt ezek száma, annál ünnepeyesebb örömmel üdvözli őket. A magyar forradalomnak bevezetésében az eseményeknek — legalább külsőleg — ő az irányítója. Úgy hiszi, hogy amit ő és társai itthon, a magyarság körében szándékoznak tenni, ugyanazt fogják elvégezni a más nemzeteknél is a maguk költői. Így aztán a magyar nemzet végső leszámolása a maga elnyomóival egybeesik az összes többi nemzetek hasonló mozgalmával. A világ népei egy célért, egyidőben sorakoznak harci zászlók alá. Ez lesz a világháború, ez lesz a világszabadság újjászületésének pillanata. Ahány nemzet, annyi különböző ponton támadt erő egyidőben fog ugyanarra a pontra: az elnyomókra, a zsarnokokra hatni. Az egyes nemzetek mozgalma egymástól függetlenül, de mégis időben egyszerre és azonos cél felé törve s így egymást erősítve és a végcélt biztosabbá téve fog lefolyni. Mert a világ harci lángba borul, a háború világháború lesz. S mert az eredmény minden küzdő népre nézve a szabadság, a minden egyes nemzettől a maga számára kivívott politikai eszmény lesz: a küzdelem célja a *világszabadság*, az egész világnak megváltása.

Ebben a nagy leszámolásban tehát összeköti a nemzeteket a cél (a politikai szabadság s az egyéni boldogság kivívása), az eszköz (fegyveres, sőt forradalmi küzdelem a zsarnokok ellen); *de az egyidőben s a közös célért használandó eszközt minden egyes nemzet a másiktól függetlenül, a saját egyénisége szerint, a saját ellenségei ellen külön-külön, a lehető legalkalmasabb módon fogja felhasználni.* Ezek szerint a magyar nemzet szabadságharca célban és eszközét tekintve egy darabja a világszabadságért folyó nagy küzdelemnek, a magyar szabadság része a világszabadságnak. De maga a harc nemzeti harc, s az elért eredmény a nemzetnek saját külön szabadsága lesz: nemzeti szabadság. Minél jobban megfeszíti erejét a nemzet a maga küzdelmében, annál számítóbb szereplője leend a nagy drámának, annál teljesebb mértékben részesül a világ számára megígért szabadságból, annál nagyobb leend a maga politikai szabadsága. Így — a költő intenciója s kifejezett nyilatkozata szerint fogva fel a dolgot: a nála előforduló *világszabadság* eszménye nem valami internacionális kalandozás, hanem oly általános emberi jó, melyből valamennyi nemzet részesülend érdeme, arravalósága szerint. És így igazán felesleges buzgóság a Petőfi világszabadsága és nemzeti érzülete, elvont elméleti világréndje és tüzes, törhetetlen energiájú magyar nemzeti törekvése között mesterséges ellentétet keresve költészetét pártcélokra s nem az egész politikai magyar nemzetre vonat-



koztatni, mert ez ellentmond a költő szavainak, egész élete folyásának.

Mi jót vár a költő ettől a világháborútól?

Röviden azt felelhetnők: a legfőbb jónak, az egyéni boldogságnak s a politikai szabadságnak Kanaánját, egy amolyan egy akol, egy pásztorféle bibliai boldogsággal telt igéretföldjét! Ez eszmei eredmény gyakorlatilag abban jelentkezett volna, hogy az egyes ember embervoltának tudatára ébred, érti és élvezi a műveltség áldásait, az élet értékeit, mert a benne lakó nemes tehetségek kifejtésében sem szükös anyagi helyzet, sem társadalmi és politikai keretek nem korlátozzák. Hasonlóképp a népek is szabadon és senkitől nem korlátozottan fejthetik ki a maguk akaratát. Ettől a világháborútól várta Petőfi a nemzeti akarat tökéletes érvényesülését. *Várta a köz- és magánélet nagy katharisát: az erkölcsök feddhetetlenségét minden vonalon.* Számos nyilatkozata van, melyek lényege az, hogy nem valami államforma a mindent üdvözítő gyógyszer, hanem *a tiszta erkölcs.* Ez az alfája a republikának is. Ismerve a költő rendkívül fejlett és nemes lelki életét, bizonyossággként mondható, hogy a lelkek, a közszellem jobbrafordultát, az önzés és önzők pusztulását füzte a világháború fogalmához.

## II.

Az a kérdés most már, hogy mennyiben hasonlít a Petőfi álmodta világháború a maihoz, vannak-e közös összekötő szálak?

Külsőleg, a háború méreteit illetőleg bizonyos olyan, ha nem nagyobb, mint amilyent ő óhajtott. Hogy egész Európa lángba boruljon, igazán csekélynek mondható kivétellel, már ez magában is felülmúlja talán még az ő képzeletét, az ő vágyait is. De hogy Európán kívül is harc tomboljon, hogy Ázsia, Afrika, Ausztrália, sőt Amerika vizei is részt vegyenek abban, egy időben, ugyanazon okért: ez tán még a Petőfi képzeletének a méreteit is fölülmúlja. Abban is van hasonlóság, hogy ez a mostani harc épp annyira a népek, roppant tömegek küzdelme, mint ahogy ő kívánta, hogy csakugyan föltámadt a tenger, a népek tengere.

A belső, az eszmei kapcsolódást illetőleg a lényeges különbségek mellett is, szintén vannak rokonszálak. A világhatalom birtokosai: a nagy tengeri kalóz és észak rémes kolosszusa ellen folyik a küzdelem, folyik az orgyilkossággal és finomkodó hisztériával telt erkölcstelenség politikája ellen. Folyik nem azért, hogy ama hatalmasok helyébe lépve hasonló

önzéssel, hasonló hatalmi szóval uzsorát üzzünk, nemzeteket igazunk le, a világot vessük béklyóba, hanem csupán azért, hogy senki ne merészeljen a magunk szabadságában, a magunk boldogulásában korlátozni. Folyik azért, hogy szűnjék meg már valahára a politikai képmutatás, a politikai erkölcsstelenség, hogy vége legyen már a bombavető nemzetközi érintkezésnek, a balkáni erkölcsöknek, a francia hisztériának. Folyik a magunk létéért, nemzeti önérzetünk teljességéért, milliók jólétéért, nem igavetés céljából, de nyögő nemzetek felszabadításáért. Úgy tetszik, e roppant viadalban két pártra szakad a világ. Egyik felől állunk mi, a magunk politikai és erkölcsi igazainak zászlóival. Ellenünk szegi fegyverét, óh nem a muszka nemzeti önérzet, nem az angol becsületesség és nem a francia gloire, hanem a zsarnok békecár, a bussines, a rothadó francia szellemesség, mint az orgyilkossággal telt balkáni banda patrónusai. Fáj nekik, hogy más nemzetben is van életnyi erő, fáj nekik, hogy az orgyilkosságot nincs kedvünk még anyagi előnyökkel is feldiszíteni. Az igazság, az erkölcs fáj nekik. És ez az igazság, a mi erkölcsös ügyünk, győzni is fog.

Az is teljességgel bizonyos, hogy ez a mostani világháború is, éppen úgy mint a költő képzelte, nagy itéletidő, a lelkek mélyén mélységes katharizist, nagy lelki tisztulást fog előidézni. Már eddig is mennyi önzést, mennyi törpeséget, mennyi elbizakodást és kicsinyhitúséget irtott ki milliók lelki-világából, helyébe téve az önzetlen emberséges érületet, a szív méltóságát, bizalmat, nem az egyéni végességben, hanem a nagy, az egyetemes eszményekben, parányiságunk érületét, nem holmi apró-cseprő perpatvarral, hanem a nemzet, az emberiség, az isteni gondviseléssel kapcsolatban. Hogy lépnek elő a nemes emberi cselekvések a háború hatása alatt ott, honnan máskor az undor aljas büze érzett messzire. Emberi, nemzeti, állami eszményeink új hajnalának már is hány gyönyörűséges csillama tetszett föl! Hitünk nemzeti hivatásunkban, lelkesedésünk magyar voltunkért, készségünk *áldozatot hozni*, nem: *élni* nagy eszményekért, örökkévaló célokért már is mennyire izmosodott!

Ezen meggondolások alapján tán nem nehéz felelni arra a kérdésre sem, hogy vajjon mint illeszkednek bele e mai világháborúba a szabadságnak, a nemzeti függetlenségnek, az emberi javaknak halhatatlan apostola, Petőfi? Hol és hogyan található őt e mai világháború? Semmi kétség. Petőfi most is ott volna, hol küzdött földi életében: az igazság, az eszmények, a becsület, a politikai szabadság csatasorában,

nem ugyan Bessel, de Bem honának földjén, magyar honvédsapat élén zengené harsány himnuszát a százszor szent égi szabadságnak, ha kell, el egész a halálig, a közös sírig. Semmi kétség: épp oly megdicsőülten szenvedné el másodszor is a kozák dárda ütötte halálos sebet, mint egykor a segesvári csatamezőn, másodszor is példát adva nekünk arra nézve, hogy a legfőbb ember élet: eszményekért élni s ha kell, az eszményeknek magunkat halállal is elpecsételni.

(Szászváros.)

*Dr. Kristóf György.*

## APRÓ KRITIKÁK.

**Az igazi élet felé.** Irta: *Bernát István*, a Kálvin Szövetség elnöke. Budapest, szerző kiadása, 1915. Ára 1 K 20 fillér, 8° 88 l.

Olyan keresztyén személyiségnek, mint Bernát István, aki szívvel-lélekkel, tettel és szóval, írásban és életben egyaránt teljes komolysággal követi az igaznak ismert vallásos életeszményt, amelynek hirdetésére őt az egyetemes papság elve bensőleg kötelezi, bizonyára minden megnyilatkozása érdekes és tanulságos. Különösképen annak kell lennie a jelen esetben, amikor „az igazi élet felé” vezérlő kalauzt ír és azt éppen fiának s a „hozzá hasonlók”-nak nyújtja az élet utain való vándorlás irányítójául. Érezzük, hogy itt minden szó a legbensőbb meggyőződésből s a legkomolyabb felelősségérzetből, vagy mondjuk így: a legmélyebb hitből fakadt. S valóban ennek a jegyében világít a könyv minden mondata, amelynek konfessziószerűségét csak növeli az, hogy az élet értékeit megpróbáló világégés tüzeiben „a nagy háború kilencedik havában” bocsátotta ki szerzője. Mottója Verulami Baccantól való: „Philosophia parum libata abducit a Deo, penitus hausta reducit ad eundem”. Mintha csak egyenesen fakadt volna a szerző lelkéből. Bevezetőjében meleg szavakkal mondja el, hogy miként döntötte el élete irányát a puritán családi élet, melyben született s nevelkedett. S ez az irány épp a vallás erejével való megszentelése az életnek, mert „lehetünk ma is vallásosak és a tudás, mi előbb annyira ellensége volt a hitnek, lehet annak erős támaszává”. Hat fejezetben tárja fel ezek után a szerző az igazi életről alkotott meggyőződését. E hat fejezet a következő: I. Vallás nélkül. II. A természet tanúságai. III. Erkölcsei világunk. IV. A vallás szükségé. V. A felsőrétegek. VI. Az igazság útján.

Az első fejezet a közelmúltnak, az utolsó félszázadnak és jelen napjainknak hű jellemzése. Ennek a külső kereteiben

oly hatalmas, felületén oly nyugodt és csillogó félszázadnak, amelyre ez a rettenetes földrengés mondott kritikát. Ez a haladó, nagy kor belsejében vallásellenes volt. A szerző a nagy társadalmi hullámzások kommentálása közben, mely igen találó és bölcs megállapításokban bővelkedik, nagyjában és egészében e vallásellenesség okának az értelem és a tudás mindenhatóságába vetett hitet, a racionalizmus egyre átfogóbb és áthatóbb erejét tartja, mely a társadalom dogmájává lett. Éppen ezt az értelmi embert, mint típust veti vizsgálat alá s mutatja ki történeti életét s mai nyilvánulását az állami, társadalmi, családi, tudományos és gyakorlati élet terén. Minden konzekvencia, mely a vallás és az örökkévaló értékek lebecsülésére vezette a mai embert, abban a felfogásban gyökerezik, hogy „csak az létezik, amit tudunk, vagy amit megfejteni bírunk“. Ez a felfogás pedig „a legnagyobb tévedések egyike, amelyekbe magát az emberiség belelovagolhatja“. (27. old.). A hit éppen a láthatatlan dolgokban való bizonyosság és az élet nehéz teherré válik, ha azt a fonalat, mely bennünket a földfeletti léthez köt, elvágjuk (29. l.). A vallás a materializmus és agnosticizmus kínzó filozófiája ellen tiltakozik egy elutasíthatatlan vágyban, mely szerint minden földi küzdés nem végződhetik semmiben! (30. l.) Nagy és szép dolog a tudás, de csak az örökkévaló dolgok szolgálatában; mert „a telegraf és telefon mit ér, ha a gonoszok használják ki saját céljaikra?“ (33. l.) Mert a szívből indul ki az élet, a szívet kell minden kincsnél jobban megőrizni.

A második fejezetben azokat a nyomokat mutatja meg a szerző, melyek a természet világában a gondviselésre utalnak. Szép és igaz summázása ez: „az igazi tudósok és igazán hívők útjai összeérnek.“ (41. l.)

A harmadik fejezet nagy bizonyágtevők nyilatkozataival és súlyos tapasztalatokkal hangsúlyozza az erkölcsiség földfeletti, ösztöni természetét, amint a lelkiismeretben megnyilatkozik. „Haladásunk földöntúli tényezőkhöz kapcsolódik“. Ezek a láthatatlan tényezők, amint a lelkiismeretben erkölcsi ösztönné válnak, feltételei a fejlődésnek, az életnek.

A vallás szükségéről szólnak a következők. Érdekesen mondja a szerző, hogy újabban nem a filozófusok és teológusok, hanem a gyakorlati élet emberei, statisztikusok, közgazdák és politikusok bizonyították be, hogy az erkölcsiség a vallásos gyökér és szankció nélkül nem életképes. Az élet a földfeletti világba való bekapcsolódástól függ. Meglepő példát mutat be erre nézve a materialista zsidóság önző élete nyomában járó pusztulásában, amely példa egészen új és szokot-

lan s mindenesetre nagyon nagy súllyal esik a vallásos meggyőződés mérlegébe. Sem az egyéni, sem a faji önzés nem vezet életre, csak a végtelenbe kapcsolódó önfeláldozás. Ez a nemzetnek is, az egyénnek is egyetlen igaz érdeke. „A felső rétegek“ címen a szenvedés és a boldogság nagy problémája kerül szőnyegre és itt a szerző lelkes, meleg szavakkal mutatja meg, hogy a keresztyén ideál: „légy jó és tanulj meg szeretni!“ — hogyan hatja át a fájdalmak, bűnök, küzdelmek, háborúk világát s mint teszi a rosszat, a sötétséget a jó háttérévé, hogy az annál fényesebben ragyogjon. „A csillagok csak akkor kezdenek ragyogni, ha az est sötétje leszáll“ (69. l.). A boldogság nyitja az, hogy össze kell kapcsolni a köteleesség teljesítésével. (70. l.).

A VI. fejezetben már „az igazság útján“ vagyunk. A vallások különbözősége és a hit fejleszthetősége a két megoldandó problema. Mindkettő mély gyökere, az egyeztetettség és a hívő élet alapja a szeretei és az önfeláldozás, az örökkévaló Isten iránt és az ő szolgálatában. Ez az igazi élet; nemcsak egyének, de a nemzet számára is, mert „*mint nemzet vagy vallásosak leszünk, vagy pedig nem leszünk*“ (86. l.). Az igazi élet a nemzetet is felemeli anyagi életével együtt az örökkévalóságba.

Ez röviden Bernát István szép és jó könyvények gondolati gerince. Mély hitből fakadt és nagy igazságot predikál: életünk theocentrikus, földfeletti jellegét emeli ki, s ebben az egyetlen lehetőséget egy emberibb, keresztyénibb, igazabb élet számára e háborúdulta, véres földön. A 87. lapon ez a sor zárja a könyvet: „Gloriam quae sivi scientiarum, inveni Dei“. Bárcsak mindnyájan elmondhatnók magunkról azt, amit ez a mondat Bernát Istvánra nézve jelent. A könyvet melegen ajánljuk mindenkinek olvasásra, — átélésre, — megvalósításra.

Ms.

**Az építő irodalom újabb termékei.** 1. *Haypál* Benő: *A szeretet üzenete*. 96 l. 8°. Ára 50 fillér. Jeligióje: „... elmélkedjél, imádkozz! Hadd térjen a beteg lélek magához“. A füzet egy ajánlást és 9 vallásos elmélkedést tartalmaz; mindeniket bibliai igék alapján, aktuális nagy kérdésekről írta a szerző. Megvilágításul itt-ott nagyon találó költői idézeteket használ a vallásos líra remekeiből; az elmélkedésekhez pedig imádságokat csatol. Így az egész kis könyv építő olvasmányául szolgálhat bárkinek, akit e háborús napok az élet kérdéseiben való elmélyedésre s a fokozottabb keresztyéni életre serkentenek. Szerző célja különben annak az igazságnak

hirdetése, melynek „nem lehet az a célja, hogy beszédekben való haszontalan újságokkal csiklandozza az emberek fülét, hanem, hogy az akaratot a megismert jónak követésére megvastagítsa“. Egész mondanivalójának benső indítóokát és mintegy centrális magvát adja e szép szavaiban: „Emberi fájdalomkból bontakozik ki a megújult emberi élet; szenvedés az üdvösség útja; lemondás a nyereség ára; hűség a többre-biztatás feltétele; a lélek türelme reménységgel várja a lélek rózsájának kivirulását; áldozat aranyából kovácsolja az Isten a diadal koronáját“. Ez igazságok, e boldogító tények hirdetésére szánja elmélkedéseit a szerző. „Az Isten velünk van“, „Mulandó élet, örök ige“, „Józsanság“, „Jótekonyság“, „Harc“, „Munka és kenyér“, „Imádság“, „Megújulás“, „Ébredés“ a műk, melyek azonban egyúttal tartalmukat is híven mutatják. A szerző egyszerűen, közvetlenül és mégis mélyen; színesen, gazdagon és mégis súlyosan beszél; imái a szív mélyéből fakadtak. Nagyon szereti az aforizmaszerű rövid, sűrített szentenciákat, melyeknek nagy száma miatt könyve a tartalmi összefüggés mellett önmagukban is értékes és szépformájú gondolatok egész gyűjteményét tartalmazza. Könyve végén önmaga így foglalja össze annak lényegét, amit elmondott: „... talán megértik néhányan, hogy az élő hit, a mulandó életben örök javak keresése, a munkásság, józsanság, imádság, lelki béke, a szeretetből kiviruló jótekonyság, az Isten törvénye szerint való megújulás, a Krisztus követése az egyéni és nemzeti élet boldogságának feltétele. Talán megértik néhányan és meg is fogadják a szeretetnek üzenetét. Ahogy az Istennel társalkodó szeretet akarja, *legyen úgy!!*“ Kívánjuk, hogy a szép kis könyv is járulhasson hozzá a szerzője által kitűzött ideálok boldog megvalósulásához a magyar földön!

2. Ifj. Victor János: *Jézus önarcképei*. Hat elmélkedés. 1915. A Lorántffy Zsuzsánna-Egyesület kiadványa. 197 old. 2 korona. Szerző ebben a finom kiállítású könyvben hat beszédét, illetőleg annak gondolati anyagát fogta össze; a beszédek istentiszteleteken mondta el, s valamennyit a háborúra való tekintettel dolgozta ki. Hat képben állítja elénk az Élet Fejedelmét, még pedig hat olyan képben, melyeket maga az Úr Jézus rajzolt önmagáról s ezek: a király, a pásztor, a magvető, az orvos, a gazda, a vőlegény. Tárnya felett a szerző mindenütt nagy erővel uralkodik s az Úr által önmagára alkalmazott képek magyarázatában, elemzésében és praktikus felhasználásában kitűnő építőtalentumról tesz tanubizonyságot. Mindenik „arcképből“ élesen válik elő az örökkévaló vonás, a jelentős, a lényeges, és éppen ennek kiemelésében van Vic-

tor János kiváló érdeme. Többek közt igen megragadott minket annak kézzelfogható kimutatása, hogy Jézus királyi mivoltát akaratának minden felett, még halála körülményein is uralkodó erejében kell látnunk. „Ami eseményben részt vesz, az az ő akarata szerint folyik“ (27. l.), — s ami a fő, ez az akarat üdvözítő akarat, Jézus az üdvösség királya. De szintilyen szép az is, ahogy a különböző vonások mély egységét kimutatja Jézus lelkének képében, pl. amikor leírja, hogy a „pásztori“ vonás hogyan határolja, szelidíti, mélyíti, gazdagítja Jézusban a „királyit“. Megindítóan mély értelmezését találtuk a predestinációnak „A gazda“ című elmélkedésben, ahol az isteni szem kiválasztó és az isteni akarat mindent felhasználó erejéről beszél; igen gazdag és értékes „Az orvos“ című önarckép fejtegetése is. Leginkább azonban „A magvető“ és „A vőlegény“ ragadták meg figyelmünket, melyekben a nyelvnek és kifejezésnek művészi erejével, a tárgy szeretetének átsugárzó forróságával és nem közönséges intuícióval ragadja meg Jézus életének isteni titkát, amikor arról beszél, hogy Jézus igéje, majd az ő személyiségének varázseréjében megtisztult tanítványok személyisége: az isteni mag hogyan hatja át és alakítja magához az ugyanazon elemekből álló, de alacsonyabb, élettelenebb szerkezetű és alkotású talajt: az emberek szívét, hogy hogyan lesz a mag által a föld holt rögeből újra drága mag, a lehetőségből valóság; majd ott, amikor a vőlegény és menyasszony képében arról a titokzatos szeretetről beszél, mely az egymásrateremtettség mély ösztönéből fakadva szívünket Jézushoz és az Atyához kapcsolja, s mely számtalan emberi hűtlenségen és botlásan át egyre közelebb visz az örökkévalóság fényes menyegzőjéhez, a jegyességből a házasság felé, az élet céljának megvalósulásához. Szerző amellet, hogy a legtisztább gondolatmeneteket adja, azoknak fonalára egész gyöngysorát fűzi a termékeny és élettelteljes önálló gondolatoknak, melyek a továbbépítésre és az elmélyedő meditációra egyformán gazdag anyagot adnak az olvasónak. Kívánatos volna, hogy minél többen tanulmányozzák ezt a könyvet önmaguk és a rájukbízottak épülésére.

3. Kiss Géza: *Új Magyarország és keresztyénység*. Protestáns családok számára. Tiszta jövedelem egészben a „Lorántffy Zsuzsánna-Egyesület“-é. Ára 1 korona. 112 l.

Ez a könyvecske egy előszót, hét elmélkedést és három költeményt tartalmaz. Szerzőjének gondolatvilágán, logikáján, kifejezőerején, nyelvezetén egyaránt ma még sok fel nem oldódott hatás nyoma látszik. De ígéretnek gazdag és biztató mindaz, amit itt összefogott könyvecskéjébe. Mindenesetre



éppen a centrumában van annak a nehéz küzdelemnek, ahol a szellem teremő ereje mindennek a maga megfelelő formáját keresi, egyelőre több-kevesebb sikerrel. Néha a vallásos hit egyszerűségében és tisztaságában grandiózus nyelvével és képeit filozófikus, bonyolult fogalmi alakokba kényszeríti, más-hol tulságosan impresszionista módon állapít meg súlyos fixirozást igénylő igazságokat, — a hangulatos, színes beszéd iránti poétás ösztöne nem mindig ott ütökzi ki, ahol helyénvaló lenne. S még több ilyen jelét állapíthatnók meg Kiss Géza könyvében a forrongásnak, azonban mindezek a fiatal-ság olyan természetes és éppen nem kinőhetetlen vonásai, melyek csak akkor lesznek hibákká, ha később megcsontosodnak. Ez a veszedelem Kiss Gézánál nem fenyegető. Írói tehetsége, őszinte, mély hite és magas keresztyén ideáljai meg fogják tőle menteni, ha hű marad hozzájuk. Különben meg kell említenünk, hogy a jelzett vonások leszámítása mellett a könyv egy-egy darabja, különösen az „1914 október 31.“ és „Régi Magyarország — Új Magyarország“ című darabjai szempontjaik, gondolataik és építőerejük tekintetében is méltán sorakoznak az új magyar protestáns építőirodalom java termékei közé.

4. *Vargha Tamás: Krisztus szeretete.* Hat elmélkedés a Szentírás alapján. Bp. A Bethánia iratterjesztése kiadása. 62 old. 80 fillér; *Háború.* Három elmélkedés a Szentírás alapján. Bp. Bethánia. 30 old. 40 fillér; *Bélyegek.* Három elmélkedés a Szentírás alapján. Bp. 1915. A Bethánia-Egylet hadikórháza javára. 39 old. 50 fillér; *Az evangélium középpontja.* Három elmélkedés a Szentírás alapján. Bp. Bethánia. 28 lap, 40 fillér. Szerző e négy füzetében összesen 15 elmélkedését adta ki, melyeket prédikáció alakjában a budapesti Kálvin-téri ref. templomban mondott el 1914 őszén, a Szilágyi Dezső-téri ref. templomban 1914 decemberében, a Kálvin-téri ref. templomban ugyanazon hóban és 1915 márciusában. Valamennyin összekötő gondolati fonalként vonul át az Isten érettünk élő szeretetének világnagyarázó gondolata, mely egyáltalán állandó fundamentumát alkotja Vargha Tamás egész igehirdetésének. E főgondolat körül az elmélkedések külön-külön speciális gondolat köré csoportosulnak, s egy-egy füzetben egy-egy gondolatkört alkotnak. A „*Krisztus szeretete*“ című füzet a Megváltó szeretetének sugarait, alkotószálait bontja szét és állítja elénk a résztvevő, a bűnbocsátó, a haragvó, a szentvédő, a tette hajtó, a végtelen szeretet. Mindeniknél helyes érzékkel és nagy kifejező készséggel emeli ki a lényegés és építő vonásokat. Különösen szép a „Krisztus haragvó szere-

tete" című elmélkedés, melyben megyőzően mutatja ki, hogy Krisztus a büntetésben és ostromzásban is csak érettünk, a mi üdvösségünkért cselekszik. A „Háború" című füzetben a theodicea magaslatain mutatja ki azt az áldó szeretetet, mely a gyötrelmek, a halál árán ad diadalmat, mert „az Úr a háború pusztító viharát befogja a maga szekerebe s odamegy vele, ahová akar: az ember boldogítása felé". A „Bélyegék" című füzet három darabját sokat jelentő ötletességgel fűzi össze a közös cím. A benne foglalt elmélkedések címei: Isten bélyege az emberen (I. Móz. 1., 26.). Az ember bélyege Krisztuson (Ján. 19., 5.), Krisztus bélyege a hívőkön (Gal. 6., 17.). Az emberi lélek isteni természetéről és hivatásáról, a Krisztus emberi tökéletességéről és érettünk való szenvedéséről, s a mi megromlott lelkünknek az ő sebei és dicsősége hordozójává méltatásáról beszél itt mély és finom gondolatokban a szerző; az egész pedig így summázza: „... ha hű maradsz, egykoron . . . szemtől szemben fogsz állani Megváltóddal odafenn az égi hazában, hordozva az Ő dicsőségének bélyegét mindörökké. Ott majd az Isten legdicsőbb teremtése, az ember, eléri igazi célját, melytől egy időre oly messze tévedt. Az, akit teremtett Isten a maga képére és hasonlatosságára, a Krisztus által, aki megalázta magát az ember képéig és hasonlatosságáig, hordani fogja a dicsőséges, mennyei bélyegét". (39. l.). „Az evangélium középpontja" című füzet a Ján. 3., 16. („Úgy szerette Isten a világot . . . stb.") feldolgozása három elmélkedésben: Isten és a világ, Isten szeretetének megnyilvánulása, Az isteni szeretet célja címen. Ezekben és általában minden elmélkedésében Vargha Tamás mélyhitű, kiváló építőerejű igehirdetőnek mutatkozik, illetve határozottan ilyennek indul, úgy, hogy ha továbbfejlődése is megtartja ezt a lendületet és irányt, Isten titkainak kiváló tolmácsa lehet. Különösen mint jellemzőt kell kiemelnünk szerzőben azt a komoly törekvést, hogy határozott akarattal az élet és halál örök, legnagyobb kérdéseit teszi meditációja tárgyává s erős szárnyakkal lendül a magasba; nem recipézik és böleselkedik a gyakorlat szatócskérdéseivel, hanem a gyakorlati élet örök fundamentuma felé tör. Ami ezzel jár, igehirdetésében erősen érvényesül az *evangélium transcendenciája*. Ha ez a protestáns igehirdetésben újabban mind nagyobb tért hódító jelenlég helyes irányban érvényesülhet: igehirdetésünk gazdag és csodálatos virágzás elé néz. Egy nyommal, egy határozott lépéssel visz efelé Vargha Tamás négy kis füzete is, melyeket melegen ajánlunk minden keresztyén hívőnek figyelmébe.

5. A szorosabb értelemben vett *prédikáció-irodalomnak*

háborús termékei közül *Raffay* Sándor: Világháború és Isten igéje; *Szűts* Lajos: A kenyér, A pénz, Krisztus törvénye, Nyomorúságaink vigasza; *Fülöp* József: Karácsonyi és évfordulói beszédek és imádságok háborus időben, Templomi beszédek a világháború nagypéntek és húsvét ünnepeire és a Hazaszeretet erőpróbái és erényei (Március 15-re); és *Szappanos* Gyula: Istenre bízom magamat című munkái kerültek újabban kezünkbe.

*Raffay* S. könyve (Budapest, 1915. Ára 1 K 50 fillér) nyolc egyházi beszédet tartalmaz, melyek külön-külön is megjelentek, itt pedig összefoglaltattak egy kötetbe. Még a múlt év háborús hónapjaiban írta őket szerzőjük, s általában mindenik igyekszik az aktualitásokban megragadni és felhasználni a vallásos építő elemet, ami egyikben-másikban (pl. „Az igazi lélek“, „Isten ítéletei“) kiváló szépen sikerül is.

*Szűts* Lajos könyve Székesfehérvárt, 1915-ben jelent meg. Ára 1 K 20 fillér, négy egyházi beszédet tartalmaz, s szerzőjük, aki nádasdladányi ref. lelkész, a háború okozta csapások, szükségések és új feladatok fejtegetése közben igyekszik híveibe bizalmat, kitartást, erőt önteni. Nem magasröptű dolgok, hanem egyszerű, sokszor kissé száraz fejtegetések, különösebb írói erő nélkül, de viszont őszinte és komoly törekvések bélyegét viselik magukon és mint ilyenek, nem mondhatók hiábavalóknak.

*Fülöp* József Körmenten megjelent füzetéről meg kell jegyeznünk, hogy terjedelmükhöz képest nagyon drágák: 55 lap ára 1 kor. 60 fillér; 39 lap ára 1 kor. 50 fillér és 15 lap (nagyon gyenge kiállításban) ára 50 fillér. Tartalmilag komoly igyekezetből fakadt, kissé iskolás, nem nagyon kifejező nyelvezetű, de etikai erőt, jó szívet, igaz hazaszeretetet mutató fejtegetések.

*Szappanos* Gyula egy nagyalakú, 148 oldalos könyvet adott ki, mely Szekszárdon jelent meg ez évben, ára 3 kor. és jövedelme 50%-át aktuális jótékony célra szánta a szerző. Huszonöt beszédet foglal magában, melyekben a szerző úgylátszik, azt a feladatot tűzte maga elé, hogy az ige erejére támaszkodva, a nyugodt, megfontolt, tapasztalatokból is táplálkozó józan értelem fegyverével hadakozván, ébrentartsa hívei lelkében a reménységet, őket óvja a csüggedéstől, kétségbeeséstől és kételkedéstől. Beszédei keresztyén tanítások; a szemléltetésnek itt-ott figyelemreméltó ereje nyilatkozik meg bennük, a szerző vallásos világnézete nem hajlik ugyan túlságosan a centrális vallásos értékek felé, de etikailag biztos alapon áll. Néhol melegebb részei is vannak beszé-

deinek és általában könyvének sok olyan gondolata van, amelyeket a gyülekezeti igehirdetés eredményesen használhat fel.

Általában azonban e prédikációs-könyvek mind tömörség, mind keresztyén vallásos tartalom, építőerő és formai érték dolgában elmaradnak a fentebb ismertetett elmélkedések mögött. Talán inkább meditációkká kellett volna süriteni őket.

*Ms.*

**A háború theodiceája.** Miféle viszonyban áll Isten a háborúval? s mi következik ebből a keresztyén világnézetre és életeszményre vonatkozólag? — ezt a kérdést tárgyalja két előttünk fekvő értekezés. Az egyiknek szerzője *Nagy Lajos*, címe: *Isten és a háború*. (Bp. 1915. Ára 50 fillér, 18 oldal. Jövedelme a hadbavonultak családtagjainak felsegélyezésére.) A másikat *Pröhle Károly* a pozsonyi ev. theologia professzora írta s címe: *Háború és theologia*. (Theologiai elmélkedés a világháború közepette. Pozsony, 1915. 32 l.).

A *Nagy Lajos* írása „az örök béke eszméjének hódol“ s jeligéje a Lutheri „Itt állok, másképp nem tehetek“. Tulajdonképen az evangéliumi keresztyénség lényegének, Jézus vallásának gyökeres ellentétét vitatja a háborúval szemben, még pedig Jézus azon közismert igéi alapján, melyek az ellenség szeretetéről szólnak s rokonjellegű legfőbb ilyen nyilatkozatai alapján. („Ne ölj“ stb.) Szigorúan arra az álláspontra helyezkedik, „hogy az a kapcsolat, amit az Isten és a háború között meglevőnek tartanak, emberkéz, jobban mondva emberész alkotta kapcsolat csak“, s hogy az ember Isten nevével akarja eltakarni véres gázságait (7. l.). Nem habozik kijelenteni, hogy az Ótestamentum és az Újtestamentum „istene“ nem egy; az a harcok tüzeiben gyönyörködő, bosszúálló „pártos isten nem a minden népeknek kijelentett Isten“ (9. l.). Az Ó- és Újtestamentum közt „örvénylő mélységeket“ lát. „A názáreti csodarabbi“ (ahogy következetesen nevezi Jézus Krisztust) új tartalmat adott az ónak, s ez a tartalom az, hogy „minden embert, különbség nélkül“ szeretnünk kell (10. l.). Az Isten, a szeretet atyja nem csalafintáskodott és a háborút „nem ő, hanem földi istenek határozták“ el (13. l.). „A háború nem Istentől származik“; „háborút is folytatni, de meg evangéliumot is hirdetni — abszurdum“ (15. l.). Igaz, hogy mindezek után a szerző kijelenti, hogy „ha már a láva megindult“, ő „távrolról sem akarja lohasztani azt a felbuzdulást, mely nemzeti ügyünk védelmével kapcsolatban országszerte uralkodik“ (18. l.). Sőt bizonyítja, hogy ez a mi háborunk

ugyancsak jogosult ám (u. o.). Így beszél Nagy Lajos, bizony, ellenmondásba keveredvén. Mielőtt álláspontjának általános kritikáját adnók, futólag megjegyezzük, hogy az Ótestamentum és az Újtestamentum „istenének” megkülönböztetése és szembeállítása mindenképen érthetetlen és tarthatatlan, feltéve, hogy a szerző nem politheista, amit, azt hisszük, feltehetünk annak dacára is, hogy Jézus Urunkat csak „csodárabbinak” hívja.

Pröhle Károly „*Háború és theologia*” című fejtegetéseiben, melyekben a theologiai gondolkozásnak a háború okozta átfelműködését igyekszik kimutatni a theologiai tudományok egyes ágaiban, azt a aktuális feladatot tűzi a teológia elé, hogy „a tudatosságnak elérhető legmagasabb fokára emelje azt, amit a vallásos és közelebbről a keresztyén lélek a mostani világválságban átél, ezt az átélést a keresztyénség lényegének, örök igazságainak világításába helyezze” stb. (7. l.). Ha pedig ezt megtesszük, akkor „elutasíthatatlan erővel jelentkezik az a vallásos gondolat, hogy a *világháború magának az igazság és kegyelem szent Istenének műve*, melyben egyszerre jelenti ki büntető — és pedig a bünt sokszor bűnnel büntető igazságosságát és új életre hívó kegyelmét” (7. old.). Csak futólag említve azt, hogy az értekezés nagy részletességgel mutatja ki a háború átalakító hatását az apologetika, dogmatika, a keresztyén erkölcsstan, a polemika és a gyakorlati theologia mezején, szögezzük le azt a tényt, hogy az Isten és a háború viszonyára nézve homlokegyenest ellentétes álláspontot foglal el, mint az örök béke barátja, Nagy Lajos. Igaz, hogy egy későbbi megjegyzése szerint (27. old.) az emberi felelősséget fenn kívánja tartani s veszedelmes játéknak látná Isten gondolatával azt, ha pl. azt állítanók, hogy a vereség Isten veresége. Határozottan nehéz a két ellentétes álláspont között igazságot szolgáltatni; hiszen mind a két nézet mögött hatalmas tábor áll és mind a két tábor fáradhatatlan az egymást lecáfoló érvek felhozásában. Azonban az mégis bizonyos, hogy az örökkévaló Isten világában minden, tehát a háború is valami módon viszonyul, összefügg az Istennel magával. Ebben a világban semmi sem élhet és történhetik Isten nélkül és Istennel kívül. Eddig a Pröhle Károly pártján vagyunk és bármennyi idézetet hoz is fel Nagy Lajos a Szentírásból, álláspontját éppen magasabb vallásos szempontból tarthatatlannak ítéljük. Mi lenne a mindenható Istennel, a *mindenség* alkotójával és Urával, ha lehetne valami, ami nélküle, sőt *ellene* történne? Csak azt kell nagyon szigorúan szem előtt tartani, hogy ezáltal Isten nem lesz a rossz indítóokává s a

szeretet megtagadójává, ha helyesen értelmezzük a dolgot. A háború *a mi emberi bűneink* óriási méretekből való, szörnyű, lesújtó megnyilatkozása, ebben Nagy Lajossal találkozunk; de — és itt fordul meg a dolog — ezt a szörnyű bünfergetget is kezében tartja az Isten, hatalma van felette és megragadván, az ő örök terveinek, *a mi üdvösségünknek* elérésére, megvalósítására használja fel. A rossz is kénytelen e világban Isten céljait szolgálni, amelyek felé végeredményében minden halad. A háború *a szeretet szolgálatában* áll, ha végeredményeiben nézzük és így Istennek *nem műve*, ahogy Pröhle Károly állítja, hanem *eszköze*. Természetes más a megtámadott nemzet önvédelmi harca, és más a támadóé; s ezen belül is hol az egyik, hol a másik lehet menthető, sőt magasztos, viszont elítélendő és gonosz. *De a gonosz harc is Isten eszköze*, melyben Isten a jónak is, a gonosznak is javát akarja: mindkettőt a maga számára igyekszik megnyerni és az örökkévalóság távolában ez a terv meg is valósul. Nem akarjuk a háborút védelmezni. Eléggé érezzük rettenetességét és eléggé látjuk bűneink sokaságát. Csak azt az egyet akarjuk kiemelni, hogy a háború, ha nem is Isten lelkéből született, *de az ő kezében van*, hatalma kiterjed erre a rémre is és ennél fogva bizonyos, hogy azoknak, akik őt szeretik, ez is javukra lesz. Talán éppen e borzalmas leckék alatt érlelődünk meg arra, hogy az ellenség szeretetének krisztusi parancsa felé, mely a távol messzeségben bizonyosan meg is lesz valósítva, Isten kegyelméből meginduljunk. Nagy Lajos meggyőződhetik éppen a Szentírásból, hogy Istennel minden viszonyban van e világ, mert minden az övé. A háború is. Ms.

**A háború költője.** Azt hisszük, mindenkinek feltűnt az az elszíntelenedés és elnémulás, amelybe a szegény nyugatos poéták roskadtak a háború alatt. Valósággal csődbe mentek szegények. A beteg lírának semmi sem kellett egyéb, csak az ágyúszó és a srápnellsírás: egyet-kettőt rángott és kimult. Persze ahol nincs nemzeti érzés és erkölcsi idealizmus, ott a háború nem válthat ki semmi jobbat és nemesebbet. Ebből a szempontból a nyugatos lira feltétlenül megbukott. Milyen hatalmas szép lánggal ragyogott fel ezzel ellentétben a költői tűz a przemysli pionirban, most már orosz fogolyban, azelőtt pedig eltemetett vidéki újságíróban: Gyóni (Achim) Gézában, kinek „*Lengyel mezőkön, tábortűz mellett*“ c. verses könyvét, melyet repülőposta hozott el Przemyslből, nem rég adta ki az Orsz. Hadsegélyző Bizottság Budapesten és 1 koronáért

mindenki megszerezheti. Mindenki előtt ismeretes, hogy ez a könyv tizezer példányban kelt el a przemysli védősereg körében s költője, amint maga is büszkén állapítja meg egyik idecsatolt kedves levelében, midőn ötezer koronát adhatott a háború árváinak, oly helyzetbe jutott, melyben kevés magyar poétának volt része. A könyv tehát születése rendkívüli körülményei, hozzánkjutásának nem kevésbé szokatlan módja s a költő valóban költői sorsa folytán is kiváltságos módon kelti fel az érdeklődést és már eleve fénybe vonja a verseket magukat. Ezt a fényt sok melegséggel gazdagítják még az Orsz. Hadsegélyző Bizottság kiadói készsége, Rákosi Jenő és Braun Henrik meleg ajánló sorai és a költő harcéri leveleinek idecsatolt szemelvényei is, sőt még az is, hogy az itthoni kiadás lehető hű nyomdai utánzata a Przemyslben megjelent első kiadásnak. Mindezek után Gyóni Gézában valósággal a háború költőjét kell látnunk, az egyetlent, az igazit, akinek műzsája éppen e háborúra várt, akinek költészete a háborúra nézve teremtetett, aki művészi hangot adott a háborúzó magyarság lelkében hullámzó érzelmeknek. Minden nagy nemzeti küzdelemünknek meg voltak a poétái: a török időknek Tinódiya, Balassija, Zrinyije; a kuruckornak tárogatósai, negyvennyolcnak Petőfije, e mostaninak pedig úglátszik: Gyóni Gézája. Mennyiben igaz ez? Mennyiben láthatjuk benne tényleg a mi harcoló magyarságunk lelkét költésze-be ömölve? Lehet, hogy nem mérhető ama régi nagyokhoz, de lirájában az egész mai vagyis háború előtti lírában *együttesen* élő nem forduló vonások által mégis határozottan a háborúban újra ősi természetét mutató magyar néplélek költője ő s ezek a vonások: színmagyar lelke, etikai idealizmusa, tősgyökeres magyar művészete a kifejező erőben és formában. Nem harcidalokat, „Talpra magyar“-okat, hazafias ódákat ír Gyóni, ellenkezőleg: minden verse tiszta szubjektív líra, de ebben az egyéni keserűségben és lelkesedésben az a lélek gyúlt ki, amely ott sok ezer magyar fiúban kesergett és lelkesedett: a katonák megizmerték a maguk lelkét a Gyóni lelkének tükrében s itt a siker titka. Mert mik is motiválják ezeket a verseket? A katonaság mostohasága, az árvaság, messzevetettség, hazavágyó szerelem, az élet bizonytalansága, a magyar föld inádata, a harci tűz, a nyomor, viszontagságok, éhezés, fázás, az ellenség magyaros kigúnyolása, a fáradalmakon tréfával könnyítő kurucság. Igazi kuruclira a Gyónié: virágénekek utóda. Am egyes darabjaiban csodálatos erő és magas költői szépség nyilatkozik meg. Hogy csak egyet-kettőt említsünk, ilyenek: Üzenet a kedvesnek, Levél nyugatra, Itélet napjai, Csak egy

éjszakára, Gorkij önkéntes. Ezekben rajzolódnak ki Gyóni tulajdonképeni világnézetének és eszményeinek körvonalai. Hite a magyarság jövőjében, lángoló szeretete a nép, a „paraszterő” iránt; lobogása az igazságért, gyűlölete a zsarnokság ellen; mély bennegyökerezése a nemzet multjában, komoly elmélyedése az élet és halál örök kérdései fölött, azok a tulajdonságok, melyek nemcsak mélyen rokonszenvessé teszik költészetét, hanem annak különös súlyt is kölcsönöznek. Költészetén át híven tárul ki előttünk a mai magyar lélek, amint a háború borzalmi közt szemben áll a legnagyobb életkérdésekkel. Talán azért is szeretjük meg Gyóni költészetét egyszerre, mert benne csakugyan a saját magyar lelkiünk nemességét és életrevalóságát sejjük meg örvendő *Ms.*

**Glauben und Wissen.** Antworten auf Weltanschauungsfragen von dr. Edmund Hoppe, Professor in Hamburg. Gütersloh. Druck und Verlag von C. Bertelsmann. 1915. Á. 5 Márka. Kötve 6 Márka. 378 lap.

E. Hoppe hatalmas munkát írt a legnehezebb problémákról, melyekről a fejezetek (megannyi terjedelmes értekezés) címe ad tájékoztatást: Entwicklung und Offenbarung; Der Entwicklungsgedanke, seine Berechtigung u. seine Grenzen; Die energetische Weltanschauung; Die ersten Menschen; Geist oder Instinkt; Der Schöpfungsbericht der Bibel stb.; Bleibende Kulturwerke; Leben; Von Sterben; Gibt es Wunder? Das antike Weltbild und die moderne Apologetik; Religion und Christentum; Glauben u. Wissen. Tulajdonképen életünk háttérkérdései, örök problémái foglalkoztatják a szerzőt, aki itt nagy készüléssel tesz újra egy kísérletet arra a sokat megpróbált lépésre, hogy a biblia világnézetét mindenestől behelyezze a modern értelem világképébe, hogy a bibliai hit és a term. tudományos felfogás közt az előbbinek abszolút igazával ítéletet hozzon. Ezen ítélet egyes részleteiben Hoppe a legszigorúbban pozitív teológusnak mutatkozik és kétségtelenül csodálatos erudícióval dicsekedhetik. Természetesen itt nem lehet vitatkozni, vagyis aki Hoppét cáfolni akarná, mondatonként kellene szétszednie művét és fel kellene vonultatnia a modern bibliai és egyéb teológia összes nehéz ágyúit. Azonban ez teljesen felesleges is. Mint minden olyan könyvből, melyet pozitív hit ereje táplál, a Hoppe-éből is tanulni, épülni rengeteget lehet. Már az a tény, hogy az embert természetéből kifolyólag mélyen érdeklő létkérdéseket vet fel, melyek ma éppen különösen érdekelnek, megérdemli a figyelmet:



gondolatainak gazdagsága és mélysége pedig különösen is tanulságossá teszik könyvét, mely tartalmilag a keresztyén vallás transcendens tényeinek apologetikus igazolása a materiális világfelfogással szemben. Ms.

**A vallás lélektana.** Írta dr. *Czakó* Ambró. Pécs, 1915. 296 oldal. Ára ?

Katolikus papi szerző műve ez a könyv és „elsősorban a katolikus vallás lélektani jelentőségével foglalkozik“. Hogy a tudomány terén helyes-e és jogosult-e eféle korlátokat állítani fel, mégha az egyedül idvezítő hitről van is szó, azt most ne feszegezzük. A szerző nem tankönyvet, nem történeti összefoglalást akar itt adni, „hanem önállóan koncipiált szisztematikus vallás lélektani munkát“. Éppen ebből a szempontból érdemi megfigyelémeket. Azt megállapíthatjuk, hogy fejtegetései széleskörű irodalom felhasználásán alapulnak s az irodalomban természetesen és kénytelenül ott szerepelnek a protestáns tudósok művei is, pl. Bousset, Boutroux, Niebergall, Paulsen, Siebeck, Wundt, a pragmatisták stb. Dicséretére legyen mondva a szerző tudományos álláspontjának, több helyt nem habozik a tudósok kutatásainak eredményét elfogadni és arra tovább építeni; azonban sokuknak megítélésében (pl. Boussetében) félszeg és elfogult. Általános megállapításaiban szűkkörűnek tartjuk a vallás lélektana számára tárgyként megjelölt „vallásos tudatot“; nem értjük, hogy szerző milyen értelemben állítja az empirikus lélektanról azt, hogy az a filozófia alapja (5. lap), holott az empirikus lélektanból filozófiát faragni csak a természettudósok merészsége kísértheti meg, mikor annak egyedüli lehetséges alapja az ismeretelmélet. Egyébként igen helyes distinkciót tesz a vallás lélektana, mint a vallás individuális és kollektív, de mindig szubjektív jelenségeinek vizsgálata és a vallásfilozófia, mint az egyetemes emberi élmény ezen felépülő magyarázata között. Helyesen állapítja meg az előbbinek ontológiai, existenciális, kauzális jellegét az utóbbinak értékelő természetével szemben. (5.) Kár, hogy nem ismeri *Böhm* Károly kutatásait, melyek hatalmas segítségére lettek volna az innen eredő konzekvenciák elmaradt levonásában. Általában meg kell állapítani, hogy az egyes diszciplínák összefüggését és sajátosságát megállapítani helyes érzékkel bír. Könyve két nagy részre oszlik: egy általánosra és egy különösre. Az előbbi a valláspszichológia tárgyát, fontosságát, felosztását és rövid történetét; módszertanát és irodalmát tartalmazza. A második a vallás keletkezésének és

lényegének általános pszichológiáját, a kifejlődött és a pszeu-  
dovallás lélektanát tárgyalja. A feladatot a vallás keletkezése  
és lényege tisztázásában úgy fixirozza, hogy az a primitív  
ember vallásának lehető rekonstrukciójában, azután annak az  
emberi természetből folyó kiegészítésében és igazolásában áll.  
Erre nézve aztán rendre veszi és kritikailag tárgyalja az ide-  
vonatkozó irodalmat és pedig Ribot, Siebeck, Sabatier, Ebbing-  
haus, Schell, Leuba, Pratt, Schmidt, Hoffmann, Schroeder,  
Thomsen, Bousset, Hajós, Scott, György János, Durkheim,  
Wundt munkásságát. Bármennyire érdekes is volna végig-  
kísérni és méltatni ezt a kritikát, e keretek közt lehetetlen.  
Csak annyit, hogy a szerző nagy ismeretkörét és a lényeg ki-  
ragadására tett törekvésének buzgalmát senki sem tagadhatja.  
A pozitív megfejtés azonban sajnos, nem adja a vallás kelet-  
kezésének egyetemes emberi megfejtését s lényegét, amit ért-  
hetünk, ha látjuk, hogy a szerző ezt a *primitív ember* vallá-  
sából akarja megállapítani, holott az a több kevesebb való-  
színűséggel rekonstruált alanyi töredék ezt nem adhatja. Azután  
az az állítás, hogy a primitív népek vallása „*tökéletes és a  
szó szoros értelmében vett vallás*“ (163 l.), mert van benne  
„vallás-tan, erkölcs-tan, kultúra (tiszteletadás, imádság, áldo-  
zat)“ és ezeket szerző „a vallás *lényegének* tekinti“, — első  
pillanatra is hamisnak bizonyul, mert hiszen a tökéletességet  
és lényegességet tisztán külső, formai megvalósulási sikok  
meglétéleiben látja s nem annak, *ami e sikokban megvalósul*,  
fejlettségében és tartalmában. Ha a szerző a lélektan empirikus  
formájával szakított volna és megragadta volna *az ismeret-  
elméleti lélektan* nyújtotta segítőkéz, mely az öntudat tényé-  
ből kiindulva, az emberi öntét szerkezetében mutatja meg a  
vallás keletkezésének s lényegének igazi jegyeit és törvényeit,  
egyetemes emberi kényszerűséggel s ha ezáltal meggyőződött  
volna arról, hogy a vallás igenis fejlődő élmény, melynek sem  
egyik, sem másik, még ha leghűbb történeti formája sem a  
teljessége, akkor könyve tartalmi eredményeket mutatott volna  
fel és nem formai megállapításokban merült volna ki. Könyve  
igy is sok érdekes vonását adja a vallásos élmény igaz képé-  
nek, de hiányzik az egészét éltető és magyarázó erő, mely e  
vonásokat az örök jelentés egységébe fűzné. Mindenütt meg  
kell állania annak kimutatásánál, hogy a vallás értelmi, érzelmi  
és akarati világunkban egyformán nyilatkozik. Végre meg kell  
említenünk azt, hogy Czakó a mű 253. oldalán Szelényi Ödön  
egy tanulmányának kritikája kapcsán azzal vádolja meg a  
protestáns teológiát, hogy „hajlik a nem a logika szabályai sze-  
rint történő u. n. megismeréshez“, mellyel szemben „a katolikus

teológiai tudomány jellegét éppen azáltal fogja megőrizni, ha az intellektuális jellegét megőrzi“. Először is az, aki a hazai protestáns teológiai irodalomból a szóbanforgó tanulmányon kívül még csak a György János könyveit, vagy egyik könyvét ismeri, ily általánosításra még akkor sem volna jogosult, ha vádja specialiter az illetőre nézve igaz is lenne, ami nem áll; másodszor pedig a katolikus teológia intellektuális jellegét a mi illeti, arra nézve legyen szabad megjegyeznünk, hogy más a skolasztikus logika és más a szabad tudományos öntudat szelleme; és mi a magunk részéről az utóbbit választottuk és követjük 1517 óta. Ms.

**Gourd János Jakab vallásfilozófija.** Bölcsészettörténelmi tanulmány. Írta Molnár Jenő (Déva). Megjelent Marosvásárhelyt, 1915. Terjedelme 96 lap. Ára 3 korona.

A szerző egy nálunk egészen ismeretlen svájci francia vallásfilozófusnak, *Gourd*-nak életét és tanítását ismerteti. Gourd e szerint 1850-ben született Franciaországban és 1909-ben halt meg Genfben, ahol előbb lelkész, utóbb a filozófia egyetemi professzora volt. Fő műve „La philosophie de la religion“ halála után jelent meg 1911-ben. Molnár Jenő főleg Gourd-nak e műve, azután 12 más műve alapján ismerteti tanítását, de felhasznál egy csomó róla írt tanulmányt és kritikája számára más filozófiai műveket is. A munka tartalma 3 részben szól Gourd filozófiai gondolatának (?) bölcsészettörténelmi elhelyezéséről, pragmatizmusáról, módszeréről s azután „A vallás birodalma“ címen a vallás viszonyáról a tudomány filozófiájával, az erkölccsel, esztétikával és társadalommal; végre Gourd vallásos dialektikáját ismerteti. E részekben rövid, de nem vázaltszerű, hanem lényeges kivonatát adja világosan, néhol igen érdekesen és formailag is itt-ott szépen Gourd vallásfilozófiájának, melyből aztán saját futólagos kritikai áttekintésében a következő maradandó értékeket emeli ki: 1. Gourd a vallást mint élményt, életet fogja fel s ezért azt összefüggésben látja és állítja az élet minden más irányával, így a tudománnyal, etikával, művészettel, társadalmi élettel. Az „összrendezhetetlen“, a vallásos élmény egyik létforma, vagy álláspont, melyből az életet nézzük; de nem állhat ellentétben, hanem kölcsönviszonyban a többivel. 2. Szerző Gourd nagy érdemének tartja azt, hogy a vallásfilozófia axiológiai jellegét kanti következetességgel kiemelte; végre 3. hogy pontosan megállapította a vallásnak a többi funkcióval közös célját, mely a szellem erejének hatványozása. A szerző a maga

kritikájában kifogásolja Gourd tanában azt, hogy Istent a vallás után s nem eléje helyezi s hogy a vallásos dialektika teremteni látszik nála Istent.

Magunk is fontosnak találjuk Gourd három kiemelt érdeme közül a két elsőt, az elsőt azért, mert magában foglalja a vallásnak a többi funkciókkal való viszonya tisztázásának egyetlen helyes kulcsát; a másodikat azért, mert a pszichológiai magyarázat elégtelenségét és az axiológiai magyarázat szükségességét tartalmazván, a vallásban a lényeges megragadására nyújt módot; a harmadiknak pragmatizmusában nem osztozhatunk, de hogy a funkciók tényleg az életért, a megvalósulásért léteznek, az bizonyos s így mélye ennek az állításnak is igaz.

Azonban Molnár Jenőt figyelmeztetjük, hogy mindezek a nagy gondolatok Kanton túl szinte kiabálva utalnak *igazi* tudományos, mégpedig maradandó tudományos alapjukra, amely dicsőségére a magyar filozófiának és nem dicsőségére a tanulmány szerzőjének, amiért nem toglalkozott vele, *Böhm* Károly filozófiájában fekszik, aki ezeket Gourd előtt sok-sok idővel és őt fölülmuló tudományos érvénnyel mind megállapította „Az ember és világa“ c. nagy művének főkép II., III. és IV. kötetében s nagybecsű tanulmányaiban, mint: „Az idea és ideál értékelméleti fontossága“, „Az értékelés fenomenológiája a XV. századig“, „Tapasztalati lélektan“ stb. Ha az ő műveit ismerte volna a szerző, nem esett volna abba a hibába, mely ez esetben nem csekély súllyal esik a mérlegbe, hogy műve 84. lapján a vallásnak az emberi szellem egységességében gyökerező természetéről beszélvén, annak tudományos megállapítását „*nálunk*“ más valakinek tulajdonítsa és nem *Böhm*-nek. Mert arra a gondolatra más is rájöhett s rá is jött; de maradandó dialektikai igazolását egy teljes filozófiai rendszer és világkép keretében nemcsak „*nálunk*“, hanem az egész filozófiában *Böhm* Károly adta meg. *Élményről és axiológiáról beszélni Böhm Károly filozófiájának ismerete nélkül ma már nem lehet.*

Ms.

**Jánosi Zoltán:** *Papi dolgozatok IX. kötet. Alkalmi egyházi beszédek.* Debrecen, 1915 Hegedüs és Sándor könyvkiadó-hivatala. 250 oldal, ára 6 K.

Jánosi Zoltán már rég megérdemelte volna, hogy az ő igehirdetését valaki komolyan és hozzáértéssel ismeresse és értékelje. Több ember annál, hogysem naiv bámulnokok lángelmének, igehirdetői portentumnak kiáltás ki s a komoly kritika annyira számba se vegye, hogy egyszerűen agyonhall-

gassa az ilyen korlátolt magasztalást. Mindenesetre ma a legtermékenyebb igehirdetőnk; alig néhány év alatt már a IX. kötetet bocsátja ki inkább a könyvárosi élelmesség, mintsem az ő irói becsvágya. Kétségtelenül sokan olvassák és sokan használják fel a beszédeit, holott az ő egész igehirdetési stílusa annyira egyéni és különös, hogy szinte bántó más ajakról hallani. Eles és határozott egyéniség, akit már szinte típusnak tekinthetünk.

Ebben a kötetben alkalmi egyházi beszédeit adta ki. Tulajdonképen csak két alkalmi beszéd van közöttük: egy márc. 15-iki és egy a homokkerti ref. olvasókör 10 éves jubileumán tartott beszéd; a többi csak annyiban alkalmi, hogy a mai világháborúval foglalkozik, adventi és husvét utáni beszédekben, vagy pedig a rendes témákról beszél bójtben és farsangi vasárnapokon. Az egyházi év körén belül természet-szerűleg következő beszédeket nem mondhatjuk alkalmi beszédeknek, sem azokat, amelyek egy rendkívüli, de hónapokon át tartó esemény hatása alatt állanak, mert ennyi alkalomszerűséget minden beszédnél megkívánunk, ami egyszer temp-lomi szószékről hangzik el. No de ez az egész kérdés elég jelentéktelen arra, hogy ne vesszünk rajta össze.

A beszédek nem mind önállóak, legalább első pillantásra, mert nem egynek a végére oda van jegyezve: Zschokke után, Ragaz után, vagy: „a második rész Gerok után szabadon“. Szeretnők, ha Jánosi nem röstelné a fáradságot s egy pár szóval pontosabban megjelölné forrását, hogy megállapíthas-suk az irodalmi függés fokát. Ezt annál is inkább megtehetné, mert Jánosi prédikációjába tenger sok tudományos adatot beleszó (zárójelék között) s ha zárójelbe odateszi egy egészen közkeletű kifejezésnek francia egyenértékesét (pl. saison mort), odatehetné az idegen szerző neve után a mű pontos könyvé-szeti jelzését. Így aztán esetleg akadna valaki, aki megállá-pitaná, milyen viszony van pl. Gerok és Jánosi között; ugyanis két heterogénebb igehirdetőt nem hordott hátán a föld.

Jánosinak az irodalmi függése azonban sokkal kisebb, mintsem becsületes utalásai után gondolnók. Egyik beszédé-nél (Keresztyének vagyunk-e?) figyelemmel kísértem ezt a füg-gést s úgy találtam, hogy egy pár alapvető gondolat, fordulat-adó ötlet és illusztráció átvételénél alig több. Úgyszólván csak a motívumokat veszi át, a dallamot maga variálja hozzá. Éppen ezért minden beszédében megmarad Jánosi Zoltánnak s tulajdonképen Ragaz és Gerok csodálkoznék leginkább azon, hogy ezek a prédikációk „utánuk“ irattak.

Jánosi igehirdetői világnézete igen érdekes. Theologiai

magva az orthodox christologia, ami azonban egy idegen etikai réteggel van körülvéve: a szociális etika gondolkörével. Jánosi tulajdonképpen egy új, keresztyén társadalom utópistája, amely keresztyén társadalmat szociális fejlődés, a demokrácia győzedelme, tehát e világszerinti evolúció folyamán vél kialakulni; de azzal, hogy az egyéni újjászületés miképen olvad bele ebbe a folyamatba, nem sokat foglalkozik. Sehol sem foglalkozik az *ordo salutis lélektani menetével*: nem figyel, nem mutatja meg, miként készül elő, miként fogamzik meg, miként nő és terepélyesedik el a keresztyén új élet. A keresztyén élet természetrajza teljesen hiányzik az ő igehirdetői világából. Ennek pedig körülbelül az ő téves homiletikai felfogása lehet az oka. Ugyanis Jánosi nem vette észre, vagy nem akarja észrevenni, hogy az igehirdetés titka az, hogy a hallgatóságot egy hiányos lelki státusból egy teljes lelki státusba vigyük át, tehát mindig valami pozitív gyarapodást — egy szent *átmenetet* — eredményezzünk. E kötetében egyetlen beszéde sincs, amely *teleologikus* volna, amelyiknek *finalis* témája lenne. Például: Ő arról beszél, hogy a családi élet a Krisztus oltalma alatt áll, ahelyett, hogy arról beszélne: miért és hogyan *helyezzük* családi életünket a Krisztus oltalma alá. Vagy: Arról beszél, hogy a világosságra joga van a népnek, a művelt ember még az üdvösséget is jobban érzi, — de hogy miféle *úton* látjuk meg ezt a világosságot és az hogyan világosít meg? arról nem szól. Ezért az ő igehirdetése a régi retorikák szerint a genus epideiktikon, a kifejtő beszédmód alá tartozik s nem a praktikus, az elhatározó, a rábíró beszédek közé (genus symboleitikon). Innen van az, hogy nem elég építő és nem elég pozitív. Például Békesség nektek című beszédében a negatív polust: a világ békességét egész szélességében leírja, de az igazi békesség lélektanát, vagy természetrajzát — amit pedig amaz csak legfennebb előkészíthet — egyáltalán nem adja; megelegszik egy pár általános, dogmatikus tétellel, vagy szólammal. Csak természetes tehát, hogy jobban tud dorgálni, mint vigasztalni, erősebben rettent, mint vonz. Mivel pedig igehirdetése kifejtő: ott van elemében, ahol valamit leírhat, megmutathat. Már az ismeretközlés is igehirdetés neki s ezért egy egész beszédben elexegetál a téli fűgéről, ami igen érdekes olvasmány lenne a „Tolnai Világlapjá“-ban, de az igehirdetésben csak mint kész eredmény állítható be, hogy ott kezdhessük a beszédet, ahol Jánosi végezte. Elemében van, mikor bibliai korképet kell rajzolni: tudása és költői képzelete ilyenkor frigyre lép és sokszor pompás részletek születnek e frigyból; mihelyt

azonban az így megrajzolt képet a *finalitas* érdekében fel kell használni: meglankad ereje. Tulajdonképen Jánosinak a tanítás és a gyönyörködtetés charismája adatott: tudósnak, vagy költőnek nagyobb lenne, mint igehirdetőnek. Nagy nyelvészeti, exegétikai és történeti ismeret anyaga van, de rendszerezve nincs; filozófiai, dogmatikai magasságokban nem jár; részletekben látja a világot, de nem egyetemes pillantással. Ezt mutatja a sok citátum diákos kedvelése is, s a zárjelekbe tett lexikális megjegyzések serege. Citátumai határozottan kárára válnak beszédeinek: sokszor olyan idézetet használ, amelyik sokkal ügyetlenebbül fejezi ki a dolgot, mint ahogy Jánosi fejezte volna ki. Irj úgy, hogy téged idézzenek mások s ne te másokat, — ez volna a tanácsom Jánosinak, mert ő meg tudná fogadni. Igazán fárasztó a sok üres idézet. Flavius Josephus bornírságait, modern magyar poéták, népdalok, ismeretlen középkori barátok egészen semmitmondó axiomáit nagy pontossággal idézi s ami még különösebb, nagy, jellegzetes írótól nem nagy, jellegzetes dolgokat és gondolatokat idéz, hanem egészen egyszerű, kicsinyes dolgokat. A harmincas évek regényeinél láttuk ezt ríktó módon túlhajtva, midőn egy-egy regényfejezet előtt mottóul ez vala írva: „Ehetném“. Aquinói Tamás. — Nyelve törülmetszetten magyaros; ahol nem erőlködik, ott erővel teljes, ahol nem ríktó, ott pompás és színes. Minden hibái és fogyatkozásai mellett Jánosi Zoltán a *mai* magyar igehirdetők között kimagasló, markáns egyéniség.

R—ó.

**Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation.** Írta: *Völker K.* Leipzig, Hinrichs 1912. Nagy 8° 279 l. 7.50 Mk.

E kitűnő könyv tárgyának időszerűsége talán sohasem szűnik meg. Arról van szó benne: vajjon mennyiben tekinthető a reformáció a lelkiismereti szabadság megteremtőjének? Sokakra nézve ez talán nem is probléma: magától értetődő dolognak tartják, hogy a vallási türelem, a felekezeti szabadelvűség a protestantizmusnak nemcsak a legnemesebb, de egyben a legősibb hagyományai közé is tartozik. Manapság azonban mind többen vannak, akik a történelem részletesebb ismerete alapján, nem hajlandók ebben megnyugodni s egyes nagyon is világos és le nem tagadható tényekből azt állapítják meg, hogy a reformáció egyházai fölött már születésük órájában a türelmetlenség szelleme állt őrt. Ezt a megállapítást azután úgy a katolikus polémia, mint a szabadgondolkodó tudományosság oldaltámadásai bőségesen kihasználják:

mindkettő vele szereti legjobban igazolni a protestantizmusnak, mint történelmi alakulatnak az egyik vagy a másik szempontból felszeg, tökéletlen, vagy éppen szükségtelen voltát. Katholikus szempontból a nagynevű Döllinger Ignác mellett újabban a kiváló jezsuita tudós, *Paulus* Miklós adott ennek a felfogásnak különösen éles kifejezést, több ízben is vizsgálat, még pedig természetesen *negatív* eredményű vizsgálat alá vévén a reformátoroknak a lelkiismereti szabadság problémájához és követelményeihez való viszonyát (legbővebben „*Protestantismus u. Toleranz im 16. Jahrhundert*“ című művében Freiburg i. Br. 1911.). Völker könyve, anélkül, hogy közvetlenül apologetikus céllal íródott volna, a legmértöbb felelet erre az erősen egyoldalú felfogásra. A tények pontos és higgadt mérlegelésével, az idevonatkozó események és irodalmi művek kimerítő ismeretével teljesen tárgyilagosan és rendkívül világosan azt mutatja ki mindenekelőtt, hogy a reformációban igenis benne volt a türelmetlenség szelleme: mert benne volt az önnön igazságáról való abszolút meggyőződés, amely kihatott még ez igazság dogmatikus kifejezésmódjára is; és benne volt az a nagy kötelességérzet, hogy ezt az üdvös igazságot, egyedül ezt kell elsajátíttatni a keresztyén társadalommal az egyházi nevelés útján, de a világi hatóság nyomatékos támogatását is megkövetelve s felhasználva. Ebben a meggyőződésben és ebben a kötelességérzetben a reformáció a középkori és mindenkori katolikus egyházzal osztozott. S egyfelől a katolicizmussal, másfelől a saját rajongó, radikális mellékágaival (főkép az anabaptizmussal, később az anti-trinitarizmussal) szemben rendre levonta belőlük a legsúlyosabb következményeket is: éppúgy eretnekített, éppúgy üldözött, éppúgy ölt, mint a régi egyház. Am ennek az őszinte elismerése, mint Völker szépen megmutatja, csak az egyik fele a kérdés megoldásának. Soha nem szabad elfelejteni azt sem, hogy a reformáció ezzel a középkori magatartásával szemben önmaga támasztott, még pedig a saját lényegéből támasztott legyőzhetetlen ellenmondásokat mindjárt a kezdet kezdetén. Luther, amidőn a keresztyén személyiség szabadságáról zengett himnuszt és a vallási tévelygések legyőzésére egyedül az Ige kardját hirdette alkalmasnak egyik legjellegzetesebb iratában: tulajdonképen maga erőtelenítette meg és ítélte el a katolicizmussal és az anabaptizmussal szemben tanusított kérlelhetetlen türelmetlenségét. És a többi kiemelkedő reformátorok szintén nem maguk emelkedtek-e az ő hasonlóan türelmetlen és sokszor a legszélsőbb erőszakosságba átsapó elveik és magatartásuk fölé, amikor ugyanannak a protestantizmusnak kebelében *különböző* vallási,



dogmatikai és egyházi típusokat teremtettek meg s mind jobban, mind szívesebben beletörődtek abba, hogy e különbségek, e sok keserű surlódás után kialakult különbségek egyformán *jogosultak* és békén megférhetnek egymás mellett, hogy ha egyszer a lélek bennük ugyanaz!? Ugyanaz a reformátor, akiben az őspostestáns egyházi türelmetlenség megtestesülését szoktuk látni, a szomorú, bár nem egyedül álló Serwet-ügy miatt: ugyanaz a Kálvin tekinthető, még sokkal több joggal, a *lényegre* néző postestáns unióeszmény megtestesülésének is. E legélesebben kiemelkedő példa mellett azonban még száz más is azt bizonyítja a Völker könyvében, hogy a türelem, a lelkiismereti szabadság kérdésében már a legősibb postestantizmus is kettős arcot mutat. És a jobbik, a neme-sebbik, a modern világ felé néző arca is éppúgy a *sajátja* volt, a lényegéhez tartozott, mint a másik. Hogy ez mennyire igaz: e könyvben az aprólékos, de szigorú rendszerbe foglalt vizsgálatok egész sora bizonyítja. Így például, akármennyire egyezett különben katolikus és postestáns államok magatartása az eretnekkérdésben, mégis csak a postestánsok voltak azok, amelyekből ennek a kérdésnek enyhébb kezelése kiindult (a szabad kiköltözés jogának megadásával!). Egyébként is postestáns államokban találkozunk legelőször a vallási türelmesség meglepően szép jeleivel, amelyeknek ugyan voltak nem tisztán vallási okai is, például gazdasági érdekek, de ezek az okok, mint Völker meggyőzően bizonyítja, magukban még éppen nem elégségesek e jelek magyarázatára. Az ugyan egészen bizonyos, hogy magának a tolerancia gondolatának, a többé-kevésbé korlátlan lelkiismereti szabadság eszméjének első öntudatos felvetői és megformulázói nem a reformátorok és nem az őspostestáns egyházak, hanem a reformációnak részint előkészítőiként, részint mellékágaiként szerepelt humanizmus, vallásos individualizmus és radikális, rajongás irányai s az ezeknek történetéből kiemelkedő kisebb-nagyobb alakok, hogy csak a legnagyobbat említsük: *Erasmus*, *Castellio*, *Schwenckfeld*, *Franck*, később *Cromwell* (akikhez méltán csatlakozik, legalább is irodalmi úton kifejezett eszméiért, a szerző előtt közelebből nem ismert magyar Dávid Ferencz). Csak-hogy másfelől az is igaz, hogy ezeknek a türelemapostoloknak legnagyobb része is teljesen elképzelhetetlen a reformáció megelőző úttörése, a keresztény személyiség-ideál nagy alapvető diadala nélkül; nem egy közülök, egy darabig legalább, az egyházi postestantizmus szárnyai alatt húzódtott meg; és amennyiben később azzal is éles ellentétbe kerültek, végső eredményben mégis a reformáció létrehozta új viszonyok tet-

ték lehetővé számukra a békében maradást s ezek biztosították korukat megelőző eszméik továbbélését és lassú térhódítását. A reformáció tehát, ha nem is teremti meg egy csapásra a modern vallási türelmet, de elvitázhatatlanul *kiindulópontja* annak: ezt a felemelő tanulságot szűrheti le a Völker könyvéből annak minden elfogulatlan olvasója; kívánatos, hogy minél több legyen.

### Traité des Hérétiques... par Sebastien Castellion.

Új kiadás a genfi egyetemi könyvtár ritka példányáról; gondozta Olivet A., előszóval ellátta Choisy E. Genève, Jullien, 1913. Kis 8°. X+198 l. Az előbb ismertetett mű legjobb kiegészítője és illusztrálója ez a nagyon érdekes kiadvány. Szerzője, a hányatott életű Castellio (Châtillon) Sebestyén (1515–1563.), egyike a vallási türelem és a lelkiismereti szabadság legnemesebb előharcosainak a XVI. században. Humanista volt testestől-lelkestől; nemcsak nyughatatlan vére, kitűnő filológiai készsége s mohó igazságvágya tette azzá, hanem az az erős hajlandósága is, hogy a keresztény vallás tényleges alakjai közül egyikkel se béküljön ki, hanem valamennyinek közös magvát, örök lényegét kutassa. És amikor azt hitte, hogy megtalálta ezt a lényeget, akkor félelem nélkül vágta szemükbe nemcsak a régi, de az új egyház uralkodó, rettegett tekintélyeinek is, hogy lelki zsarnokok és lángoló szavú iratok egész sorában olvasta fejükre az eretneküldöző hatalmasoknak, mily messze tévelyedtek el Krisztustól, aki azt parancsolta volt, hogy a konkolyt itéletnapig együtt kell nőni hagyni a gabonával — és aki nem Moloch, hogy embervért igyék. Pedig, amíg ezeket írta, magának, családjával együtt alig volt betevő falatja s évekig élt abból, hogy úszó fát halászott a bázeli Rajnán, holott Genfben holtig való tisztos kenyere lett volna, ha alá tudja vala rendelni a maga véleményét a kálvinistáknak! Valamennyi e tárgyban írt műve között ez az eredetileg latinul írt traktátusa a legérdekesebb (m.j. 1554 ben; a francia kiadás eredeti példányaiból mindössze három lévén ismeretes, csak most, ez a csinos új kiadás tette szélesebb érdeklődő körök számára hozzáférhetővé). Derekas része nem egyéb, mint régi és egykorú írók nyilatkozatainak idézése az eretnekséggel szemben való egyházi és világi magatartás kérdésében: Erasmus, Luther, Kálvin, Brenz János épp úgy szóhoz jutnak itt — természetesen csak az eretnekekre nézve kedvező nyilatkozataikkal — mint Augustinus és az ő-egyház egyéb biznyságai, úgy hogy a könyv e részben ma is nagyon hasznavehető kis enciklopédiája a „Toleranz u. Intoleranz“ problémának. De

a legérdekesebbek persze az egészben magának Castellionak elő- és zárószavai, közbeékelt fejtegetései, kísérő megjegyzései. Hiába rejtőzködik különböző álnevek alá; az ember azonnal ráismer forrón lüktető egyéni stílusára, amelyet nemes pátosz és kifogyhatatlan ötletesség tesz igazán franciává és valósággal modernné. Alapgondolatai tulajdonképen nem túlságosan mélyek és gazdagok; a döntő súly, a keresztyén tanok közös lényegének hangoztatása mellett főképp a legnagyobb krisztusi parancsolatra: a szeretetre esik. De a meggyőződés hatalmas erejére éppen az vall, hogy e gondolatoknak folyton új meg új oldalról való megvilágítására képes és nincs rá eset, hogy csak egy percig is untatná velük az embert. Díkciója sokszor valósággal megrázó erejű, pl. a következőkben: „Óh Krisztus, hát te parancsolod és te helyesled ezeket a dolgokat? Azok, akik ezt az áldozati öldöklést véghezviszik, vajjon téged helyettesítenek ebben a nyúzásban és szaggatásban? Ott vagy-e te csakugyan, amikor neveden szólítanak, ezen a kegyetlen mézár-széken és emberhúst eszel-e? Ha Krisztus létedre te cselekszed vagy te parancsolod e dolgokat, hát mi csoda tennivalót hagytál még az ördögnek? Vagy ugyanazt cselekszed-e, amit a Sátán? Óh rettenetes káromlás! . . .” (32. l.) Az izzó polémiának legtüzesebb csapásai természetesen alig leplezetten Kálvin ellen irányulnak, akit a Servet halálbakergetéseért (1553.) minden lelki zsarnokok fejének tekintett Castellio. Igaza volt-e? A maga álláspontjáról bizonyára, csak hogy ezt az álláspontot történetileg is, elvileg is éppen az tette lehetővé s épp az adta meg értékét is, hogy — már voltak Kálvinok, akik ellen hadakozása lehetett. A Kálvinok, a maguk fenséges és sokszor megdöbbentő egyoldalúságában, hősi lendülettel elvégezték a maguk alkotó, építő, nevelő munkáját — és csak azután jöhettek a Castellioiok, akik éppoly hősi lendülettel rá mertek mutogatni ez alkotó, építő, nevelő munka hiányaira, hibáira. A finom, elvont, örökösen csak elemző és nem kevésbé racionalisztikus humanista tudós a vaskemény öklű gyakorlati reformátor és a csodás új szintéziseket alkotó dogmatikus helyén — még gondolatnak is képtelenség! Az a tragikumuk a Castellioioknak, hogy mindig csak a Kálvinok mellett és a Kálvinok után van jogosultságuk. Igaz, hogy az aztán örök.

ri.

**Der Krieg und der Katholizismus v. Dr. Heinrich Schrörs.** Kempten u. München, Kösel, 1915. 2-ik kiadás. Nagy 8<sup>o</sup>. 41 l. A bonni egyetem neves kath. egyháztörténet professzora mondja el ebben az érdekes füzetben a maga

nagyon higgadt és határozott véleményét, azokról az esélyekről, amelyeket a világháborúnak ilyen vagy amolyan eldőlte a katolicizmusra nézve hozhat. Meggyőzően fejtegeti, hogy az entente diadala egyfelől a pánszlávizmussal szervesen összenőtt keleti orthodoxiának óriási előnyomulását hozná magával, másfelől pedig, kivált miután Olaszországot is sikerült bevonni a véres játékba, a pántlatinizmussal összenövőben lévő radikálisan keresztyénellenes román szabadkőművességnek hatalmas erkölcsi sikerét jelentené. E tűz és víz közé való jutás pedig a legközvetlenebb életveszedelem volna a kath. egyházra nézve, míg a kettős szövetség fegyvereinek diadala úgy Nyugaton, mint Keleten új erőket hozna a számára: amott főképp a francia katolicizmus feltámadására teremtene kedvező alakulást, amint többek közt a kath. szlávság erősebb tömörülése járna a nyomán. Nyomról nyomra kísérve rendkívül nyugodt hangú világos fejtegetéseit, önkéntelenül is megragad bennünket az az örvendetes gondolat, hogy legalább a háborútól várható szerencsés vagy szerencsétlen nemzetközi alakulások tekintetében igazán nincs érdekellentét sőt a legszorosabb érdekközösség áll fenn római katolicizmus és protestantizmus között. A nyugati keresztyénségnek ez a két nagy kultúraképes típusa van, amit az entente velük szembeállít, az vagy „kultúra“ keresztyénség nélkül, vagy „keresztyénség“ kultúra nélkül —, sőt Angliánál rideg üzlet, keresztyénség és kultúra nélkül. Az entente mindent eltipró diadala tehát nemcsak a „világegyház“ számára hozna nagyon megalázó vereségeket, hanem súlyosan veszélyeztetné az európai kultúra egész szellemiségét is, amit csak a szellemi és erkölcsi idealizmus lényegesen protestáns ereje biztosíthat. És azt nem írja alá Schrörsszel mindenki, amit ő fejtegetéseinek magától értetődő alapkövéül állít fel: „*Der Katholizismus als System kann nie abdanken*“ (14.) — hanem, hogy ez a protestáns gyökerű idealizmus soha nem adhatja fel a maga viláгурalmi igényeit, az bizonyos; mert nem rendszer, hanem részint kevesebb, részint több annál: *hit és erő.*

#### Újabb adattár a vargyasi Daniel család történetéhez.

Kiadja: id. br. *Daniel Gábor*, szerkesztette: *Kelemen Lajos*. Kolozsvár, 1913. Nagy 8° VI., 426 l. Ára 7 korona.

A vargyasi Daniel család egyike Erdély legtisztesebb múltú főúri családainak. Politikai jelesek mellett a református és az unitárius egyházak számos buzgó gyermeke, kegyes patrónusa és patrónája került és kerül ki nemzedékeikből

immár három század óta. Az ilyen családok története így természetesen át- meg átszövi az egyházi és a társadalmi köztörténetet s levelesládáiknak napfényre kerülő kincsei az élet ezer színével gazdagítják s elevenítik meg történelmi tudásunkat. Ez a kívül-belül egyformán sikerült kiadvány immár a negyedik azoknak a legnagyobbbrészt szintén okleveleket és adatokat tartalmazó derék köteteknek sorában, amelyeket a család jelenlegi pátriárkája s egyben multjának legavatottabb ismerője tudósi buzgalommal és főúri bőkezűséggel időről-időre közrebocsát. Az érdemes szerkesztő bevezetése szerint „az erdélyi forráskiadványok ismerete után nyugodtan mondható, hogy a XVIII. század erdélyi társadalmi életének történetére együtt, egy kötetben sehol sem jelent meg egyszerre olyan szép erdélyi forrás-anyag“, amilyen ebben a kötetben. S mi, a kötet megfelelő tartalmú darabjainak figyelmes és élvezetes átolvasása után, szívesen tesszük hozzá azt is, hogy az erdélyi protestáns társadalom XVIII. századbéli szellemi életét, főképp valláserkölcsei jellemét s az ebben lassanként beállott nagy változást kevés emlékünök tükrözi annyi közvetlen, megragadó intimitással, mint ezek a Daniel-levelek. A század első felében vezető nemzedék még a kollégiumok nyers, de tiszta levegőjében nőtt fel, a harisnyás székelygyerekekkel egy diáksorban, — az utána következő egy-két emberöltő alatt már Bécsnek bűvös körébe jutottak a fiúk s az unokák, s azután a vidéki nyerseséggel együtt hamarosan lefaragta róluk a hazulról magukkal hozott puritán életfelfogás nyomait is. Az öreg II. Daniel István báró még mélyen kegyes, szilárd kálvinista lélek, számottévó nevű vallásos író és műkedvelő theologus, a felesége, ez a pompásan erőlyes, tiszta fejű és tiszta lelkű nagyasszony pedig megbotránkozással jegyzi fel rendkívül kedves bécsi naplójába (mely egyik igazgyöngye a kötetnek), hogy látott egy „ágyfirhangot, 46 ezer német forint érőt . . . Világi bujaság! . . .“ (235. l.), — a fiúk, a léha Istók fejét már tökéletesen elzavarja ez a „világi bujaság“, a bécsi udvar pompája, s benne sütkérezve, könnyű szívvel felejtí az othont s fiúi kötelességeit . . . később pedig, a befolyásos kath. tanácsoshoz írt levelében ijedten bizonyítja, hogy az apjának egy kemény kálvinistasággal megírott s hatóságilag elkobzott könyvét ő bizony sohasem olvasta, hát nem is érdemel miatta büntetést! — Ilyen, szinte kézzelfogható erkölcsrajzok teszik a mi szempontunkból különösen értékesé az egész kötetet, amelyben egyébiránt is nagyon sok érdekes adatot találhat erdélyi és magyarországi egyháztörténetünk kutatója (így például Szatmári Paksi Mihály

tanár, Zoványi György püspök leveleit stb.). A mecénás-kiadót és a szakértő szerkesztőt tehát a mi részünkről is őszinte köszönet illeti meg nagybecsű kiadványukért. *ri.*

**Helyesbítés.** A Prot. Szemle múlt számában megjelent „Válasz a Helyreigazításra“ c. kis nyilatkozatra két, egymástól független korrekció érkezett be. Az egyiket Harsányi István küldötte s így szól: „A Pr. Sz. f. é. 342. lapján felülről a 4–7. sorban a Debreceniről szóló ez a mondat: „Miután ugyanis 1683 június 12-én ordináltatott sárospataki pappá s így 1705 június 12-én töltötte be papságának 21. évét: 1705-ben helyesen írta, hogy „Anno... Sacri ministerii XXI-mo.“ — így olvasandó: „Miután ugyanis 1683 június 12-én ordináltatott sárospataki pappá s így 1704 június 12-én töltötte be papságának 21. évét: 1705-ben helyesen írta, hogy „Anno... Sacri ministerii XXI-mo.“. És pedig ezt akkor írhatta, amikor még nem töltötte be papságának 22-ik évét, vagyis 1705 június 12-ike előtt, jöllehet akkor már a 22-ikben volt“. — A korrigálásakor a szövegben maradt hibás évszám s a második mondat véletlen kimaradása az én tollam hibája. — A másikat Zoványi Jenő küldötte be és ezt mondja benne: „aki 1683 június 12-én ordináltatott sárospataki pappá, az papságának huszonegyedik évét már 1704 június 12-én betöltötte s így 1705-öt annyival kevésbé tekinthette a huszonegyedik évnek, mivel 1705 június 12-ike után éppen a huszonharmadik évében járt papságának. Vagyis Debreczeni Ember Pál igenis tévedett; és Harsányi István is téved, mikor még figyelmeztetés után sem veszi észre a tévedést, sőt hadakozik helyessége mellett“. Ezzel az egész ügyet lezártuk.

A „Hajnal“ c. külmisziói folyóirat a háború okozta nehézségek között is megjelenik. Egy ideig váratott ugyan magára, de minden mulasztását helyreépítelte. Az 1914. évi évfolyam a legutóbbi megjelent számokkal immár teljes, s az 1915. évi évfolyam számai is megjelentek már május haváig bezárólag. Valamennyi szám gazdag, változatos tartalommal, szép illusztrációkkal, gyönyörködtet és épít. Különösen érdekesek a Gurland Hermán Rudolf életéről, finn testvéreink hűséges misziói munkájáról Ovamboországban s az Istentől gazdagon megáldott ugandai miszióról szóló számok. Az 1915. évi évfolyamban nagyon érdekes a kiváló pogány-

keresztyének életrajzsorozata s az a beszámoló a misszói munka eredményeiről, amely az évfolyam 12 számában végigvezet a misszió összes munkamezőin s megismertet minden terület nehézségeivel, missziótörténetével, eredményeivel. Látnivaló, hogy a „Hajnal“ dióhéjban egész kis irodalmat ad. A folyóirat Istenországa minden munkásának s általában minden Istenországát szerető léleknek jó szolgálatot tehet. *Ára egy évre 1 korona.* Az előfizetési díj br. Podmaniczky Pál ev. lelkész címére küldendő: Felsőszeli, Pozsony vm. Előfizetni bármikor lehet. Aki most előfizet, megkapja az 1915. évi évfolyam eddig megjelent számait. Az egyes számok ezentúl minden hó 15-ike és 20-ika között jelennek meg. Fizessünk reá elő és gyűjtsünk előfizetőket!

---

**Kaszárnyában, kórházban és fronton levő diákoknak** ingyen küldi meg a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség lapjának, a „*Diákvilág*“-nak a hadbavonult diákság számára megjelenő különkiadását. Ezáltal rendszeresen és tervszerűen akarja szolgálni a nemzet e fontos rétegének e komoly időkben felébredt lelki szükségait és általa legalkalmasabbá tenni a jelen és a jövő küzdelmes feladataira. A Szövetség ezen az úton is kér mindenkit, hogy diákismerőseinek pontos címét sziveskedjék a központi irodának (Budapest, VIII., Üllői-út 16/b. I. 5.) beküldeni. A lapot 2 K adomány ellenében bárkinek megküldi, mely összeg már egy ingyen példány árát is magában foglalja.

---

**Dr. Germanus Gyula: A Szent Háború.** Bpest, 1915. Dr. Germanus Gyula, akit úgyis, mint orientálistát, úgyis, mint ügyünk és törekvéseink melegszívű barátját mindnyájan ismerünk, a Budapesti Szemle 1915. évfolyamában egy két íves tanulmányt tett közzé, amely a fennemlített cím alatt különlenyomatban is megjelent. Tulajdonképen a „szent háború“ aktuális kérdését akarja megvilágítani, de feladatát oly széles világtörténelmi és politikai milieu-ben akkora vallástörténeti és művelődésbölcséleti készséggel oldja meg, hogy a téma megfajtközben egy formás kis essay-vé szélesül.

---

**Beküldetett: Lic. Rác Kálmán: Jézus a János evangéliuma fényében.** Debrecen, Hoffmann és Kronovicz, 1914. Visszatérünk reá.

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

**Itália.** Itáliát szerettük, csodáltuk, mert a Dante, a Raffael és a Garibaldi lelkét éreztük benne. Pedig Itáliában ezek a lelkek csak vendégszereplők, az igazi házigazda Macchiavelli. Macchiavelli, aki azt tanította, hogy nincs becsület, csak érdek. Nem volt még nemzet, amelyik jobban megértette és hivebben megtartotta volna prófétájának tanítását, mint Itália a Macchiavellijét. Nemcsak Itália szülte Macchiavellit, de Macchiavelli is Itáliát.

Itália az az ország, amely nagyhatalommá lett anélkül, hogy valaha győzött volna. Ezer éven át csak az nem verte meg, aki nem akarta. Magyaroknak, franciáknak, németeknek, törököknek amikor kedvük szottyant, lelerándultak a kék egék és aranyfövények országába s éppen azt páholták el, akinek eszébe jutott ellenállani nekik. Itália már akkor is idegen forgalomból élt, csakhogy a régi nyaralók karddal fizettek és nem lirával.

Itáliának csak emlékei és álmai voltak. Emlékeiből élt: fenséges romok és ragyogó csodavilágok között borralalóért tartotta a kezét és multjának nagyságát aranyra váltva vigan megélt a ciceroneségből. De mivel koldus volt: ragyogók voltak álmai. Az egységes, megifjodott Itália volt ez az álom, amelyben összeolvadva eggyé lesz minden olasz. De ezért az álomért, ezért a hivatásért nem tudott dolgozni, áldozni, szenvedni. Nem volt hozzá sem programja, sem ereje. Apró kéréselnél nem igen vitte feljebb s bizony még a mult század hatvanas éveinek osztrák hadserege is alig győzte a sok babért a fejére rakni, midőn olasz földre lépett. De ha nem győzte Itália karddal, győzte borralaló politikával. Német hatalmi szóra a győztes Ausztria alul felszabadult és egységessé vált. Magyar politikus adott neki kelet felé súlyt és tette a földközi-tenger hatalmi tényezőjévé. A hármas szövetség érdekében szerveződött újjá hadserege és flottája s éppen e cél érdekében jutott nagyszerű vámpolitikai előnyökhöz. A hármas szövetség védelme alatt tartotta meg afrikai pozi-



cióját a franciákkal szemben és a hármasszövetség hatalmi súlya tartotta meg a tripoliszi harc után, amelybe pedig bele-tört a bicskája . . .

Mikor pedig mi egy 10 hónapos emberfeletti harcban a győzelem küszöbén állunk: a nemes olasz barát hátulról belénk döfi kését . . .

Úrrá lesz az egész nép felett az ősi hullarabló indulat: könnyű zsákmány kell Itáliának. Nemzeti hős lesz közöttük egy világfivá vedlett lengyelzsídó: D'Annunzio, az érzékiségnek, parazitáságnak és komédiázásnak ősképe. Egy testvérré válik a két ősi ellenség: a szabadkőművesség és a pápaság, mert mindakettő közös jellembeli fogyatékoságban leledzik: mind a kettő olasz. Olasznak lenni pedig ma annyit jelent, mint kilopni a jóbarát aranyóráját addig, míg az útonállókkal viaskodik.

Itália megint ki fog kapni, de megint nyerni fog az üzleten.

**Lusitania.** Megmondotta a német admirális: tilos erre járni, mert itt bújárhajók vannak. De az amerikai így felelt rá: semmi közöm hozzá; odamegyek, ahová nekem tetszik, hadd lám, ki akadályoz meg benne? Eddig rendben van a dolog. Két duhaj legény kiköt egymással s az egyik csak azért is odamegy, ahonnet a másik el akarja riasztani: rendben van; az erősebbnek igaza lesz. De amit a Lusitaniával csináltak az amerikaiak és az angolok, az egyike a legútálatosabb dolgoknak, amit a háború termelt. Az, hogy személyszállító gőzöst segédcirkálónak felfegyvereznek, még hagyján, bár, ha fegyver volt a Lusitanián, akkor csatahajónak minősítendő; még az is megjár, hogy személyszállító hajón löszert csempésznek, mert hát ilyenkor úgy liferál az ember, ahogy tud; de az a galádság, hogy egy provocative a halál elebe küldött hajóra az üzleti és politikai élelmesség békés polgárokat, jámbor utasokat csábított, nyilvánvaló félrevezetéssel: az a felelőtlenységnek akkora mérve, amekkorát csak angoloknál tapasztaltunk és ott is csak a mostani világháború óta. Anglia valószínűleg eléri a célját: Amerikát végképen elidegeníti Németországtól s ezt a nagy diplomáciai eredményt eléri Amerika költségén: olyan vállalat, amelyik még akkor is nyereséggel járna, ha nem sikerülne.

**Háborús társadalom.** A mai nagy háborúkat már nem a katonaság, hanem a fegyverbe öltözött nemzetek vivják. Képtelenség az olyan különböztetés, hogy a katonaság védi a polgárságot. A polgárság önmagát védi a maga egészében és katonaság csak azokat az állandó, hivatásos kereteket adja,

amelyekben a békés társadalom háborús társadalommá szervezkedik. Ebből pedig az következik, hogy mozgósítás alkalmával ipso facto minden felnőtt férfi *katona legyen*; ma más szolgálatot, mint katonai szolgálatot elképzelni sem lehet. Természetes, hogy nem kerül mindenki a lövészárókba, mert a háborúnak csak igen kevés részét vivják a fronton, hanem kiki a maga élethivatása szerint helyezkedik el, de akár hol van: besorozott, tényleges katona. A szolgabíró az adminisztrációra vezényelnék ki, a bírót az igazságszolgáltatásra, a papot a pasztorációra, a financiért a pénzügyek vezetésére, a kereskedőt a hadseregszállításra. S akkor nem két külön társadalom rokkáján bogozódnék az idők fonala, hanem egy egységes társadalom vivná a harcot: a fegyverbé öltözött polgári társadalom. Egyszerre kikerülne közéletünkől egy csomó felesleges polypragmazia, megszűnnék a titkos és nyilvános katonaszabadtítás és felére szállana a panama. Talán éppen ezért nehéz megcsinálni.

**Jó helyt van ott is.** Olvasóink bizonyára meglepetve látták mult számunk mellett a nemesvonasú főúri hölgynek arcképét, akiről azonban a füzet egyetlenegy sorban sem emlékezett meg. Hogyne lepődtek volna meg, mikor maga a szerkesztő is meglepődött a melléklet láttára s mindazon tünődött, kinek köszönje meg azt a kedves figyelmet, hogy a jótékonyságáról és hitbuzgóságáról híres, fennkönt lelkű főúri hölgynek arcképét az utolsó percben mellékletül adta, bizonyára azért, mert Társaságunk a nemes grófné újabb jóindulatát tapasztalta. Amíg ezen tünődnek, jó a Hornyánszky Viktor expressz levele, amely világosságot derített az ügyre. Ugyanis Teleki Sándorné grófné a Protestáns Árvaegyletnek volt áldottlelkű és bőkezű patronája, akinek emlékezetét az egyesület azzal örökítette meg, hogy idei jelentéséhez arcképet mellékelte. De a világháború a világ legjobban adminisztrált nyomdáját: a Hornyánszky Viktorét is megviselte; régi, hű emberei katonának mentek, újak kerültek a régiék helyére, számuk is felényire apadt; szóval az egyik könyvkötő elvettette a dolgot s a Protestáns Árvaegylet évi jelentése helyett a Protestáns Szemle mellékletül füzte oda az elhunyt grófné arcképét . . .

Az udvarhelyi diákok várták az érettségi kormánybiztost: Ballagi Gézát.

Székely élelmességgel kifundálták, hogy igen jó lesz, ha érkezésekor a vasútnál fogadják. Nosza bevág az első diák egy „ave Caesar, morituri te salutant“ motívumú beszédet s hajnalosan kirobognak a kis vicinális állomásra, elfoj-

tott lélekzettel várva, miként lép ki egy első osztályú fülkéből „a komoly, fekete úr“. Bekocog a vonat, s az egyetlen első osztályú fülkéből kilép „egy komoly, fekete úr“: az intézet új főgondnoka, Gyárfás Endre. Elébe állanak a diákok s a szónok elmondja ékes köszöntőjét, amelyben kegyelmet esd a kormánybiztostól maga és társai számára. A főgondnok barátságosan végighallgatja, s a végén megjegyzi: csak az a kár, hogy az üdvözlét nem nekem szól, mert én nem vagyok kormánybiztos . . . *De ott is jó helyen van*, méltóságos úr, vágja ki magát a meglepett szónok.

A grófné arcképe nem a Szemlének szólott. De ott is jó helyen van.

### Baksay Sándor.

Lapunk lezárása után jött a hír, hogy Baksay Sándor meghalt.

A Magyar Prot. Irodalmi Társaságot kettős mértékben sújtja e hír: az elhunytban egyházi másodelnökét és a legnagyobb magyar protestáns íróművészt egyszerre gyászolja. Baksay Sándor olyan nagy ember volt, hogy semmivel sem nőtt, mikor püspökké tették, viszont minden egyházi és világszerinti méltóságának különös fényt adott az, hogy ő viselte. Theológiai munkát nem írt, egyházi beszédei még kéziratban vannak s mégis az ő génusza volt a magyar kálvinizmus legtisztább irodalmi tükröze. Régimódi s mégis meglepően új, bámulatosan egyszerű s mégis hihetetlenül gazdag; mesemondó, aki nyelvet és lelket formál, szóval egyszerű kálvinista pap, ki a magyar szellemi élet egyik legtisztább termése és legnagyobb büszkesége. Most a papok nagy emberek akarnak lenni; régen a nagy emberek papok akartak lenni: Baksay Sándor az utolsó *ilyen* magyar pap. Emlékezete áldott!

## A Magyar Prot. Irodalmi Társaság pénztárába 1915 április hó 1-től május hó 31-ig befolyt összegek kimutatása.

1. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1916-ra: Polgári ref. egyház; 1914-re: Losonci ref. egyház, Sonkolyi ref. egyház; 1915-re: Abonyi ref. egyházmegye, Belényesi ref. egyház, Fehérsurgói ref. egyház.

2. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1911—1915. évekre: Baltazár Dezső Debrecen; 1911—1914. évekre: Hajdúböszörményi ref. főint.; 1913—14-re: Dr. Obál Béla Eperjes; 1914-re: Soproni ev. önk. kőr, Kajel István Felsőreg, Böszörményi Jenő Szentes, Péter Károly Kolozsvár; 1914—15-re: Márton Sándor Kecskemét, dr. Eöttevényi Nagy Olivér Kassa; 1915-re: Boytár Sámuel Peterd, Janó Albert Hátszeg, Érendrédi ref. egyház, Kismarjai ref. egyház, Győri ev. egyhm. lelk. egyeslet Felpecz; 1915-iki félévre: Lengyel Lajos Nyitra (6 korona).

3. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1908—1915. évekre: Gáti ref. Egyház (80 K); 1913-ra: Zsigmond Károly Szilágysomlyó; 1914-re: Major Gyula Paptamási, Derczeni ref. egyház (10 K); 1915-re: Moravesik Gyuláné Budapest, Réz László Rozsnyó, Eröss Károly Tarcavajkóc, Bartha Gyula Sajókaza, Nagy István Kisújszállás, dr. Szelényi Ödön Pozsony, Kiss Ernő Pápa, dr. Papp Károly Debrecen, dr. Kovács József Szeged, F. Varga Lajos Nagyrábé, dr. Wirtzfeld Béla Sárkány, Lőrinczy Árpád Vajasd, dr. Erdélyi Lajos Budapest, Weszely Ernő Székesfehérvár, Tokay Elek Kőrösszegapáti, Oswald Kálmán Apácaszakállas; 1907—1910-re: Terray Gyula Rozsnyó.

4. Segítő tagoktól évi 3 koronával 1915-re: Lengyel Lajos Nyitra.

5. Előfizetés „Protestáns Szemlé“-re: Kiss Sándor Kolozsvár (8 K).

6. Károli-alapra befizetés: Vésztői ref. egyház (20 K).

**Összesen befolyt: 604 K.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1915 június hó 1-én.

**Bendi Henrik**  
társ. pénztárnok.

## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság.

kiadásában megjelent és Hornyánszky V. könyvkereskedésében (Budapest, V., Akadémia-u. 4.) kapható a **Házi Kincstár** kiadványsorozat. Vallásos könyvek gyűjteménye. Kis 8<sup>o</sup>, 12—20 iv.

1. **Csendes órák.** Miller után angolból átdolgozta Szász Károly. Vallásos elmélkedések. Ára 2 K.

2. **Mártha és Mária.** Barde E. után franciából fordította Vargha Gyuláné. Különösen fiatal nőknek való keresztyén olvasmány.

3. **Áhitat, szeretet.** Szabolcska Mihály vallásos és családias költeményei. Ára kötve 3 K.

4. **Jézus nyomdokain** vagy Mit tenne Jézus? Angolból Sheldon után fordította Csizmadia Lajos. Tanulságos amerikai vallásos regény. Ára 3 K.

5. **Női jellemképek.** Írta Kenessey Béla. Kiváló külföldi keresztyén nők jellemrajza. Ára 3 K.

6. **Jézus példázatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

7. **A keresztyén szeretet munkái.** Dalhoff után készítette Csizmadia Lajos. Gyakorlati tájékoztató a keresztyén szeretet-munkásság mezején, valóságos belmissziói kalauz.

8. **Jézus hasonlatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

9. **A vallás gyümölcse.** Írta *Opzoomer*, hollandból fordította dr. Nagy Zsigmond. Tartalmas ethikai munka.

10. **Hit és szabadság.** Dr. Pfennigsdorf után németből ford. Gyalog István. Népszerű hitvédelmi munka.

11. **Az evangéliom és a szociálizmus.** Írta *Fr. Thomas*, franciából fordította dr. Kováts István. Népszerű szociális munka. Ára kötve 3 K.

12. **Külmissziói Kalauz.** Írta Szabó Aladár. A keresztyén hitehírtetés népszerű története. Ára kötve 3 K.

13. **A belmisszió hősei.** Írta B. Pap István. Ára kötve 3 K.

E hitehírtető és erkölcsnemesítő iratok sorába tartoznak még a Társaságnak következő szép kiadványai:

1. **Természeti törvény a szellemi világban.** Drummond H. után angolból fordította Csizmadia Lajos. Erőteljes hitvédő munka. Ára füzve 3 K.

2. **Van Isten.** Hastings után angolból fordította Csizmadia Lajos. Szép hitehírtető munka. Ára füzve 1 K 50 fill.

3. **A keresztyénség erkölcstana.** Luthardt után németből fordította Csiky Lajos. Ára füzve 3 K.

4. **Török Pál élete.** Írta dr. Kiss Áron. A dunamelléki nagy püspök életrajza. Ára füzve 3 K.

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI

# PROTESTÁNS SZEMLE

FELELŐS SZERKESZTŐ

RAVASZ LÁSZLÓ



\*

A Protestáns Szemle, mint a MPIT folyóirata, július és augusztus kivételével, minden hó 15. és 20. közt jelenik meg. Az alapító, rendes és pártoló tagoknak tagilletmény fejében jár. Az egész évfolyam előfizetési ára nem tagoknak 8 K. Az előfizetés díja Bendl Henrik társulati pénztárnokhoz (Budapest, IV., Deák-tér 4. sz.) küldendő. Szerkesztőség: Kolozsvár, Bocskay-tér 1., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA  
1915

## TARTALOM.

### I. Cikkék.

	Lapszám
1. Hiszem az örökéletet. <i>R. I.</i> . . . . .	467
2. Vázlatok Baksay Sándor irói arcképéhez. <i>Vásárhelyi József</i> . . . . .	473
3. Bismarck keresztyénsége. <i>Nagy Béla</i> . . . . .	490
4. A vallás problémája napjaink bölcsesletében. <i>Bartók György</i> . . . . .	507

### II. Szemle.

5. Paráznság, hadsereg, háború. <i>Marjay Károly</i> . . . . .	523
6. Visszatekintés. <i>Aleph</i> . . . . .	530

### III. Irodalmi szemle.

7. Adalék az igehirdetés egyik főkérdéséhez. <i>Jánosi Zoltán és Ró</i> . . . . .	534
---	-----

### IV. Apró kritikák.

8. Lukácsy Imre: Ime, hamar eljövök. <i>μ</i> . . . . .	546
9. Az Úr közel . . . . .	547
10. Imre Sándor: A köznevelés belső egysége és a nemzeti egység . . . . .	548
11. Speer: A győzelem feltételei . . . . .	551
12. Az Athenaeum új évfolyama . . . . .	552
13. Lic. Rácz Kálmán: Jézus a János evangéliuma fényében . . . . .	553
14. William Stern: Vorgesdanken zur Weltanschauung . . . . .	557

### V. Jelek és magyarázatok.

15. Huss . . . . .	560
16. Az örök protestáns . . . . .	560
17. A király . . . . .	561
18. Seeberg a német jövődőről . . . . .	561

„Hiszem az örökéletet . . .“

A szeretet soha el nem fogy . . . de az ismeret eltöröltetik. Mikor gyermek voltam, úgy szóltam, mint gyermek, úgy gondolkodtam, mint gyermek, úgy értettem, mint gyermek: minekutána férfivá lettem, elhagytam a gyermekhez illő dolgokat. Mert most tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről színre; most rész szerint van bennünk az ismeret, akkor pedig úgy ismerék majd, mint én is megismertettem. Most azért megmarad a hit, remény, szeretet, ez a három, ezek között pedig legnagyobb a szeretet.

(I. Kor. 13. 8—13.)

A Hiszekegynek, az apostoli hitvallásnak utolsó mondata: *és hiszem az örökéletet*, a legvakmerőbb szavak közé tartozik, amelyek emberi ajakról elhangzottak. Úgy csillog bele ez a mondat az idő ködébe, mint valami hatalmas arany kereszt, egy százados dóm tornya tetejéről az alkonyat árnyékaiba. Igen, a keresztyénség nemcsak földi tényező, nemcsak lelki balzsam, ideleenn ható erő, nemcsak kultúra, nemcsak humanizmus, nemcsak történelem: a keresztyénség az örökélet iskolája. Dacosan vagy alázatosan, diadalmasan vagy remegve, ez a vezérszólam évezredekben át a keresztyénség külső és belső életében: hiszem az örökéletet!

És azt tapasztaljuk, hogy manapság ezt a hitet vallják legkevésbé az emberek. Mindennel ki tudnak békülni, csak az örökélet gondolatával nem. Ki az, akinek szívét a legdrágább elvesztése fölött csakugyan az örökélet hite, a viszontlátás boldog reménye vigasztalta meg, vagy fogja megvigasztalni, — pedig volt-e valaha annyi vigasztalásra váró szív, mint éppen most? Ki az, aki úgy igazgatja belső és külső életét, hivatalát, házatáját, gyermekei nevelését és a köznek való szolgálatát, mint aki az örökéletben hisz és arra felel tart, — pedig hány százezer ifjú hős, hány életerős férfi nap-nap után, percről percre lép át riadtan, készületlenül abba az elhanyagolt örökkévalóságba?



Hadd gondoljunk tehát végig néhány gondolatot arról az örökkévalóságról, amelyet az emberi ész lehetségesnek tart, az emberi szív megkövetel, az Isten szíve bizonyossá tesz.

Az emberi ész szempontjából az örökélet *lehetséges*. Nem több, nem kevesebb, de ez éppen elég. Ha az örökélet az emberi megismerés tárgya lehetne, akkor megszűnnék reánk nézve hatalomnak lenni. Amikor mindenki olyan bizonyos lenne az örökélet felől, mint afelől, hogy a földnek sarka van: éppen úgy nem vennők hasznát, mint annak, hogy a földnek sarka van. Az érzékelhető, tapasztalható világból kivette Isten és áttette az érzékfeletti világba, az okoskodások világából a rejtelmes tapasztalások világába, még pedig azért, hogy ne csak tudomásul vegyük, hanem az életünket tegyük reá. Tulajdonképpen nem egyéb a mi belső életünk, mint lassú átféjlődés a látható világból a láthatatlan világba, az ismeret világából a hit világába, az idői viszonylatokból az örökkévaló viszonylatba.

Először csak a hegyet s a völgyet, a falut és a járókelőket látjuk s csak azután, későre tárul fel előttünk annak rejtelmes nagysága: az, hogy az az én szülőföldem, gyermekjátékaim szélfúttá nyomával, őseim besüppedt sirjával, mintegy talapzata egy csomó láthatatlan, örök vonatkozásnak. Tacitus tünődve beszél valami keresztfáról, amelyre „a föld legutálatosabb népe“ egy istenkáromlót felszegezett, — s ugyanaz a kereszt millió, meg millió szívnek lesz az örök-üdvösség forrása, mihelyt meglátják benne az emberek a lelkeségnek, az örökkévaló relációknak a középpontját.

Van tehát a látható dolgok felett egy láthatatlan *lelki világ*, térhez, időhöz nem kötött dimenzió, a dolognak mennyei jelentése. Arról van csupán szó: belenövünk-e ebbe a láthatatlan világba, s tárul-e fel napról napra egy új titok belőle, vagy pedig ott ülünk egész életen át e csodavilág kapujában, s fillérekét koldulunk száradt kezünkbe, holott odabenn, a csodák és látások világában a mennyei élet teljességét kínálják felénk. Ha a gyerekeknek megmutatom a Szent Péter templomát, elolvasom Goethe Faustját, elmondom a diplomáciai tárgyalásokat: mit ért meg, mit lát meg belőle? És amint nő, egyre tárul előtte ez a csodavilág, ismerős lesz, megszokott, sőt természetes. Nos, hol van a bizonyosság arra, hogy az az emberi szellem, amely az Isten világanak *ilyen fokú* megismerésére teremtette magának a szerveket, nem alkot magának ismeretlen eszközöket a csodavilág *teljes* megismerésére? Bármily szédületes az út a gyermektől a férfiig,

amelyet az emberi szellem befut: mégis milyen parányi, gögicselő kezdet az örökkévalóság lehetőségéhez képest... Gyermekek voltam és férfi lettem; vajjon a férfi ismerése nem gyermeketeg egy mennyei ismeréshez képest és nem utal-e arra? A gyermek önmagát tartja a dolgok középpontjának, kap az értéktelen dolgok után; egy színes papírdarab drágább neki, mint egy Raffael-kép; a legnagyobb dolgok hamar megúnt játékszerek lesznek a kezében. Am amikor megnő, megtanul szolgálni, áldozni; felismeri a dolgok igazi értékét, megtanulja, mit jelentenek a nagy dolgok, — és mégis, minden férfiasága mellett nem marad-e az örökkévalósághoz képest gyermek, makrancos és önző, üveggyöngyökön kapó, legnagyobb dolgokkal könnyelműen játszó gyermek? Nos, van-e valami, ami megakadályozza az emberi fejlődésnek ezt a felfelé lendülő, az örökkévalóságba benyúló tendenciáját... Az, hogy anyaghoz van kötve, agytól függ, — hát nem a szellem teremtette az anyag, nem az ő alkotása-e az agy?

\*

Az örökéletet az ész lehetségesnek tartja, *a szív megköveteli*. Nem beszélek arról, hogy nincs vallásos hit, amely az örök életet így vagy úgy ne vallaná, mert ez régen tisztázott dolog. Inkább azt a tételt állítom fel, hogy eddigelé még mindenki, aki egyik szavával *tagadta* az örökéletet, a másik szavával *pótlékokat* keresett elveszett hite helyére. Beszéltek az erő felmaradásáról, az anyag állandóságáról, mintha vigasztaló volna nekem az, hogy az én gyermekem nem halt meg, csak atomjai öltöttek új alakulatot. Beszéltek arról, hogy a *kultúrában* van a halhatatlanság: az ember fennmarad a fajban, a nemzetben, az emberi művelődés kollektív alkotásaiban. De hát mit ér ez? Meddig él a köz, a faj, a kultúra? Egyszer csak ki fog hűlni a föld, s az egyenlítő táján egy lomha jéghegyen fázósan fog a hideg, bádoglemezszerű napba beletekinteni az utolsó ember s időtlen arcfinitora azt fogja kérdezni százezer esztendőnk emberétől: megéri-e ez a játék a gyertyát?

Minden megalkuvás nyomorult és hiábavaló. A szív nem elégszik meg álpótlékokkal: az a szív a személyes örökéletet kívánja.

Olyan életet kíván, amelyik az idelenn megtapasztalt Isteninek teljessége, tökéletessége legyen. Tükör és homályos beszéd által látván, kívánjuk odafenn a színről-színre látást. A világ előttünk egy acéltükör; mögöttünk, illetve fölöttünk van az Isten örökkévaló világa és ez a világ homályos képei-

ben tükröződik. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“ — mondja Goethe a Faust végső soraiban. Próféciák, szent álmok, jelek és sejtelmek lebegő, szakadozott fátyolán át sugarak csillannak az Atya örökkévaló dicsőségéből. Minden kijelentés csak visszavert fény volt, minden igazság e földön még a titok burkában szendereg. Maga Jézus is kép, hisz emberi orcában öltözködött az Isten teljessége azért, hogy e tükrő által lássuk meg: kicsoda az Isten.

Nos, egyszer szembefordulunk vele és meglátjuk őt úgy, amint van: ez a színről színre való látás. Megismerjük őt úgy, amint ő megismert minket, midőn megpillantotta lényünk gyökerét, midőn felfedezte bennünk önmagát, mint akik belőle valók vagyunk és hozzá tartozunk. Mi is így ismerjük meg Istent: feltáru előtünk lényének gyökere, megrendülünk és belerezgünk az ő lendületébe: a jóakaratra; felfedezzük benne önmagunkat és ezáltal dicsőségesebb létbe öltözünk.

Úgy érzem, hogy itt van a viszontlátás lehetősége is. Strauss gúnyolódik a keresztyénekkal, hogy a túlvilágon inkább szeretteiket akarják viszontlátni, mint Istent. Aki nem Istent akarja meglátni, az nem találja fel szeretteit, de aki Istent megtalálja, az megérzi benne az ő elveszett, elsiratott kedvesét is, mert *azok mind ott vannak az Isten szívében*. Valami mondhatatlan felfedezés lesz az: azok, akik ott lenni szívemhez közel voltak, most még közelebb vannak; akiktől odalenn távol, elszakítva éltem, azokkal most összesímul a lelkem, mint két fényes árnyék. És én ott *bírn*i fogom az elveszített lelkeket, mint ahogy azok bírnak engem. Fiatal anyák lelkében ott mosolyog egy édes babaarc. Ahogy rá-gondolnak, arcuk átszellemül, szemük megcsillan, mosolyogni kezdenek és ékesszólókká válnak. Igen, mert az a drága lélek bírása úgy átszötte a lelküket, mint a márványt az eresz, vagy a smaragdot a zöld fény. Valami ilyenforma bírás lesz az örökéletben, mikor Isten szívében újra feltaláljuk kedveseinket, azokat, akiket megsiratunk, s azokat is, akiket nem is ismertünk. Csak az a bírás összehasonlíthatatlanul boldogabb, idvességesebb lesz, mint a legboldogabb földi bírás, mert úgy találom fel őket, aminőknek *Isten látta és ismerte őket*. Idelenn torz, törekeny, félbemaradt, tőlem távol-eső lélek volt, odafenn teljes, kiegészült, eszményien szép. Drága volt nekem itt is, pedig arcán foltot láttam, keze megbántott, — de ott úgy bírom majd, mint aki tökéletes, tiszta és szeretetből való. Egymással való diadalmas megtelítetés, egymás szeretetében való boldog hordoztatás, kölcsönös szent kiteljesítettetés lesz az, — nem is szólok többet róla, mert a

szavak lehullanak a gondolatokról, mint a felröppent sirályról a fehér, fűrtös habok.

Az emberi szív megköveteli az örökéletet.

\*

Az Isten szíve pedig bizonyossá teszi. Én ezt az Istent szeretőnek, hűségesnek tapasztaltam; tudom, hogy a világot az ő örök szeretetének szerszámaul teremtette; érzem, hogy engem azért választott ki az örök mélységből, hívott életre a várakozó lét rejtelmes zugából, állított be egy hosszú és eleven láncolatba, mert *szeretett*. Szerette bennem önmagát: azt a képet, amelyet reámnyomott, hogy felragyogtassa; azt a drága tervet, amelyet szívem közepére kirajzolt, hogy megvalósítsa; szereti bennem azt az ő örök gondolatát, amelyben ő egészen benne van, de amelyet egyedül velem akar kifejezni. Szereti, akarja, igenli énbennem is az ő életének egytetemes áráját, amely kiáradt a szívéből, hogy visszaözhöljék oda, de közben életrehívjon egy örökkévaló világmindenséget! A szeretet soha el nem fogy, mert Isten a szeretetben él.

Ez a szeretet önmaga igenlése közben tagadja és elveti magától mindazt, *ami nem ő*: ami elmúló, érzéki és bűnös. Ez pedig azt jelenti, hogy Isten állandóan ítél: azzal, hogy *szeret*, állandóan *kiválogat*, *elhelyez*, értékláncolatba sorakoztat. Minél több van belőle valakiben, az annál közelebb jut hozzá, minél kevesebb van benne, annál sebesebben sodródik el tőle az elmúlás örvényei felé. Az első gondolat, amely Istentől elválaszt, bűn is, de mivel miatta s általa Istentől távolodunk: büntetés is; a végső széthullás és az Istenen kívül való szomorú, pusztuló magány épp úgy büntetés, mint ahogy bűn is. Az örökéletben ez a folyamat végtelen perspektívában játszik le: tehát gyorsabban, végzetesebben és örök érvénynyel. A végítélet úgy, amint eleink hitték, az örök kárhoyzattal és örök üdvösséggel, tulajdonképen csak érzéki, kemény s talán kissé durva kifejezése annak, hogy Isten szent és tiszta lénye állandó, örök és végérvényes ítélet itt e világon és az örökkévalóságban.

És most milyen mellékes kérdés lesz kincs, pompa, rang, hatalom, befolyás, szórakozás, tudomány, háború, béke, sorozás és diplomácia ahhoz az egyetlenegy kérdéshez, hogy megeljük-e az Isten szeretetét? Milyen mellékes, parányi kérdés az, hogy mi a miveltség, mi a gazdagság, mi a történelem ahhoz az egyetlen kérdéshez, hogy én ebbe az élő Isten életfolyamába beleiktatódjam! Beleiktatódjam azzal,

hogy már e földi világban átkarolom őt hitem béna karjaival s reménységemnek repkényszálaival fonódjam bele az ő hatalmas életsudarába. Pusztuló világunkból három kivezető út van: a hit, a remény és szeretet. Ez a három. Ezek között legnagyobb a szeretet, mert a másik kettő a halálon innen és túl, ebbe olvad bele. A hit eltöröltetik, mikor szemtől szembe látunk. A reménység megszűnik, mikor már minden beteljesül, — akkor csak szeretet marad meg: az Isten életébe való boldog beolvadás Isten lesz minden mindenkiben. Hiszem az örökéletet.

*R. L.*

## Vázlatok Baksay Sándor írói arcképéhez.

Olyan író, mint Baksay, nincs már többé a magyar irodalomban. Egyik utolsó képviselője volt annak a nemzedéknek, melynek Arany János, Jókai Mór irányzója, Gyulai Pál kritikusa, a ma is élő, öreg Lévy József lírikusa volt. Éppen ő, Baksay volt az, aki egy ízben elírta ezt az időt, mint a magyar irodalom aranykorát, melyhez fogható nem volt a múltban és nem lesz a jövőben. Mi, a ma nemzedéke, más korban élünk, más szemüvegen nézünk és más szempontokból ítélünk; nekünk szabad, sőt kell látnunk értékes irodalmi életet a jelenben, biztató jeleket a jövőre nézve; az élete alkonyán élete fénykorára visszatekintő Baksay ítéletét a múlt-ról mégis kalaplevéve kell meghallgatnunk. Nekünk már múlt az, ami neki jelen volt; mi évtizedek olykor kicsinyítő, olykor nagyító távlatán szemléljük azt a kort, amelyben ő élt és írt. Olyan múltnak írója Baksay, amely nincsen már többé: amikor a magyar irodalom szabadon és tisztán, sok viszontagság között izmosodva kilépett a közvélemény elé, amikor a magyar nyelv, magyar gondolat, magyar jellem önmagához méltó, örökérvényű formákat talált, egyszóval: amikor *irodalom* lett abból, ami addig tétova tapogatódzás, vagy néhány lángelme magányos jajkiáltása volt csupán. E gazdag korszak írói napszamosok és próféták voltak: ők egyengették a nemzet utait saját maga felé; ők ostorozták híveiket keserű szózatuk korbácsával és ők lelkesítették ragyogó képek napsugaras színeivel. E gazdag korszak írói *magyarok* voltak: tükröt tartottak fajuk arcúlatá elé, hogy abban nézve erényeit és hibáit, jó és rossz tulajdonságait, lássa, milyen és milyennek kell lennie. E korszak írói közé tartozni annyi, mint helyet kérni abban a Pantheonban, melyet az örökkévalóság Magyarország kultúrájának a XIX. század második felére épített. Ki tagadná, hogy az örökkévalóságé ez a korszak és annak minden meg-

építője? És ki tagadná, hogy a múlté ez a korszak és annak minden megépítője?

Olyan emberek, amilyeneket Baksay rajzol, sincsenek már a magyar életben. Nincsenek többé pusztájukon élő parlagi nemesek, akik méhesükben Cicerót és Tacitust olvassák, adót nem fizetnek, de egy jó szóért, vagy egy dicséretért tűzön-vizen keresztülmennek; akik egy lelőtt agárért halálos ellenségek lesznek, de függetlenségüket, privilégiumaikat, gavallérságukat megőrzik mindhalálig; agyarukon szortyogó kurta pipájuk mellől durván hangzik az „Istennek se”, ha jussuk ellen kényszeríteni akarják őket; bozontos ábrázaturakra kiül a honszerző dölyf, ha maguknál kisebbeket, vagy maguknál fennhéjásabbakat látnak; furfang, ravaszság nem idegen tőlük, de virtusuk, magyarságuk, nemességük őszinte és igaz. Nem olyanok többé az öreg kollégiumokból előrajzó diákok, amilyenek akkor voltak: apjuk csekély számú forintokkal és bőséges atyai áldással útra bocsátotta őket, a kollégiumban sanyarúság, éhezés, hányattatás, csínytevések és dicsőségszerző kalandok után emberré növekedtek, kezükben frissen vágott fűzfabottal, szívéükben örök nagy optimizmussal, az igazság szeretetével és derült önbizalommal nekimentek a világnak, és lett belőlük tanító, pap vagy fiskális, viceispán vagy jószágán élő pusztai úr, ezekkel a lehetőségekkel adva lévén minden, amit Magyarországon igaz kálvinista magyarnak elérnie lehetett vagy elérnie volt érdemes. Nem élnek többé közöttünk azok a mesebeli prédikátorok, „akiknek méhesük a tudomány, múzeumok a buzgóság, nagyszobájuk a vendéglátás, házanépük az erkölcs, udvaruk a rend és tisztaság tüköre”, akik elvonulva egy-egy kicsiny falu mélyébe, nyakas hiveiket olykor dorgálva, olykor szelid szóval vezetik egészséges, ép vulgaris rationalismusuk ölében a jó erkölcsök és igaz istenfélelem ösvényére, oldalukon a tiszteletessé szelid, de ha kell, erélyes és kardos segítkezésével, akiket Baksay, mintha azért rajzolna oly gyakran, oly szeretettel és úgy bele-belemélyedve, mert talán magát látja öbennük; akikben mi is oly gyakran ráismerni vélünk egy-egy ismerős alakra, aki közöttünk járt, vagy közöttünk várja, hogy atyái közé megtérhessen . . . Még a magyar paraszt sem az többé, aki Baksay gyalogösvényén, szederindái között bandukol. Vállán a kasza, arcán a munka izzadsága, szájában a káromkodással kevert bibliai hasonlat ott van ma is; kényes nép, fogyó nép, nyakas nép ma is; daccal, ha kell és mind a vérig megáll hite és tradíciói mellett ma is; és még sem az a magyar nép már ez sem, mint amilyenek a mi szemünk

látja, vagy szeretné ma látni három-négy évtized hézagán keresztül. Mi más arculatot keresünk magyar népünkön, mert más arculata van a kornak és a kor parancsol az embereknek.

Olyan történeteket, amelyeket Baksay mesél, sem írnak már többé magyar írók. A modern író siet; türelmetlen és izgatott, — Baksay ráér; nem hajtja a tatár és nem drámát ír, „hol szó és gondolat páncélban csörömpöl“; gyalog jár, „néha könnyű lábbal, néha poros saruban, egyik háztól ki, másikhoz be“. A ma írója a különös alakú virágokból köt csokrot olvasója számára; Baksay szerény és szelíd mezei virágokat szed a maga kedvtelésére; lelkét érintetlenül hagyja minden, ami realizmus, ami modern, ami analysis; hiszen: „olyan szép a föld színe! A vetések, az erdők, a berkek, a nádasok! Az én népem fiai és leányai! Miért mennék én a föld alá turkálni mint a nekrophorus? Hát ne féltsen Zolától, féltsen inkább a mi nagy íróinktól, kiknek, ha én egy sorát elolvasom, kiesik kezemből a toll, mint Szent Cecilia kezéből a lant, mikor az angyalok énekét meghallotta“. E szép magyar föld színének minden árnyalatát jól ismeri Baksay; történetei mind erről szólnak. „Beszélyek“ ezek, nem „tárcák“, minőket a mi íróink írnak; csöndes, nyugodt elbeszélések, melyeket benső örömmel írt meg alkotójuk és jóleső élvezettel hallgat olvasójuk. Érintetlenek a mi korunk bonyolódott lelkétől és lüktető sietségétől; ha összehasonlítást keresünk, Gyulai Pál „Régi udvarháza“ jut eszünkbe, vagy Jókai Mór elbeszélései, olykor Mikszáth és néha Herczeg Ferenc; többnyire nem azok, akiket ma olvasunk és akikre ma esküszünk, legfennebb, ha Jókay Lajos „Ötven év múlva“ címen összegyűjtött elbeszéléseire gondolunk titkolt meglepetéssel, de ezeket is öreg ember írta és ezek is ötven év előtről szólnak.

A halállal vonult be Baksay Sándor igazában azok közé, akikkel egész élete és gondolatvilága egybeforrott: irodalmunk klasszikus korszakának halhatatlanjai közé. Író és alakjai, műve és világa egyaránt közéljük utalja. Nem a mi modern korunk volt az ő igazi otthona, itt lassan lassan egyedül hagyták őt azok, akikkel együtt indulva útnak, egy világot járt be. Halálával kezdődik a mi munkánk: megállapítani írói értékét, megrajzolni költői arcképét; meglátni: mi benne az örök, a halhatatlan, ami minden enyészeten keresztül megmarad a mi gyönyörűségünkre.

\*

Baksay írói termését könnyű számbavenni: kevés kötetre rüg az egész. A „Szederindák“-ban és a „Gyalogösvény“



három kötetében mindössze tíz inkább hosszabb, mint rövidebb elbeszélés van; ehhez járul a „Dáma“, történeti regény a mohácsi vész korából és az Iliásznak klasszikus szépségű fordítása magyar alexandrinusokban. E hat kötet adja Baksay írói működésének magvát. Tárgyválasztása sem változatos. Leszámítva a Dámát, egyetlen nagyobb alkotását, az események, melyekről irnivalója van, ott folynak a magyar falu nádfődeles házai között, melyekre a református templom zömök kálvinista tornya ügyel, mellette a pap meg a rektor háza, odébb a birói lak, előtte a kaloda. A városba csak olykor-olykor ruccan be képzelete; félszeme akkor is kedves faluján pihen. Itt élnek azok az életből másolt emberek, akiknek apró tragédiákat befödöző köznapi életük annyira érdekli: a fiatal prédikátor, aki falura, isten háta mögé temeti el tehetségét és ott munkájára Istenáldást, életére boldogságot lel; a szegény embernek örömmel-bánattal, nemes tettekkel és súlyos keresztetekkel tarkán kirakott élete; a becsületesség, mely megjutalmaztatik és a véték, melyet büntetés ér utól; a 60–70-es évek falusi magyarjának élete, amely mögött a szabadságharc sajgó sebe lüktet és a régi vallásüldözések csendesesen fájó, büszke emlékezete ködlik át. Még pontosabban így határozhatjuk meg ezt a látókört: Baksay falusi magyarja *kálvinista* magyar. Vastagnyakú, de türelmes; a maga igazát sohasem hagyó, a másét sohasem bántó. Érzi kálvinizmusának értékét, tudja, hogy a maga állhatatosságának és kitartásának jutalma, hogy szabadon imádhassa Istenét. A szenvedések és bántások nem gyűlöletet és irigységet termeltek benne, hanem erőt és kitartást. „Édes szép magyar népem, ez a te faji jelleged. Daccal, ha kell és mind a vérig megállani hited és tradícióid mellett, de nem háborgatni mást a magáéban, ez a te erényed; ebben az egész nagy Európában egyedül a tied. Neked nincsenek se máglyáid, se galyaid, se vecsernyéid, se Bertalan-éjeid. (Irmagul tartogatsz egy kis „comburantur“-t. Büszke is vagy rá, emlegeted is.) A Caraffákat sem te szülted. Sok nagy bűneidért meglátogathat az Isten, de azért az egy erényedért megáld. Akár kereszt alatt, akár csillag alatt állj, akár misztikus homályú boltozatok alatt térdelve zengjed, akár rettenetes ablakú és teméntelen alacsonyságú falak között egyenesen állva harsogd dicsőségét teremtő uradnak: ezért az egyért megáld tégedet.“ (Gyalogösvény, III. k., 170. l.)

Bármily elmélyedéssel rajzolja is Baksay a maga kedves magyar kálvinista fajtáját (annak is különösen baranyai, duna-drávai ágát, ahol bölcsője ringott), mint ebből az idézetből

látszik: elfogultnak még sem mondható. Épp úgy meglátja fájának hibáit, mint erényeit. Nem zeng dicshimnuszokat; nem helyesli mindazt, amit lát: észreveszi azt is, amin javítani kellene, ami káros, vagy ami nevetséges. De valami mélységes nagy szeretet hatja át minden sorát, akár erényt, akár hibát lát meg. *Bíz*ik az ő népében: érzi benne az *erőt*, amely megtartja, ha eddig megtartotta. Ha népe iránti mélységes nagy szeretete olykor keserű humorban is nyilatkozik egy-egy hiba láttára: türelmetlenné, idegessé, kishitűvé sohasem változik. Olyannak ismeri népét, amilyen; ezért oly biztos kezében a toll. Mennyi művészet és mennyi igazság van például a halni készülő magyar paraszt leírásában: „Ilyen helyzetben a magyar ember beveszi magát a subájába, ha süt a nap, kiül a napra, ha nem süt, befekszik a patkára; meg felkél, körüljárja az udvart, azután elkezd szomszédolni; itt is komendálnak, ott is komendálnak neki hathatós orvosságokat, azokat sorra kiállja mind, azután megint szomszédol, elmondani, mit használt és mit ártott az orvosság. Mikor valaki így szomszédol, azt mondják rá, vesztit érzi s utána csak két dolog van hátra. Megkivánni egy kis levest a jegyzőné asszony főztéből és egy kis ó vörös bort a Tisztelendő pincéjéből; ha már ez sem használ, leszedeti a padlásról a koporsó deszkáit, kijelöli a fejének való akácot, nemkülönben a prédikációnak való textust is; megcsinálja a testamentumát, könyörögget magáért a templomban és elaluszik az ő atyjával.“ (Szederindák, 43. l.) Így csak az ismerheti népét, aki maga is népével gondolkodik és igazán népéhez tartozik.

Mert Baksay *így* ismeri népét: valóban *népies* író. A magyar irodalomban két névhez szokták kötni a „népies“ fogalmát: Tóth Edéhez és Móricz Zsigmondhoz, mint a ma és a tegnap népiességének legjellemzőbb képviselőihez. E két reprezentáns-típus két *végletet* is jelent: Tóth Ede *még* nem igazi népies író és Móricz Zsigmond *már* nem az. Tóth Ede még valahogy úgy kívülről nézi a népet; lát ugyan nuanceokat és detail-okat lelkiéletében, de, amikor színpadra viszi őket szenvedélyeikkel, érzelmeikkel, boldogságukkal és bánatukkal, nagyon kiérzik, hogy ő is színpadon szemléli őket: az ő „népe“ még csak figurális alakok sokasága, akik nem a lelkéből nőnek ki; beszédjük sokszor hamisan intonált, szenvedélyük sokszor retorika. Móricz Zsigmond más módszer szerint jár el: szinte azt mondhatnók, beleássa magát a nép agyába, hogy onnan rajzolja meg a nép életét, érzelmeit és gondolatvilágát. A hangot, az alakokat, a szenvedélyeket nagyszerűen eltalálja, csak *egyben* téved: mikor a nép agyá-

val gondolkozik hogy megértse a népet, nem tudja levetkezni saját magát, saját agyának adottságait és képzetvilágát. Bármennyire eltűnik is az író valóban élettől és realitástól duzzadó alakjai mögé, mégis kiérzünk minden művéből egy hangtalan küzdelmet: a kultüremberét a néppel. Mikor e kettősséget az író is — talán öntudatlanul — nagyon nyomasztóan érzi és mindenáron le akarja küzdeni: szükségképen túloznia kénytelen.

E két véglet között — melyek egyike kívülről halad befelé, másika belülről kifelé törekszik — van a helye Baksay valódi népiességének. Az ő példája egyúttal megfejt a népiesség titkát: a népies író nem lesz, hanem születik. Ő nem *rajzolja* a népet, nem igyekszik „megérteni” a népet, nem *analizálja* a népet, az ő útja-módja sokkal egyszerűbb és könnyebb: egyszerűen azt írja le, amit a *maga lelkében* talál, mert ez a lélek *azonos* népének lelkével. Ezért érti ő annyira népét és ezért érti őt annyira a nép.

Baksay népiességéből következik még egy írói tulajdonsága, erény-e, hiba-e, a szemponttól függ: *szüklátkörüsége*. Tolla és tehetsége azonnal ingadozóvá és bizonytalanná válik, mihelyt érdeklődésének a fentebbiekben megadott határait át kell lépnie. Valójában nem is igen érdekli, ami e körön kívül esik. Ritkán és epizódszerűen rándul e határokon túra — és maradandót nem is alkot ottan. Közös tulajdonsága ez — úgy látszik — a pap-költőknek: ami körülöttük van, az az ő világuk. Annyi gyönyörűséget találnak ebben, hogy a nagyvilág nyugtalanító hullámozása elveszti érdekét rájuk nézve. Gondoljunk a Szabolicska talentumára.

E befelé mélyülő szüklátkörűség olykor-olykor valami előkelő *dilettantizmus* látszatát kelti: a maga gyönyörűségére írogató literary gentleman dilettantizmusa ez. Ezáltal lesz a kúnszentmiklósi parochia egyházfejedelme a maroshévízi és nagyenyedi Bod Péterek és Páriz Pápaiak egyenes utódja és leszármazottja.

\*

Baksay Sándor a magyar próza történetében azt a helyet foglalja el, amely Arany Jánost a magyar verselésben megilleti. Ilyen kristálytisza magyar nyelven még nem írt magyar prózairó. A magyarság *lelke* tükröződik vissza ebben a nyelvben, mint Baksay minden sorában, minden gondolatában. Nem hajlékony, nem síma, nem túlságosan választékos és változatos; inkább erőteljes, masszív, kemény. Ellágyulásra, siránkozásra nincsenek akkordjai, de az igazi meghatottságnak, a szemekbe gyülő férfias könnyeknek sohasem lesz szebb kísérő

zenéje. Olvadékonyságra nincsen tehetsége, gyöngédsége sem nagyon magamutogató, de őszintesége, határozottsága felül nem múlható. Kiválóan alkalmas ez a nyelv a józan humorra s a nyugodt derűre és mindig kap kifejezést magának a nyílt szókimondásra. Népies kifejezéseket, bibliai igéket szívesen vesz fel magába, atyáink latin locusai elől sem zárkózik el, de óvakodik az idegenségektől és idegenkedik az újításoktól.

Baksay magyar prózájára a stílus két örök aranykönyve: Homeros és a Biblia hatottak leginkább. Homerostól (kinek Iliászát klasszikus, a magyar nép gondolatvilágához teljesen alkalmazkodó alexandrinusokban lefordította, Odisszeiáját kezdette fordítani) *epikai* tehetségének izmosodását örökölte. A magyar gondolkozás és így a magyar nyelv mindig kiválóan alkalmas volt az epikára. (Hogy még sem maradt fenn népeposzuk, köszönjük másik nemzeti tulajdonságunknak: az egységesítés és rendszerezés hiányának.) Megfigyelni, hasonlatokat találni, jelzőket alkotni tehát nemcsak Homerostól tanult Baksay, hanem a maga magyar lelkéből is. Ámde Homerostól a *formát* leste el: *hogyan* kell a megfigyelteket a megfigyeléshez méltóan előadni. Móré Filep püspök két apródjáról így szól hasonlata: „Szép páros harmadfű tinó, kit ma fogtak járomba először, de mikor indított volna, összetörte jármát s világnak szaladt; lovas cselédek utánuk nyargaltak, visszakerítették s most a sok futásban kifáradva ballagnak az akol felé“ (Dáma, 101. l.); a vérben fuldokló mohácsi csatáról ezt a képet látja: „Mint mikor egy torony fedézetét megbontja az északi szél s egymásután szedegeti le érclemezeit, melyek rozsdás eresztékeikből kiválva, szegett szárnyal lerepülnek és a földre csapódnak, hogy utójára a toronynak csak a pusztá faváza marad éktelenül az égnek: olyan volt e csapatok elhullározása; míg középen egy kis sereg harcol még, nem lelkesen már; csak mint egy gép, melynek lassúdó percegése nem erőt, hanem végvonaglást jelez“ (Dáma, 177—8. l.). Ilyen hasonlatokat csak Homerosnál és Arany Jánosnál találunk.

Másik ékessége nyelvének *bibliai verete*. Károli Gáspár óta Pázmány Péteren és Alvinczy Péteren keresztül sokszor visszatért a magyar nyelv ahhoz az ősforráshoz, melyből első felfrissülését nyerte: a Bibliához. Kevés nép van, melynek nyelve annyira kongruens volna a Biblia stílusával, mint éppen a magyaré. Nem mintha a magyar túlságos vallásosságra hajló náció lenne. A miszticizmus, az imádságos lélek, az átélésre, megterésre, megújódásra való képesség bizony nem

nagyon magyar tulajdonságok. Nem is Pál apostol a magyar ember példázat-képe, hanem Mózes; nem az apostolok, hanem a próféták. Biblicitásán rajta az *ótestamentumi máz*: épp úgy, mint ama rideg genfi doktor és az ő első csökönyös Lémanparti hívei doktrínáján, kiknek szelleme — bizvást merjük állítani — a maga száraz és művészettelen prédikációjával több hatást gyakorolt a magyar szellem kialakulására, mint Róma minden bűnbocsátó ájtatossága, keresztesháborúja és kultúra-reneszánsza. Ez a — hogy úgy mondjam — *ószövet-ségi atavizmus* tette azt, hogy a magyarból lett a világ legnagyobb kálvinista nemzetsége. A világ egyetlen orthodoxyája sincsen olyan közel vastagnyakúság és vaskalaposság dolgában Kálvinhoz és a Kálvint követő XVI—XVII. századbeli protestáns orthodoxyának Róma tanát túlicitáló korához, — gondoljunk Gelejire — mint az igazhitű orthodoxus magyar kálvinizmus hívei, doktorai és professzorai.

Ennek az ősforráshoz visszamenő bibliai kálvinizmusnak egyik tiszta típusa volt Baksay Sándor. Azok közül a régi veretű kálvinisták közül való, akikben leginkább megtestesült a protestáns elv egyik legjelentősebb jellemzője: *népnevelői* hatalma. Nem kell a népnek tudomány, meg művészet — így gondolkodik Baksay, a tudós és a művész —, elég neki a biblia és a zsoltár. Nem kell neki szubtilis theologiai szőr-szalhasogatás — mondja Baksay, a kúnsvendmiskolci prédikátor —, elég neki a jó erkölcsökre vezérlő kalauz. Nem kell neki más vallásokat gyűlölő kalózkodás — véli Baksay, a dunamelléki püspök —, elég, ha a maga Istene mellett megáll emberül. Lehet sok hibája ennek a kálvinizmusnak (mi, modernek, olyan szíves-örömet mutogatjuk apáink érenyeit hibák gyanánt!): maradiság, megszokás, vulgaris racionalizmus, de van egy óriási előnye: türelem és a történelmi szellem objektív megértésének képessége. Mikor a mohácsi csata utolján — olvassuk a „Dámá“-ban — az ország zászlaját végtére az esztergomi érsek lágy keze és Timotheus Belvardinus prédikátor csontos ujjai együtt emelik a magasba, így inti nemzetét (jó háromszázötven év multán) Baksay: „Urak! Az ég szerelmére! Ne feledjétek, hogy Kárpátoktól Adriáig és Háromszéktől Somorjáig, csak ez a két kéz együtt emelheti egyenesre azt a zászlót. Szalkai érsek és Belvárdi Timotheus, ha úgy tetszik; vagy Pázmány Péter és Alvinczy Péter, ha ez jobban tetszik; vagy Eszterházy Pál és Rákóczy György, ha ez legjobban tetszik: a két államalkotó elem. Mert ha ezek így nem tetszenek, akkor Hóhér Pál és Kollonits következik“ (Dáma, 177. l.).

Merne-e így beszélni az egyedül üdvözítő katolikus egyház legkisebb mezítlábasa is, ahogyan a magyar kálvinizmus egyik egyházfejedelme emeli fel szavát a felekezeti békesség és felekezeti megértés mellett?

\*

Baksay irói munkásságának koronája az a „történeti körkép“, melyhez fogható nincs több a magyar irodalomban: a „*Dáma*“. A regény meséje a mohácsi vész idejéből való; háttérét alkotják azok az események, melyek Nagyboldogasszony napjától Nyakavágó Szent János napjáig, 1526 aug. 15-től aug. 29-ig tragikus gyorsasággal futottak át Magyarország történetén, századokra kiható véres nyomot hagyva maguk mögött. A történetíró hűsége és elmélyedő pontossága, egyesülve a regényíró fantáziájával és megelevenítő erejével állítják e művet a magyar irodalom legjobbjai közé. Különösen első fele: a mohácsi vész és előzményeinek megjelenítése mintaszerű. A második részben mintha kifáradt volna Baksay irói ereje; nem is csoda ez az ellanyhulás az első rész folytonos feszültsége után.

Megelevenedik előttünk az egész kor, a magyar nemzet történetének legtikkasztóbb, legizgatóbb, legfeszültebb kora. „Gyülekeznek a felhők. A déli szél hajtja iszonyú gyorsasággal, iszonyú tömegekben odafent. Alant forgószél alakjában táncolja végig a pusztát, belevagdálja sarkát a meddő bukkákba, magasra sodorja, édig kavarja a száraz port, halál-sárgára szennyezi vele a violaszín felleget. Az egész levegő megtelek e homokkal s a szemek alig látnak egy kőhajításhoz. De nemcsak a por, más valami is eszi a szemeket. Füstje annak a tűznek, amit esztelen kezek raktak vagy könnye annak a siralomnak, amely nemsokára elárasztja az egész országot. Néha meghasad a felhő, egy sugár lövell alá, de rögtön visszaszáll, mert a jelenetek, melyeket látott, szörnyűk. Kegyetlen játékok, kegyetlen vérontások, kegyetlen alkuk. Örvények, árulások, megölt király, szélütött nemzet . . .“

Ez az örvénylő, felhőzetes, villámcsapás tűzében és égháború zajában temetkező korszak, melyet képzeletünkben nem is egy, de száz halotti szemfedő takar, újra feléled és hív bennünket Baksay regényében. A délről felgomolygó török veszedelem elé összegyűl az egész nemzet, utoljára talán földi életében. Nemes úrfiak és gondtalan pécsi diákok bottal, füstéllyal és parittyakövekkel indulnak táborba a török ellen, szelid atyákból kapitányokká varázslódó hősök vezetése mel-

lett. A Mohács alatt nyüzsgő táborban ott az ország minden rétege, színe-virága: az érsekek, püspökök tisztes alakjai mellett a zászlósurak fényes páncélba öltözött kevély alakjai és a kurtanemesek kulacsot emelgető, döllyfős, nyakas csatarendje.

— „Mert hisz' nádornak — kinek  
Szót nem fogadhat egy magyar nemes!  
Ötöt király vezesse akkor is, ha  
Egy alvó sünt kell bekeríteni.“

Szegény, szegény magyar király! Leeresztett sisakrostélyllyal sápadt arcán, a csatasorok közepén ott a „beste táncos keral“, — ahogy régi krónikák elfogult nyelve nevezi; — körötte az egész nemzet, mind őt védi, még ellenségei is; mert ha a király a harcon elesik, vége Magyarországnak örökre. És a király a harcon elesett . . .

A tragikus országnak, „szegény hazánknak, bűnös Magyarország“ a törökkel való halálos küzdelmét más harcok kezdetei is kísérik. Timotheus Belvardinus prédikátor már fennen hirdeti, hogy három fejet tesz három fog ellen, ha a katolikus egyház legtudósabb doktorai meggyőzik őt disputában a jócselekedetek idvességszerző erejéről, az emberi szabad akaratról és a szentírás hitszabályozó tekintélyéről vallott nézetében. A Rákosmezőn már elhangzott a „lutherani comburantur“. Az új hit lassanként harapódzó tüze már sok magyar szívet lángralobbantott. Felelet a másik párt magyarjai részéről börtön és a kardmarkolat megsörgetése. A két hitnek vannak már fanatikusai: a dogmák fanatikusa itt, a babonák fanatikusa ott, megindul már az ingadozó kimenetelű, nagy küzdelem, melyben magyar küzd magyar ellen az Isten szent nevében három századig. Becsületére legyen mondva: „mint két *ellenzék*, de nem mint két *ellenség*“ küzd a magyar egymás ellen a politika nevében is. Török Bálint és Kápolnai Ferenc, János király és Ferdinánd király: a török hétmérföldes csizma sarka két véres darabra szakította Magyarországot, hogy legyen, ahol a magyar kurtanemes és magyar főúr marakodó és ellenkező kedvét szabadon gyakorolhassa.

E mozgalmas világnak *denevérei* is vannak: hol ide, hol oda röpködnek gyors szárnyakkal, hol innen, hol amonnan csipik el zsákmányukat, míg fergeteg elragadja, hurok elfogja őket is; *ragadozó madarai* is vannak: ozmán kémek, magyar gazemberek, zavarosban halászó lovagok és magiszterek; árva életek is ott hányódnak a szélvészről felvert porban: vaj' mi lesz belőlük? . . .

Vaj' mi lesz ebből a veszendő, gyászos Magyarország-

ból, melyet talán legjobban és legszívrehatóbban azok az anyák képviselnek, akik lengő fátyollal, roskadozó térdekkel, néma könnyekkel vagy átkozódó fájdalommal borulnak le a mohácsi csatatér göröngyein s keresik a megüvegesedett szemekben fiaik szelíd tekintetét, a rothadozó hullákban Magyarország egész jövőd reménységét? . . . Mi lesz ebből a pártos országból, ahol a nádor a kalmárok vezére, a köznemesek a király vesztének okozói, mert nélküle az „Istennek se” mennek egy tapodtat sem? Akik hazájukért élni nem képesek, de halni vitézül meghalnak érte? . . . „Eh! egyszerű kell meghalni! Essünk túl rajta! Legalább holnapután már nem kell zsoldot fizetni. Oly kicsinyek, míg élni hagyták vagy nem hagyták egymást; és oly nagyok, mikor halni kellett. Együtt nem élhettek, együtt halni tudtak. Oly hitványak, mikor a királyi méltóság megalázásáról van szó odahaza és oly nagyok és hivek, mikor azt meg kell védelmezni itt” . . .

„Jaj bűnös világnak, Magyarországnak!  
Pogányok immár nyakára hágnak,  
Torkát elmetszik, vérét eresztik,  
Meggkötözötte elalélva fekszik.“

*Ennek* a Magyarországnak hivatott költője Baksay Sándor. Amit a magyar történetírók háromszázötven esztendeje elmulasztottak — emlegeti is jogos keserőséggel Baksay —, azt ő megtette: egykorú források és pontos helyszíni szemle után megállapította a mohácsi ütközetmezőnek és környékének hiteles színterét. Szeretettel és türelemmel mélyed el a kor apró jelenségeinek szemléletében, ismeri tárgyát és ura témájának. Népiessége itt mélyül ki igazán *nemzetiességgé*, amikor az egész magyar nemzetet minden képviselőjében felvonultatja. Irói tulajdonságai is itt tűnnek ki leginkább: nyelvének zamatos magyarsága és bibliai verete, ítéletének higgadt józansága, stílusának epikai érzéke, szemléletének objektív igazsága mellett igazi fajszeretete, az oly ritka humoros véna mellett hangjának nemes komolysága és titkos meghatottsága.

Különösen értékes a műnek az a néhány oldala, ahol drámái mezbe öltözteti a mohácsi vész előestéjének három jellemző jelenetét: a protestáns prédikátort hívei között, a nemes úrfiak főurakat paródiázó komédiáját, hol metsző szarkazmusú jambuszokban megkapjuk a kor szereplő személyeinek gyarlóságait és tragédiához vezető hibáit, és az ország haditanácsát, melyet homályba burkol egy sötét felleg: a



közelgő végzet... Shakespeare királydrámáinak és Katona József Bánk bánjának nyelvéhez hasonló nyelven versel itt a költő, noha nem is dráma, amit ír, csupán a körkép vásznának egyik oldalfala. A Bánk bánban vannak ilyen vad erővel és fájdalmas magányossággal kicsendülő sorok — a Királydrámákból érzik ki oly menthetetlen, végzetes tragikum, mint e pár lapnyi töredékből.

A mű értékén és a magyar irodalomban elfoglalt kivételes helyzetén *hibái* már csak kevéssé változtatnak. E fogyatkozások is a műhöz méltóak: szerkezetének egyenetlensége, meseszövéésének ellaposodása, az egész cselekvénynek a befejezésénél való elerőtlenedése. Az író minden erejét a mohácsi vészre koncentráltta, ami a mohácsi vész utáni 70—80 lapon következik, már csak gyenge visszhangja a nagy égiháborúnak.

A Magyar Tudományos Akadémia 1900-ban a történeti regények jutalmazására alapított Péczely-díjat a „Dámá“-val szemben Werner Gyula „Megvirrad még valaha“ című művének ítélte oda. A bírálókat azzal okoltatik meg, hogy e regény kitüntetése „a helyes irányú útmutatás szempontjából sem lesz eredménytelen“. Az Akadémia így tulajdonképpen *irány*-regényt jutalmazott, mely a Bach-korszaknak igazságot szolgáltatni, az emigrációt való értékére szállítani és korának politikáját igazolni igyekezett. *Ma* bizonyára — éppen irányáért — Baksay műve elé semmi más történeti regényt sem helyezhetne. Sohasem volt aktuálisabb Magyarország történetének ez a korszaka, mint éppen ma. Amikor a nemzetnek komolyan szembe kellett néznie az évtizedek óta feltartóztatás nélkül közeledő törökkel, amikor örvénylő mélységek szélén állott az ország, amikor élet-halálharcát kellett megvívnia a magyarnak, félretéve minden pártoskodást, minden önérdeket, minden kicsinyességet, mert ha a harcon elvérzik, vége hazájának mindörökre. Ha a mai ideg feszültséges napokban nézünk bele a mohácsi vész Magyarországnak életébe, a mi agyunkon újra áthullámszik annak a kornak minden átka, minden vétké, minden kicsisége és minden szédületes nagysága; és látjuk, nyilván látjuk belőle, milyennek kell lennünk *ma*, hogy hazánk ne legyen soha többé a mohácsi vész utáni Magyarország.

„Az a mi bajunk,  
Hogy ostromról tudunk csak s ütközetről.  
De hadjáratról nem: hol cselvetés,  
Színlelt futás és színlelt támadás,  
Erőmegosztás, egy helyre vonás,

Kihasználása helynek és időnek,  
Egyszerre lenni két-három helyen,  
Erőt és számot gyorsasággal így  
Megsokszorozni; mindig dolgot adni  
Az ellenségnek; nem fáradni ki,  
De fárasztgatni! Engedni, ha győztünk,  
Makacsnak lenni kocka-fordulással;  
Minden bokorban, fában és gödörben  
Szövetségest vagy ellenfélt keresni;  
Alumni ébren és vigyázni alva:  
Ez a hadjárat; minden más egyéb csak  
Csíhi-puhi.\*

Vagy: „Magyarország lesz tíz év múlva ilyen:  
Szent teste száz- és százfelé szakad,  
És soha többé nem fog egybeforrni,  
Ha e harcon királya elesik.“

\*

A legritkább és legbecsültebb írói tulajdonságok egyike: a *humor*. Azért olyan nagyon becsült kvalitás, mert olyan nagyon ritka.

Még a meghatározása sem tartozik a könnyű feladatok közé. A legtöbb ú. n. „humoros“ író, akit a köznyelv annak nevez, vagy közönséges rossz vicc-gyáros, mint Mark Twaine, vagy szarkasztikus, mint Scarron, Rabelais, Anatole France.

A humor a legszubjektivebb írói tulajdonságnak legobjektivebb formában való kifejezése. A humoros író *szereti* tárgyát, máskülönben közönyös volna iránta és nem hordozná annyira szívéen a sorsát; a humoros író idegei *nyugodtak*, nem önti el mindjárt az epe, mint a szarkasztikusokat és nem hatásvadász, mint az élcelődők; a humoros íróban mindig van egy kis *érdesség*, mely tárgya, alakjai iránti nyugodt szeretetét őszinteséggé és szókimondássá teszi. A tárgy pedig, amit tolla hegyére vesz, tökéletlen jelenség, mint minden, ami a világon van vagy él; kedves az író szívének, de nem csalja meg élesen látó szemét; jobbitani akar rajta, de nem becsüli túl sem a maga erejét, sem tárgya fejlődésképességének fokát. A humor a legteljesebb érettség tulajdonsága, amely megért minden változékony emberi gyengeséget: haragot, szenvedélyt, türelmetlenséget, rajongást, szerelmet, de ő maga túl van mindezeneken, vagy túl tudja magát tenni mindezeneken. A humor a legfüggetlenebb lelki tulajdonság: nem vakítja el a düh, nem vesztegeti meg a szeretet, nem fátyolosítja el a bánat. A humor a leggazdagabb lelkek tulajdonsága, akik azért értik meg a lelkek minden árnyalatát, mert maguk is átélték mindezt; de ez az átélés most úgy jelenik meg, mint a kedély ítélőszéke előtt régen lehiggadt emlékezés. A humor a jóindulatú bírátát, a fulánktalan gúny

807

melódiáinak moll-akkordokban szerzett kísérő zenéje; ha olykor kiérzik is belőle a könny vagy a keserűség, a könnye sohasem keserű és a keserűsége sohasem könnyes. A humor sohasem csügged el és sohasem ujjong; pesszimizmusa sohasem vigasztalan, optimizmusa sohasem feltétlen. A naivság és illúziók nélküli világmegértés kifejezője a humor; az élet nagy megértői és magyarázói: a *filozófusok* — Sokratestől Schopenhauerig — a legnagyobb humoristák.

Ezek azok a lelki diszpozíciók, melyekkel a humoros írónak rendelkeznie kell. Persze ilyen tiszta teoretikus típus a valóságban nincsen; a nagy humoristáknak éppen az a varázsuk, hogy a fentebbi tulajdonságokat *egyéni keverékben* teszik magukévá. Dickens humora pl. optimista; Carlyle-é idealista, Cervantes-é pesszimista, Goethe-é eklektikus, Horatius-é skeptikus: ezek azok a *centrális* tulajdonságok, melyekből kiindulva és a humornak az előbbieken megadott jellemzőit ezeken át alkalmazva sok író megértéséhez sokkal közelebb jutnánk. (Meg tudnók pl. magyarázni: miért nem egyeztethető össze az ú. n. „romanticizmus“ írói tulajdonsága a humorral és miért nem található pl. Schillerben, Kemény Zsigmondban, az orosz regényírók legnagyobb részében *sohasem* humor?)

Baksay Sándor írói tehetségének egyik legerősebb oldala a humor. Néhány találmóra választott példával fogjuk ezt szemléltetni, mielőtt jellemzését megkísérelnők.

Első példánk a magyarnak káromkodó talentumáról szól:

„Mert utoljára is minden körülmények között te reád appellálunk mi, szegény magyarok, édes jó Istenem! A világ egyetlen népe sem tudja olyan gyönyörű jelzővel felruházni a te szent nevedet, mint a te választott néped. Választott bizonytal, mert ha azok nem volnánk, régen reánk untál volna. Nem is szólok a hunnok nagybajuszú és nagycsizmájú ivadékairól, akik az anyatejjel együtt szopják a tégedet unostalan dicsőítő harmónia ajándékát; csak azokról a finomabb ajkáról emlékezem, amelyek széles e hazában az ékesszólás ritka ornamentikájával tesznek terólad vallást: Ó áldott . . .

Atya Úristen! Megváltó Úristen! vagy egy summában szólva: Szentháromság Úristen!

Mikor ezeket hallom, eszembe jut atyáim ódon zsoldára:

Diesérnek téged még a csecsszopók is,  
Szájokban viselik nevedet ők is.

Megvigasztalódom. Mert ha ezek miatt belénk nem unsz, oh áldott Atya Úristen, nincs a földalatti világnak olyan bátor ördöge, aki el merne vinni bennünket“ (Dáma, 191. l.).

Második példánk azt a jelenetet örökíti meg — szintén a „Dámá“-ból —, amikor az ostromlott Szigetvár bástyáin a vitézek istentiszteletet tartanak:

„Fenn a bástyán hatalmasan zúgott az ének, melyhez a taktust a prédikátor hosszú keze verte. Most vetődnek ide az a tegnapi ágyúgolyó! Észre se vennék a vitézek; mert mindegyik teljes erejével énekel az Úr előtt és azzal az igyekezettel, hogy túlharsogja a szomszédját. Nemcsak a szomszédját pedig, hanem valamennyi keresztyén felebarátját. Mert valamint a táncban az a legjobb táncos, aki legnagyobbakat tud ugordázni, azonképen az istenes éneklésben is, az a legelső a mennyeknek országában, aki legnagyobbat tud süvölteni.

A felhők ugyancsak takarodtak az égen egymás hátán. Hiszen ők sem utolsó legények, mikor megjön az orgonázó kedvük: de úgy tremolázni, mint Dédi Szabó Gergely uram, a dédi nemesek hadnagya és úgy hasítani, mint Deli Mózes uram, a gyöngyösmelléki hadnagy, ők nem tudnak. Ami igaz, igaz! Sohasem volt még arra eset, hogy a mennyei szeráfimok, akármilyen mennydörgésre is megmozdultak volna: de mikor Szabó Gergely uram a mellébe vágta a tokáját és elkezdett basszizálni, mint a hegyek között elhaló mennydörgés; és ugyanazon percben Deli Mózes uram kivágta az érces diszkántot, hogy a két előre pödrött bajusza az ének állt bele: az említett szeráfimok mind kigyülekeztek az ég szélére csudálkozni s egyes érzelmek között bírálgatták a hallatlan harmóniát. Így állították ezt hit alatt, századokon keresztül, mind Nemes-Dédnek, mind Gyöngyös-Melléknek őseikre mind e mai napiglan büszke unokái“ (277—8. l.).

Utolsó példánk a pusztai magyarok familia-gyűlését írja le a „Pusztai találkozás“-ból (Gyalogösvény, I. k. 59—60. l.):

„A hosszú asztalnál az elnök közelében ülnek a familia érdemesebb tagjai, az *Urak*, mert azok, szemben a *Néppel*, itt is megteremnek; a nyughatatlan újítók, kik egy-két gazdasági gép behozásával s holmi homok-megkötési, erdőültetési, útjavítási elmélet hangoztatásával az ősi nyugalom szeretőinek sok aggodalmat okoznak titkon és nyilván. Az asztal alsó végét jobbfelől a *Mámög*, balfelől a *Mineka* nagykiterdésű családok ellenzékies tagjai foglalják el. Ezek pedig — nem indián törzsek.

Nem is családok pedig, hanem pártok, melyek elveikben nem, csak jelszavaikban különböznek egymástól. Mindkettő gyanus szemmel nézi az uralkodó párt fészkelődéseit, csakhogy a *Mámög*-párt az uralkodó párthoz atyafiság, érdek-

közösség, barátság s vagyon-egyformaság által sokképen lévén kötelezve, nem meri ennek kezdeményeit nyíltan ostromolni, hanem csak a nyakravaló mögül dörmögi: „*Már megint!*“ vagyis a pusztá patois szerint „*Mámög*“. A *Mineka*-párt már rögzöttebb pecsovics; ez meg sem hallja az újítók szavát, hanem minden indítványra kész az egyetlen felelettel télen úgy, mint nyáron: „*minek a?*“ Innen az elnevezés.

Az asztal legvége és az ajtó közötti szűk téren állva csoportosul egy negyedik párt, a *kiköhúznnyiaké*. Mert ezeknek minden indítványra, mely az asztal felső végén támad, egyetlen egy véleményük van: *ki kell húzni!* T. i. nem az indítványt a jegyzőkönyvből, hanem az indítványozót a szálából. Mely vélemény erélyes kifejezése után az egész párt rendesen oda szokta hagyni a gyűlést hangos tüntetéssel.

Íme, ilyen a Baksay humora. Indokait keresve, nem találjuk azokat sem valamely határozott filozófiai világnézetben, sem holmi esztétikai életszemléletben; közönséges racionalista humor ez, amely az élet egészséges, szempont- és szemüvegmentes szemléletéből származik. Baksay úgy veszi az életet és a világot, amint van; nem toporzékol, ha valami nem tetszik neki; nem jön dühbe és nem igazságtalan, ha nem az történik, amit ő akar; egyszerűen konstatálja — sok szeretettel, sok megértéssel — a meglevő gyarlóságot és reája bizza, hogy javuljon meg, ha tud. Népies, töretlen humor ez, még a kultúrája, az előfeltétele, a predisponáltsága is népies, töretlen. Kíérzik belőle valami egészséges, tavaszi földszag, olyan, minő az eke friss nyoma után támad a tenyészetet és termékenyülést váró mezőkön.

Rendkívül *plastikus* ez a humor. A Baksay rajzainak mélysége és távlata van; képszemléletét nem befolyásolja semmi zavaró hatás. Nem magyaráz bele tárgyaiba semmi ferdítő, nagyító vagy kicsinyítő momentumot, mert előítéletek nélkül fog vázlatához. Szemének tükre tehát sem homorú, sem domború, hanem egyenes tükrő: ahogyan látja, úgy adja vissza azt, amit lát.

Ebből következik *jellemrajzoló ereje*. A nyugodt szem élesen lát; bele tudja állítani a miniatűr megfigyeléseket az egész alak képébe. Minden jellem miniatűr vonások százaiból rakható össze; egyetlen módja a valódi jellemrajzolásnak, ha az a periferiáktól halad a centrum felé, nem pedig egy centrális tulajdonságból vezet le az életnyilvánulások apró szövevényeit. Baksay művész abban, hogyan kell egy-két erőteljes vonás mellé húzott néhány hű detail-rajzzal megadni valamely alaknak azt az egyéni szint, amely miatt ezer közül

is biztosan fel lehet ismerni. Amint pl. Dickens „Copperfield Dávid“-jában az illusztráló művész az alakok elképzelésénél szinte nem is tévedhet, annyira pontosan állítja be őket az író, úgy Baksay beszélei is özönével mutatnak személyeket, akik szinte megkötik fantáziánkat, oly kevés dolgot adnak az elképzelésnél. Különösen jellemző erre a „Pusztai találkozás“ a *Gyalogösvény* I. kötetében. Benne jó néhány tucat pusztai magyar, látszólag oly hasonló, oly egykaptára húzot-tak, közelről nézve oly egyéniek, oly különbözők! Ihárosi Dávid, Csont Ábel, Ámbár Lőrinc személyei után meg lehetne írni a magyar művelődéstörténet egy fejezetét — az 50—60-as évek pusztai magyarjai életét és gondolatvilágát —, épp úgy, amint a „Dáma“ után a mohácsi vész főpapjainak, zászlós-urainak és kurtanemesének kultúrhistóriáját történeti hűségű fotográfiákban.

Ezekből érthető, miért alkalmasabb Baksay teltsége az *epizódokra*, mint a nagy koncepciókra. A részleteket túlságos pontossággal felvevő szem könnyen abba a hibába esik, hogy inkább látja a részleteket, mint az egészet. Sokszor igen is közel áll a tárgyhoz és így csupán azt látja meg, ami a szeme előtt van, a messzebb eső részek, melyek pedig a tárgyat *egésszé* teszik, kiesnek a horizontjából. Ezért ír Baksay elbeszéléseket és sohasem regényt; *à la rigueur* még a Dámát sem lehet regénynek nevezni, annyira hiányzik belőle a regény egyik alaptulajdonsága: a jellemfejlődés. Baksay *kész* jellemeket rajzol, melyeken nincs több változás. Valójában nincs is sok érzelme a fejlődő és változó jellemek motivumainak analizálására. Ezért gyöngé oldala a *szerkezet*: nem tudja mindig úgy összemarkolni mondanivalóját, hogy abban benne legyen minden és ne essék ki semmi. Nála nincs *meseszövés*; ő nem „szövi“ a meséjét; kész vászonra mintáz. Ha próbálja is olykor, a fonalszálak egyenetlenekké és kuszáltakká lesznek, mint pl. a Dáma második felében.

\*

Baksay Sándor teltsége nem mindenkihez szól. Vannak, akik érzéketlenek az olyanfajta írói tulajdonságok iránt, melyek az ő műveiből revelálódnak, — nyugtalan kedélynek, sietős embernek, nagyvárosi munkásnak nem valók az ő könyvei. De bizonyára vannak olyanok is, akik örömeiket találják a csöndes, nyugasztaló történetekben, akik szeretik magyar multjukat megértéssel szemlélni, akik értik és értékelik a tradíció láztalan meséit, akik gyönyörűséggel olvassák Baksayt.

Ezekhez szól ez a cikk: e vázlat alapján alkossák meg maguknak Baksay írói arcképét.

*Vásárhelyi József.*

## Bismarck keresztyénsége.

— Első közlemény. —

Ezévi április 1-én nagy kegyelettel ünnepelte a német nép egyik legnagyobb fiának, a német egység megalkotójának, Bismarck Ottónak születése századik évfordulóját. Nemcsak az ő szűkebb, porosz hazájában, hanem az egész birodalom területén mindenütt hálával emlegették az ő nagy tetteit, melyek nélkül a németiség bizonyára nem juthatott volna el a virágzásnak, a hatalomnak arra a fényes magaslátára, melyen ma, a világháború viharában, gyűlölettel s félelemmel látják a német birodalom erejét ellenségei, tisztelettel s bizalommal barátai, szövetségesei.

De Bismarck nemcsak azzal lett áldássá népére nézve, amit tett, alkotott, hanem azzal is, ami volt. Jellemének ereje, tisztasága nem kisebb dísze az ő nemzetének, mint életének politikai eredménye. S e drága szellemi örökség — hisszük — élő emlék s éltető erő lesz a német nemzet kebelében mindenha.

Ehhez a jellemhez a keresztyén vallásnak is köze van, még pedig oly mértékben, hogy ennek a vallásnak hatása nélkül a Bismarck jellemét kellőleg méltányolni, sőt megérteni sem lehet. És a nagy férfiú egyénisége erről az oldalról is oly belső gazdagságot rejt magában, hogy a német protestantizmus hivatott szószólói egyenesen a német nemzet vallásos nevelői közé sorozzák a vaskancellárt. Igazuk van-e, vagy inkább csak kegyeletök, hazafias lelkesedésök az oka ennek a fölmagasztalásnak? Erre a kérdésre kívánok feleletet adni az alábbiakban.

### *1. Bismarck vallásos fejlődése.*

Bismarckról egyáltalán nem lehet azt mondani, hogy ő maga vallását elsősorban szüleinek, a családi nevelésnek köszönhette volna. Mélyebb vallásos érzelmeket, hajlamokat sem atyjától, sem anyjától nem örökölhett. Atyja sohasem is

beszélt vele vallási dolgokról; anyja sokszor volt haragos az atya pantheizmusa miatt, mellyel ez a bibliát s a keresztyéniséget teljesen negligálta. Az anya vallása, noha Svédénborg iránt is előszeretettel viseltetett, határozottan racionalisztikus volt; kedves olvasmánya volt Zschoke „Stunden der Andacht“-ja. Az anyai ráhatás azonban annyira kiszámított, moralizáló volt, hogy emiatt végkép eltévesztette célját: ez a vallásos nevelés egészen hidegen hagyta a gyermek szívét.

Épp így nem gyakorolt reá e tekintetben erősebb hatást az iskolai élet, a vallástanítás, sőt a konfirmációi oktatás sem. Pedig ez utóbbit Schleiermachertől nyerte, aki a XIX. századnak nemcsak legnagyobb theologusa, hanem egyik legnagyobb prédikátora s valóságos prófétája volt. Mint később maga mondja Bismarck, a hittani órákat nem látogatta rendszeresen, az oktatást nem értette meg és mikor Schleiermacher — éppen 16-ik születésnapján — megkonfirmálta, „nem volt egyéb hite a pusztá deizmusnál,<sup>1</sup> mely nem sokáig maradt pantheisztikus színezet nélkül.“ Ez a pantheisztikus színezet csakugyan hamar megjött, mert a 16 éves gyermekifjú már így monologizál: „vagy mindent Isten hoz létre a maga mindenütt jelenvalóságánál fogva, tehát minden gondolatomat, akaratomat is és így mintegy ő maga imádkozik önmagához én általam; vagy pedig az én akaratom független az Isten akaratától s akkor vakmerőség és kételkedésről tesz bizonyoságot az isteni végzés változhatatlanságában, tehát tökéletességében is, ha azt hisszük, hogy arra emberi kérés által befolyást lehet gyakorolni.“ Minek tulajdonítsuk nála ezt a felfogást? A modern természettudomány szellemének, vagy az antik irodalom hatásának? Biztosan megállapítani nem lehet. Csak az bizonyos, hogy benső küzdelemről, a keresztyéniséggel való konfliktusról — ezekből az időkbelől — Bismarck soha nem beszél; tehát nyugodtan mondhatjuk, hogy akkor még nem is élt át ilyeneket. Vallásos fejlődése — a szó mélyebb értelmében — még nem indult meg. Nem kell azért atheizmusról, valami teljesen átgondolt keresztyénellenes világnézetről beszélnünk, mikor azt olvassuk, hogy a 16 éves Bismarck Ottó abbahagyja az imádkozást, amit eddig még rendszeresen gyakorolt.

Egyetemi éveit alatt állandóan a szkepszis, vagy inkább vallási közömbösség marad a Bismarck felfogása, illetőleg magatartása. Ám e közömbösség nem azt jelenti, mintha a

<sup>1</sup> Deizmus itt azt a vallásos felfogást jelenti mely a kijelentett vallások helyére (tehát a ker. vallás helyére is) az ú. n. észszerű, természetes vallást teszi.



vallás kérdéseiben mindig a pusztá negáció álláspontján lenne. Ennek bizonyosága az eskü jelentőségéről irt vizsgai dolgozata, melyet nagyobb odaadással dolgozott ki, mint a másik, szoros értelemben vett jogi témáról szólót s melyben a szentírással szemben is bátor, de nem kegyelet nélküli kritikával adja elő a maga meggyőződését az esküre vonatkozólag. Ebben az időben, ha olykor-olykor komolyabb olvasmányok után szomjuhozott, egy-egy ókori bölcsészt, továbbá Hegelt (megvallja ugyan, hogy Hegelt nem értette meg), legszívesebben pedig Spinozát olvasta. De valami mélyebb hajlandóságot sohasem érzett ő a filozófia iránt; a spekuláció soha sem volt kenyere később sem; inkább a matematikai világosság, az okfejtés szigorú következetessége volt az, ami előtte Spinozát kedveltte. Nem mondhatjuk, hogy az ifjú Bismarck vallástalan lett volna; csakhogy a vallás nem volt lelkében igazán eleven, nem volt az a hatalom, mely személyiségét valóban áthatotta volna s mely a munka és a gyönyör órái, napjai után számára az élet ürességét megszüntette, őt az élet unalmától megváltotta volna.

Az élet örömeiből ugyancsak igyekezett kivenni a maga részét, különösen Aachenben, hol 21 éves korában „referendar“-rá lett. A szerencsejáték egyik-másik nemének már egyetemi éveit szívesen hódolt; ebből eredő adósságai Aachenben már nagyon fölszaporodtak. Az ifjú referendar nagyon könnyelmű ember hírében állott itt. Egyszer ott is hagyta hivatalát és baráti körét s két hónapig futott egy szép szőke angol hölgy után, kivel el is jegyzi magát; de aztán nagyon hamar széttepi a rózsaláncokat. Hogy az ifjú Bismarck ezekben az időkben el nem merült, hogy szilajságát valamennyire mégis meg tudta fékezni, ezt nem valami benső megtérésnek, mélyebb magabaszállásnak kell tulajdonítanunk, hanem becsvágyának, mely oly nagy mértékben ki volt fejlődve benne, hogy — saját vallomása szerint — nehezen viselte el, hogy bármi tekintetben mögötte maradjon valakinek. Akiben ily erős a becsvágy, meg az önérvényesítés ösztöne, nem csoda, ha nem érzi jól magát a bürokrata pályán, kivált annak alsó fokain. Csak természetes, hogy Bismarck már 24 éves korában megelégette a hivataloskodást és falusi jószágára vonul vissza, hogy ott függetlenül, szabad úrként élhessen. Sok idő és mély, nagy élmények kellenek még ahhoz, hogy ez az erős ember, ez a „Herrenmensch“ megismerje és megszeresse a szolgálat szépségét.

Am a független földesúr élete sem tudja lelkét kielégíteni, szívét boldoggá tenni. Nem él ő henyé életet falun sem;

jó gazda, fölvirágoztatja kniephofi birtokát; az átlag-földesúrnál nagyobb buzgalommal működik a vidék gazdasági egyesületében; aztán mint Kreisdeputierter s mint a Landrat helyettese is híven betölti a maga tisztét; a maga emberei iránt jó szívvvel viseltetik s ítéletében mindenki iránt igazságos. Az úri legényélet multságainak most is szívesen hódol; sok szilaj tréfája ilyen jelzőket szerez neki: „der tolle Junker, der wilde Bismarck“. Hanem lealacsonyító, rangjához illetlen dolgot senki nem beszélt felőle; ilyenektől megőrizte őt becsvágya, úri önérzete. Azonban mulatozása nem volt mindig jókedvének kifolyása, hanem sokszor inkább belső keserűségének, fájó érzéseinek elbódítására, vagy életuntóságának elűzésére akart szolgálni. Van Bismarcknak 1851-ből, mikor már intenzív vallásos életet él, egy érdekes nyilatkozata az életunalomról. „Nem tudom megérteni, hogy olyan ember, aki önmaga felől elgondolkozik, de Istenről semmit nem tud vagy nem akar tudni, hogyan tudja elviselni az életet az önmegvetéstől és unalomtól.“ Nos, ezt az önmegvetést és unalmat ő tapasztalatból ismerte és — mint 1844-ben egy régi barátjának megvallja — már ekkor elviselhetetlennek találta a „Landjunkerk“ életét. Ez a vallomás beteges melankólia benyomását kelti bennünk; de talán inkább a fölébredt önbírálat nyilvánulásának kell tekintenünk, mely karöltve jár a nemesebb lelki tartalom utáni vágyakozással. Olvasmányai nem sokat segítenek rajta e tekintetben. Strauss, Feuerbach, Bauer Brunó műveiből ő csak azt olvassa ki, hogy „Isten megtagadta az embertől a megismerés lehetőségét; hogy vakmerőség azt állítani, hogy az ember a világ urának akarátát és terveit megismerheti; az embernek önmegtagadással kell várnia: mikép dönt felőle a teremtő a halálban.“ Ez a fájó rezignáció is mutatja, hogy Bismarckot ezek az írók, Hegel radikális tanítványai, valóban „a kétely zsákutcájába“ vitték.

Az ő lelkének szükségleteit bizony nem elégítheti ki a tudomány, a spekuláció; mert ő nem csupán oly világnézetet keres, mely elméjének kételyeit megszüntesse, hanem sokkal inkább oly tisztább, magasabb életet, mely szívét, kedélyét, egész valóját új, nemesebb tartalommal töltsse meg. Amit a nagy gondolkozók, a filozófiai rendszerek nem tudtak neki megadni, megtalálta a maga szűkebb pomerániai hazájának egyik előkelő társaságában, egy szűk baráti körben, hol Bismarck életében először szemlélhette színről színre a valódi vallásosságnak éltető, boldogító hatalmát. Ennek a körnek köszönheti ő a maga megtérését. A kör központja von Thadden Adolf trieglaffi földesúr, kinek házába Bis-

marckot egy gyermekkori barátja: Blankenburg Móric (von Thadden későbbi veje) vezette be. A trieglaffi kastélyban egy specifikus porosz és arisztokrata jellegű vallásos ébredés (réveil) talált tűzhelyet, melynek résztvevői közül eleinte többben hajlandók voltak szent búskomorságra s egyéb, olykor extatikus túlzásokra; azonban a vezérnek, v. Thadden Adolfnak kedves egyénisége, ki a szellemes, vidám élcet szerencsésen egyesítette a komolysággal, egészségesebb irányba terelte a kör szellemi életét. Blankenburg szerette volna hamarosan megtéríteni Bismarckot, de ő nem volt könnyen megnyerhető hitetlen ember. Hiábavaló volt barátjának minden argumentuma és térítői buzgalma: az ő erős egyénisége, mielőtt meghódolna valamely kívülről jövő hatásnak, föl akarta azt előbb dolgozni a maga géniusának megfelelőleg.

Bizonyos, hogy a trieglaffi kör hatásai eleitől fogva mély benyomást gyakoroltak Bismarck lelkére. A szkeptikus legényemberre, ki az életet üresnek, sivárnak, céltalannak találta, ebben a körben a családi életnek és a benső, élő vallásosságnak kettős boldogsága oly vonzóerővel hatott, melynek varázsától nem tudott szabadulni. Ennek a körnek a főbb tagjai egyébként is oly egyéniségek voltak, akik példányképpül álltak előtte abban, ami ő lenni kívánt. A léleknek azt a bizodalmit, békességét, melyet nekik a vallás adott, ő is megkívánta; de érezte, hogy a hitet más ember nem adhatja neki, sem maga nem szerezheti meg magának: azt — várni kell megadással, alázattal.

Már volt egy-két éve, hogy Trieglaffba járt s még mindig nem kapta meg, amit várt; még mindig hiába küzdött az óhajtott bizonyosság után; erős igazságérzetével nem tudott szabadulni kételyeitől. Mindenesetre voltak a trieglaffi kör vallási, szellemi életében olyan mozzanatok, melyek Bismarck lelkét inkább eltaszították, mintsem vonzották volna. A szűk látókörű, pietisztikus vallásosság szokásos gyarlóságai ott is fölmerültek. Egy alkalommal megdöbbenve hallja Bismarck, hogy a tűzkár elleni biztosítás keresztyén embernek megengedhetetlen, mert ezzel Istent egy fegyelmi eszközétől rabolnók meg. Ezt ő egyenesen blaszfémianak ítélte. A trieglaffi társaság az evangélium mellett a romantikának is teljes szívvel hódolt; különösen annak nőtagjai Jean Paul műveit alig becsülték kevesebbre a bibliánál. Bismarckot is vonzotta a romantikában rejő és melegség, ő is szorgalmasan olvasta magányában és a körben a romantikus költőket; Byron sötét, démonikus világfájdalma és gigantikus természetérzése külö-

nősen mély hatást gyakorolt reá; de már a romantika szentimentalizmusával nem tudott megbarátkozni az ő erős férfilelke; nézeteinek, gondolatainak világossága éles ellentétben állott a szentimentális költemények szétfolyó, imbolygó képeivel, hangulataival. Ám ezek a diszharmónikus mozzanatok mégsem távolították őt el Trieglafftól; lelke állandó erővel vonzódik oda, mert érzi, hogy ott találhatja meg, amit keres. Mi is volt az, amit keresett? Ami egyedül biztosíthatta lelke nyugalomát, amelyet nem adott meg neki sem spekuláció, sem rezignáció, sem romantikus költészet? Nem pusztán eszme, fogalom, nem kép, nem hangulat volt az, amit ő keresett, hanem valami élő realitás, melyet megragadhatson. Szomjuhozott az ő lelke az Istenhez, az élő, erős Istenhez, kiben az ő csupa erőből duzzadó egyénisége minden erőnek forrását sejtette. És a kereső még mindig nem találta meg, amit keres; még mindig késik a megtérés, az Istennel való találkozás. Mi állott ennek útjában? Talán ateizmus, vallásellenes világnézet? Nem; a fentebbiekből nyilvánvaló, hogy Bismarck ilyen világnézetnek voltaképpen sohasem hódolt. Nem volt itt egyéb akadály, mint az ő súlyos egyénisége, melynek valami nagy, hatalmas lökésre volt szüksége, hogy benne az új, öntudatos vallásos élet megindulhasson.

Lelkének feszültségét még egyéb is fokozta. Trieglaffban megismerkedett Puttkamerékkal, egy pomerániai előkelő családdal, kik szintén tagjai voltak a vallásos romantikus társaságnak. Csakhamar megszereti a bájos Puttkamer Johannát, kinél viszonszerelemre talál. Csak az a baj, hogy Puttkamerék a pietisták legbuzgóbb fajtájához tartoznak, Bismarck pedig még mindig nem áll valóságos hívő, megtért keresztyén ember hírében! Hogyan fogja a „wild“ Bismarckot vőül elfogadni, egy olyan csendes, jámbor atya, aki mindent a vallás szempontjából ítél meg, aki mindig Kánaán nyelven beszél, minden levelét a szentírásból és énekeskönyvből vett citátumokkal írja tele; és egy olyan, a betegségig érzékenylelkű édesanya, akit folyton emészt a saját és mások lelki üdvösségeért való aggodalom? Maga Johanna gyöngéd, mély-érzésű, üde lélek, vallásosságában több a természetesség, közvetlenség; de a szülők pietizmusának fogyatkozásaitól ő sem ment. Remélhető e, hogy ők ketten valaha egymáshoz illő, egymást megértő élettársak legyenek?

Bismarck kortársai, barátai közül sokan mondták azt, hogy őt házassága tette vallásos emberré; sőt azzal vádolták némelyek, hogy jegyese, illetőleg ennek szülei kedvéért, alkalmazkodásból mutatta magát kegyes embernek. Ez a vád

föltétlenül hamis. Hogy Bismarck vágyott lelkileg egészen közel jutni szerelmeséhez s hogy e vágy hatása alatt még erősebben áhitotta az élő vallást mint eddig, az egészen természetes; de hogy még ebben a kényes helyzetben sem tagadta meg lelke őszinteségét, az is egészen bizonyos. Tanuskodik e mellett az a remek levél (Werbebrief), melyben az öreg Puttkamertól leánya kezét megkéri s melyben férfias nyíltsággal és lelkiismeretes komolysággal föltárja egész lelki világát s benső küzdelmeit. Még ennél is nagyobb, egészen kétségtelen bizonyíték pedig az, hogy Bismarck megtéréséhez a közvetlen okot egy más női lélek adta meg: von Thadden Mária, a Blankenburg Móric jegyese, később neje. Ez az úri hölgy valami kiváltságosan szép, nemes lélek volt, aki Bismarckra eleitől fogva nagy hatást gyakorolt — a kiváló női lélek a férfióriásra. Bismarck régen fölfedte előtte a maga kételkedő, küzdő lelkének fájdalmát, nagy hiányosságát és von Thadden Mária odaadással fáradozott e lélek megmentésén. Mély lelki rokonság, ideális nemes barátság fejlődött ki közöttük, melyet Trieglaffban, majd Kardeminban (a Blankenburg-pár lakóhelyén) folyvást ápolgattak. De még a Mária szava, kérése, intése, barátsága sem tudott okává lenni Bismarck megtérésének. Hanem azzá lett. éppen abban az időben, mikor Puttkamer Johannát eljegyezni szándékozott, a Mária sorsa.

Meghatóan beszéli el Bismarck éppen abban a Werbebrief-ben, hogy lelkiéletének fordulópontja akkor következett el, mikor meghallotta, hogy Blankenburgné halálosan megbetegedett. Erre a lesújtó hírre szakadt föl szívéből — annyi sok év után — az első imádság, barátnőjének meggyógyulásáért; s ekkor nem jutott eszébe töprengeni a fölött, hogy ésszerű dolog-e imádkozni? Mária halalos ágyából azt az üzenetet küldi Bismarcknak, hogy most már csakugyan térjen meg. S mikor ez meglátja a súlyosan szenvedőt, megindultan szemléli azt a csodálatos, irigylésreméltó bizodalmat, mellyel úgy a halálra készülő feleség, mint a búcsúzó férj, várja a véget, melyet ők úgy tekintenek, mint előreutazást, mely után előbb vagy utóbb következnie kell a vidám viszontlátásnak. „Most már hiszek az örökkévalóságban; vagy az sem igaz, hogy Isten teremtette a világot.“ Ime Bismarck hitvallása, mely von Thadden Mária halalos ágya mellett született meg, igaz és mély lelki fájdalom méhéből.

Aki még ezeket tudva is azt képes mondani, hogy Bismarck csak alkalmazkodásból, más emberek — habár jegyeseinek vagy apósának — kedvéért lett vallásos emberré, az

ilyen ember csak frivol, durva lélek lehet. Az az igazság — s ez mindenesetre nagyon érdekes, sőt megható dolog —, hogy Bismarck földi pályafutásának éppen abban az időszakában, mikor szívének, kedélyének élete a legerősebb hullámlásban volt, vallásos tehetsége is hatalmas lendületet kapott s benső világának összes erői fölött uralkodó állásra emelkedett, melyet — azt mondhatjuk — ettől fogva soha el nem veszített.

Van-e jogunk ezt a benső átalakulást megtérésnek nevezni? A szó közönséges, felületes értelmében aligha. Hirteleni átalakulásról, hitetlenből hívóvé válásról semmiképen nem lehet szó annál a férfinál, aki — mint láttuk — kételyeiben is Istent kereste. Istenkereső volt ő már régen, mielőtt Trieglaffra eljött; kniephofi magányában, mikor szilaj mulatásaival sem tudta elűzni melankóliáját; mikor a tudós könyvekben kereste az élet rejtelmeinek megfejtését. S bizonyára reá is illik Pascal mélyértelmű mondása: „Te nem keresnél engem (t. i. Istent), ha már meg nem találtál volna“.

Bismarck maga is használja néha ezt a szót: megtérés, önmagára vonatkozólag. Megtérése alatt nem lehet egyebet értenünk, mint öntudatos keresztyénné lételét a szkeptikus, negatív életnézet elvetése után. Hát erkölcsi átalakulásról beszélhetünk-e? Igen, erről is. Ő ugyan úgynevezett erkölcsileg romlott ember soha nem volt; önérettel írja egyszer jegyesének, hogy öbenne korábbi barátainak, ismerőseinek hibái amazokénál kisebb mérvben vannak, meg; mégis elismeri, hogy erkölcsi élete reformra szorul. S valóban ez a legfőbb dolog Bismarck megtérésében, hogy az élet sivársága, unalmas, céltalan volta helyett ettől fogva nagy, szép, örökkévaló célokat lát maga előtt, magasztos hivatást érez keblében; s hogy a vallás ettől kezdve az ő önnevelésének, önfegyelmézésének állandó mértéke, irányítója és erőssége lett.

Miként megtérése előtt, úgy azután sem volt hajlandó Bismarck a maga egyéniségét a trieglaffi kör szellemének föláldozni. Bár egészen beleéli magát jegyesének lelki világába, mégis megőrzi vele szemben önállóságát s azt lehet mondani, hogy a gondolatok kicserélése, egymásra való lelki hatások közben ő többet ad, mint amennyit kap; és a kapott meglegséget mindjárt áthatja a maga szellemének világosságával. Ezeknek az egymásra való lelki hatásoknak remek emlékei azok a levelek, melyeket Bismarck jegyeséhez, majd nejéhez intézett, melyekben állandóan küzd a maga okos világnézetéért s nagy bölcseséggel, gyöngédséggel, de mégis teljes energiával igyekszik az ő kedves Johannáját a pietiz-

mus különböző gyarlóságairól meggyőzni s egészségesebb felfogásnak megnyerni. Mindenekfölött pedig azt igyekszik lelkébe vésni, hogy a hit dolgaiban különösen szem előtt kell tartani ezt a parancsolatot: „ne ítéljetek!“ Vallási nézetekben való eltérések nem szabad, hogy elidegenítsenek egymástól két lelket, mihelyt azok nem gúnyolói vagy megvetői a vallásnak, hanem egyaránt hívők; mi alatt ő nem azt érti, hogy mindketten ugyanazt higgyék s szösz szerint azonos hitvallásnak hódoljanak, hanem csak azt, hogy mindketten komolyan és alázatosan kutassanak és imádkozzanak azért, hogy az igazi hitet elérjék, a sikert pedig bízzák Istenre. Johanna félelemmel értesült arról, hogy jegyese nem itéli el a bűn eset kérdésében a hitetlenséget, vagyis a hagyományos tan el nem fogadását. Erre Bismarck egész alapossággal fejt ki, hogy ő eddig nem tudott mindent elfogadni, ami a bibliában megvan írva. Ő ugyan hiszi, hogy a biblia Isten igéjét tartalmazza; ámde csak úgy, amint azt nekünk emberek közvetíthették; akik ugyan a legszentebb emberek voltak, de mégsem voltak mentek a bűntől és tévedésektől, annyival kevésbé, mert az Isten igéje hozzájuk is csak többszörös közvetítés útján jutott el s ők azt a maguk emberi, sajátos egyéniségük szerint fogták föl.

De nemcsak a bibliára vonatkozó nézeteivel tér ő el a pietizmus álláspontjától, hanem más, fontos hittani kérdésekben sem tudja elfogadni a pietista, illetőleg ortodox dogmatika tanítását, mint pl. a sátán, Krisztus istenfiúsága s a szentháromság kérdéseiben. Honnan van ez az ő nagy önállósága, aztán sokszor meglepő éleslátása és biztos ítélete a hit kérdéseiben? Ezt — az Istenadta lángelme képességei mellett — két okra lehet visszavezetnünk. Egyik az, hogy Bismarck megtérése előtt a kritikai gondolkodásnak olyan iskoláján ment keresztül, amilyenről az ő szűk látókörű pietista barátai közül a legtöbbnek sejtelve sem volt. A másik ok pedig az, hogy Bismarck, mihelyt Trieglaffban otthonossá kezdett válni, szorgalmas bibliaolvasó lett. A bibliának (főleg s elsősorban az újtestamentomnak és a zsoltárokknak) olvasását, mondhatni tanulmányozását oly odaadással végezte, állandóan és rendszeresen gyakorolta, az újtestamentum szellemébe annyira beleélte magát, hogy laikusok között ritka bibliaismeretre tett szert. A biblia gazdag fegyvertárából vett argumentumokkal hol komoly, hol tréfás modorban küzd a pietizmus zárkózottsága ellen, mely a Johannáék családi körét is hajlandóvá tette arra, hogy visszavonuljon a bűnös világtól; majd nagyszerű tájékozottsággal fejezi ki a hit és csele-

kedet egymáshoz való viszonyát, melyre nézve a Jakab-féle levél tanítását találja a legszerencsésebbnek. Ezzel összefüggésben hatalmasan cáfolja a pietista körök quietizmusát (quies = nyugalom). Bismarck tapasztalata szerint különösen a nőknél gyakran vezet oda a pietizmus, hogy hitők csendes szemlélődésben, reménységük az Úr napjának tétlen várásában merül ki, ahelyett, hogy az igazi, munkás szeretet gyakorlásában mutatnák meg hívő, remélő lelkük erejét.

Hogy a bibliaolvasás és csöndes elmélkedés mennyire mélyítette Bismarck lelkét és mily éleslátáshoz juttatta őt a lelki dolgokban, ennek megkapó bizonyosságai azok a levelek, melyekben a fájdalomnak, a szenvedésnek értékét, jelentőségét fejtegeti. Az emberi természetben fekvő mély oka van annak, úgymond, hogy olyan emberek, akik nem egész könynyelműek, felületesekek, szebbnek találják a szomorú, mint a vig költeményeket, a tragédiát, mint a vigjátékot s az idillt; s ez az ok: a földi nyomornak, szenvedésnek — úgyszólván — öntudatlan ismerete s erős vágyakozás nemesebb, jobb viszonyok után. Ezért van az, hogy — a vallás területén kívül — az, ami bennünket megragad, nem lehet vidám és megelégedést nyújtó, hanem mindig csak útmutatóul szolgálhat oda, ahol a békességet megtalálhatjuk.

De ha megkapta is lelkét a fájdalom szépsége: helyes ítéletét s magatartását egy pillanatra sem tévesztette az meg. „A gyermekek fölött — úgy fizikai, mint lelki értelemben vett gyermekek fölött — éppen úgy, mint a törpe fák fölött az erdőben, elhalad a vihar, mely a nagy fák koronája körül zúg s azokat meghajtja és letöri; ha nagyobbak lesznek, felnőnek a viharok színvonaláig és gyökereiknek meg kell erősödniök, ha nem akarnak elpusztulni . . . Ha a fákon a viharban repedések támadnak, gyanta szivárogoz ki a törzsekből, melyek mint enyhítő könnyek, meggyógyítják a repedéseket. De ha az ilyen repedések ellen nem keresnek oltalmat a saját szilárdságukban, hanem mindig csak a gyanta-könnyek orvosságához fordulnak: akkor e könnyek forrása kiapad és a fák kiszáradnak“. E gyönyörű képpel azt az igazságot akarja Bismarck szemléltetni jegyese előtt, ki sokat siránkozó, szentimentális lélek volt, hogy nem szabad magunkat egészen átengednünk a könnyeknek; mert a csillapodni nem akaró fájdalom ellentéte a hitnek és Isten iránti odaadásnak; az ilyen, vigasztalódni nem tudó szenvedés — mondja Bismarck — „közelebb áll Byronhoz, mint a keresztyénséghez.“ Az ember rendeltetése — így folytatja tovább intelmeit — nem a siránkozás, a könnyek „élvezése“, hanem a fájdalmak le-



küzdése az Istenben való bizalom és reménység erejével. Az Istenben bizó ember nem szaporítja szenvedését a jövőben reá váró bajok gondolatával, azoktól előre való remegéssel, hanem hálásan fogadja Istennek jelen való áldásait s majd megküzd a bajokkal, mikor azok csakugyan bekövetkeznek.

Ez az Istenben való erős bizodalom táplálja a férfinak, a hősnek önmaga iránti bizalmát. Ez az önbizalom ugyan sokszor kevélységnek, önfejűségnek látszik mások előtt. Maga Johanna írja egyszer jegyesének: „ne légy olyan rettenetesen büszke!” Máskor meg ezt kérdi: „Kezed írása most keményebb, szinte dölyfösebb lett; szíveddel is úgy áll-e a dolog?” Aztán hozzát teszi: „se baj! én annál engedékenyebb leszek, kedvesem s megpróbálom hajlítani azt, amit eltörni nem tudok; és ha ez sem sikerül, hallgatni fogok és azt teszem, amit te akarsz“.

Bismarck vallásosságának legértékesebb és legsajátosabb jellemvonása az erős felelősség- és kötelességérzet. Bizalmas emberei előtt sokszor elmondta, hogy ő a hitnek legfőbb becsét abban látja, hogy az a kötelességet megszenteli; megtérése előtt azért volt reá nézve oly kevés bece az életnek, mert hiányoztak belőle a szent kötelességek. Nemsokára azután, hogy megnősült (1847-ben), súlyos kötelességek neheztedtek reá, melyek teljesítése a legérzékenyebb áldozatot követelte tőle. Ugyanis, mint a frankfurti „Bundestag“ (vereinigter Landtag) tagjának hamarosan ott kellett hagynia a boldog családi tűzhelyet és ettől kezdve sokszor hónapokon át nem láthatta szeretett hitvesét, szaporodó családját. Ment és maradt a távolban panasz nélkül, hálával eltelve Isten iránt azért a sok kedves áldásért, meg nem érdemelt boldogságért, ami ugyan most távol van tőle, de mégis az övé. Vigasztalgatta búsuló nejét a vizontlátás reményével s erősítette szép, komoly gondolatokkal. „Nem azért vagyunk ezen a világon — írja egyszer a többek között —, hogy boldogok legyünk és élvezzünk, hanem, hogy kötelességeinket teljesítsük; és mennél kevésbbé magam csináltam magamnak helyzetemet, annál inkább belátom, hogy be kell töltenem azt a tisztet, melyet reám ruháztak . . . Én Isten katonája vagyok s a hová ő küld, oda kell mennem és én hiszem, hogy ő úgy alakítja életemet, ahogy neki arra szüksége van . . . Isten állított engem erre a pontra, ahol komoly embernek kell lennem és meg kell fizetnem tartozásomat a királynak és hazámnak. El vagyok határozva, hogy tehetségem szerint teljesítem Isten akaratát és ha hiányát érzem a bölcsességnek, ő tőle fogok kérni.“

De az ő Isten akarata iránti készséges engedelmessége ment volt minden fatalizmustól, amit erősen elítélt, pl. apósa házának gondolkozásában. Puttkamerék sok jámbor hívővel együtt, azt tartották, hogy az Isten a mi orvosunk; tehát nem szabad doktorok segítségét igénybe vennünk. Erre nézve Bismarck már völegény korában így írt Johannájának: „Akire az Isten gyermeket bízott, az annak megtartása végett köteles minden eszközt fölhasználni, amit csak Isten az ő számára elérhetővé tett s nem szabad az ilyen eszközökkel szemben fatalista vagy kevély módon közömbösnek maradni.“

Ám azért nem kell azt gondolni, hogy Bismarck csak orvosoktól várt és remélt gyógyulást a betegek számára; teljes elfogulatlansággal, gyermeki hívő lélekkel szokott ő Istenhez fohászolni a maga betegeiért. „Bárcsak — írja egyszer haza Frankfurtból — ne büntetne Isten engem büneimért ilyen módon (beteg gyermekemben) és ne szenvedtetne téged (feleségét) azért, amit én oly bőségesen megérdemlek. Az ő irgalmasságába ajánljuk magunkat! . . . Vigasztalódjál hát és bizzál az Úr Istenben: ő ugyan megmutatja nekünk a maga büntető vesszejét, melyet számunkra készen tart; de én erősen bízom, hogy ő azt megint elteszi a tükör háta mögé.“ (Mily utólérhetetlen e kép naivitása!)

Habár Bismarck a pietizmus hibáit, gyarlóságait erőteljesen kritizálja, a viláért sem vonzódott a liberális protestáns felfogáshoz. Ennek bizonyára a Strauszékra való kellemetlen emlékezés, ezek racionalizmusával való elégedetlensége volt a főoka. Ha nem volt is minden pontban ortodox, a leglényegesebb pontokra nézve egészen a régi hit (illetőleg hittan) embereihez számította magát. Mikor berlini lakos lett, ott az ó-lutheránus irányzat előharcosaival rokonszenvezett, azok között voltak kedvenc prédikátorai (feleségének is); noha egyiknek-másiknak zelotizmusát nem tudta helyeselni. Különösen két olyan mozzanat volt Bismarck vallásában, mely őt a maga pietista-ortodox barátaival, rokonaival bensőleg összekapcsolta: egyik bűnösségének mély, őszinte átérzése, másik — ami ennek pendantja: az isteni kegyelem élénk tudata. „Viseljük megadással, amit Isten reánk mért (t. i. az egymástól távollétet). Én hálás és elégedett vagyok, hogy ő mindnyájunknak életét és egészségét megőrzi s nem büntet engem keményebben sok bűnömért“. Ez a gondolat sokszor megismétlődik feleségéhez Frankfurtból írt leveleiben. Egyik levelében meg arról ír, hogyan vesz részt az Úrvacsorájában „ . . . majdnem reménytelen voltam s csaknem kétségbeestem, mikor az Úrvacsorára került a sor s el akartam hagyni

a templomot, mert nem tartottam magamat méltónak a szakra-mentomra; de az oltár előtti utolsó imádságban Isten mégis engedélyt adott nekem és hívott s azután egészen fölvidultam“. Aki így gondolkozik az Úrvacsoráról s így járul ahhoz, az előtt nyilván nem pusztá szó az isteni kegyelem.

Igen, ez a nagy önbizalmú, heroikus ember tudatában van annak, hogy mindent Isten kegyelmének köszönhet s ha önmagát Isten előtt megvizsgálja, oly alázatos tud lenni, mint egy hű, engedelmes gyermek. „Ne légy velem szemben soha kishitű s ha valamit önmagadban érthetetlennek, elcsüggesztőnek látsz, gondold meg, hogy az effélék bennem ezerszer nagyobb mértékben megvannak s én ezt sokkal élénkebben érzem és tudom, hogyszem az ilyen dolgokat másokban leki-csinyléssel bírálhatnám, nálad pedig, édes szívem, máskép tapasztalhatnám, mint szeretettel, ha tán nem is mindig türelemmel. Tekintsük úgy egymást, mint kölcsönös gyóntató atyákat egymással szemben; sőt ennél is több legyünk egymásra nézve: hiszen a szentírás szerint *egy test, egy lélek* tartozunk lenni.“ Ím, ilyen alázatosan, ilyen buzgósággal küzd a megtért ember a régi Ádám, az ó-ember ellen önmagában s megható lelki gondozói gyöngédséggel igyekszik önnevelése közben feleségét is nevelni. És oly üditőleg hat reánk annak látása, hogy Bismarck itt sem tagadja meg a maga természetességét, itt is ellene van minden mesterkélt ségnek. „Ne fáraszd magad azzal — írja egyszer feleségének — hogy mindenáron olyanná légy, mint valami merev, sima sövény. A sövény csak úgy lehet erős és zöld, ha vadon nő s aztán a kertész kérlelhetetlenül lemetszegeti; erre pedig én nem leszek képes. Nőjj tetszésed szerint, mint a vadrozsa; a csúf mohokat és a nagyon hegyes tüskéket majd igyekszünk együtt, fájdalom nélkül vagy legalább is óvatosan eltávolítani.“

Az 1847-iki frankfurti „vereinigter Landtag“-on Bismarck teljes lélekkel vallotta magát ama konzervatív, restaurációs politika hívének, melynek legerélyesebb, legjellegzetesebb vezérei a Gerlach-testvérek voltak, kikkel Bismarck már évek óta (Trieglaff révén is) szíves összeköttetésben állott. „Hochkirchliche Legitimisten“ ennek a pártnak vagy irányzatnak a történelmi neve; ennek a politikájához hozzátartozik bizonyos dilettáns theologizálás is; Gerlach Lajos a ma is fennálló s ma is sokszor theologizáló konzervatív protestáns napilapnak, a „Kreuzzeitung“-nak, egyik főirányítója volt a maga idejében. Egészen a Gerlachék szíve szerint tartott Bismarck Frankfurtban 1847-ben egy tüzes beszédet a zsidók

egyenjogusítása ellen. Beszédét nem sugalmazta valami durva fajgyűlölet a nem keresztyén nép ellen, hanem a falusi nemes ember hagyományos ellenszenvé az ország kizsákmányolói, vérszopói ellen. Lelkesen fejtegeti a „humanitás“ szentimentális hangoztatóival szemben, hogy az állam élete csak vallásos alapon lehet maradandó s keresztyén államban ez az alap csak a keresztyén vallás lehet. Keresztyén állam törvényhozása csak az örök igazság ősforrásából regenerálhatja magát, nem pedig a humanitás szűk és változó fogalmaiból. Az állam célja a keresztyénség realizálása, ha ezt a célt nem is éri el mindig.

Lentebb látni fogjuk, hogy Bismarck soha nem tagadta meg később sem az államra vonatkozó eme meggyőződését; de a Gerlachék irányzatától nemsokára távolodni kezdett, a későbbi években pedig éles ellentétbe került azzal. Sőt azt is meg kell jegyeznünk, hogy önállóságát már Frankfurtban is megőrizte vezérével és pártjával szemben. Az eltérés, illetőleg ellentét oka nem csupán politikai, hanem vallásos is. A legitimista párt a maga főerőségeit a korporációkban, céhekben látta, tehát ezek erősítésére, állandósítására törekedett; Bismarck pedig a céhekkel szemben föltétlenül követelte az egyéni szabadságot. A párt, a demagóg, tekintélyellenes liberalizmussal szemben, egy hajóban evezett a katolikusokkal, klerikálisokkal; Bismarck pedig, mikor tapasztalatból megismerte a délnémet és a bécsi katolicizmust, azok bigottériáját és immoralitását, csakhamar kialakult lelkében egy más politikai eszmény: egy erős, vezető, porosz protestáns állam megalkotása a német tartományok sorában, a német egység megteremtése végett. Vallási tekintetben is nagy a különbség a párt és Bismarck között. Gerlachék, s általában a legitimisták keresztyénsége fantasztikus és szintelen, merev, doktrinér vallásosság; míg a Bismarck keresztyénsége bensőséges, reális. Gerlachék szilárdan ragaszkodnak ahhoz az elvhez, hogy Poroszország soha sem léphet szövetségre azzal a Franciaországgal, melynek illegitim uralkodója van (III. Napoleonról van szó); mert ez annyit jelentene, mint a hitetlenekkel s az antikrisztussal lépni közösségre: Bismarck pedig a romantikus politikának ezt az elvét alárendelte a maga porosz hazafiságának s hatalmi törekvésének. „Reám nézve — írja Gerlach Leopoldnak — Franciaország, tekintet nélkül arra, hogy ki áll annak élén, csak annyit számít, mint egy figura és pedig nélkülözhetetlen figura a politika sakkjátékában. Ebben a játékban nekem csak az a hivatásom, hogy a magam királyát s a magam hazáját szolgáljam. Jelen-

legi szolgálatomban külső hatalmak és személyiségek iránti rokon- és ellenszenvet sem magamnál, sem másoknál nem tudok igazolni kötelességérzetem előtt; az ilyen rokon- vagy ellenszenvben én már embrióját látom a saját uralkodónk és hazánk iránti hűtlenségnek . . . Hogy a haza érdekeit alárendelje annak a gyűlöletnek vagy szeretetnek, melyet idegenek iránt érez, ehhez nézetem szerint még a királynak sincs joga; ezt azonban ő, ha megteszi, Isten előtt s nem én előttem tartozik igazolni s azért hallgatok e pontról.“ Egy másik levélben, ugyancsak Gerlach Leopoldhoz, ezt írja: Ami a külföldet illeti, én egész életemben csak Anglia s ennek lakói iránt éreztem szimpátiát s ettől néha-néha még ma sem vagyok ment; de az angolok nem akarják engedni szeretetni magokat miáltalunk; és én — mihelyt nekem bebizonyítják, hogy az egy egészséges és jól átgondolt porosz politikának érdekében áll — teljesen egyenlő elégtétellel nézném, hogy csapataink akár francia, akár angol, orosz vagy osztrák csapatokra tüzeljenek.“ Bizony, ez egészen más szellem, mint a Gerlach-féle romantikus politikáé. Jól mondja Bismarck Gerlach Leopoldnak: „én más kor gyermeke vagyok, mint Ön; de épp oly becsületes gyermeke a magaménak, mint Ön a magáénak.“

„Én nem keresem a király szolgálatát, sem ebben a magam dicsőségét — utóbbit legalább is nem előre megfontolva — és Isten, aki engem váratlanul belehelyezett e szolgálatba, inkább meg fogja nekem mutatni az utat, mintsem lelkemet elveszni hagyja, valameddig őszintén keresem, hogy mi az ő szolgálata az én tisztemben; s ha tévedek, meg fogja hallgatni az én mindennapi imádságomat s megfordítja szívemet, vagy pedig küld nekem olyan barátokat, akik képesek lesznek azt megtenni.“ Ezek a gyönyörű sorok, melyek az 50-es évekből, egy Gerlach Leopoldhoz intézett levélből vannak véve, nyilván mutatják, hogy Bismarck a maga politikai hivatásának hű teljesítését úgy tekinti, mint Isten szolgálatát, mint istentiszteletet. Ez a felfogása nem változik meg akkor sem, mikor 1862-ben, szintén nem a maga akaratából, a legmagasabb polcra, a miniszterelnöki állásra emelkedik.

Ekkor ezt írja feleségének: „az Úr Isten még soha, semmi váratlan, általam nem keresett helyzetben el nem hagyott s erős a bizodalom, hogy ebben az állásban sem fogja engedni, hogy megszegyenüljek s egészségemet is meg fogja óvni“. Valóban, nem az ő szándékán mult, hogy válásos fejlődése is nem emelkedett még magasabbra, mikor

politikai pályafutásában a legfelső fokra ért; sőt meg kell vallanunk, egy s más tekintetben hanyatlást mutat ebben az időszakban az ő vallásos élete. Hivatalos állásának óriási terhei minden idejét, mondhatni: lelkének összes erejét annyira igénybe vették s nem egyszer kimerítették, hogy a saját személyének szükségleteit kénytelen volt elhanyagolni. Szerencséjére, hűséges feleségétől most már sokkal ritkábban kell távolélnie; ilyenkor, ha levelet ír haza, most is mindig bizonyosat tesz az Isten iránti háláról, bizalomról. De már testvéreivel, rokonaival, barátaival nem tudja eléggé ápolni a régi kedves, meleg viszonyokat. Egy-egy nevezetes évfordulón vagy gyász eset idején még ír nekik egy-egy meghitt, terjedelmesebb levelet, melyek épp úgy tele vannak mély érzéssel, melegséggel, mint a régi, jobb időkben; ilyenkor szemrehányásokat is tesz magának, hogy nem becsüli meg eléggé a mások szeretetét, hogy nem elég hálás Isten sok áldásáért; egyébként azonban csak azzal biztathatja a szívéhez közel állókat, akiknek panaszuk lehet rá az elhanyagoltatás miatt, hogy majd jobb ember lesz ő, ha már nem lesz miniszter. Aztán, sajnos, de igaz, hogy: „politisch Lied ein garstig Lied!“ Bizony a politikai életnek sokszor ádáz küzdelmei közben végtelenül nehéz még a legnemesebb telkü államférfinak is homálytalanul megőriznie a saját benső életét. És az is bizonyos, hogy az „állami egoizmus“ elszánt képviselőjének egyre lehetetlenebb volt a bibliai individuális etikáját követnie. Végül azt is el kell mondanunk, hogy az ifjúkori reakciós barátaitól való elhidegülés, valamint az udvari prédikátoroknak, elsősorban Stöckernek Bismarck ellen indított hajszája még jobban elidegenítette őt az egyháztól, melyért különben sem tudott soha valami nagyon lelkesedni és ha fájlaljuk is, de megértjük: ily hangulatban, ily viszonyok között Bismarck nem tudott mindig a régi kedvvel nyilvánosan vallást tenni a maga protestáns kereszténységéről. Bizony ezek hiányosságok és veszteségek; de ez mind hozzátartozik ahhoz a sok áldozathoz, amit Bismarck a maga politikai hivatásáért, történeti vagy missziójáért hozott.

Meghatottan olvassuk, hogy ami ezekben a dolgokban a legfájdalmasabb, t. i. korábbi intenzív vallásos életének bizonyos mérvű ellanygulása: neki magának fájt legjobban. 1890-ben egyik legjobb barátja bizalmasan megkérdezte tőle, hogy vajjon Krisztussal, mint Isten fiával és a mi Idvezítőkkel olyan hittelteljes személyes viszonyban van-e még, mint hajdan volt? Erre Bismarck azt felelte, hogy: sajnos!

— az utóbbi évtizedek küzdelmei alatt távolabb esett az Úrtól s ezt a távolságot éppen ebben a nehéz időben (bukása után) érzi a legfájdalmasabban. Kérte Istent, hogy ne vegye őt el addig e földről, míg Krisztushoz való benső viszonyát vissza nem adja neki; és reméli, hogy a visszavonultságban az ő Johannája mellett ismét visszanyerheti ezt a régi, drága kincset. Hogy ez a szép reménység valóra vált-e, arra nézve nincs elég bizonyítékunk. Közismert dolog, hogy Bismarck a hatalomtól való kényszerű megválása után nagyon nehezen, sőt igazában soha nem tudott belenyugodni a megváltozhatatlanba. A vaskancellár még a bukás után, aggastyán korában is megmaradt a küzdelem rettenthetetlen férfianak és titáni daccal, az önérvényesítés legyőzhetetlen ösztönével harcolt kis és nagy emberekkel s a még nagyobb végzettel mindhalálig, sőt, mint sirirata bizonyítja,<sup>1</sup> harcolni kívánt holta után is. Persze a vénséggel járó terhek, bajok nála is elvégzik a maguk pusztító munkáját. Sógóranak azt írja egyszer magáról és feleségéről: „mindketten öregek, fáradtak és rosszkedvűek vagyunk“. De kevéssel előbb nővérenek még ezt írta: „vagyok a te kissé fáradt, de Isten iránt engedelmes testvéred.“ S mikor hű élettársa, kivel még sokszor tudott örülni a német nemzet sok-sok szeretetnyilvánításának, meghalt, akkor már azt írja, hogy: „minden üres és pusztas nem tudok rajta segíteni“. De lelkének ez a levertsége bizonyára nem maradt meg mindvégig. Másképp nem beszélhetett volna így, mikor 80-ik születésnapján nagy nemzeti ünneplésben részesítették: „Igyekszem megelégedett lenni és az Úri imádság szava: *legyen meg a te akaratod*, mindig irányadó reám nézve. Törekszem arra, hogy azt megértssem; de nem mindig tudom megérteni“. Tehát még mindig imádkozó ember volt, mint régen s vallásosságában is épp oly őszinte, mint régen. Halála órájában sem hiányzott lelkéből a vallás vigasztalása; fiának tanúsága szerint a haldokló nagy embernek utolsó szavai is bibliai mondások voltak.

Nagy Béla.

<sup>1</sup> Bismarck, 3 miután II. Vilmos alatt megbukott, így fogalmazta meg leendő siriratát: „Otto, v. Bismarck, ein treuer Knecht von Kaiser Wilhelm I.“

## A vallás problémája napjaink bölcseletében.

— Első közlemény. —

Ha napjaink különböző természetű s igen sokszor legellentétebb irányú filozófiai kutatásait tekintjük, azzal a meglepő és örvendetes tényvel találkozunk, hogy e kutatásokban a vallásnak vizsgálata legtöbbször kritikai elmélyülésnek és finom elemzésnek tárgyává tétetik. A filozófusoknak legkíválóbbsjai igyekeznek feleletet adni arra a kérdésre, hogy mi a vallásnak lényege, mi a vallásnak értéke és miféle jelentéssel bír a vallás azoknak az örökéletű alkotásoknak sorában, amelyek a szellemnek csodás tevékenysége fakaszt az emberi lélek termékeny mélységéből. Napról-napra apad azoknak serege, kik a vallással szemben az értelmetlen tagadás álláspontjára helyezkedve, abban csak mulékony illuziót, üres ábrándot, vagy szükséges rosszat láttak és szerettek volna látni másokkal is.

És ez a tény természetes. A filozófia ugyanis, mihelyt megszűnt előre felvett tételekkel dolgozó és rendszereket szövögető üres metafizika lenni s mihelyt az érzékszervek által tudomásunkra hozott és megismert tapasztalati adottságon kívül más valóság létezését is belátta, a maga kritikai és ismerettani álláspontján ellenállhatlanul kényszerült arra, hogy elmélkedése tárgyává tegye a vallást is, mint a szellemnek egyik jelentkezési formáját és le nem tagadható megnyilatkozását. Az előre megállapított tételekkel kezdődő és rendszerek felépítgetésével végződő metafizika a maga harmonizálgatása közben igen könnyen megfélekedezett a vallásról vagy gyakran akarattal megfélekedezett arról, mert vagy előre felvett tételeivel nem fért össze vagy a szépen kikörzözött rendszernek csendes összhangját zavarta. A valóságot az érzékileg megadott és kellőleg tanúsított dolgokra korlátozó szensualizmus pedig megtagadván végső eredményben a szellemnek realitását, ezzel együtt tagadta a vallását is. A fogalmakkal játszó metafizika s az anyag imádatába elmerülő



szenszualizmus felé emelkedett kritikai filozófia azonban — amely kétségkívül a német idealizmus tanításaiban termette a maga legzordabb igazságát és legszebb virágait — ez a kritikai filozófia a szellemnek meg nem rettenő bátorságával tette vizsgálat tárgyává a vallást is, igyekeztén annak lényegét, jelentését feltárni és értékét megállapítani.

A kritikai idealizmus a maga ismeretelméleti szigorúságával és logikai pontosságával nemcsak felismerte a vallásnak, mint a szellem egyik megnyilatkozásának *filozófiai* fontosságát, hanem a benne rejlő elveknek következetes alkalmazásával megállapította azt aényt is, hogy a vallásnak lélektani vizsgálat a problémának csak egyik részét s kétségkívül a könnyebbiket oldja meg, de teljes homályban hagy afelől, hogy miféle értéke van a lélektani úton keletkezett vallásnak az ember szellemi életében s van-e egyáltalán jogosultsága a szellem világában vagy csak amolyan ősmaradék, amelynek el kell tűnnie az emberiség életéből mihamarább. Azaz: a vallásnak lélektani úton való vizsgálata, bármilyen pontos és lelkiismeretes legyen is, csak aényt állapítja meg, csak a *quod facti* kérdésére ad feleletet, de arra nem elégséges, hogy e ténynek értékét is megállapítsa, jogosultságát bebizonyítsa, mert a *quod juris* kérdése már az ő hatáskörén kívül esik. Ismeretelméleti, kritikai vizsgálódásra van tehát szükségünk, ha a vallásnak lényegével teljesen tisztába akarunk jönni és világosan fel akarjuk tüntetni azt az értéket, mely a vallást az emberi szellem összes tevékenységei sorában méltán megilleti s amely érték nélkül a szellemnek fénye fogyatékos marad.

Az alábbi sorok a kritikai filozófia képviselőinek tanításán igyekeznek némi képet adni korunk bölcséletének a vallással szemben való állásfoglalásáról. Tanulmányunk két részre fog oszlani. Első felében foglalkozni fogunk három filozófusnak: *Vaihingernek*, *Euckennek* és *Volkeknak* tanával; a második részben pedig a *Schneller* és az értékelmélet művelői közül a *Böhm*, *Windelband* és *Cohn* tanítását fogjuk bemutatni.

## I.

*Vaihinger*, a hallei egyetem nyugalomba vonult profeszszora, főleg mint Kant magyarázója és kommentátora volt ismeretes a filozófiával foglalkozók körében. Kant mélyreható és a legkisebb részletkérdéseket is szem előtt tartó tanulmányozásából terjedt ki az a hatalmas műve is, amely 1911-ben

jelent meg és okozott nagy feltűnést a filozófia terén.<sup>1</sup> Vaihinger műve teljes mértékben ismeretelméleti jellegű és abból az alaptételből indul ki, hogy szellemi életünk, egész gondolkozásunk tele van hamis, fiktív képzetekkel, amely képzetek útján azonban mégis helyes eredményre, helyes ismeretre tehetünk szert. Vaihinger szerint ugyanis képzeteinknek egész világa tulajdonképpen nem egyéb, mint eszköz, mely által a külső világban kényelmes tájékozódást szerezhetünk magunknak. A logikai kutatás azonban a képzeteknek ezt a világát egészen bátran tekintheti a való világ másának, a valóság képének s mikor ezt a világot megközelíteni akarja, kénytelen bizonyos műfogásokkal élni, amelyeket Vaihinger *fikcióknak* nevez. A fikciók természetére kellő fényt vet Vaihinger azon megállapítása, amely szerint a gondolkozás legtöbbször kerülő utakon jár s maga is csak egy átmeneti pont, amelynek célja: a gyakorlat. Minden képzetünk és egész gondolkozásunk tehát a gyakorlat szolgálatában állva, célszerűségi, hasznossági szempontok által határozottatik meg. Maga az igazság is csak célszerűsége által válik igazsággá és értékessé. „Az, amit mi rendesen igazságnak nevezünk... az az igazság csak a legcélszerűbb tévedés.”<sup>2</sup> Az a képzet a legigazabb, amely leggyorsabban, legkönnyebben és legbiztosabban vezet a cselekvéshez és kiszámításhoz. A legcélszerűtlenebb eszköz ezek szerint a tévedés; legcélszerűbb eszköz pedig az igazság,

A fikciók természetének, fajainak, logikai strukturájának tüzetesebb ismertetése nem tartozik ide.<sup>3</sup> Itt elégségesnek látjuk Vaihinger filozófiájában a fikciók nagy fontosságának kiemelését, hogy azután egyenesen vallásfilozófiai fejtegetéseire térhessünk át.

Amint már fennebb említettük, Vaihinger egész tana Kant magyarázásából sarjadzott ki. Ez a tény a legvilágosabban áll előtünk Vaihinger vallásbölcseleti fejtegetéseiben. Vaihinger maga a saját fikcióelméletét Kantra vezeti vissza, sőt egyenesen azt tanítja — joggal-é vagy sem? az azután más kérdés —, hogy Kant, ahol a dogmatizmustól teljesen

<sup>1</sup> A mű címe: *Die Philosophie des Als Ob-System der theoretischen und praktischen u. religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche.* — Reuther & Reichard, Berlin.

<sup>2</sup> I. m. 192. l.

<sup>3</sup> Az érdeklődőt legyen szabad következő tanulmányunkra utalnunk: A „*míntha*“ filozófiája, vagy: a fikciók szerepe szellemi életünkben“, megjelent az *Erdélyi Múzeum* 1913. évf. 1. és 2. füzetében, s különnyomatban is. (Stein J. könyvk. Kolozsvár.)

megszabadulni sikerült, a fikció-tannak álláspontjára helyezkedett. És kétségtelen dolog, hogy Kant az észfogalmaknak vagy ideáknak — az Isten, a szabadság és a halhatatlanság eszméinek fiktív-voltát hirdette, amikor azoknak szabályozó értéket tulajdonított, de az objektív valóságot tőlük megtagadta. Azaz: az Isten, a szabadság, a halhatatlanság eszméinek értelmében nincs ugyan objektíve sem Isten, sem szabadság sem halhatatlanság, ámde ezeknek az eszméknek mégis óriási jelentőségük van, mert az ok szabályozásuk alatt állott, úgy kell élnem és cselekednem, *mintha* ezek az eszmék csakugyan objektív valóságot fejeznének ki.<sup>1</sup> Ez az álláspont azonban csak a Tiszta Esz Bíralatában jelentkezik a maga élességében, mert az 1783-ban megjelent *Prolegomena*, mely közérthetőbbé akarta tenni a Tiszta Esz Bíralatában eléadottakat, a fikticitást már nem az Isten *létezésére*, hanem csak tulajdonságaira nézve állítja.

Vaihinger már most Kantnak vallásfilozófiai meggyőződését teljes mértékben magáévá teszi s miként a gondolkozásnak, ismerésnek, minden logikai műveletnek, úgy az isteneszmének is fikticitását vallja, habár másfelől készséggel ismeri el, hogy ennek az eszmének jelentősége a gyakorlatban és emberi életben alig megbecsülhető. Az isteneszme is a képzetek sorsában osztozik: pusztá fikció csupán, melynek semmiféle objektív valóság meg nem felel, de amely mint szabályozó és cselekvésre ösztönző hatalom, a maga értékét nem veszíti el soha.

Vaihinger vallásfilozófiája tulajdonképen csak a Kant vallásfilozófiáját állítja új világosságba, amikor a maga ismeretelméletének egész struktúráját Kantnak egy vallásfilozófiai megjegyzéséhez köti. És ha nála a vallási eszmék fikciók jellegével bírnak, úgy ez a tény az ő egész helytelen ismeretelméletének szükségképeni és logikus következménye, annak az ismeretelméletnek, mely az érzéketeken kívül minden más dolognak realitását tagadva, egyenesen vezet Isten realitásának nem ugyan tagadására, de csendes elhallgatására. Ha ezen a világon minden csak érzéklet — mint azt újabban Vaihinger könyvének megjelenté előtt Mach is tanította, — akkor világos dolog, hogy a valóság állitánya Istenre sem alkalmazható, de nem alkalmazható a rajtunk kívül és velünk szemben elterülő világra sem. Vaihinger álláspontján, amelyet ő „kritikai pozitivizmusnak“ nevez, nincsen sem abszolútum,

<sup>1</sup> Vaihinger tanának vallásfilozófiai vonatkozásaira néve v. ö. Hegenvald: „*Gegenwartsphilosophie und christliche Religion*“ című művét (1913).

sem Ding an sich, sem alany, sem tárgy: itt csak az érzetek léteznek, amelyek együttvéve alkotják a mi egész világunkat, az emberi és a kozmikus világot egyaránt. Nekünk csak az érzetek vannak adva s mi csak ezeket ismerhetjük meg képzeleteink által.

Ami a vallás dignitását és értékét illeti, figyelemreméltó, hogy Vaihinger filozófiájában a vallás az ismerettel egy sorba kerül: mindkettő fikció csupán s értéke csak abban áll, hogy az életben való tájékozódásunkat elősegíti, cselekedeteinket szabályozza. A vallás *eszköz* csupán, melynek önmagában véve értéke éppen úgy nincsen, mint ahogyan nincs önértéke az igazságnak sem. Vaihinger tana értelmében a vallás csak hasznosságáért becsültetik s így csak a haszonérték jelzője illeti meg. A vallás értékes, mert hasznos és oly mértékben bír értékkel, amily mértékben hasznos. Az ilyen pragmatiztikus álláspontra helyezkedve, természetes dolog, hogy ok nélkül keressük a vallásnak logikai jelentését és hiába kérdezzük, hogy miféle vonás az, mely által a vallás a szellemiségnek másnemű megnyilatkozásától, a gondolkozástól, a cselekvéstől, a műszemléléstől különbözik. A fikcionizmus és a „kritikai pozitívizmus“ alapján csak annyit tudunk meg a vallásos eszmék természetéről, hogy azok praktikus fikciók, de a vallásnak lényegére, jelentésére és értékére nézve feleletet hiába keresünk. E ténynek okát Vaihinger ismeretelméletének elégtelenségében kell keresnünk. Ha maga az egész gondolkozás és az ismerés is puszta eszközi értékkel bíró, hasznos fikciók, akkor a vallás sem képezhet ez alól kivételt s ha az ismerés ezen fikcionizmus által teljes mértékben félreismertetik, úgy ezen félreismertetésben szükségképen kell részesednie a vallásnak is. Igaz ugyan, hogy amint fennebb említők, Vaihinger tanában a vallás az ismeréssel egy sorba kerül, de ebben a látszólagos rangemelésben nincs sok közönet, mert hiszen ez a rangemelés csak úgy történhetett meg, hogy az ismerés lefokoztatott s a szellemi tevékenység általában véve a maga önértékűségétől fosztatott meg.

A szellemi tevékenység önértékűsége és a szellemnek magasabb rendű valósága klasszikus képviselőre talál a jénai *Eucken* bölcseletében.

A szellemi életnek önállósága Eucken egész filozófiájának kiindulási és célpontja.<sup>1</sup> Eucken meggyőződése szerint

<sup>1</sup> Eucken következő művei jönnek itt különösen tekintetbe: „*Der Wahrheitsgehalt der Religion*“ 2. kiad. 1905. — „*Grundlinien einer neuen Lebensanschauung*“ 1907. — „*Hauptprobleme der Religions-*

ugyanis az emberi életnek értéke és értelme csak akkor fejlődhetik ki a maga erejében, ha az ember a létnek mechanikus tülekedéséből kiragadtatván, a benne sarjadzó és kifejlésre töre szellemiség által önállóságra és páratlan értékre tehet szert. Amíg Vaihinger tanában valósággal csak az érzetek bírnak s azoknak háta mögött elrejtett valóságot hiába keresünk, addig Eucken egyenesen követeli, hogy a természetiség által megadott lét mögé hatolva be, ott keressük és találjuk meg az igazi valóságot, a szellemet. Az embernek önmaga felé kell fordítania tekintetét s elfordulva a természet és a társadalom által formált élettől, egy olyan életet kell keresnie, e kettő fölött állva, minket is e kettő fölé emel. A régi gondolkozás előtt a szellemnek felsőbbiségéhez a kétségnek még csak árnyéka sem férhetett; a természet ennek a felsőbb és értékesebb világnak csak terméke és eszköze vala. Az újkor azonban e felfogással szemben a természetnek önállóságát hirdette s azt tanította, hogy a természet a maga rendjét, a maga törvényét követi és működése mélyen belevág az ember lelki életének legbelsőbb szövedékébe. És ez a felfogás nem maradt pusztá theória, hanem bámulatos igazolást nyert a folyton fejlődő technikában, amely az emberiség életére eddig alig sejtett befolyással bír. Így azután nem csoda, hogy a felületes néző előtt a természet egy egyedüli valóság lett s az ember ezen valóságnak mechanice működő részévé degradáltatott. A naturalizmus s a vele együtt járó mechanizmus ma már diadalünnepét üli.<sup>1</sup>

Ezzel a modern és erősen népszerű felfogással szemben Eucken a szellemvilágnak kétségbevonhatatlan valóságát hirdeti. A szellemi élet — úgymond — nem pusztá járuléka a meglévő, tapasztalati valóságnak, hanem egy teljesen új, a meglévőtől *toto coelo* különböző valóságnak felépítése, amely valóságot megismerni lehet és kell.<sup>2</sup> Ez a szellemi világ, amely nem készen levő, hanem megteremtendő, átfogja az egész meglévő valóságot, s tehát nem egy külön, szeparált terület. A gondolkozás és cselekvés elég világosan mutatja, hogy a szellemi élet nem csupán magába felvesz, hanem egyszersmind összeköt, átváltoztat, a megadottnál nem áll meg

*philosophie der Gegenwart* 1907. — „*Geistige Strömungen der Gegenwart*“ 1904. — „*Az élet értelme és értéke*“ 1914. — „*Zur Sammlung der Geister*“ 1903.

<sup>1</sup> Ezekre nézve v. ö. *Zur Sammlung der Geister* 108. s köv. lapjait.

<sup>2</sup> V. ö. „*Grundprobleme der Religionsphilosophie etc.*“ 11. s köv. lapjain.

tétován, hanem afölé emelkedik, új célokat tűz ki eléje. A gondolat kilépik hát a lét láncolataiból, vele szemben lépik és értelmét keresi. A cselekvés elé ideálokat tűz ki, a jelenlévőt megítéli.

A szellemi életnek ezen mozgalmasságaiban az egyes fölött az egész uralkodik s az egyes lelkeket egy idea vezeti. Minden egyesnek ugyan különböző képzetvilága van, de az igazság világa csak egy s amit az egyes a maga számára kivivott, az érvényes mások, sőt az egész részére. Az igaz és a jó az emberiséget ekként egy nagy egésszé fűzik össze és egy új, nemesebb életet, új, nemesebb világot nyitnak meg számunkra. A jó és igaz által legyőzzük magunkban mindazt, ami csak szubjektív, magát a tárgyat, a dolgot ragadjuk meg, s ekként saját magunk belsejéből egy új valóságot fakasztunk, felépítvén a bensőnek világát.

Ez az új valóság, ez a nemesebb élet emberi reflexiónak terméke nem lehet, mert hiszen egy egész sereg oly erőt és rendet hoz magával, amelyet úgy mesterségesen termelni nem lehet. És az embertől oly sok áldozatot, oly sok munkát követel, oly nagy mértékben kényszerít az elmeváltoztatásra, hogy pusztá boldogság után való törekvésnek sem lehet az eredménye. Ez a szellemi élet csak úgy érthető meg, mint az egész világnak egy mozdulata, amely az ember felé megy, az emberrel közli magát, de nem a pusztá embernek produktuma. A szellemi élet önálló az emberrel szemben is, de azért a valósághoz tartozik, mert hiszen a valóság éppen általa nyer benső egységet és lelket, általa lépik be a lét minél erőteljesebben az életfolyamatba s emelkedik ezáltal a valóságnak hordozójává.<sup>1</sup>

Ez a világ teljesen független mindattól, ami csak pusztán emberi s ami csak pusztán emberi, ettől a világtól fog jelentést nyerni és értelmet.

Az a kérdés már most, hogy a vallásnak ebben az új szellemből fakadó életben hol a helye és mi a jelentése. Annyi egészen bizonyos dolog, hogy egy emberi fölött álló hatalom pusztá létéből még nem fakad vallás, mert a vallásnak lényegéhez tartozik, hogy ennek az emberfölötti hatalomnak teljes egésze jelenlévővé váljék előttünk. Ez a jelenlétel egy szellemi világ elfogadása esetén még csak *lehetőség* lett számunkra, *valóságot* azonban be kell bizonyítanunk. Ez a

<sup>1</sup> A szellemi élet önállóságra fejlődését lásd „Grundlinien etc.“ 81. s köv. lapjain és a „Wahrheitsgehalt der Religion“ 84. s köv. lapjain.

bebizonyítás pedig csak azáltal lesz lehetővé, hogy ha meggyőződünk arról, hogy ez a fölényes szellemiség csakugyan jelenlévő bennünk, mert az emberi léten belül folytonosan teremt s ezáltal az életet új magaslatok felé vezet. És hogy ez csakugyan tény, azt bizonyítja az a körülmény, hogy a szellemi élet minket nemcsak a maga hatásai által érint, nemcsak pusztá darabkáit hatja át életünknek, hanem minket, a magunk egészében tesz sajátjává és őseredetiséggel tör fel bennünk, a szellemi életnek hordozó társaivá teszen, önálló munkatársakká a szellem birodalmában. Az egyénben a végtelenségből eredő élet sarjadzik s míg azelőtt csak egy darabja volt a világnak, itt ő maga leszzen egy világgá, azelőtt pusztán emberi volt a természethez kötve, emitt azonban már több lesz mint ember, kozmikus erővé válik.<sup>1</sup> Az élet értéket csak úgy nyer és az ember jelentéshez csak úgy jut, hogy ha benne egy új, szellemi élet tör elő s ennek az életnek egész végtelensége az embernek sajátja leszzen. Ily módon új személyiségek kelnek életre, új egyéniségek s minden ilyen új egyéniség a szellem birodalmának gazdagodását jelenti.

Az ily módon született új élet már most legszorosabb viszonyban áll a vallással. Mert az az őseredetiség és önállóság, amellyel az egész világgal szembe állunk s vele a harcot bátran felvesszük, nem lehet a pusztá egyén míve, sem a megadott természeti, társadalmi rendnek produktuma. Az életnek ezt a teljét és egészét csak az életnek fölényes telje és egésze plántálhatja belénk. A vallás pedig az életnek ehhez a teljességéhez van kötve elválaszthatatlanul. Itt, ezzel a világfölötti új étellel áthatva, csakugyan így kell felkiáltanunk: „mink van, amit ne kaptunk volna?”

Így azután minden valódi kultúrmunka Eucken tana szerint egy vallási elemet rejt magában s ez az elem abban a nagy harcban nyilvánul meg, amelyet azokért a feladatokért vívunk szüntelen, amelyek erőinket messze felülmúlják s amelyben a saját gyengeségünk, saját alacsonyosságunk, saját gonoszságunk ellen kell hadakoznunk. Az ilyen krízisekben vagy teljes megsemmisülés lesz részünk, vagy pedig teljesen bizonyossá lesz egy felsőbb, láthatatlan világgal való összefüggésünk. Ekként lépik a vallás teljes határozottsággal előtérbe s érvényesíti a maga hatalmát.

Eucken vallásfilozófiája éppen úgy, mint a *lélektani* irányzat, az ember bensőjéből veszi kiinduló pontját, ámde

<sup>1</sup> V. ö. „Grundlinien etc.“ 121. l.

a míg amaz a közvetlen tapasztalatból merítve igyekszik elérni célját, az Eucken *noologizmus*a a valóság és az élet átváltoztatása nélkül nem reméli a megoldást. Az Eucken álláspontja teljesen metafizikai jellegű, de semmi köze sincs a Kant által perhorreskált rosszhírű metafizikához. Ebben a metafizikában a vallás az emberi életbe kapcsolódó felsőbb szellemi étellel együtt adva van s tehát nemcsak közvetlen, hanem bizonyos is. A vallás itt el nem vitatható tény. Ha a pusztán emberi természettel szemben adva van az emberinél több szellemi, úgy következőképpen adva van a vallás is, amely nem kívülről kerül bele az emberi lélekbe, hanem az emberi lélekből indulva ki hatja át az életet. Ha bizonyos ez az önálló szellemi élet, akkor bizonyos a vallásnak igazsága is. És ha ez a szellemi élet kétségtelenül létezik, akkor a vallásnak igazsága nem kisebb akármely más igazságnál, mert ez a szellemi élet a maga egészében az igazság birodalom lévén, e szellemi birodalom minden része az igazságnak egyazon forrásából táplálkozik. A vallásnak igazsága személyi jelleggel bír ugyan, de értékén ez sem változtat semmit, mert maga az egész, önálló szellemi világ személyi jellegű lehet csupán.

Eucken vallásfilozófiája kétségkívül sokkal közelebb viszen a vallás természetének és lényegének megismeréséhez, mint Vaihinger fikcionizmusa. Euckennél ugyanis a vallás, mint az emberbe bekapcsolódó nagy szellemi életnek alkotó része, el nem vitatható valósággal bír és igazsága minden kétségen felül áll. Sőt Euckennél az ember a vallás által közvetlen érintkezésbe lép a szellem életével és csak egyedül a vallás által lép azzal közvetlen összeköttetésbe. A vallásnak értéke és jelentősége tehát szinte páratlan. A vallás tény, a vallás valóság, a vallás igaz — éppen olyan tény, éppen olyan való és éppen olyan igaz, mint maga a szellemi élet a maga őseredetiségével és önállóságával. A milyen ez a szellemi élet, olyan ez a vallás is. És éppen ezen a ponton van Eucken tanának sebezhető pontja s egész felfogásának lényegbevágó hiánya. A vallás ugyanis az önálló szellemi étellel oly közeli és szoros viszonyba kerül, hogy a maga *sajátos*, sui generis volta sehol érvényre nem jut, a maga specifikus lényege sehol meg nem nyilvánul. Eucken fejtegetéseiben sokszor úgy érezzük, mintha a személyi léttel bíró és folyamatosan megvalósuló szellemi élet azonos volna a vallással, amely szintén a küzdelem által nyilvánítja a maga erejét és valóságát éppen úgy, a miként a szellemi élet is a küzdelemnek fokozatán tesz szert teljességre és tökéletességre. Eucken egészen világosan látja és páratlan erővel



bizonyítja be, hogy a vallás a szellemi életnek nélkülözhetetlen faktora, mert a szellemi élet lényegéhez tartozik, de azt már nem képes feltüntetni a maga noologikus módszerével, hogy a szellemi élet körén belül miféle jelentése, miféle specifikus értéke van a vallásnak. Meggyőző erővel mutat rá arra a tényre, hogy a naturalizmus álláspontján, amelyen mindig és minden egy kivételt nem tűrő vak mechanizmus eszköze, a vallás teljesen negligáltatik, mert negligáltatnia kell a szellemi életnek is, amely csupa spontaneitás és mozgalmasság folyamata. Elismeri a lélektani irány kiindulásának helyességét a naturalizmus félszűzségével szemben, de hangsúlyozza egyszersmind elégtelenségét is, mely abban nyilvánul meg, hogy az egyesnek közvetlen tapasztalata lesz az egyedül irányt szabó. Eucken noologizmusa valóban értékesebb magyarázó elv, mint akár a naturalizmus, akár a pszichologizmus, de metafizikai jellegénél fogva nem volt képes megtenni azt az utolsó lépést, amely a vallás jelentésének és értékének végleges megismeréséhez vezetett volna el.

Eucken az ő noologizmussal legyőzte a naturalizmus vallásiszonyát és mikor a vallást egy felsőbbrendű szellemi élethez kötötte, a lélektani irány szubjektívizmusa fölé emelkedett, de a vallásnak *objektivitását* kimutatnia nem sikerült, mivel egész tana a puszta *élmény* határán belül maradt. Az *élmény* csakugyan nélkülözhetetlen előfeltétele a vallásnak, mint általában minden szellemi életnyilvánulásnak, mert az *élményben* jelentkezik előttünk mindaz, a mi *jelentéssel* bír. Ámde ez az *élmény* csak akkor bír értékkel, ha formába öltözik, ha az *érvényesség* mozzanata járul hozzá, azaz, ha egy kategóriarendszerbe képes beleilleszkedni s ezáltal részesevé lesz annak az alapértéknek, amelynek *érvényességi* mozzanatait az illető kategóriarendszer mintegy szétveti és feltünteti. Amíg egy ilyen kategóriarendszerbe az *élmény* bele nem sorozódik, addig formátlanul és gazdátlanul bolyong az egyéni tapasztalat körében, de *érvényre* s *érvénye* által értékre szert nem teszen. Az *élmény* mindig jelent valamit s összes tevékenysége ebben a jelentésben merül ki. Ezt a jelentést azonban, ha azt akarjuk, hogy ne csak puszta hangulat és „megragadottság“ maradjon, akkor objektívvé kell tennünk azáltal, hogy egy jelentős összefüggésbe sorozzuk be az őt megillető kategóriák segítségével. A metafizikai és noologiai kutatást tehát ki kell egészítenie a logikai vagy jelentéstani kutatásnak, hogy ezáltal az *élmény* *érvénnyé* legyen s olyan objektivitást nyerjen, amely az ő természetét és lényegét megilleti. Az *élmény* igazgá és valósággá csak

ezen érvényességi mozzanat hozzájárulása által lesz. A vallásfilozófiának feladata éppen az, hogy a vallásos életnyilvánulás magvát, az élményt az érvényesség szempontjából vizsgálván, ennek az élménynek jelentését és értékét, azaz objektivitását megállapítsa. A vallás metafizikájához Euckeni értelemben, a vallás Kanti értelemben vett transzcendentális értékstanának kell járulnia.

Ugyancsak az ember belső életének tényéből indul ki Volkelt<sup>1</sup> is, amikor erre a kérdésre keres feleletet: *mi a vallás?* Volkelt kutatásának tárgyát tulajdonképpen az a kérdés képezi, hogy milyen a szervezete és milyen a mozgalma az ember belső életének, hogy ha vallásról beszélünk. Az a kérdés tehát: mely feltételeknek kell teljesülniök tudatunkban, hogy ha joggal állapítjuk meg róla: itt vallásos magatartással van dolgunk? Itt tehát értékélmények területén járunk s az öneszmélésnek, az önelemzésnek módszerével kell élnünk, hogy ha ezeket az értékélményeket megismerni akarjuk.

Mindenekelőtt — úgymond Volkelt — tiltakoznunk kell az ellen, hogy akár a tudományos, akár az erkölcsi, akár az esztétikai magatartás fokozása a vallás nevével illetessék. Az ilyen felfogásnál sokkal tisztább azoknak felfogása, akik a vallást egyszerűen felesleges cölönknek deklarálják, mint például Feuerbach, aki a műveltséggel akarta helyettesíteni azt s ezáltal feleslegessé tenni. De nem kevésbé helytelen az az irányzat, amelyik a vallásban a tudományos, erkölcsi és esztétikai tevékenységnek bizonyos összetevődését látja. Mert a belső megragadottság, megrendülés és öntevékenység még nem vallás, dacára annak, hogy a három ideális tevékenység egy homályos egységbe olvad általa.

Az a kérdés hát, hogy milyennemű az a belső élmény, melyben a vallásos magatartásnak sajátzerűsége jelentkezik? Itt elsősorban az intuitív megélést kell szemügyre vennünk. A vallásos magatartás az intuitív bizonyosságnak egy neme. A vallásos élmény sajátzerűsége éppen abban áll, hogy mi általa közvetlenül, tehát nem gondolkodás és következtetés által, teszünk szert egy *tapasztalatonfelülinek a bizonyosságára*. Az erkölcsi intuíciónak egy feltétlen érték, a feltétlen jó létezéséről szerzünk bizonyosságot. Az erkölcsi intuíciónak bizonyossága abban áll, hogy mi meg vagyunk győződve egy feltétlen és időhöz nem kötött erkölcsi értéknek, a jónak létezéséről s ezzel a feltétlen értékkel egynek is érezzük

<sup>1</sup> „Was ist Religion?“ Festvortrag. 1913. Hinrichs. Leipzig.

magunkat, ezt az egynekérzést feladatunkul ismervén el. Hasonló a magatartásunk akkor is, ha esztétikai intuícióról van szó. Az a boldog érzés, amely minket az esztétikai élvezésben eltölt, egyszersmind azt a bizonyosságot is kelti bennünk, hogy a szépség nem csupán egy relativ s felületen mozgó jelenség, hanem hogy önértéke van, melynek megvalósítására az ember rendelve van.

Az intuícióknak ebbe a sorozatába kell behelyeznünk a vallásos intuíciót is. Ezer meg ezer milliószor nyert igazolást az a tény — úgymond Volkelt —, hogy teljesen sajátos intuitív bizonyosságról van szó ott, ahol az ember közvetlenül bizonyos egy végtelennek a létezéséről s magát ezzel az örök-eggyel, minden létnek legmélyebb forrásával egyné is érzi. Ezen intuitív bizonyosság még akkor is tény maradna, ha csak pusztá illúzió alapulna. Ez a biztos intuíció pedig abban különbözik az erkölcsi és az esztétikai intuíciótól, hogy míg emezek bizonyossága tulajdonképpen csak a saját Énünknek teremtő mélységéig nyúlik alá, addig a vallásos élményben a saját Énünk legbensőbb mélyében bizonyosak vagyunk egy végtelen lénynek, Istennek létezésében. Aki csakugyan vallásos élményről számoltat be magának, annak mélyében az abszolút végtelen mélysége tárul fel. A vallásérzés által elveszítjük magunkat, hogy az abszolút végtelen örök-egybe kapcsolódjunk. A vallásos érzés tehát végtelen mértékben objektív és tárgyias. Tárgya pedig az abszolút szellem, amellyel a vallásos lélek egységbe lép. Ez az egység azután igen különbözőképpen alakulhat, de ez a körülmény magán a tényen semmit sem változtat. Más a Schleiermacher és Fichte, a Carlyle és Goethe vallásossága, de a vallás, mint olyan, mindenkinél elvitathatlan tény. Természetes, hogy ezek a különböző kialakulásai az említett egységnek sem egyenlő értékűek, de jogosultságuk elismerendő.

A vallásos emberre nézve rendkívül nagy nyereség lenne, ha ez a vallásos intuitív bizonyosság teoretikus metafizikai fejtegetésekkel igazolható és megerősíthető volna. Ámde Kant óta az ilyen metafizikának lehetőségét is kétségbe vonják. Volkelt ellenben úgy van meggyőződve, hogy a legvégső kérdéseknek metafizikai tárgyalása egyenesen szükséges. habár a módszer, amelyet alkalmazunk, nem is lehet oly tudományos és szigorú, mint például a matematika módszere. A metafizika módszerével nem lehet a tapasztalat által megerősített eredményhez jutni, de el lehet jutni olyan eredményekhez, amelyek logikailag ajánlhatók és olyan hipo-

tézisekhez, amelyek logikai szempontból visszautasíthatlanok. És erre a metafizikára, amelyet különben napjainkban Wundt és Külpe is sürget, a vallásos embernek is szüksége van. A vallásos ember ugyanis minél gondolkozóbb, annál inkább érzi szükségét annak, hogy az ő vallásos élménye a gondolkozó ész által is igazoltassék s a gondolkozó ész segítségével tisztuljon, világosodjék, erősödjék egész vallásos élete. Ha a gondolkozó ész itt segítségünkre nem siet, úgy a vallás az élet- és világnézetben az őt megillető helyet el nem foglalhatja. Pusztá intuíciókból, pusztá akarásból és cselekvésből olyan életnézet nem származhatik, amely az objektivitásra igényt tart. Élet- és világnézet intuitív alapon teljesen lehetlenség, bármily nagy értéket is tulajdonítsunk az intuitív bizonyosságnak. Aki ez úton Bergsont követi, bizony hamar gödörbe esik.

Volkelt végül egyetlen gondolatsorozatot emel ki ebből a teoretikus metafizikából, amely gondolatsorozat különösen alkalmasnak látszik arra, hogy az abszolút szellem vallását teoretikusan igazolja. Az abszolút lét és az abszolút „kell“ viszonyairól van itt szó. Az abszolút érték — úgymond Volkelt — megelőz minden létet. Azaz: a lét tartalmát csak az abszolút érték által nyer. Az abszolút „kell“, az abszolút érték az, ami a létet először konstituálja. Az abszolút érték minden létnek az igazi, a valódi esszenciája. Az egész valóság nem egyéb, mint az abszolút értéknek önmegvalósulása. Ha a metafizika ezen tétele igaz, akkor a világ átszellemesítésének semmi sem áll útjába. Ha a létnek végső alapját abban találjuk meg, ami abszolút értékes, akkor semmi kétely sem lehet afelől, hogy minden, ami létezik, egy abszolút öntudatban gyökerezik. Egy abszolút „kell“-t nem gondolhatunk anélkül, hogy ne gondoljunk egy abszolút tudatot, melyre nézve ez a „kell“ van. Egy vak abszolút „kell“ lehetlenség.

De eltekintve az abszolút érték és „kell“ fogalmától, Volkelt azt a régi metafizikai okoskodást is megcáfolhatatlannak tartja, amely szerint az ész nem származhatik nem-észből, a tudat nem a tudattalanból, a gondolkozás nem a nem-gondolkozásból. Tiszta csoda volna az, hogy ha a logikus az alogikusból, a szellem a szellemtelenből, a tudat világa a tudatlan sötétéből venné eredetét.

Volkelt az előadottak értelmében egy olyan teoretikus metafizika művelését sürgeti, amely ha nem is módszerileg, de tartalmilag Fichte és Hegel álláspontjához csatlakozik s amely a Hegel utáni német metafizikával is állandó kapoco-

latot tart fenn. A vallást az abszolút szellem vallásaként kell felfognunk, ha nem akarjuk, hogy minden objektivitástól megfosztottan az egyéni szubjektívizmus zsákmánya legyen.

Volkelt az ő vallásfilozófiai fejtegetéseiben az élménynek és intuíciónak tényéből indulva ki, a vallásnak specifikus ismertető jegyeit ezen az úton igyekszik megállapítani. Ő kétségkívül már egy lépéssel tovább megy, mint Eucken, amikor egy teoretikus metafizika sürgetésével a vallás objektív jellegének megállapítását s a vallásos élmény tartalmának az ész előtt való igazolását sürgeti. Amikor ezt a vallásfilozófia szempontjából rendkívül fontos lépést megteszi, szükségképpen jut az élményelmélet teréről az értékten terére és akarva-akaratlan kénytelen konstatálni azt az áthidalhatatlan különbséget, amely a lét és az érték, a „van“ és a „kell“ között tagadhatatlanul fennáll. Ennek a különbségnek elismerésében már benne rejlik eo ipso annak a ténynek elismerése is, amelyet már fennebb az Eucken vallásfilozófiájának fejtegetésénél említettünk, hogy t. i. a vallásos élménynek a maga tartalma, a maga jelentése, a maga értéke, szóval érvénye szempontjából is vizsgálat tárgyává kell tétetnie, ha a vallásnak objektívitasát megmenteni, illetve feltüntetni akarjuk. Mert az csakugyan igaz, hogy a lét a „kell“-től nyer értéket; következésképpen az ontologiai jellegű élmény is csak úgy nyer értéket, hogy ha axiológiai kutatás által ezt az értéket és jelentést végleg megállapítjuk. A vallásos élmény valamely értékkel (ha az mindjárt értéktelen is) tényleg bír; ezt az értéket tehát nem nyeri semmiféle axiológiától sem. Ámde ezt a benne meglévő értékét *filozófiailag* csak axiológiai úton lehet kétségtelenül megállapítani s ezáltal a vallást az ész előtt mintegy igazolni. Mert az élmény, amíg csak egy puszta lélektani tény, addig az objektívitásnak és értéknek tekintetéből szóba sem jöhet. Lehet valakinek igen mélyreható és intenzív élménye, anélkül, hogy a világon a legkisebb értékkel is bírna. Mihelyt azonban a vallásos élménynek jelenlétét *általános* érvényűségét megállapítottuk, a vallásnak objektívitasát éppen oly kevésbé lehet kétségbe vonni józanul, mint a milyen kevésbé lehet kétségbe vonni valamely teoretikus ténynek objektívitasát.

Ennek az érvényességnek megállapítása pedig tisztán és *kizárólag* logikai úton történhetik. Az érvény ugyanis kategória, amelyet egyként kell alkalmaznunk úgy az erkölcsi és az esztétikai, mint a vallási élményre.

Ha már most a Vaihinger, Eucken és Volkelt vallás-filozófiai fejtegetéseinek s a hozzájuk csatolt kritikai észrevételeken végigtekintünk, a következő eredményekre jutunk.

Vaihinger tana teljes mértékben ismerettani jellegű. Ismerettana tulajdonképpen Kantnak helyes értelmezésén akar felépülni, de teljesen biológiai lévén kiindulási és alappontja, szükségszerűen lesz pragmatizmussá, amely irányzat az amerikai népszellemből fakadva, teljesen annak képét hordja magán, azaz minden ténynek és eszmének értékét hasznától teszi függővé. Vaihingernél is a célszerűség s tehát a hasznosságra döntő szempont nemcsak a cselekvések, hanem a gondolatok s ideálok körében is. A haszon, az utile dönt mindennek értéke fölött. Ehhez a hasznossági szemponthoz oly mereven ragaszkodik Vaihinger, hogy még az igazságot is a haszonnal méri. Így aztán mi sem természetesebb, hogy a vallásos eszmék is ilyen célszerűségi és hasznossági szempontok szerint kezeltetnek: értékük annyiban van, amennyiben az életben való tájékozódásnak alkalmas eszközei. Jelentésüket, lényegüket Vaihinger nem is kutatja. Fikciók ezek is, mint az egész gondolkozás s értékesek, amennyiben alkalmas eszközök. A Vaihinger tana végeredményében biologizmuson alapulva, a jelentés, tartalom és érték fölött dönteni képtelen. A vallásos eszmék tényét elfogadja, hasznossági értékület vallja, de ezentúl a vallás mélyebb megértéséhez el nem vezet.

Eucken felfogása a vallásról merőben metafizikai jellegű, mert egy rajtunk kívül és felül létező, önálló szellemi életnek felvétele teljes mértékben és tagadhatatlanul metafizikai. Eucken tanában a szellem transzcendens eredetű s ezen transzcendenciája teszi tulajdonképpen önállóvá és abszolúttá. Ha el is fogadjuk a transzcendens szellem létezésének azt a metafizikai gondolatát, a minek a metafizika területén állva nincs semmi különösebb akadály, akkor is fel kell vetnünk még a kérdést, hogy vajjon ezen abszolút és önálló szellemi élet körén belül mi az a vonás, legyen az akár tartalmi, akár formai, ami a vallást ettől az abszolút szellemi élettől megkülönbözteti, annak folyamából mintegy kiemeli. Eucken fejtegetéseiben ugyanis, a mint már fennebb említettük, a vallásos élet ezzel az önálló és abszolút szellemi étellel oly szorosan összefügg és attól egészen el nem választható, hogy a kettőt egymással azonosnak kell tartanunk. Eucken legalább sehol a vallási életnek sajátosságát ki nem emeli, a vallásnak specifikus jelentését sehol nem kutatja, szóval a vallásos élménynek érvényét éppen oly

kevésbé vizsgálja, mint Vaihinger. Csakhogy Vaihinger és Eucken között mégis óriási a különbség. Vaihinger éppen abból a biologizmusból indul ki, amely ellen Eucken küzdeni meg nem szűnik s amíg Vaihinger a vallásnak, mint önálló lelki tevékenységnek létezéséről nem tud, mert előtte valóban valók csak az érzékletek, addig Euckennél a vallás a szellemiségnek, a felettünk álló és belénk terjedő szellemi életnek egyenesen *conditio sine qua non*-ja. Vaihingernél a vallás csak *hasznos*, Euckennél ellenben *szükségszerű* és *nélkülözhetetlen*.

A vallás filozófiai megértésére a végső lépést azonban Eucken sem teszi meg. Nem teszi azt meg Volkelt sem, de reámutat arra tárgyalt előadásában. Volkelt, amint láttuk, az élménynek tényéből indul ki és az erkölcsi, valamint az esztétikai élmény rövid jellemzése után a vallásos élménynek sajátosságát emeli ki a végtelenhez, az örök-egyhez való viszonylatot hangsúlyozva a vallásos élmények lényegéül. Ez az élmény, mint minden élmény általában, intuitív jellegű, azaz nem gondolkodás, következtetés, ítélet útján teszünk szert reá, hanem a léleknek legmélyéből, közvetlenül fakad. Ámde ez az élmény, míg pusztá élmény marad, semmiképen sem alkalmas arra, hogy világnézetnek alkotó része legyen. Szükség van hát arra — mondja Volkelt —, hogy ez az élmény az ész előtt az ész segítségével igazoltassék egy teoretikus metafizika keretén belül. Volkeltnek ez a követelése tulajdonképen a vallásos élmény *érvényességének* kutatására vonatkozik, mégis azt a tényt foglalja magában, hogy a vallásfilozófia csak ott kezdi el igazán a maga feladatának megoldását, ahol az élménynek jelentését, értékét, érvényét teszi kutatás tárgyává. A vallásos élményt axiológiai-dialektikai úton is meg kell vizsgálnunk, ha a vallásnak objektivitását kimutatni akarjuk.

A vallásnak ezen értékelméleti vizsgálatát nyújtják *Böhm*, *Windelband*, *J. Cohn* kutatásai, amelyeket tanulmányunk II. felében ismertetünk és teszünk kritika tárgyává.

*Bartók György.*

## SZEMLE.

### Parázñaság, hadsereg, háború.

Hogy került ez a három szó egymás mellé? Sajnos, ez a való, szomorú élet rakta, vagyis inkább növesztette össze. Most csak jobban megláttuk egymáshoz való viszonyukban, összetartozandóságukban.

Az Általános Közjótékonyági Egyesület „Közjóléti kérdések háborús megvilágításban“ című kiadványába „*A háború és a nemi betegségek*“<sup>1</sup> címen *dr. Nékám Lajos*, tudományegyetemünk kiváló tanára egy nagyon figyelemreméltó tanulmányt írt. A napi sajtó, amelyik a mának él és ír, elsikolhatott fölötte, azonban a keresztyén sajtónak meg kell állania. Nem, többet kell cselekednie, gondolkodóba kell esnie, a nemzet legszörnyűbb vétke fölött s gondolkodóba kell ejtenie olvasóit is. Mielőtt a magunk néhány gyöngé szavát elmondanánk: beszéljenek a *tények*, a való élet szinte kétségbeejtő cselekedetei.

Felpanaszolja Nékám professzor, hogy nálunk Magyarországon a nemi betegségekkel alig törődik valaki. Maga az állam is, amely pedig katonában és munkáskézben *százazeivel* veszíti el nemi bajok következtében polgárait, még csak statisztikát sem készített róluk. „Hivatalos polgári orvosi testületeinknek, a közegészségügyi, az igazságügyi orvosi tanácsoknak s a belügyminisztérium közegészségügyi osztályának *egyetlen tagja sincs*, aki a nemi betegségek kérdésével valaha is tüzetesen foglalkozott volna...“ Hátha még hozzágondoljuk, hogy ez az a betegség, amelyet „titkos“ jelzővel ruházott föl az úgynevezett „keresztyén“ társadalom. Érdemes volna afölött is elgondolkodni, hogy az *álszeméremnek* mennyi része van e jelző kitalálásában?

<sup>1</sup> Megjelent hasonló cím alatt a „Magyar Kultúra“ 1915. évi aug. 5-iki, 15—16. számában is.



Hivatásukból kifolyólag a katonaoorvosok foglalkoztak e kérdéssel. Oh, ha tudná ez a társadalom a maga egészségében, hogy mit vétkezett a katona fiaival szemben? Marcangolhatná a lelkiismeret vádja. Oh, ha tudnánk, hogy a mi hőskatona fiaink *itt*, e titkos területen mily nyomorultan gyávák, akiket nemcsak legyőzött a Sátán, hanem össze is tört, meg is semmisített, — talán könnyeikkel áztatnák azt a babért, amelyet homlokuk köré akarunk fonni?! Érdemes meghallgatni Nékám döbbenetes adatait a katonákról, itt is főként *a mi fiainkról*. Magyarország *hitetlen* orvosi karának arcába égető vádat vág Nékám professzor, mikor ezt mondja: „*Beleszuggerták a társadalomba a nemi absztinencia veszélyességének tökéletesen téves jelszavát*. Ezzel rászabadították az egyént a fegyelmezetlen nemi élet lejtőjére, mert — hiszen így okoskodnak az emberek — ha az absztinencia káros, ha a természet megköveteli, hogy nemi életet éljünk, a társadalom pedig megnehezíti a családalapítást, akkor tehát *család nélkül is szabad*, sőt kell nemi életet élni, a „természetet követni“. Igen, így történt. És a szörnyű baj mérhetetlen elterjedésének egyik oka itt keresendő. Kificamodott az emberek erkölcsi értékelése, az esetleg nyugtalankodó lelkiismeretet sietett az orvosi tudomány a maga tekintélyes szavával így megnyugtatni, elaltatni. Sőt a „specialista“ orvos urak még egyet fordítottak a dolgon imigy: „vigyázz, el ne hanyagold az egészség e kívánalmát“. Nem, hogy a nemi absztinencia veszélytelen, hanem egyenesen *ez* a veszélyes. Persze, az üzlet így, ilyen felfogás mellett jobban virul.

Az összes evangéliumi mozgalmak állandóan felszínen tartják e kérdést. Sőt tapasztalatból tudván, hogy különösen fiatal embereknél a Krisztus követése, az evangélium élése e ponton dől el — győz, vagy bukik —: mindig nyíltan ki-mondották, hogy keresztyén életről beszélni sem lehet azoknál, akik e ponton elbuktak. Az absztinens szót ilyen értelemben használván: házasságon kívüli teljes absztinencia cselekedetben, érzületben és gondolatban. Krisztus legalább így tanította. A világ inkább hitt a világ fiainak. Az evangéliumi munka is e pontnál vonta magára a legélesebb ellentmondást, csúfólódást. Közép- és felsőbbiskoláink ifjúsága végső megszorultságában mindig az orvosok, Nékám által is elítélt felfogására hivatkozott. Természetesen, mert még az intézeti orvosoknak is ez a véleménye. Beette magát ez a nyomorult felfogás még a theologiai ifjúságunk, jövőendő papságunk lelkébe is. S mikor ez ellen küzdünk — a diákság között a Diákszövetség — még *nagyon előkelő helyen* is gúnyosan így

aposztrofálják a tisztaéletre *törekvő* fiainkat, hogy „szüziességi fogadalmat tesznek“. Hát most az evangéliumi munkások helyett dr. Nékám szavát hallják meg mindazok, akiket illet, s akikre e tekintetben felelősség súlya nehezedik. Ő elmondja a pogány felfogás eredményét is: „Igazoltta, jogossá, mert természetessé látszott válni ezzel a klandesztin nemi élet összes függelékeivel együtt. Polgárjogot kapott a prostitúció. Menthető lett a pornográfia: egyes könyvkiadók siettek is apostolaivá, egyes újságok, színházak (mi még hozzátehetjük ezt is: egyes „művészek“ által kultivált művészi irányzatok) melegágyaivá válni.<sup>1</sup> Az eredmény a nemi élet szabadossága s a nemi betegségek szétterjedése lett és ma ott állunk, hogy a férfiaknak  $\frac{3}{4}$ , a nőknek  $\frac{1}{4}$  része az életbe már is a nemi bajok fertőzött kapuján keresztül jut be.“

Ha a magyar társadalmat még ez a megdöbbentő eredmény sem rázza föl a bűn álmából, hát rázzon föl minket, a magyar református Sion őrállóit. E mellett a tény mellett nem mehetünk el többet némán, vagy közönyösen. Ez a *rákfenéje* nemcsak a társadalomnak, hanem evangéliumi egyházaink életének is! Ez a vérfertőzés kényszerítsen bennünket arra, hogy új, *testileg is tiszta* generációt próbáljunk nevelni hazánknak, egyházainknak — a Krisztusnak. Ne elégedjünk meg a nagy általános bűn, bűn emlegetésével, hanem — ha fáj is — nevezzük nevén a gyermeket — a bűnt, ha üdoritó is!

\*

Csak a katonaság köréből állítottak össze e bűnre vonatkozólag táblázatokat, a polgári lakosságra nézve pedig nem, úgy okoskodván, hogy elég baj ha van, még nagyobb, ha a száma ezer, tízezer, százezer, millió: legjobb nem is beszélni róla. Ki merné ezt gyógyításnak nevezni? Amennyit meghallhatunk belőle, hallgassunk meg. Bizony fáj, amit a tények beszélnek.

Wolf katonaeorvos vizsgálata szerint a német katonaság 39%-a *hazulról* hozta a nemi baját, 61%-a pedig a *katonaságnál szerezte*. Micsoda szerzemény! Megvizsgált 1910-ben 10,000 katonát s

a poroszoknál . . . . .	200
a franciáknál . . . . .	260
az oroszoknál . . . . .	400
az osztrák-magyar hadseregben . . . . .	550
az angoloknál . . . . .	650
az olaszoknál . . . . .	770

nemi bajos volt köztük.

<sup>1</sup> E pontra még egy alkalommal majd visszatérünk.

Mi állunk a *negyedik* helyen. Szomorú hely. Ki dicsekedett ezzel eddig nálunk? Utánunk már csak az angolok önkéntes zsoldos katonáit s *utolsó helyen* az olasz brávók következnek.

Nékám professzor megállapítja, hogy az osztrák-magyar hadsereg e háború kezdetén mintegy 250,000 nemi bajossal indult a harcba. Micsoda szám! Tekintélyes hadsereg, ezeket a bűn már itthon, a békében legyőzte. Mégis hányan fújják a harsonát, hogy bűn nincs is. Ez a hadsereg nemcsak önmaga, családjá ellen vétkezett, hanem királya és hazája ellen is. Ezek is hazaárulók, talán még a legszomorúbb fajtából.

A főntebbi számnál azt mondhatja valaki, hogy az az osztrák-magyar hadseregére vonatkozik, bizonyosan a magyarság elenyésző számmal szerepel. Hát jó, szóljanak itt is a tények.

*Töply* katonaeorvos 1890-ben 10,000 katonát vizsgált meg hadtestek szerint, s

Innsbruckban . . . . .	325	Lembergben . . . . .	740
Linzben . . . . .	375	Sarajevóban . . . . .	744
Zarában . . . . .	546	Krakóban . . . . .	769
Grácban . . . . .	560	<i>Pozsonyban</i> . . . . .	797
Prágában . . . . .	566	Josefstadtban . . . . .	833
Bécsben . . . . .	574	<i>Kassán</i> . . . . .	873
Triesztben . . . . .	588	<i>Nagyszebenben</i> . . . . .	912
Brünnben . . . . .	596	<i>Budapestben</i> . . . . .	948
Zágrábban . . . . .	737	<i>Temesvárott</i> . . . . .	965

nemi bajost talált. Sőt akadtak olyan városok, mint *Kaposvár*, ahol 1560, *Kanizsa*, ahol 1590 és (a legutolsó!) *Szatmár*, ahol — 10,000 katonára számítva itt is — 2820, mondó kettőezernyolcszázhusz volt nemi beteg.

Erre meg azt mondhatják, hogy az ausztriai helyőrségeken a hatóság szigorúbban kezeli a betegséget terjesztő helyek és személyek ellenőrzését. Gyarló és szomorú vigasztalás. De még hozzá *nem is igaz*. A fiainkban, a mi magyar fiainkban van a baj oka. Gyermekkorukban kisiklottak a kezekből, vagy talán sohase voltak benne.

Nemzetiség szerint is megvizsgálta *Töply* katonáinkat. 1875—1885-ig terjedő 11 év átlaga alapján számítva 10,000 katona közt nemi bajos volt:

cseh . . . . .	518	lengyel . . . . .	619
horvát . . . . .	537	oláh . . . . .	873
német . . . . .	555	<i>magyar</i> . . . . .	1052
rutén . . . . .	599		

Úgy-e, szomorú statisztika? A kedves, dalos, vitéz fiaink ennyire a Sátán karmai között vannak. Európát, nem, az egész világot bámulatba ejtette a magyar katonaság hősiességével, kitarásával, hátha még ettől az ellenségtől megszabadíthatta volna Valaki? *Milyenek volnának akkor??* Ezek a számok minket is vádolnak valamennyiönket. Vádolják a magyar református egyházat is, amely teljesen elhanyagolta *eddig* a katonák lelki, — ezzel a testi gondozását is. Vajjon mondhatjuk-e, hogy *csak eddig?* Nem a jövődönnek, nekünk kell megadni a feleletet az *ezutánra!*

Az osztrák-magyar monarchia kórházaiban nemi bajokban fekvő, legalább egy *hadosztályra* tehető katonaságra gondoljunk mi is. Ezek a bűnnek „sebesült“-jei! Ezek nem csupán a harcmezőről hiányoznak, de elfoglalják az „igazi“ sebesültek elől azt a rengeteg ágyat, lekötik a nagy gyógyító, ápolószemélyzetet, s okoznak rengeteg költséget „mindenek-fölött irányt mutatnak a *kötelesség teljesítése alól való könnyű kibívásra*“. Sokat hallottunk erről mi is orca pírulva, még többet tudnának róla beszélni a becsületesen küzdők. Csodálkozni sem tudunk rajta, hiszen a bűn nem szokott *egymagában* járni, mindig új és új bűnökkel társul.

Nékám professzornak is van erre vonatkozólag szava hozzánk: „A viszonyok ilyen alakulásában, sajnos, *ifjúságunk és annak nevelői* (kivonhatjuk-e alóla magunkat?) sincsenek hiba nélkül. Megszoktuk, hogy a kötelességtudás terén nagyszerű példát adó fiaink mellett egyeseket bizonyos nagyfokú könnyelműség jellemez e téren. Sokan vannak, akiket nem sikerült *példaadó* önfegyelmzésre és a léhaság *megütésére* nevelni. Nincsen mindenkinek eléggé a *véreben* az a komoly meggyőződés, hogy a *családi életnek tisztasága*, az állam palládiuma, melyet kötelességszerűen védeni, nem *kikezdeni* kell. A *becsület fogalmát ki kellene egészíteni* azzal, hogy az *ifjúságnak* egyik főkötelessége legyen egészségét (*tisztaságát*) *megőrizni!!...*“ Ezt a komoly, igaz beszédet szívleljük meg, valóra válásáért többet tegyünk mint eddig, sőt *mi adjuk a példát.*

\*

Ne feledjük el, hogy a nemi bajnak szörnyű *következményei* is vannak. A főttebbi számokra és a következményekre gondolva, az Ótestamentomnak komor hangja csendül meg fülünkben, de úgy, hogy az egész fejünk, szívünk belefájdul: „*Megbüntetem az atyáknak vétkeit a fiakban 3-ad és 4-ed iziglen...*“ Nemcsak a nemi beteg ember jutott bajával „lassan tornyosuló“ veszedelembe, hanem *ivadékanak kvali-*

tása is degenerálódik és alábszáll a születések mennyisége. „Nemcsak, hogy elmegyógyintézeteink megtelnek paralitikusokkal és idiotákkal, kórházaink gerincsorvadás, szív-, máj-, vesebaj, érlemeszesedés, más *diagnózis* alatt vezetett, de *lényegükben* szifiliszos betegekkel, hanem felszökken a halvaszületett magzatok és a fogamzásra képtelenné vált asszonyok aránya is, mely pedig már ma is 12—13%-ra rüg . . .“

*Mattauschek* és *Pilcz* orvosok a mi hadseregünkben 4134 olyan tisztet figyeltek meg, aki az 1880—1900-ig terjedő időszakban szifilisz szerzett . . . E 4134 katonatiszt közül 1912 január 1-ig a szifilisz következtében nyomorultan elpusztult 808, tehát csaknem *minden ötödik*. Ez a világháború ekkora százalékot nem pusztít el összes fegyvereivel sem!

Továbbmenve, ily következmények: szaporodni fog a süketnémák és a vakok száma. „100 vak közül Magyarországon 47 szüleinek nemi baja miatt lett vakká.“ Pénzügyi része is van a kérdésnek. Egyedül Poroszországban a nemi bajosok kezelése már békeidőben évi 150 (egyszázötven) *millió márkába* kerül. Nálunk a helyzet rosszabb.

A háború csak *hajmeresztőbbé* teszi az állapotokat. Az 1870-iki német-francia háború *elején* a bajor hadsereg 10,000 katonájára csak 33, *nyolc hónap múlva* már 777 nemi bajos jutott. E számokat a mai viszonyokra átszámítva arra az eredményre jutunk, hogy *hadseregünkben naponként több ezer fertőztetik meg nemi betegséggel*. Az 1870-iki háborúban a kis porosz hadseregben 33,538 venerikus eset fordult elő, akik  $\frac{5}{4}$  millió ápolási napot vettek igénybe. Ez adatok szerint kiszámíthatjuk, hogy — szörnyűség!! — nemi bajos katonáink *gyógykezelése* e háború alatt 15.000,000 *ápolási napot igényel majd*.

Csak ez egymagában micsoda munkaerőt és pénzt kíván! Magyarország 1912-ben 122.166,000 koronát költött közoktatásügyre; *hadügyi kiadásai* azonban majdnem háromszor ennyit, 329.554,000 koronát tettek ki ugyanezen évben. Minden népnek többre kerül a *paráznsága*, mint a hadserege. Például a legjobban fegyverkező államban, Németországban kiszámították, hogy *két és félszer annyit* költ el *évente* paráznságra, mint amennyibe állandó hadseregének és erődítményeinek föntartása kerül.<sup>1</sup> Franciaország arányszáma még sokkal rosszabb. Ha csak készakarva szemet nem hunyunk az igazság előtt, nem gyanítjuk-e teljes joggal, hogy a magyarnak is *többre kerül a hadseregénél a paráznsága?*

<sup>1</sup> C. Skovgaard-Petersen : Akarsz-e diadalmaskodni. 187. l.

A magyar nemzet testén óriási nyitott, fertőző seb ez, amelynek a gyógyításánál méltán számíthat a mi két kezünkre, agyunkra és szívünkre is. Ami e kérdés megoldásánál nem ránk tartozik, hisszük, hogy majd elvégzik az arra illetékes tényezők. De, ha még most is igaz az, hogy az evangélium Istennek *hatalma* a nemzetek, társadalmak és egyesek *életében*: nem mulaszthatjuk el, hogy e hatalmat — amennyire rajtunk áll — ne érvényesítsük a magunk és szegény beteg társadalmunk életében!

*Marjay Károly.*

---

## Visszatekintés.

A nagy világháború 13-ik hónapjában álljunk meg egy pillanatra és tekintsünk vissza, mint az erdőgészből menekülő, ha szabadabb tisztásra érkezik. Hiszen van látnivaló bőven. Az emberiség ezekben a hónapokban századokat élt s ezért van, hogy annyira megfiatalodott; mi magunk minden hónap alatt legalább egy évet öregedtünk; vajjon ehhez képest megkomolyodtunk-e? Annyi minden történt most a 13 hónap alatt; oda történetírók kellene, hogy kőbe véssek; lantosok, hogy hősregébe fonják, emberöltők, hogy a népek mélységei megtermékenyüljenek és kései korok dőbent hallgatósága előtt kivillózzék e mélységekből egy új hőmondának ide-oda rajzó nagyszerű világa. Ma születnek azok az események, amelyekből az emberiségnek legnagyobb emlékei válnak. De azért mégsem erről szólunk, hanem a belső élet felé fordulva egy pár rövid megjegyzést teszünk. Azért forduljunk a belső élet felé és vessünk futtában egy pár megfigyelést papirra.

Legelsőbbben is *döntő csatát nyertünk önbizalmunk hirtelen meggyarapodásával.* Szinte elcsodálkozunk önmagunk felett: nini, hát ilyen erősek vagyunk? Jobban megleptük önmagunkat, mint ellenségeinket azzal, hogy az öklünk olyan kemény s az akaratunk olyan szilárd. Vezetőembereink mindig tudták ezt és hirdették is, hiszen ennek tudata nélkül kalandorság lett volna a háborúra vállalkozniok, de nem tudta maga a nép, az egész magyar nemzet. Csak annyit éreztünk homályosan, hogy mi meg tudunk halni s az a halál drága és nagyszerű lesz; de hogy győzni is tudunk, azt nem igen mertük hinni. Ennek pedig az volt az oka, hogy nem volt semmi közös érzelmi kapocs, amely eggyé forrasztotta volna az egész monarchiát. Nyelvi, faji, történelmi különbségek legalább tíz apró egységre osztottak s az összefoglaló keretek nem az egésznek a lelkéből nőttek ki, hanem kívülről kovacsoltattak a széthulló, vagy éppen széthúzó alkatrészekre. Nem csoda, ha ellenségeink arra számítottak, hogy a háború első pörölycsapására széjjelhull az egész összetakolt alkotmány. És éppen az ellenkezője történt. A magyar és a ger-

mán lélek felnyílt egymás előtt és kivillogott belőlük az egymásrautaltságnak közös végzete, közös missziója. Valami hatalmas megértés és még hatalmasabb bajtársi érzés vetett lobot a szívekben és *megszületett egy új történelmi mag*: a monarchia két nemzetének lelki kapcsolata. E nehéz időkben vérszerződést kötött a hazának minden komoly és hű fia és ezt a szerződést állani fogjuk egy új ezeréven. Közös patakokban folyt a vér és közös árrá nőtt a könny és nem kérdeztük a vérezőknek, a könnyezőknek sem a keresztlevelét, sem a rangját, sem a nyelvét, sem a nemzetiségét. Világrengető kozmikus erők csatájában összeforr a monarchia s ami eddig konglomeratum volt, az gránitszikla lőn. A pragmatika szankciót pergamenre írták atyáink tintával, a mi fiaink a nemzet szívébe írták be önönvérükkel. Láttuk egymás hűségét, nagyságát, őszinteségét és hősiességét, többé nem hiszünk az egymásról rajzolt torzképeknek. Nagynak láttuk egymást a vérzivatarban, nem hisszük el, hogy kicsinyekké lettünk a mindennapi élet porfellegében.

Hogy ez az alapézés micsoda politikai intézkedésekben nyer alakot — arról beszélni nem a mai napnak a feladata. Arról majd a béke nyugodt, tárgyilagos napjaiban beszélünk. A mának az a feladata, hogy ezt a lelki egységet, ezt a történelmi találkozást minél őszintébben, minél hatalmasabban átéljük s töltsük meg a lelkünket mindazzal a vulkánikus erejű népszenvedéllyel, ami az egymás lelkét megérző nemzetek belső világából életük nagy fordulópontjánál ki szokott törni. Hit, bizalom, reménység, megértő szeretet, ime ezek a mai napnak nagy ajándékai. Annyi áldozatot követelt ez az év; nincs senki, aki ne remegne, vagy ne gyászolna, nos, fel azokkal a megpróbált, meggyötört, azokkal az elkészített szívekkel, mert királyi ajándékokat kínál a történelem: hitet a jövőndőben, hűséget barátaink iránt, egyszóval amor fati-t, végzetünk szenvedélyes szeretetét.

De a nagy érzéseknek nagy tettekké, nem: apró tettekké kell válniok, mert a másik nagy tanítása az elmúlt esztendőnek: nem a hirtelen fellobbanó nagy érzések, hanem a kicsinyekben hű, *állandó kötelességteljesítés dönti el a harcot*. Nem a nagy testvériesülések, hanem a pontos és céltudatos *szervezettség* a legfőbb tényező. Azt a sajátságos törvényt tapasztaljuk, amit röviden a háború szociálizálódásának nevezhetünk.

Régen vitézek harcoltak egymással szemben, ma népek harcolnak. Régen a személyes bátorság, az egyéni vakmerőség és a fizikai erő fölénye döntötte el a harcot: ma a har-



coló tömegek adminisztrációjában rejlik a siker titka. Régen a háborúk a párbaj jellegét viselték és szokás is volt párbaj formájában dönteni el a harcot, minél régebben, annál inkább, ma a háború a hadi közigazgatás kérdése és az a győztes, aki *jobb szervező*, aki nemzetét minél gyorsabban és minél pontosabban át tudja szervezni háborús társadalommá, egyszóval: hadsereggé. Régen a harc szinte tornajátékszerű volt: a lovagok személyesen, sa át színeik alatt küzdöttek; a hölgyek mintegy a páholyból nézték, hogy kinek adják a borostyánt, a nép a sorompón kívül tolongott és bámészkodott. Ma már nincs meg ez a különbség, ma már mindenki harcos: az úrihölgy épp úgy, mint a parasztgyerek s attól függ a siker, hogyan tudunk mindenkit harcba vinni, mindenkit a maga helyére állítani s mindenkivel a lehető legnagyobb teljesítményt végeztetni el. Az a német iskolásgyerek, aki reggeli és uzsonnákavéjába nem kér cukrot, mert tudja, hogy fogytán van a katonáknak is; az a német cselédleány, aki a konyhahulladékokat gondosan összegyűjti s valósággal konzerválja, hogy Augsburg városa csak az ilyen hulladékokból 500 sertést hizlal; az a német úrileány, aki szakítani tud a divat hóbortjaival, mert nem adja pénzét francia kalmárnak s nem adja lelkét francia izlésnek; az a német pénzvilág, amelyik úgy forgatja tőkét, hogy a nyereség a közvagyon szaporítsa s ne az egyes vállalkozók zsebeibe folyjon, tehát amily mértékben nyer, azon mértékben teszi jobba vagy olcsóbbá az illető cikket; az a német hadseregszállító, aki csak a train őrszemének, felderítőjének tekinti magát s az áldozathozatalban versenyez és nem a tiltott nyereségben: ez mind, mind katona, egyetlen óriási hadseregnek, a fegyverviselő német népnek különböző pontokra kivezényelt szolgálattelvő katonája. Burgonyát ültet, vagy torpedót lö, az egészen mindegy; az a fő, hogy senki sincs, aki ne vivná a nagy harcot s a maga helyén ne a legnagyobbat adja, amit csak bír. Mint ahogy a sziklatörést nemcsak a gyémántfűró végzi, hanem az egész gépezet a széntől kezdve az acélon át a gépészig, úgy a fronton levő sereg csak a pörölyütése annak a gépezetnek, amelyet a teuton harag fűtött be s amelynek fekete gépésze a Bismarck szellemalakja.

Tehát a háborút *erkölcsi erők döntik el*. Hindenburg azt mondotta, hogy az győz, akinek jobb idegei vannak; de e tételben az *ideg* szó lelket jelent: az győz, akinek *különb a lelke*. És annak *különb a lelke*, aki minden fiát *öntudatos katonává* neveeli.

Mert a katonát nem lehet az utcasarkon fogadni, mint a

hordárt; nem lehet korbáccsal hajtani, mint a nyáját; a katona nem cseléd, nem állat, nem gép, hanem *lélek*. A katonát könnyek között szülik, ősi bölcsődalokkal ringatják boldog anyák; nemzeti multunk hősei közé járatták iskolába s ott öntudatos, művelt emberré nevelik, aki tudja, hogy miért magyar, miért német; az igazi katonát ezer aranyzállal idekötözik ehhez a földhöz: ahhoz az áldott röghöz, ahhoz a zöld erdőhöz, azokhoz a kék hegyekhez. Az igazi katonát nem a kaszárnyában kezdik képezni, hanem a bölcsőnél. A katona nem uniformisba öltözött eleven gép, hanem *fegyverviselő lélek*, egy darab a nemzet kollektív lelkéből. A lélek pedig igazságból táplálkozik, tehát annak a fejedelemnek vannak igazi katonái, akinek igazsága van. Ezért győzünk mi. Ez pedig azt jelenti, hogy egy nemzet legdrágább java az *ő történelmi igazsága*.

Hős katonákat csak nagy nemzetek lelke nevelhet. Minden nemzet olyan nagy, amilyen nagynak tartják a fiai, ha *magukat ehhez a nagysághoz szabják*. Magyarország a hősies áldozatok nemzete, tehát nekem nem szabad kibujnom az áldozat kötelessége alul, én nem *nyerhetek* ezen a háborún külső javakat, mikor most csak belső javakat szabad nyerni. Magyarország e nagy napokban az egyetértés nemzete lett, tehát nekem nem szabad széthúzni, vizsályt szítani, testvérgyűlöletet táplálni. Magyarország az igazság és becsület vérző lovagja, tehát az én életemben nem lehet hazugság, a közéletben nem lehet korrupció.

Magyarország annyit fog nyerni e világháborúban s akkora lesz a diadala, amennyire köztudattá válik és uralkodóvá lesz benne egy *nemzetnevelő etikai idealizmus*.

Legközelebb e nemzetnevelő etikai idealizmus programjáról fogunk szólni.

*Aleph.*

## IRODALMI SZEMLE.

### Adalék az igehirdetés egyik főkérdéséhez.

Szemlénk VI. füzetében Jánosi Zoltán papi dolgozatainak 9-ik kötetét ismertettük. „Apró kritikánkra“ Jánosi Zoltán igen érdekes választ szerkesztett, amit egész terjedelmében itt közlünk, miután fölöttebb alkalmas arra, hogy az igehirdetés elméletének egyik központi kérdéséhez vezessen.

A cikk így hangzik:

*Válasz a R—ó úr bírálatának egy passzusára.*

A Prot. Szemle 6-ik füzetében R—ó úr Papi dolgozataim IX. kötetét bírálatra méltatja. Fogadja hálás köszönetemet, hogy kötetembe beletekintett és elismerését nem vonta meg attól egészen; sőt bírálata végeredményében engem valószínűleg többre is értékelt annál, amennyit valóban érek.

Bírálatát azonban nem hagyhatom észrevétel nélkül.

A lebíráló vélemények ellen nem hadakozom. Úgy tetszik ugyan nékem, hogy itt-ott nagyon is magas ló hátáról beszél R—ó úr. Ez azonban csak szubjektív nézet, amilyenek például a bírálatok is. R—ó úrnak sem esett rosszul ez a hang, nekem se. Hát nincsen semmi baj. Az én meggyőződésem az, hogyha beszédeim túléltek ezt a nemzedéket, nem a túlzó dicsérgetés, hanem a belső érték élteti őket, ha pedig ezzel a nemzedékkel meghalnak, nem a túlzó korholás öli meg őket, hanem a belső értéktelenség. Aki a maga írásainak életéről, érvényesüléséről így gondolkodik: az a dicséretet és a korholást egyforma nyugalommal hallgatja; amatól nem lesz elbizakodott, emettől nem lesz elkeseredett.

Én a bírálatnak egy objektív passzusára óhajtok felelni. Erre is csak azért, mert ez a passzus az én igehirdetési felfogásom és irányom *gyökerét* érinti.

Ez a passzus így szól: „Jánosi igehirdetői világnézete igen érdekes. Theologiai magva az *ortodox christologia*, ami

azonban egy *idegen etikai réteggel* van körülvéve: *a szociális etika gondolatkörével*“.

Azt nem akarom kifogásolni, hogy ez a passzus nincsen tudományos szabatsóssággal fogalmazva. Bár joggal mondhatnám ezt. Hiszen még a legeslegortodoxabb christologia álláspontján álló etikáknak is van az individuális rész mellett szociális részük és ez annyit minden esetre bizonyít, hogy egészen individuális, merőben izolált az a felfogás, hogy az ortodox christologia körül „*idegen etikai réteg a szociális etika gondolatköre*“.

De nem lovagolok az idézett passzus szabatsósságának hiányán. Úgy értem a passzust, ahogy R—ó úr érti. A „szociális etika“ alatt azt a szociális etikát értem, amelyet én prédikálok. És sietek tiltakozni az ellen, hogy *ez a szociális etika idegen réteg az ortodox christológián*. Ellenkezőleg éppen ennek a testéből való test és lelkéből való lélek.

Mindenekelőtt Papi dolgozataim valamennyi kötetét, összes írásaimat és szavaimat hívom bizonyságul azok ellen, akik tájékozatlan fővel azt állítják, hogy én a szociáldemokrácia szociális etikáját hirdetem. Nem ezt, hanem *az én Uramnak, a Jézus Krisztusnak szociális etikáját hirdetem én*. Hogy a szociáldemokrácia etikája sokban megegyezik a Krisztus etikájával: azt mindenki tudja, aki ezt a két etikát ismeri és gondolkozva összehasonlította. *Mind a két etika új földet akar, amelyben igazság lakik*. De az egyik a gazdasági fejlődésre, a másik Istenre és Jézus Krisztusra épít, természetesen azzal a meggyőződéssel, hogy a gazdasági fejlődést is az Isten kormányozza, akiben élünk, mozgunk és vagyunk. Az Istenország eszméjének szociális vonatkozásai és követelményei azok, amikben a keresztyénség etikája találkozik a szociáldemokrácia etikájával. De a szociáldemokrácia Isten nélkül akar Istenországot. Krisztus pedig Istenben, Isten dicsőségére. És én Krisztus nyomában igyekszem haladni.

Az igaz, hogy én a keresztyénség individuális etikáját — és dogmatikájából azt, ami ennek az alapja, tehát az „aurea catena salutis“-t, vagy „ordo salutis“-t sokkal kevésbé hirdetem, mint a keresztyénség szociális etikáját. Ezt azonban *szándékosan* teszem. És meg is tudom okolni. Látom az evangéliumokban, hogy a Krisztus prédikálásának alap gondolata, főtémája az Istenország. Azt is látom, hogy ez az Istenkirályság (*βασιλεία*) a Krisztus prédikálásában individuális jellegű is ugyan, de többnyire szociális jellegű; vagyis az Isten akaratának megvalósulását az egyénben is jelenti ugyan, de többnyire az emberek társaságában jelenti. Tisztában vagyok

azzal is, hogy ez az ország az egyénben kezdődik ugyan, de a társadalomban folytatódik. És ezzel szemben azt tapasztalom, hogy a mi prédikálásunk — immár tizenkilenc évszázad óta — az egyén keresztyénségének ápolása közben a társadalom keresztyénségének ápolásáról szépségesen megfeledkezik. Ez pedig végzetes hiba. Mert a pogányságában érintetlenül hagyott állam és társadalom mindig lerombolja azt az egyéni keresztyénséget, amelyet az egyház nagy fáradsággal építget. *Az individuális etika a szociális etika nélkül kártyavárépítés, sisyphusi munka.* Ezek a mostani véres és borzalmas idők a bizonyságok ez állítás mellett. *Nem az egyének térítik meg az intézményeket, hanem az intézmények az egyéneket.* A pogány intézmények pogányokká teszik, vagy, ami még rosszabb, félkeresztyénekké a „keresztyén“ egyéniségeket. E tekintetben abban a szerencsés helyzetben vagyok, hogy Kantot idézhetem, bár úgy veszem észre, hogy R—ó úr nem szereti az én idézgetéseimet. „Zum ewigen Frieden“ című munkája egyik „Zusatz“-ában mondja Kant, hogy „nicht von dieser (sc. von der Moralität) die gute Staatsverfassung, sondern vielmehr umgekehrt, von der letzteren allererst die gute moralische Bildung eines Volkes zu erwarten ist“. Az intézmények nevelő, jóra vagy rosszra nevelő hatását nagyon is tisztán látom. Eppen azért teljes öntudatossággal — a H. Kutterek-től függetlenül és már az ő műveik megismerése előtt — arra szántam ezt az én gyarló életemet és személyemet, hogy, míg mások a keresztyénség individuális etikáját hirdetik, én a keresztyénség szociális etikáját prédikálom. És mindenekben *az Istenország szociális jelentőségét, vonatkozásait és követelményeit.* Az Istenország szociális jelentőségének, vonatkozásainak és követelményeinek a hirdetése az én prédikálásom legfőbb tárgya. Ebben különbözöm a Kutterek-től. Még Ragaznál sem játszik az Istenország eszméje olyan mindent átható szerepet, mint nálam. Ez az én hitem. Ez az én szerelmem. Ez az én reménységem. Imádságom, elmélkedésem tárgya. Küzdelmeim, életem célja. Úgy érzem, hogy meg is tudnék halni ezért. És az én bírálóim (R—ó urat sem véve ki), akiknek különben köszönöm, hogy nem mentek el szótlanul mellettem, irtak rólam sok jót, sok rosszat; elneveztek a tehetség és a tudás *portentumának*, vagy olyan jóigyekezetű, de korlátolt individuumnak, akinek sok ismerete van ugyan, de rendszerbe foglalt ismerete: azaz: tudása nincsen; összeirtak — mondom — felőlem sok mindent; *csak azt nem vették észre, hogy én az Istenországot keresem mindenekelőtt!* (L. Máté 6, 33.)

De ne panaszkodjunk. Inkább azt igazoljuk, hogy ez a *szociális etika, amelyet én hirdetek, nem idegen réteg az ortodox christológián.*

Egyelőre csak röviden bizonyítok. Remélem, hogy R—ó úr aláereszkedik rendszertelen ismeretű csekélységgel némi kis eszmeceserébe az általa felvetett kérdéstről és így lesz még alkalmam a részletesebb bizonyításra.

A dogmatikai christológiát vehetjük szorosabb és tágabb értelemben. Szorosabb értelemben a Krisztus személyére vonatkozó dogmák rendszerét, tágabb értelemben a Krisztus személyére és váltságmunkájára vonatkozó dogmák rendszerét értjük alatta. A kezünk alatt levő kérdés szempontjából mindegy: akár szorosabb, akár tágabb értelemben vesszük a christológiát. A *Krisztus személyéről szóló dogmák tökéletesen megfelelnek a Krisztus váltságmunkájáról szóló dogmáknak: amint hogy amazok csakugyan emezeknek a posztulátumai gyanánt alakultak is ki. Teljes joggal mondhatjuk, hogy a Krisztus személyéről szóló dogmákban is kifejezésre jut maga a megváltás.* Alstédius ezért a „mediatio actualis“-nak nevezett váltságmunkával szemben az isteni és emberi természetnek Krisztusban létrejött „unio personalis“-át „mediatio substantialis“-nak nevezi.

Az ortodox christologia a khalcedoni álláspontot fogadja el. Egyfelől az „ἀσυγχύτως“-t és az „ἰστέτως“-t, másfelől azonban az „ἀδιαπέτως“-t és „ἀχωρίστως“-t is. Ortodox felfogás szerint a két természetet Krisztusban nem szabad össze-zavarni, *de nem szabad elválasztani sem!* És ebből mi következik? A kálvinista ortodoxia nem fogadja el a luteránus tant a „communicatio idiomatum“-ról. Visszautasítja nemcsak a Zöckler által felvetett „genus cenoticum, seu tapeinoticum“-ot, hanem a régi „genus majesticum seu auchematicum“-ot is. Az utóbbit azért, mert a „finitum non est capax infiniti“. Az előbbire meg azt mondhatná, hogy „infinitum non est capax finiti“. Mindamellet a kálvinista ortodoxia szerint sem marad hatástalan az emberi természetre az emberi természetnek az isteni természettel való unio personalis-a, vagy hypostatica-ja Krisztus személyében. Béza szerint: *fatemur nos quoque summa dona deitatis, quae in creaturam cadere possunt et quorum capax est natura humana, in humanitatem Christi collata esse; sed haec dona non sunt proprietates deitatis, quae incommunicabiles sunt, sed habitualia dona creata.* Tovább menve, a Krisztus „status exaltationis“-ában és „munus regium“-ában ez jut dogmatikai kifejezésre: „Teljes hatalom adatott nékem égen és földön“ (Máté 28, 18). Végre,

— hogy röviden végezzek — Kálvin a Krisztus személyéről szóló ortodox felfogást a Krisztus váltságmunkájáról szóló ortodox felfogással így kapcsolja össze: „Mediatori praestandum erat, sic in Dei gratiam nos restituere, ut faceret ex filiis hominum *illius filios*, ex haeredibus gehennae regni coelestis haeredes. Quis hoc poterat, nisi *filius Dei fieret idem filius hominis et sic nostrum acciperet, ut transferret ad nos suum et quod suum erat natura, nostrum faceret gratia?*“ (Institut. II. 12, 2).

Az én szociális etikám pedig, amint már említettem is, az Istenország szociáletikai jelentőségének, vonatkozásainak és követelményeinek hirdetése. A cél, amely felé megyek: Isten országának eljövetele a földre, azaz Isten akaratának megvalósulása, miképen mennyben, úgy a földön is (Máté 6, 10). Szociális etikám (ha szabad így szólanom) elméleti igazságának (*ἀληθεία*, veritas) két legfőbb tétele: az Istenfiúság és az embertestvériség (Máté 23, 8. 9); gyakorlati igazságának, recte igazságosságának (*δικαιοσύνη*, justitia) két legfőbb parancsa pedig az igazság két legfőbb tételének megfelelően: az Istenszeretet és az emberszeretet (Máté 22, 37—39). *Egyszóval, az én szociális etikám nem az enyém, hanem a Krisztusé.* Az Isten országát úgy fogom fel, mint az egyetemes Istenfiúság és egyetemes embertestvériség birodalmát. *Az embereknek, mint az Isten gyermekeinek testvéri társasága ez* — az én felfogásom szerint. És meggyőződésem az, hogy ennek az országnak nemcsak az egyén életét kell egészen hatalmába vennie, hanem az emberiség társadalmi életét is, az államnak és a társadalomnak gazdasági és jogi berendezkedését is. És ezzel nem állok egyedül. Nem kisebb ember, Pfeiderer Ottó mondja: „Das Reich Gottes, oder die auf die Gottes- und Menschenliebe Jesu begründete Gemeinschaft der Menschen, als Gotteskinder, soll nicht bloss die einzelnen Personen umfassen, sondern die ganze gesellschaftlich gegliederte Menschheit, es soll also auch die menschlichen Gemeinschaftsformen mit dem christlichen Prinzip durchdringen und veredeln“. (Grundriss der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Berlin. G. Reimer, VI-te Auflage 1898 S. 278.)

Az én szívem legfőbb vágya tehát az, hogy az ember és az emberiség az Istennel személyes közösségben éljen és ebben megdicsőüljön, amint az ortodox christologia szerint Krisztusban az emberi természet az isteni természettel személyes egységben van és ebben megdicsőül. Azt óhajtom, hogy Krisztusnak csakugyan teljes hatalma legyen a földön,

amint ezt az ortodox christologia „munus regium“-a involválja. És végre azt kívánom, hogy az ember fia, minden ember fia, Isten fiává legyen, amint az ortodox christológiának a váltáságmunkára vonatkozó része (más néven objektív soteriologia) a váltáságmunka célját megállapítja.

Hogy az én szociális etikám mennyire nem idegen réteg az ortodox christológián, sőt éppen ennek testéből való test és lelkéből való lélek; azt Máté 28, 18-nak és Máté 28, 19-nek logikai kapcsolata bizonyítja a legfrappánsabbul. Máté 28, 18-ban ez van: „Teljes hatalom adatott nékem égen és földön“. Máté 28, 19-ben pedig ez: „Elmenvén azért (ὅν) tegyetek tanítványokká minden népeket...“ stb. Máté 28, 18 az ortodox christologia. Máté 28, 19: az én szociáletikám, amely a Krisztusé. És a kettőt maga Krisztus hozza egymással *logikai* kapcsolatba.

Arról, hogy az én eschatológiám és szociáletikám univerzalizmusa ellentétben áll az ortodox eschatologia dualizmusával: igenis lehet beszélni. De arról, hogy szociális etikám az ortodox christológián *idegen réteg*, komolyan szó sem lehet.

Legalább én, a rendszertelen ismeretek embere (R—ó úr szerint) így látom a dolgot. Ha R—ó úr, a rendszeres ismeretek embere, másként tudja: tanítson jobbra. Meg fogom köszönni.

*Jánosi Zoltán.*

\*

A személyes momentumokat igen hamar kirekeszthetjük, hogy vitatkozásunk olvasóinknak ne csak gyönyörűségére, hanem hasznára is váljék. Igaz, hogy az alkotások élete nem függ a kritikától s a Jánosi beszédeinek értéke nem attól függ, hogy mit mondanak róla a kritikusok; de az is igaz, hogy az igazi kritikának súlya és ereje abban áll, hogy felismeri az alkotások értékét és azt kifejezi; tehát ha a kritika a Jánosi beszédeit fogyatékosnak tartja s ezt a maga szempontjából be is igazolja, hiába tartja meg a szerző stoikus nyugalmát, bizony a dolog elintézettnek látszik. A belgyógyász sem „csinálja“ a betegséget, hanem felismeri; s ha egyszer megállapította a tényleg meglevő betegséget, hiába tartja magát egészségesnek a páciens, bizony, csak az orvosnak van igaza. Tisztelettel átnyujtom Jánosinak az ellenérvet is: sok sarlatán igen egészséges embert betegnek tart, hogy tudományát fitogtassa, vagy pénzt keressen. De hát ezt a nehézséget bajos is véglegesen megoldani, miután ezek a kérdések „vélemények“-ből és nem matematikai tételekből



szövődtek össze. A döntés kulcsa valahol ott van, hogy annak lesz igaza, aki *magasabb szempontból* nézte a dolgot. Úgy, hogy nem a „lovam háta“ volt magasabb, amint Jánosi gondolta, hanem a *szempontom*. Lovat hamar lehet kapni, mint ahogy Jánosi is kapott még az enyémnél is magasabbat, de a szempontot már nehezebben adják.

De hagyjuk az „ungorkodást“ — ezt a jó magyar szót Jánositól tanultam —, már csak azért is, hogy ezen a téren nem igen mernék Jánosival kiállani — és térjünk a dologra. Én ezt állítottam: „Jánosi igehirdetői világnézetének teológiai magva az ortodox christologia, ami azonban egy idegen etikai réteggel van körülvéve: a szociális etika gondolatkörével“. Jánosi ezzel szemben a következő tételeket állítja: a) *Az ő szociális etikája nem a szociáldemokrácia szociális etikája, hanem a Jézus Krisztusé.* b) *Az ilyen igazi szociális etika nem idegen réteg az ortodox christológián, hanem ennek testéből való test és lelkéből való lélek.*

Az elsőt annyival is inkább örömmel tudomásul veszem, mert soha egy percig sem állítottam az ellenkezőjét. A szociális demokrácia etikája az ateizmus vallásos dogmáján felépülő materiális eudaemonizmus, tehát vele nemcsak szószékre lépni, de még palástot ölteni sem lehet. Hanem már maga ez a tény, hogy Jánosinak az ilyen imputáció ellen tiltakoznia kell, még pedig határozottan és bizonyos ünnepiességgel, kétségtelenül arra utal, hogy ő szívesebben és nagyobb készületséggel mutat reá azokra a pontokra, amelyeken a jézusi etika a szociális demokrácia etikájával érintkezik, mint azokra a mély, elvi szakadékokra, amelyek e két etika világnézeti alappilléreit egymástól elválasztják, még olyan közös kérdésben is, mint például: a Mammon-probléma. Ez az oka annak, hogy az ő retorikai modorában, mondjuk frazeológiájában (ne méltóztassék rossz értelemben venni ezt a szót) van valami a szocialisták népgyűlési modorából; hiszen még a legtisztább tokaji bor is válthat néha valami — *hordóízt*.

A másik tétele abban az értelemben, hogy valamely teológia szociális etikája logikailag következik ugyanazon teológiának mondjuk christológiai centrumából, nemcsak igaz, hanem egyenest magától értetődő, éppannyira, mintha azt mondaná valaki, hogy valamely dió zöld héja természetes viszonyban van a dió belével. Hogyne lenne természetes viszonyban, mikor *abból nőtt ki* s mintegy annak szétvetődéséül kell tekintenünk! Tiszteletreméltó egyházi atyák fényes segédlete mellett, Jánosi a történelmi nagybottal beütött egy olyan ajtót, amely sohasem volt bezárva s azon át ünnepiesen bevonult.

Hiszen kétségtelen dolog, hogy a keresztyén christológiának kiteljesülése a munus regiumban, a Krisztus királyi hivatalában történik meg; a Krisztus királysága az *istenországának a politikája*, ez pedig nem egyéb, mint az evangélium szociális etikája. Ezt így vallotta minden theologus Augustinustól mind e mai napig, akár modern lett légyen, akár ortodoxus, úgy, hogy nemcsak Jánosi, de még jó magam is sok száz ékes citátumot tudnék erre nézve ideiktatni — pedig ez nagy szó —, ha nem sajnálnám az időt arra, hogy magától értetődő dolgokat fedezzek fel s olyan tételt, amit senki sem kifogásol, a „tanuk föllegének“ beidézésével főtárgyalási komolysággal igazoljak.

Mert én azt mondtam, hogy a Jánosi *igehirdetői* világnézetének magvára, vagyis az ortodox christológiára *idegenül* borul az etikai réteg: az ő szociális etikája. Azt elismerem, hogy a megfogalmazás nem volt tudományos értelemben egészen szabatos, hiszen nem vitatételt állítottam fel, nem is meghatározni akartam, hanem egyszerűen csak *jellemezni*; idő pedig nem volt, hogy a lerajzolásához annyi vonalat húzzak, amennyi szükséges lett volna. Aki ismeri a homiletikai terminológiát, az tudja, hogy ezzel a kifejezéssel mit akartam mondani; t. i. azt, hogy a Jánosi christológiájától minden átmenet és közbevetés nélkül az ő szociális etikájához érkeznünk éppen úgy, mintha a dió belére közvetlenül a külső zöld héj burkolódnék reá. Azért idegen réteg tehát a Jánosi christológiáján az ő szociális etikája, mert nincs meg a kettő között a szükséges *homiletikai*, vagy mondjuk *lélektani* átmenet; mert az ő Krisztusról vallott nézetei nem válnak az ő igehirdetésében hathatós és kényszerű szociáletikai elvekké; mert sehol sem (vagy csak igen kevés helyütt) mutatja be az ő igehirdetése azt a fejlődési *folyamatot*, azt a lelki átmenetet, ami következik például abból a két egymás mellé állított tényből, hogy Krisztus az Isten fia és a Homokkertben olvasóköri van. Jánosi nagyon jót tudta, hogy az én nem éppen szabatos megjegyzésem idevág, mert ime, védekezik is ellene, mikor azt mondja, hogy igenis ő szándékosan hirdeti a keresztyénség szociális etikáját, mert az individuális etika a szociális etika nélkül kártyavárépítés, sisyphusi munka s mert „*nem az egyének térítik meg az intézményeket, hanem az intézmények az egyéneket*“. Mintán pedig ő úgy tapasztalta, hogy a mi prédikálásunk XIX évszázad óta az egyén keresztyénségének ápolása közben a *társadalom keresztyénségének* ápolásáról szépségesen megfeledekezik: ő arra szánta életét, hogy a keresztyénségnek szociális oldalát prédikálja.

Itt vagyunk tehát az igazi homiletikai problémánál, amelynek megoldásához segítségül hívom Jánosit s amely így hangzik: *mennyiben tartozik bele a homiletikai anyagba a szociáletika és mi a szociáletikai igehirdetésnek a módszere?*

Úgyebár, azt fejtegetnünk sem kell, hogy a szociáletika az igehirdetés anyagába oly lényegesen beletartozik, hogy hiánya magának a keresztyén életnek elsorvadását jelenti. A keresztyén élmény akkor lesz teljessé, ha társadalommá vetődik szét: a hitnek szeretetté kell válnia, mert az ember nemcsak fiú, hanem testvér, sőt több: *polgár*. Tehát innen nézve a kérdést, azt kell mondanunk, hogy fogyatékos és félszeg mindaz az igehirdetés, amely csak az egyént látja, annak az újjászületésével törődik csupán s feladatát megoldottnak nézi, ha az egyént kiszakíthatta világából s mintegy elkülönítve Istennel állította szembe, hogy kettőjük között dőljön el az idvesség kérdése, ami csupán csak kettejükre tartozik. Az igehirdetés történetében ilyenforma irányzatok voltak: az ó egyház remetéinek, a középkor misztikusainak és az újkor luteránus pietistáinak az igehirdetése. Azonban az is kétségtelenül igaz, hogy nem kevésbé félszeg az az igehirdetés, amely egy isteni állam berendezésén fáradoz anélkül, hogy az egyén megragadását és átformálását programjába venné; amelyik a társadalmat akarja christianizálni anélkül, hogy ezt a munkát az egyéneken kezdené, sőt azt várja, hogy a társadalom, vagy annak intézménye az egyén christianizálását majd elvégzi maga. Ide tartoznak az úgynevezett objektív igehirdetők, akik már egy christianizált társadalom (a teokrácia) alapján állanak s csupán azzal foglalkoznak, hogy ez a maga erejével nevelje tovább az egyéneket (az egész katolikus igehirdetés); de meg ennek protestáns mása: a kálvini talajon kivirult pietista szekták a maguk ecclesiologiaikkal; ide tartoznak a racionalisták, akik magát az emberi társadalmat s annak különböző tagozatait tekintik a keresztyén elv megtestesítőjének s igehirdetési céljuk az, hogy az embert jó polgárrá, jó hazafivá, okos és helyes társas lényvé tegyék; végül a legújabb szociális igehirdetők, akik új társadalmi rendet, új eget és új földet akarnak teremteni s attól várják az egyének megtisztulását. Tehát nem úgy áll a dolog, amint Jánosi talán a kelleténél több önérzettel állítja, hogy t. i. XIX századon át nem volt szociális igehirdetés s ezt most ő találta ki, hanem úgy, hogy biz ez éppen olyan régi, mint maga a keresztyénség s nemcsak egy, de igen sok válfajban belekerült már a prédikáció történetébe. Mind-ezen irányoknak közös hibájuk az, hogy nem látják meg azt

a tényt, hogy a keresztyénség *sociális valami ugyan, de azzá is csak individuális folyamat által lesz*; hogy a keresztyénség csak akkor és annyiban lesz társadalom, amikor és amennyiben *élmény volt*; hogy *új eget és új földet csak az új szívek* alapján lehet várni. Azért tehát újra hangsúlyozom: az a hibája Jánosinak is, hogy azt a *lélektani folyamatot*, amely a Krisztus királyságát az emberekben előkészíti, felállítja, megszilárdítja és dicsőséggé teszi, nem szokta leírni, kiábrázolni; hogy ő nem állítja elének azt a *menetet*, mikép lesz a sátán szolgájából az „istenkirályság“ polgára; hogy ő ostorozza ugyan az államot, a társadalmat, az uralkodó osztályokat — de csak nagy általánosságban; nem mondja meg, hogy bűneik mennyiben az *én bűneim* s mit kell *nekem* tennem, hogy a rettentő helyzet megváltozzék. Tüzet kiált, de nem mondja meg sem azt, miképen oltjuk, sem azt, hová menekülünk; szokott gesztussal a Krisztus felé mutat ugyan, de nem mondja meg, mi az első lépés, hol nyílik a gyalogösvény és hol kigyózik az országút. Erdőégéskor elkiáltja magát: *keletre!* de nem orientálja a kapkodó embert, aki csak fát és füstöt lát. Gonosz a világ, rossz a társadalom? — jertek, alkossunk újat (igy kellene Jánosinak szólania) s akkor rendre elmondogatni: nézd, így lesz a szíved tiszta, igaz, jó; így nyersz magad mellé hasonló testvéreket; így léptek egymással közönségre; így gyujtjátok meg a lámpást, így veszitek elő a mérónt és a vésőt, így építhettek — kavicsokból — egy új társadalmat. Vagy pedig ezt mondaná: itt vannak ezek meg ezek a szocietasok: egyház, község, állam stb. Ezekben a pontokon lehet bele keresztyén szellemet vinni, ilyen eszközökkel; jertek, próbáljuk meg *így* krisztianizálni az egyéneket. Ez volna az ígehirdetés sajátos birodalma, egy élő, mozgó lelki világ, amelyik a maga szellemi mechanizmusával a homokkerti olvasókörre nézve levonná és rákényszerítené annak a ténynek a következményeit, hogy Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos ember volt. Mert Jézus Krisztus nem azért volt valóságos Isten és valóságos ember, hogy ezt tudomásul vegyék latinul, vagy magyarul, hanem azért, hogy a homokkerti olvasókörrrel *történjék valami*.

Tehát nem a szociális etikában van a hiba, hanem Jánosiban. A keresztyén élményt épp úgy feldolgozhatom akár individuális, akár szociális oldaláról, mint ahogy a Dunát leírhatom akár a jobb-, akár a baloldalaról; a fődolog csak az, hogy az egész keresztyénséget nézzem, illetve a Duna másik partját is lássam. Képtelenség az olyan szociális etika, amelyik azt hiszi, hogy az erkölcsi másutt megfogandó, mint

a szabad személyiségben; viszont elnyomorodott individuális etika az, amelyik az egyest nem a közösség számára neveli és nem a közösség gyermekéül tekinti, amelyik az egyes keresztlél végeredményében nem a közösséget akarja nevelni. Éppen azért nem lehet ezt a kérdést a skolasztikába átjátszani, hogy t. i. melyik volt előbb: a társadalom vagy az egyén, ad analogiam: melyik volt előbb, a tyúk vagy a tojás, hanem meg kell hagynunk módszertani kérdésnek, amely a körül forog, hogy milyen etikai típus alakul ki akkor, ha *egyiknek szempontjából nézem a másikat*. Kétségtelen dolog, hogy Pál inkább az individuális oldalt hangsúlyozza, míg a katolicizmus inkább a szociálist; Luther keresztyénsége határozottan individuális, a Kálviné inkább szociális; a Kanti filozófia az individuális, a Hegeli pedig inkább a szociális síkban mozog, akárhány kiszakított citátumot hoz is fel Jánosi az ellenkezőjére, miután ő tudvalevőleg nem a szellemi irányzatokat nézi, hanem dictum probans-ok után tallózik. Az eredmény tehát ez: nemcsak lehet, de szükséges az olyan igehirdetői típus, amelyik az *egész* keresztyénséget *inkább* a szociális oldalról nézi, s mint *szentek egyességét*, kiválasztottak társadalmát, *teokráciát* értékeli. Kálvin lelke szól az ilyen igehirdetésből s Jánosinak becsületére válik, hogy ennek szükségét megérezve, életét erre tette fel. Mindenesetre méltó feladat az ő karizmáihoz s kétségkívül az újabb magyar igehirdetők közül ő termett volna leginkább reá ennek a gondolatnak *igazi* hirdetésére.

Éppen azért nemcsak az ügynek, de neki is szolgálatot vélünk tenni, ha röviden elmondjuk, minémű módszerrel kell ennek az igehirdetésnek élnie?

Az egész szociális igehirdetés üres beszéd marad mindaddig, amíg nincs a középpontjában egy olyan *szociológiai mag*, amely körül a keresztyén szocietas, mondjuk a Jánosi szavával: „istenkirályság“ kialakulhat. Ez a szociológiai mag a katolicizmusban a hierarchia, a kálvinizmusban a szentek gyülekezete, a metodistáknál, szektáriusoknál a megtértek, vagy az élők szövetsége. Ennek a szociológiai magnak megvan a maga törvénye: tudjuk, micsoda lelki feltételek mellett lehet valaki a tagja; tudjuk, hogy micsoda lelki hatások között milyen programmal és milyen cél felé nevel; tudjuk, hogy rajta kívül mit veszítünk és vele mit nyerünk. Ezért van az, hogy tulajdonképpen hatásos igehirdetés a szociális vonatkozásban eddig csak három volt: a katolicizmusé, az ő kálvinizmusé és a kálvini szektáké. Mind a három igen éles dualizmussal teremtett e földön egy darab szent földet,

egy darab teokráciát s azt szigorú fegyellemmel megvédvé, az embereket hozzátérítette s a hozzátérteket általa nevelte. Az új szociálista ígéhirdetésnek is akkor van jövője, ha van ilyen szociológiai magva, ilyen új társadalma, amelybe bele tudja nevelni a híveit. Stöckernél láttam ilyesmit, Kutternél is; de már alig kivehető Dörriesnél, Naumannnál, akik valami eszményi emberiséget állítanak ígéhirdetésük középpontjába s ezzel absztrakciót nyújtanak reális társaság helyett; Jánosi-nál meg éppen nem látom még a körvonalait sem az ő keresztény társadalmának. Mikor életet keresek, vagy általánosítást, vagy dogmatikai formulákat kapok nála. Tehát arra az eredményre jutottunk, hogy a szociális ígéhirdetés csak akkor hatékony, ha a középpontjában egy valósággal meglévő szocietás áll, amely élesen különvállik a fennálló társadalmi rendtől. Legyen ez a szocietás az egyház, a gyülekezet, a szövetség, vagy bármi más, homiletikai szempontból mellékes; fő az, hogy az ígéhirdető reámutathasson, a benne élők bizonyosságot tehessenek mellette és éles különbség válassza el attól a világtól, amelyet meg akar hódítani. A szociálista ígéhirdetésre életkérdés, hogy minél előbb kidolgozza és homloktérbe állítsa az ő eszményi társadalmát, *ennek megvalósítására szervet és eszközt nevezzen meg és feltárja azt a lélektani folyamatot, amelyben az eszményi társadalomnak ez az életmésítő nevelői munkája végbemegy.* Mindaddig ez az ígéhirdetés nem egyéb „sanyarú simb“-nél — amint Geleji mondá —, amelynek nincs semmi fontja, terhe. Természetes dolog, hogy ennek az egész homiletikai gondolatláncolatnak két végső pontot kell összekötnie: Krisztust és az új társadalmat (az istenkirályságot), de az *egyéneken keresztül.* Ez a gondolatláncolat még mindig hiányzik Jánosi homiletikai világnézetéből; ezt akarta kifejezni az a nem éppen szabatos mondat, amelynek mégis megvan az az érdeme, hogy Jánosi-nak és nekem alkalmat adott e fontos homiletikai kérdés barátságos megbeszélgetésére.

Köszönöm tudós ellenfelemnek, hogy igénytelen megjegyzéseimet komolyan vette s szellemi tornánkkal nem erejét akarta mutogatni, hanem az ügyet kívánta eldönteni.

R—ó.

## APRÓ KRITIKÁK.

**Imé, hamar eljövök.** Egyházi beszédek háború idején. Írta *Lukácsy Imre* dunavecsei reform. lelkész. Ára 1 kor. 50 fill. Nagybánya. Nánásy István nyomása. 1915. 8° 73 lap.

Ez az izléses kiállítású könyv kilenc háborús beszédet tartalmaz, melyek közül egy a háború szomorú emlékezetű, véres királygyilkosság-nyitányához fűződik, négy vasárnapi, két adventi, egy újévi és egy aratási beszéd.

Lukácsy Imre ezekben a beszédekben is úgy lép elénk, mint minden más írásában: nemes képviselője a lelkipásztori intelligenciának, komoly életmagyarázatnak, etikai tisztaságnak. Könyvét sok tekintetben igen jóleső érzéssel olvastuk át. Mindenekelőtt nagyon jó hatást tett reánk beszédeinek formai alkata. Könyvében egyetlen nagyhangú, üres frázist sem lehet találni, ellenben mindenütt szabatos, logikus, nagyon intelligens és komoly nyelven beszél; kerüli a felesleges ornamentikát, ragyogó szóköntöst, a változatos és kápráztató stílust: megmarad egyszerűnek, reálisnak és világosnak. Ennek dacára mégis egész nyelvezete lelkes, emelkedett és az a kevés kép, amit használ, mindig jellegzetes, nem egyszer meglepő és jelentőségteljes. Nagy gonddal kerekíti ki beszédeit pompás arányú részekbe és sohasem téveszti szeme elől a *tanítás* tendenciáját: úgy beszélni, hogy a gondolat a maga logikus tagozódásánál fogva belegyökerezze az emlékezetbe. Nagyon előnyös oldala igehirdetésének a pontos textusszerűség. A szent leckét nem mottónak tekinti, mely körül szabadon rajoznak gondolatai, hanem *az ige maga a mondanivaló*, a lényeg előtte, melyet magyarázni, kiépíteni, bekeretezni, megragadóvá tenni az ő igehirdetői célja és feladata. Épp ezért Lukácsy megmenekül attól a hibától, hogy a háborúról a maga, vagy a mások egyéni véleményét mondogassa el, hogy kimerüljön a hadviselés borzalmainak, vagy egyéb sajátságainak ríktó és rikató festésébe: képessé lesz örök szempontok alatt nézni a jelent és az egészet felemelni *a hit világába*.

És ez az, ami komoly jelentőséget ad igehirdetésének. Erős hajlandóságát a racionális tanítás iránt jótékonyan hatják át és nemesítik meg hitének látásai. Alapjában véve a *profétai* levegő az otthona, a vágyódása. Vonzódik (és itt-ott igen mélyértelmű képekben meg is rögzíti) Isten *láthatatlan* világához; a reménységek, a bekövetkezendők, az elrejtett kifejlések, a földi élet örökkévalóságba nyúló szálai azok, amelyek felé igehirdetői világának arculata fordul: egyszóval igehirdetése jótékony, megnyugtató és felemelő lendülettel irányul a transzcendencia felé. Ebben a tekintetben igen figyelemreméltók a kötetben levő *adventi* beszédei és különösen: „Az Úrnak orcája velünk jár-e?” című *újévi* beszéde. Ez utóbbiban, mintegy egész gondolatvilágát összesűrítve mutatja a „választott népről” elmondott elmélkedése, ahol igen szépen fejtegeti, hogy minden nép *választottsága* azon fordul meg, hogy megszületik-e kebléből „a szerelmes Fiú”, hogy „az Úrnak a Krisztusban megmutatott orcáját” mennyiben keresi, találja és valósítja meg önmagán? Az a nép, aki ezt megvalósította, a *hitének szemével* látja jövődjét s öntudatosan halad célja felé.” (62. l.) A magyar és a zsidó sors pompás párhuzamba állítása keretében költői lendülettel prófétál ez alapon a mi *magyar* jövődönk nagy feladatáról, hogy ezen a földdarabon, melyet örökség szerint birunk, nekünk kell és mi fogjuk megvalósítani az „Úr orcáját”, a krisztusi életet.

Könyvét, mely lelkipásztorok igehirdetői munkájának és mindenki keresztyéni önépítésének gyarapítására igen alkalmas, melegen ajánljuk olvasóink figyelmébe. n.

---

**Az Úr közel.** Imádságos könyv hadbavonult, beteg és sebesült katonáinknak. Írta egy dunántúli ref. lelkész. A dunántúli ref. egyházkerület ajándéka. Pápa, 1915. Főisk. nyomda. 112 lap. Kis 8°.

Egyike a legjobb háborús vallásos iratoknak. Hadbavonult katonák közönséges alkalmakra szóló imádságaival kezdődik, a hét minden napjának reggelére és estéjére írott imákkal. Minden ima mellett énekek és szent igék vannak közölve, a Miatyánkkal. Mély, tiszta, egyszerű hangokon, lapidáris mondatokban, a hitnek nem közönséges erejével zengnek ezek az imádságok és dacára annak, hogy soha nem tévesztik el az ima szívből fölbuzgó közvetlenségét, mégis sikerül a hitközösség, a református keresztyén világ és életfelfogás követelményeinek megfelelniök.



A különböző alkalmakra szóló rész pünkösdi és úrvacsorai szakaszokat foglal magában, de itt már közös istentisztelet számára, kezdő és közös énekkel, előfohással, imádsággal, szentigékkal, elmélkedéssel, Miatyánkkal, záróénekkel ellátva, illetve teljesen kidolgozott úrvacsorai ágendával. Ez a rész a könyvecske gyöngye; igen megindító, érzelmes és mégis szilárd, komoly és szívhezszóló, tele hittel és erővel.

Ezek után különböző hadi alkalmakra szóló, igen szép imádságok, majd tábori istentiszteletre való énekek, vigasztaló és bátorító igék, Himnusz, Szózat, foglyok, sebesült és beteg katonák imái következnek. Ez utóbbi részben, mely „*Vigasztaló igék*” címen külön is megjelent, ki kell emelnünk a bevezető elmélkedést, melyben a szenvedésnek és a testi halálnak isteni áldásait meggyőző és szeretetteljes hangon sorolja fel és mutogatja a szerző.

A kis könyv méltán sorakozik a budapesti „*Harmatcseppek*”, a Csíkesz Sándor „*Hadi kórházban*” c. füzeté és az erdélyi „*Közel az Úr*” mellé, mint amelyek eddig legjobbaknak bizonyultak a háborús vallásos iratok között. Alakjánál fogva is nagyon alkalmas a harctérre, kórházakba való szétküldésre és a katonának az állandóan magával való hordozásra. Melegen ajánljuk olvasóinknak terjesztésre. *µ.*

**A köznevelés belső egysége és a nemzeti egység.**  
Írta: dr. Imre Sándor. Bpest, 1915. Különlenyomat „Az Orsz. Paed. Könyvtár és Tanszermúzeum Hivatalos Értesítőjé”-ből. Kiadja a szerző. 40 oldal.

A tanulmány szerzője a mai idő legfőbb nevelésügyi tanulságának azt a belátást tartja, hogy iskoláink munkája eddig nem volt kellő tekintettel a nemzet helyzetére, hogy a nevelés más tényezőit sem nem segítette, sem nem figyelte, sem nem őrizte ellen, hogy egyszóval a nevelés ezerfelé ágazó munkájának hiányzott nálunk a céltudatos egyesítése és a közös célra való harmónikus összeműködése. Ebből a nagy tanulságból a nemzet egységének nagy célja villan ki, ebből pedig az a követelmény emelkedik, hogy a nevelés szervezetét, szervezését ennek az egységnek elérése érdekében kell megalapoznunk. A nevelés a *nemzeti politika* legkomolyabb tényezői körébe tartozik, mert a nemzet védelme és fejlesztése a célja. A védelem lehetősége és a fejlődés csirája pedig éppen a nemzet egysége. *Nemzetté* kell nevelni a szétszaggatot, szétesett nemzetelemeket, egységgé kell őket

forrasztani; ez a jövő nagy problémája, ezt pedig csak a köznevelés egységesítése által érhetjük el. A nevelés azonban legmélyebb lényegét nézve, *személyes* munka; sikere a nevelők személyiségén fordul meg. Azért itt nemcsak a külső, szervezeti egységre kell gondolni, mely szintén nélkülözhetetlen, hanem legfőképen és elsősorban a nevelők belső, lelki egységére. Igaz, hogy égető szükségét érezzük annak a köznevelési törvénynek, amely az iskolafajok kuszált viszonyai-  
ban rendet teremtené, a hézagokat pótolná, az egészét összevágó működésbe rendezné, de ilyen törvény alkotásának most nem kedvez az idő. Ellenben megvalósítható és fontosabb is a lelkekből fakadó belső egység megteremtése. Ha ez hiányzik, akkor a külső is hiábavaló, amit az iskolafajok között az elemi, polgári és tanítóképző iskolák közös szervezet melletti szétesése is bizonyít.

Ez a belső egység nem uniformitás, hanem harmónia. Nem elszegényedés, elszíntelenedés, hanem az egyéni vonások gazdag változatainak összhangja: egyöntetűség. Ezt az egyöntetűséget *a közös cél* teremti meg. A közös célt pedig a lelkek *közös nemzeti tudatossága* tüzi ki, ha t. i. a nemzet helyzetének és az ebből fakadó feladatoknak ismerete és tervszerű felvetése megvan. A nevelők egymásra vannak utalva és *együtt kell érezniök*; ez az érzület szükségképen együttjár a nevelői tudatossággal és természetesen fakasztja fel a nevelés *nemzeti jelentőségeinek* eleven érzését és a *személyes felelősség* komoly erkölcsi erejét. Ha a nevelőket ez az erő áthatja, akkor egymással összeműködni a nagy nemzeti egység érdekében késlekedni nem fognak. Mindezek a feltételek azonban csak akkor valósíthatók meg, ha a nevelőket *közös tárgyú gondolkodás* fűzi össze. Ennek a megteremtése igen nehéz, mert a nevelés nem tisztán iskolai feladat; terjesztői átfogják a nemzet egész életét: körükbe tartozik a hírlapirodalom, a politika, a család, a szervezett nevelő tényezők (iskolák, egyetemek, szakiskolák, szabadoktatás, egyházak, igazságszolgáltatás, közigazgatás, katonaság) posta, közlekedési intézmények stb., egyszóval az egész nemzeti közösség. Ezek közt a ma részben öntudatlan, részben ellentétes, egymástól gondolkozásban egész világot jelentő távol-ságban élő tényezők közt egységet teremteni titáni munka, ami nem megy máról holnapra. Legfőbb akadályai a társadalmi, felekezeti, nemzetiségi, közjogi ellentéteink. Különösen a soknyelvűség és az állami helyzet nehezítik a nemzeti tudatosság és nevelői szellem kialakulását. Az is nagy baj, hogy nem igen van nemzeti neveléstudományunk és irodal-

munk. Sőt a magyar nép lelkülete maga is nehézségeket gördít elénk szalmaláng természetével és nehézkességével.

Itt tehát most elsősorban az egységre való *hajlandóság* felébresztése a teendő. Ezt először a hivatásos nevelők közt lehet felébreszteni a *pályájukra való előkészítés* által, melyben a nemzeti tudatosság megalapozása, a nemzet gondolkozásának és szellemi fejlődésének megismerése, a nemzeti jövő biztosításának való gondolkozás, a művelődési politikába való bevezetés, a speciális tanfolyamok, továbbképző kurzusok játszanának szerepet. A nevelés egységét a kellő előkészítés mellett a *helyes tanulmányi felügyelet* szolgálhatja a legjobban, melyet széleslátókörű, igazi nevelői lelketű pedagógusok és szakemberek végezzenek. Ezekhez csatlakozik az *időszaki pedagógiai sajtó és a nevelésügyi egyesületek* egységes munkája; azután a *nevelőknek és a közoktatásügyi minisztériumnak belső egysége*; a magyar *neveléstörténetnek* hiteles megíratása stb. Az iskolai nevelők belső egyesítése mellett rendkívüli fontossága volna annak, hogy minden más pályára készülő ifjú is felvilágosíttassék a különböző munkák és feladatok belső összefüggéséről a nemzet életében; hogy a nevelői szempont, a nemzet védelme és fejlesztése minden közéleti szervbe (közigazgatás, bíraskodás stb.) bevitessék és ott is tudatossá legyen. Csak ezeken át lehet aztán remélni azt, hogy ez a tudatosság valamikor a nép nagy tömegét is áthassa. A nép e közös felelősségérzetére s ebből táplálkozó hatalmas nemzeti öntudatára és erejére a példa: Németország. A magyarság számára is itt az idő az egységrejutásra s ezt mutatja az az egyetemes vágyakozás is, mely az egész nemzetet áthatja most a jövőndő bizonytalansága előtt a belső, igazi tömörülés érdekében. Az első teendő most a *közgondolkodás* irányítása a nemzeti önismeret és felelősségérzés felé. Evégből a szerző szükségesnek tartja a nagyközönség tájékoztatását a jelen háború előzményeiről és következményeiről, a társadalom szervezett tényezőinek felvilágosítását nemzetnevelői teendői felől, a tanító-tanárság közös tanfolyamokba gyűjtését a közös feladatok megbeszélésére, a különböző foglalkozást űzők összetartását munkáló intézkedések megtételét, az elhagyott vidék intenzív lelki gondozását. Egy is drága az emberek közül, mert egyének lelkéből szövődik a nemzet egysége. — Ez röviden a könyv tartalma. Nem szükséges, hogy sok reflexiót fűzzünk hozzá. Alapvető nagy gondolatát a szerző több nagybecsű és közkézen forgó tanulmányában már régebben feldolgozta és annak méltánylását már kellőképen elvégezték mások. Itt igen fontossá válik a nemzet-

nevelés gondolatának felvetése a jelenlegi világháború rettentő megpróbáltatásai miatt. Ha győzünk is, de fogyunk, pusztulunk, hullunk. Az itthonmaradottakban már is sok jele mutatkozik a lelki érdeklődés, a résztvevő áldozattevés csökkenésének, a komoly nemzeti munka megfeszített erővel végzett tevékenységébe való belefáradásnak, ellankadásnak. Imre Sándor könyve ébresztő gyanánt hat. Komoly, igaz szavai erőt, bizalmat adnak és intenek, hogy most van százszoros erőre szükség, hogy igazán *nemzetként* kerüljünk ki a viharból. Mindenkinek melegen ajánljuk olvasásra. µ.

**A győzelem feltételei.** Előadás. Fiatal emberek számára tartotta Speer E. Róbert. Fordította Vágó Ede református papnövendék. Pápa, 1815. Főisk. nyomda. (*Theologiai dolgozatok*. Kiadják a pápai ref. theol. akad. hallgatói. I.) 8° 37 lap. 40 fill.

Ezen a helyen elsősorban nem a szóbanforgó értekezéshez, hanem ahhoz a *vállalathoz* kell hozzászólanunk, amelynek első számaként ez az elmélkedés megjelent. Magát a dolgot egyházi lapjaink közül nem egy ismertette már és mindenki igen könnyen elolvashatja. Szó sem fér ahhoz, hogy a fordító dícséretes és üdvös munkát végzett Speer ez előadásának lefordításával, melyben fiatal embereknek ad a hit erejéből táplálkozó bölcs tanácsokat a kísértésekkel való küzdelem győzelmes megharcolásához. Mint minden eleven hit-tapasztalásból származó bizonyásgtevésnek, ennek is megvan a maga nagy értéke, megragadó és építő ereje. Ezért a magyar nyelven való megjelenését örömmel vesszük.

Az a kérdés azonban, hogy vajjon magának a vállalatnak, melyben megjelent, mi is lehet a célja? Theologus ifjak adják ki a vállalatot és címe gyanánt a „*Theologiai dolgozatok*“ elnevezést adták neki. A magunk részéről igen nagy jelentőséget tulajdonítunk egy ilyen vállalatnak; örülünk, ha a theologus ifjak ilyen irányú irodalmi munkásságot folytatnak.

De nagyon kívánatosnak találjuk, hogy csakugyan „*theologiai dolgozatok*“ kiadására vállalkozzanak. Speer előadása nem *theologiai dolgozat*, hanem egy építő előadás. A maga helyén nagy értéke van. De az ilyen iratok kiadását a mi véleményünk szerint nem elsősorban a theologusoknak kell vállalniuk. A theologusok akkor felelnének meg ilyen irányú feladatnak, ha kisebbszerű, de klasszikus értékű *theologiai* tanulmányok fordításaival gyarapítanák theol. irodalmunkat,

amelyek saját tanulmányaikkal függenek össze s amelyek a többi theologus ifjú tanulmányait termékenyithetnék meg jótékonyan. Természetes, hogy senki sem vár egyelőre a theologus ifjaktól *eredeti* tanulmányokat; de hiszen éppen abban állana az ilyen vállalat jelentősége, hogy az eredeti munkásságot megalapozó tanulmányok eredményeit tennék közkinccsé. Ha ebben a vállalatban például a „Religionsgeschichtliche Volksbücher“ egy-egy igazán klasszikus terméke, vagy egy-egy más alapvető kisebb theol. értekezés jelenne meg, mint a szemináriumi munkásság gyümölcse: kétségtelenül hézagpótló és jelentős tényezővé válna a mi viszonyaink közt. Újra hangsúlyozzuk, hogy a megjelent füzetnek építő értékét nem vonjuk kétségbe, sőt élénken elismerjük; de viszont szeretnők, ha a vállalat következő számai, melyeknek megjelenéséhez őszintén kívánjuk Isten segedelmét, az általunk megjelölt feladat megvalósításához is hozzájárulnának. μ.

**Az „Athenaeum“ új folyama.** A Magyar Tudományos Akadémia filozófiai folyóirata, az „Athenaeum“ ez évben életének új szakaszához érkezett; amennyiben azt az Akadémia (támogatása mellett), átadta a Magyar Filozófiai Társaságnak és a szerkesztéshez csak hozzájárulását tartotta fenn. Az új szerkesztő *Alexander Bernát* egyetemi tanár lett. A folyóiratnak közelebbről jelent meg az I. kötete (1—2. száma), a Franklin-Társulat igen szép és komoly kiállításában s az ára 5 korona. (227 nagy 8° oldal.) Jelenleg tehát, megszűnően a Magyar Filozófiai Társaság Közleményeinek külön kiadása, az „Athenaeum“ az egyetlen nagyobb szabású magyar filozófiai folyóirat, s mint ilyen, a magyar szellemi életben rendkívül fontos szerepet tölt be, amely felé nem ok nélkül fordul minden szellemi tényező élénk figyelme. A magunk részéről őszintén óhajtanók: vajha megteremtőjévé és képviselőjévé válhatna ez a folyóirat *a magyar nemzeti filozófiának!* Hogy mennyiben lehet ezt reményleni: arról ma még sejtelmeket sem lehet nyilvánítani. Az első, igen értékes kötetnek mindenestre kimagasló, nagybecsű darabja *Böhm* Károlynak egy tanulmánya: („*Mi a filozófia?*“), melyet eredetileg egy filozófiai szótár számára írt a mostani szerkesztő kérelmére, de amely eddig nem valósult meg. Ez a tanulmány Böhm alapvető nagy gondolatainak klasszikus tömörségű összefoglalása és igen termékeny átpillantás a filozófia alproblémái felett. Emellett *Alexander Bernátnak* („Magyar filozófia“), *Pauler* Ákosnak (A korrelativitás elve), *Hornyánszky* Gyulának („Az

„igazi“ Szokratesz“), *Beöthy* Zsoltnak („Az esztétikai érzés-átvitel tanához“), Révész Géának, Varjas Sándornak, Fogarasi Bélának cikkeit hozza a kötet, melyet gazdag könyv- és folyóiratszemle, bibliografia és társulati értesítő egészít ki. Az utóbbiban található *Kornis* Gyulának értékes megemlékezése a nemrég elhunyt *Medveczky* Frigyesről.

Az „Athenaeum“ új folyamának életét élénk figyelemmel és a legjobb kívánságokkal várjuk és figyeljük.  $\mu$ .

**Lic. Rácz Kálmán: Jézus a János evangéliuma fényében.** Debrecen, Hoffmann és Kronovitz, 1914. 66 o. Ara 1 K. 20 f.

Magyar újszövetségi theologiai tudományunk legjellemzőbb tulajdonsága egy dogmatikai alaptévedés, mely történeti kutatásokat hittani pápaszemen át tekint és a történeti álláspontból a hit erősségére vagy erőtlenségére következtet: aki „ortodox“, annak a bibliai könyvek eo ipso „autentikusak“, mert ha nem, akkor hitetlen és eretnek. Minthogy így a tudomány saját magát bilincsekbe veri, az újszövetségi könyvek egyeteméből alkotott kínai falon csak félve és idegenkedve mer túlnézni. Megelégszik azzal, hogy a bibliai iratokat egymással házasítja össze, minden lehető és lehetetlen szempontból variálva és permutálva őket, de nem gondol arra, hogy bizony az akkori kultúrvilág centrális mozgatója nem ez az egynéhány, szakadozó pergamenten hányódó könyvtekeres volt, hanem más kultúrhistoriai tényezők és vallástörténeti jelenségek is lefoglalhatták az emberek nagyrészenek érdeklődését. Következésképpen ha ez a szűk látókör az újszövetséginek nevezett theologiai tudomány jellemzője marad, — bizonyos, hogy egy időn túl felesleges munkát végez: addig variál, amíg egyszer önmagát kezdi variálni. Nem mond ugyan sem értéktelen, sem hazug dolgokat, — de szempontjai elavulnak és tanulmányai feleslegessé válnak.

„Mutasd meg a barátodat és megmondom, milyen jó ember vagy“; „mutasd meg a könyvtáradat és megmondom, milyen *művelt* vagy“ — e két példaszóhoz hozzátehetjük: „mutasd meg az idézeteidet és megmondom, milyen *tudós* vagy“. Ha újszövetségi szakember újtestamentumi kortörténetül Hausrath-ot citálja (1877), ha nem tud jobb jánosi kommentárt találni, mint a Godet-ét és a Reuss-ét; ha legfőbb biblikai-theologiai tekintélynek Dorner-t, Beyschlag-ot, vagy pláne Zahn-t tartja; ha Graetz „Geschichte der Judäer“-t (1888) úgy nézi, mint a „dernier cri“-t Philo születése és

halála évének megállapíthatatlanságára nézve; ha záróakkordul valamely *Gesz* nevezetű tudóstól idéz valamit, amit ez a furcsa ortografiájú névvel bíró tekintély „méltán mond“, — de hogy hol, mikor, milyen könyvben, milyen lapszámmal, az nem tudatik: — akkor ebből is lehet néminemű következtetést levonni arra nézve, hogy ki hol süppedez a tudomány berkeiben.

Lic. Rácz Kálmán tanulmányát olvasva, ezek a gondolatok ötlenek eszünkbe. Természetesen az eddig elmondottak csupán egy *negatív* bírálat anyagát szolgáltatathják: nem azt kifogásolnók a könyvből, ami benne *van*, hanem ami *nincsen* benne; nem arról beszéltünk, amiről az értekezés szól, hanem amiről nem szól. Állandóan kísért egy hátmögötti gondolat: azok a problémák, amiket a szerző megoldani ígér, rég meg vannak oldva; azok a kérdések, amelyeket a szerző felad, rég választ nyertek; azok az utak, amelyeken a szerző kalauzol, rég be vannak járva; az a kő, amelyet a szerző az újszövetségi tudományok épületéhez akar hordani, már régesrégen a helyén áll. Más problémák, más kérdések, más utak, más épületkövek özönével mertülnek fel ugyan e kérdéssel kapcsolatban, de a szerző azokat nem látja, nem veszi észre, nem érdeklődik utánok. A bírálónak azonban nem az a célja, hogy azt kritizálja, ami *nincs*; meg kell alkudnia a körülményekkel; mindegy, felesleges a mű vagy sem; *megvan*. És itt kezdődik a *pozitív* bírálat.

A mű célja: Jézus alakját szemlélni a János evangyéliomának kalauzolása mellett. Mert: „Amint a nap is egy és ugyanaz s mégis másnak tünteti fel a tenger, a végtelen róna, vagy az örökös hóval fedett gleccserek: úgy a Jézus is, bár „tegnap és ma és örökké ugyanaz“ (Zsid. XIII. 8) mégis más- és másként tükröződik vissza az Ő alakja az evangyéliomokban“. (p. 4.) A *János evangyéliomának sajátosságai* című bevezető rész ismerteti írójának irodalomtörténeti álláspontját: az evangélium történeti irat, mégpedig János apostol irata; tehát szemtanué, aki élete végén erkölcsi kötelességének tartja, mint az egyedüli életben lévő apostol, hogy felemelje szavát az igazság érdekében a gnózis, a doketizmus és az ebioniták ellen. János az efézusai gyülekezet élén áll; „itt találkozott a pogány bölcsészet a keresztyén világnézettel s nem egyszer éles harc fejlődött ki köztük.“ (p. 9.) Előadásának tartalma szoros kapcsolatban áll ugyan a többi evangéliuméval, de szempontja magasabb emezekénél, amint ezt különösen azok a beszédek mutatják, amelyeket Jézus szájába ad és amelyek valóban a Jézuséi voltak. Ismerte a

szinoptikusokat; ezért hallgat el sokszor olyanokat, amit azok megírnak és ezért pótolja ki sokszor az ő elbeszéléseiket.

Ha a bevezető rész vázlatos ismertetése után a kritikus bírálatot akar gyakorolni, zavarba jő; mert vagy elfogadja a szerző megállapításait és akkor minden további szó feleslegessé válik, vagy nem és akkor hosszú polémiát kell kezdenie, amire sem tere, sem kötelezettsége nincsen. *Színvallás* helyett — ami úgy sem tartozik ide — egyszerűen szögezzük le a tényt: szerző álláspontja az ú. n. „méréselt ortodoxia“ álláspontja, amely filozófiai mázzal bevont dialektikával veszi sorra az összes hagyományos nézeteket, de csak azért, hogy az összes hagyományos nézeteket kivétel nélkül elfogadja. A „vastag ortodoxiá“-tól abban különbözik ez a felfogás, hogy nincsen vagdalkozó éle és hogy valamely csodálatos csalódás következtében magát „liberális“-nak hiszi.

A munka két főfejezete a *Jézus személye* és a *Jézus munkája* címet viseli. Az előbb négy részre oszlik: 1. „Jézus mennyei létezése“ részletesen foglalkozik a λόγος-tan zsidó és alexandriai eredetével; konkluziója a következő: „A λόγος a héber chokma egyszerű fordítása lévén, nem feltétlenül szükséges a λόγος használatánál a filonizmus hatását gyanítaniunk.“ (p. 23.) — 2. „Jézus emberi létele“ kimutatja, hogy a preexisztenciális λόγος Jézus valódi ember: fejlődésnek van alávetve és valóban szenved az ember testi és lelki fájdalmait, de érzékeny az öröm iránt is. — 3. „Jézus viszonya Istenhez“ az *alárendeltség* és az *egység* elvében nyilvánul és bár lényege isteni, azért „mégis van valami földi vonás Jézusnak ezen istenségében és ez az, amit ő a „Fiú“ szóval fejezett ki. Isteni δόξα-val bír ugyan, de az Atyánál mégis kisebb.“ (p. 40.) Iskolai példa a theologiai köntörfalazásra — épp úgy, mint a következő konkluzió — a Fiú és a Szentlélek viszonyáról — a theologiai zsonglórködésre: „Így aztán törekvésben, a munka eszközeiben, a végcélban a legtökéletesebb egység áll fenn a Fiú és Szentlélek között, akik az Atyával szemben szubordinált helyzetben vannak, de ez a szubordináció — bár valamivel kisebb mértékben — a Szentléleknek a Fiúhoz való viszonyában is fennáll. A János teológiája szerint „homouzia“ és alárendeltség a Szentháromság tagjainak a lényege: az Atyával egyenlényegű a Fiú és Szentlélek, de az Atyának engedelmeskedik mindkettő s a Szentlélek ezenkívül még a Fiúnak is alá van rendelve. Ám ez az alárendeltség önkéntes, mert tökéletes szeretet és egyetértés uralkodik az istenségben.“ (p. 42. (Ilyenféle okfejtéssel



beszélhettek a görög egyházatyák, amikor még fogalmuk sem volt arról, hogy mi a theologia, — mert az egész világban csupán theológiát láttak. — 4. Végre „Jézus viszonya az emberekhez“ a *szeretet*, a *méltóság* és az *önfegyelmelés* szempontja által határoztatik meg.

*Jézus munkája*, melynek célja Isten örök szeretete által a „hivőket megmenteni a veszedelemből az örökélet számára“ két irányban hat. 1. „Jézus munkája az ember szempontjából“ három mozzanat által határoztatik meg: bizalomkeltés a saját személye iránt (hitébresztés a csodatételek által); igazságra vezérlés tanításai által; Istenhez vezetés. Rendkívül helyes a büntelenség *jánosi* pszichológiája szempontjából ez a megjegyzése: „Amint (Jézus) a templomot megtisztította a kufároktól, úgy tisztítja meg az embert is a büntől, *amennyiben megbocsátja azt* s így felszabadítja a lelket a mult vádoló terhétől, amely pszichikailag visszatartaná a szent Istentől, de a jövőre is kiragadja a bűn karjaiból, a bűnnel szakítás feltétele alatt igérvén az örök életet“ (p. 53.). — Végre 2. „Jézusnak Istenre célzó munkája“ az ő odaadó engedelmségében és saját életének büntelen váltásáigáldozatul való odaszentelésében áll, amely Isten büntető igazságosságát megbocsátó szeretetté tudta változtatni, „Jézus szenvedése és halála dicsőség ő reá is, az Istenre is. Dicsőség rá nézve, mert ez emeli föl az egész embervilágnak, mint üdvözítőt; dicsőség Istenre, akire nézve most már lehetővé válik igazságát kegyelemmel egyesíteni s így az emberi tapasztalat előtt teljesebbé lesz az Istenről alkotható kép egy új vonással, a kegyelemnek vonásával.“ (p. 59.)

E két utolsó, részletesebben ismertetett fejezetből sokat tanulhat a laikus olvasó; azért is szóltunk róluk bővebben. Ezek alkotják a kis munka tulajdonképeni magvát és legérdekesebb részét. Ítéletei bár olykor határozatlanok és ingadozók, általában megbízhatók és szolidak; felosztása és anyagelrendezése, bár a túlzottan logikai sematizálás olykor a rajzolandó Jézus-kép egységes reliefjének elmosódását okozza, világos és érthető. Bibliával a kezében — ismételjük — sokban közelebb juthat e tanulmány kapcsán az olvasó Jánoshoz is, Jézushoz is.

Az újszövetségi tudományokkal szakszerűen foglalkozók azonban — ha a tudomány állásával és eredményeivel igazán lépést óhajtanak tartani — sajnálattal konstatálják (éppen a bevezető *negatív kritika* alapján) ez alkalommal is, hogy milyen nagy még mindig az az űr, mely a *tudományos* theológiától a — *magyar* theológiát elválasztja. V. J.

**William Stern: Vorgedanken zur Weltanschauung.** Leipzig. Ambrosius Barth. 1915. Ára 1.20 Mk.

Szerző, ki mint a gyermeklélektannak egyik legkiválóbb művelője, Európaszerte ismeretes, ezt a tanulmányát ezelőtt 14 évvel írta s most már elérkezettnek, alkalmasnak látta az időt arra, hogy közzé is tegye. A könyvecske a következő kérdésekkel foglalkozik: mit jelent a világnézet általában, mely értelemben véve lehetséges és mely okból szükséges; végül pedig korunknak a világnézletekhez való akaratát vázolja.

A világnézet szó tulajdonképen egy sóvárgást és epe-dést fejez ki: a XX. század eleji embernek sóvárgását és epe-dését egy egységes világkép és életnézet után. A világnézet lényege objektív-szubjektív jelleggel bír, ami már magában a névben is kifejezésre jut: a „világ“ minden objektív dolognak és érvényes értéknek az összefoglalata; a „nézet“ pedig az a funkció, *amely* által és az a forma, amelyben ezt a világot sajátunkká tenni akarjuk. Mivel tehát itt a tárgynak és az alapnak egymásbafoglalásáról van szó, a világnézetnek teoretikus és praktikus jelentése van. Teoretice tekintve a világnézet *világelmélet*, praktice tekintve *világértéklés*. Ezért minden világnézet két mozzanatból tevődik össze: fogalmaknak és tételeknek rendszere, amelyek által az ember a világot teoretice felfogja és értékeléseknek hierarchiája, amelyek által az ember a maga helyzetét a praktikus realitásban meghatározza. Mind a két résznek tárgya ugyanaz, csakhogy más szempontból tekintjük azt. Az *életnézet* antropocentrikus; a *világelmélet*nek nem kell annak lennie s újabb időben nem is az.

A világnézet természetszerűleg igen különböző lehet: más a kis gyermeknek és primitív népeknek, más a „mívelteknek“ világnézlete s ismét más a filozófiai alapon nyugvó világnézet, amely egyedül érdemli meg a világnézet nevet. A filozófiai világnézetben, amely a világnézletek ideálja, szóhoz kell jutnia a szellemiség minden oldalának, de mindenik oldal hordozója az intellektus kell, hogy legyen. Mert a filozófiai világnézet műremek kell legyen, egy „megszellemsített vallás“, egy etikai világnézet, de mindezeknek kerete és egybefoglalója egy jól kidolgozott logikai rendszer, mely a kutató szellemnek állásfoglalása a világ dolgaival és értékeivel szemben.

A világnézet objektív részében a világelmélet és a világértéklés foglal helyet. A világelmélet három jellemző vonása: a tudatosság, az egyetemességre való törekvés, kriticismus.

A világelmélet tudatos kell, hogy legyen, azaz, a világelmélet tudatos, szándékos teremtés eredménye. A filozófusra nézve ez a világnézletre való tudatos és szándékos törekvés egyenesen életfeladat, sőt létének jelentést is ez ad. A filozófiai világnézlet univerzálításra, egyetemességre törekszik, azaz oly módon kell alkottatnia, hogy a meglévő tudásnak egészét belésorozhassuk. Az összes elvek szintézisének kell lennie. És végül ez a világnézlet kritikai: egyetlenegy olyan alkotórésze sincsen, amelyet előzetesen beható kritika tárgyává nem tettünk volna. *A világvértékelés az ember életnézetének alapja*, míg a világelméletnek fundamentuma az embernek ismerési funkciója. Az értéklés maga — úgy érvel Stern — az ismeréssel teljesen egyenlő rangú tényező és funkció, mely a szellemi életnek minden területét át meg átfogja a maga fonalaival. A világvértéklésnek az értéklések egész rendszerét kell nyújtania, úgy hogy a világnak egyeteme *az értékeknek egy nagy rangfokozatába* helyezkedjék el. A világvértéklésnek tehát egyetemesnek kell lenni és tudatosnak kell lennie, de egyszersmind éppen oly kritikainak kell lennie, mint amilyen kritikai a világelmélet. Nem elégséges ugyanis, hogy az értékeknek egy hierarchiáját felállítsuk, hanem szükséges azt igazolnunk is. Ehhez az igazoláshoz pedig egy kritériumra van szükség, egy kritériumra, amelytől az értékérvényesség elismerése függ.

A világnézletre való törekvésnek tulajdonképeni alapkérdése már most az, hogy miként viszonylanak egymáshoz a világelmélet és a világvértéklés? A kettő között a *kölcsönhatás viszonyának* kell fönnállnia. Ahol a tudás rendszere és az értékek rendszere között űr tátong, ott világnézletről beszélni nem szabad. Aki világnézletre akar fáradságos kutatás árán szert tenni, annak szabályozó elve legyen ez: a világvértéklés és az értéklés egyesítése.

Minden világnézlet a legszorosabb viszonyban és összefüggésben áll teremtőjével. E tényben jut kifejezésre a világnézlet szubjektivitása. Amilyen a személyiség, akinek lelke mélyéről a világnézlet fakad, olyan maga a világnézlet is. Stern egészen helyesen mutat rá arra, hogy Fichte, Schelling, Hegel személyiség típusa három különböző típusú világnézletnek alapja. Fichtének világnézlete merőben etikai, Schellingé esztétikai és Hegelé logikai. Ily értelemben a világnézletek csakugyan „document humains“. De a világnézletnek szubjektív jellege jut kifejezésre abban a tényben is, hogy a világnézlet egy műretek kell, hogy legyen: a műretek szubjektivitása pedig elfogadhatatlan.

Ami végül azt a kérdést illeti, hogy milyen álláspontot foglal el korunk a világnézet kérdésében, erre nézve Stern a következő feleletet adja. A XIX. század második felének egész kultúráját határozottan a világnézet-nélküliség jellemezte. Ez a kultúra valósággal irtózott a világnézet kérdésének feszegetésétől s ezzel az irtózatával egyenesen dicsekedett is. A mindent egyenlősítő s teljesen eszközi jellegű technika egyedértékébe vetett rendületlen hittel vetette meg mindazt, ami ennek a technikának és technika megvalósulásának körén kívül esett. Sőt maga a filozófia is húzódozott a világnézetnek problémájától, mert félt, nehogy a régi metafizika bűnébe essék vissza. A filozófia is teljesen figyelmen kívül hagyta e problémát s inkább a specialistaság és historizmus igáját vette magára. A vallás pedig megelegedett azzal a régi s előtte kipróbáltak látszó világnézettel, amelyet apáink hagytak reánk s amelyet az idő kipróbált ugyan, de amelynek alapjait is az idő ásta alá.

A XX. század elején azonban egészen határozottan jelentkezik a világnézlethez való akarat. Ez az akarat nyilván felismerhető a művészet terén, ahol a naturalizmus már végsőt vonaglik; a filozófia terén, ahol még az ismeretelmélettel foglalkozók körében is felébredt a vágy egységes rendszerek után. Ennek az új világnézetnek tulajdonképeni kérdése nem ez lesz: test-é vagy lélek? Hanem ez: „dolog“-é vagy „személy“? „Person“ oder „Sache“? E világnézetnek az idealizmus alapján kell felépülnie s jellegzője a „*perszonalizmus*“ legyen, amelyben az értékeknek rangsorozata szorosan a személyekhez van kötve s a *létnek* kritikailag megállapított *rendjén* alapul. „Személy‘ és ‚dolog‘, ezeknek ellentéte és kiengesztelése, azaz az alapkérdés, amelyet a jövő világnézet elé állítanunk kell“ — e szavakkal végzi Stern rendkívül világos és értékes fejtegetéseit, amelyeket őszintén ajánlunk minden gondolkozó ember figyelmébe.

b. gy.

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

**Huss János.** Ez év július 6-án volt ötszázadik évfordulója annak, hogy a konstanzi zsinat szertartásosan megégette a prágai egyetem rektorát, mert azt merete hirdetni, hogy a hit zsinórmértéke a szentírás; hogy az egyház feje a Krisztus és hogy az igazi egyház az üdvre elválasztottak láthatatlan egysége és nem a látható hierarchia. Megégette pedig az a zsinat, amelyik reformálni akarta az egyházat azért, mert égbekiáltó módon elerőtlenedett az evangélium, felgyült a papság visszaélése és fenekestül felfordította a világot a pápai világpolitika. Ide is talál az, amit másutt Savonarolára mondtunk: a katholicizmus végzete mindig az volt, hogy leghívebb fiait exkommunikálta.

Kétségtelen dolog, hogy Huss János nem volt eredeti reformátori géniusz. A nagy és komoly Wicklifnek szláv visszhangja ő, akinek erejét szokatlanul fokozta a politikai helyzet rezonanc-talaja. Nagyon hamar a cseh nemzeti aspirációk képviselője lett s követőit századokon át nemcsak a vakbuzgóság, de a nemzeti törekvéseket halálosan gyűlölő centrális hatalom fojtotta vérbe. Mindegy. A Huss poraiból egy „ecclesia pressa“, a szenvedők egyháza támadt, amelyik akkor volt a legnagyobb, mikor leginkább vérzett. De lassankint győzött az erőszak, mert *nem születtek mártírok* s a cseh nép méltatlan lett legnagyobb fiához. Nemzeti aspirációit a politikára bízta s nem etikai szenvedéllyel itatta át; ennek pedig szomorú, sőt végzetes következményei lettek . . . Ezekről azonban most még nem beszélhetünk.

**Az örök protestáns.** A jezsuiták magyar sajtóorgánuma durva támadásban részesített minket azért, mert a kath. lapok nyomán reámutattunk arra a lehetetlen helyzetre, amelybe a pápát sodorta olasz és ántántbarát politikája. Az egész ki-rohanással nem sokat törődnénk, mert megszoktuk már, hogy akik magukat a Jézus társaságának merik nevezni, nem min-

dig társaságbeliek, legalább is a modoruk után. De van egy passzusuk, amelyik éppen olyan érdekes, mint amilyen jellemző rájuk nézve. És ez így hangzik: „Sohasem voltunk tisztában s azt hisszük, senki a föld kerekégén nem lehet tisztában a protestantizmus voltaképeni céljaival, mert hiszen, uramfia, a „protestálás“ még nem vallás és nem is pozitív valami . . .“ Nos, mi még egyszer, de nem utoljára elmondjuk, hogy a protestantizmus olyan *evangéliumi keresztyénség*, amely azért, hogy megmaradhasson a Jézus Krisztusban, *protestál* minden Jézus-ellenes törekvéssel szemben. Tehát tiltakozik az ellen, hogy más legyen az egyház feje, mint a dicsőséges Király, többek között azért is, hogy a világ legnagyobb etikai tőkét kicsiny és nagy papok ne válthassák politikai aprópénzre se Rómában, se Avignonban, se Budapesten. Tiltakozik az ellen, hogy más kritériuma lehessen a hitnek, mint az egyéni tapasztalás boldog belső bizonyossága, mely a történeti kijelentésre ráfelel, mert meg akarja óvni a lelkeket attól a sok erőszakvételtől, melyet a meggyőződés ellen követnek el még a történelmi hamisítások és publicisztikai megtévesztések ellenőrizhető terein is, pl. a Magyar Kulturában, hát még az ellenőrizhetetlen gyóntatószékben. Hiszük, hogy ez a protestálás igen kényelmetlen dolog azoknak, akik ellen szól; de a lelkiismeret sem tesz egyebet, mint hogy protestál, — kivéve persze azokat, akikben nincs semmi ebből az örök „protestáns“-ból.

**A király.** Olyan színes, olyan komoly, olyan magyar volt az a hódolás, amelyet csak Vörösmarty képzelete tudott volna teremteni. Hűség, erő, elszánt dac, gyöngéd tisztesség-tétel, bizodalmas és mégis tüntető megnyilatkozás, — mi minden rajzik ki a magyar lélekből, mikor a királyát megy köszönteni! Nem tud úgy hódolni senki, mint a magyar, mert senkiben sincs annyi született méltóság, mint a magyarban. Az is igaz, hogy majdnem félezer év óta nem volt magyar király, akit olyan mély és tiszta hódolattal, olyan tiszta és mély szeretettel vettünk volna körül, mint a mi fennkölt aggastyánunkat. Személye messzire kimagaslik ez ércidők borulatából s úgy érezzük, hogy a világháborúnak ő a legnagyobb hőse, mert ő a legnemesebb alakja. Alakja szolgálatból és diadalból van formálva s azért olyan nagy s mégis olyan emberi. Ő vívta ki a legnagyobb győzelmet: újra meghódította népei lelkét. Fény nevére, áldás életére!

**Seeberg a német jövődőről.** („*Was sollen wir denn tun?*“ Erwägungen und Hoffnungen von *R. Seeberg*. Leipzig, 1915. 60 lap. 1 M. 50.)

A német háborús irodalomnak egyik legfigyelemremélőbb terméke ez a kis könyv, mely a jelen világítélet kohójában forrongó kaoszból a jövőndő nagy feladatainak kiemelését és fixirozását tűzi ki céljául. Mint Seeberg minden írása, úgy ez is az irásművészet minden szépségével ékeskedik: ragyogó nyelvezete, csodálatos világossága, gondolatainak megragadó volta és egész levegőjének fennköltége által valósággal ünnepélyessé teszi azt az időt, a melyet ráfordítunk a tanulmányozására. Praktikus irányú munka, de ez a gyakorlatiasság Seeberg egész lelkivilágának struktúrájánál fogva az *ideálok* magyarázó sugaraiban ragyog, sőt, hogy előrebocsássuk legerősebb benyomásunkat, ott a legfascinálőbb és a leggyönyörködtetőbb, ahol a praktikum spekulatív fundamentumait rajzolja meg a szerző keze. Az egész könyv egyáltalában nem gyakorlati útmutató, vagy pláne tanácsadó: csupán a jövőndő nagy praktikus tevékenységeinek egészen szellemi és elvi alapvetése, híven Seeberg sokszorosan hangoztatott álláspontjához, hogy a keresztyénség voluntarisztikus elemeit össze kell kötni életető szülőjével, az idealizmus szellemével. Ennek megfelelően a szerző nem foglalkozik a háború külső indokaival, eseményeivel és várható eredményeivel, hanem teljes erővel a *belső* megújulás lehetőségei felé fordul: a német szellem jövőndője érdekében teszi fel a kérdést: Mit kell tennünk? A könyv 23 kis szakaszban tárgyalja a kérdést. Mindenekelőtt igen tanulságos képet fest őszinte és bátor szavakkal a német nép *belső* életéről a háborút megelőző időkben. Úgy találja, hogy az az impozáns és irigylésreméltó külső egység, melyet Németország katonailag felmutat, belsejében kritikus ellentéteket hordoz a szellemi világ terén, még sokkal élesebb és nagyobb ellentéteket, mint ellenségeinek társadalmi. A dualizmus jellemzi a német szellemi életet, melyet a szerző három szellemi irányzat ellentétes párainak küzdelmében lát legélesebben igazoltnak; ezek pedig: a „két nép“ (munkaadó és munkás, szociális osztályharc). Az ideális és reális világszemlélet és a vallásos és ateista irányzatok harca. Németország szellemi életét a társadalmi, világnézeti és vallási ellentétek darabolták szét a háború előtt. Az ellenség előtt egészen bizonyosnak látszott Németország gyengesége a szociális osztályharc miatt; a munkaadó és a munkás, mint ellenség állott szemben el egész a családi élet szentélyéig és bizonyos, hogy a háború a létérdek miatt ezt a harcot csak felfüggesztette, de meg nem ölte és hogy ezen a területen bár elsősorban tennivaló a német egység harcosaira. A világnézeti harc nem kevésbé

éles és szenvedélyes. A német misztika, Luther, a szabadságharc, a klasszikus és romantikus irodalom nagy örököse, az *idealizmus*, mely az élet nyugalmát, boldogságát, lényegét az ideálok pilléreire építi s amely sok naív, rajongó és szélsőséges csapongás után jutott el mai állapotába, de amely az igazság iránti becsületes, hűséges lelkesedés szellemét teremtette meg Németországban, áll szemben a *realizmussal* s ennek ágazataival, a monizmussal, materializmussal és pozitívizmussal nemcsak mint tudományos, de egyszersmind erkölcsi ellentétképpen is. A gyakorlati életben az egyik az ég, a másik a föld felé mutat. A két irány nemcsak pártokban, de egyesekben is csatát vív. A fejlődés iránya kedvezett a realizmusnak. Az idealizmus éltető napját Seeberg szavaival kezdték „bengáli tűznek“ tekinteni. A realizmus azonban különösen a gyakorlati materializmusban határozottan kiszárasztani készül az élet ősforrásait; a német nép optimista, reménykedő ifjúi erejét az idealizmus táplálta; ennek megtörése annak pusztulása lenne. A figyelem legújabbán megint ez ősforrások felé irányul, de a realizmus kultúrájával kiegyenlítődést keresve. Itt a második teendő.

Végre ott van a vallási ellentét. Seebergnek kemény vádjai vannak az egyházzal szemben. Az egyház szerinte nem tudott leszámolni az idealizmussal akkor, amikor az virágzásának tetőfokán állott és későn vett kölcsönt az idealizmus filozófiájából. Ezáltal mind a műveltek, mind a nép rokonszenve meglanyhult iránta. De továbbá az egyház nem kapcsolódott bele a szociális problémákba sem; bel- és külmisziójának áldásai dacára nem tudott szociális élethatalommá lenni és a modern embert mindjobban elveszti. Az ateizmus türelmetlensége az egyház élhetetlensége miatt mind magasabb lánggal csapkodott fel. Úgy hogy a háború kitörésekor a legjobb esetben és a legjobbaknál csak csendes vágyódás és reménykedés élt az igazi belső egység iránt. Ekkor lecsapott a háború szélvészre Németországra és a maga megrázó erejével odavetette az ellentéteket a lét és nemlét örvényébe. Kétségtelen, hogy elsősorban is az lett a háború áldása, hogy mindent mérlegre vetett és a legkomolyabb szükségé tette a leszámolást minden lélekben ez ellentétekkel és bennük az élet örök kérdéseivel.

A háború forгатagából a kivezető út első lehetőségét a *német nemzeti öntudat és érzés* szokatlanul impozáns felragyogása mutatja meg. Eggyé lett az egész nemzet, egy vérző, de összetartó családdá, melyben „szeretet vonaglik át a szíveken“. Osztályok és polgárok korlátain túlcsap a „német“-



ség egységesítő érzése. Egy, a szó helyes értelmében vett „népies“ (nem „nacionális“) szellem éledett fel, mely az élet legapróbb mozzanatait is áthatja. A katonák „német üdvözlettel“ zárják levelüket és a „németek Istenében“ bizakodnak. Ha a jelek nem csálnak, a német jövő mindazt megvalósulni ígéri, ami a német szellem lényegében nemes, szabad, büszke és értékes. A háborúnak ezt a legnagyobb ajándékát többé nem szabad semmiféle irányzatnak elvetnie, mert ez a fejlődés tendenciáját mutatja meg.

Hasonlóan nagyjelentőségűnek tartja Seeberg a háború másik jellegzetes jelenségét: *a bűn hatalmától való egyenes megborzadást*. Az az etikai relativizmus, melyet az evolúcióelmélet a jó és rossz természetivé tétele által előidézett, megrendült. A szerző nem az ellenség becsületes elemeit, hanem az egészük által képviselt gyűlölködő, gyilkos irányzatot jelölve meg a gonoszság nevével, úgy találja, hogy Németország a bűnt magát, a sóvárgó hatalmi egoizmust látta meg magával szembetörni. Nem helyesli a „Gott strafe England“ felíratú jelvényeket, de megérti, mert itt arról van szó, hogy a németiség tudatára jutott annak, hogy az istenellenes hatalommal harcol.

Végezetül a szerző a jövő megalapozásához a harmadik támaszpontot *a személyiség megdicsőítésének* csődjében látja. A háború beigazolta, hogy az egész semmi; a közösség az egyetlen realitás, melyért minél jobban áldozza oda magát az egyén, annál nagyobbá lesz. Ez a jézusi lelkület, „a szolgálatra, halálra való készség“ a legnagyobb fordulat a német nép lelki életében, melyet meg kell tartani. A láthatatlan, szellemi és mégis reális világrend és a benne nyilatkozó elmulthatatlan isteni akarat lett az élet bázisává. Az örökélet hite, a személyiség magvának romolhatatlanságába vetett bizalom virult ki ebből. Ezt fejezik ki *Fendrich* szociáldemokrata szavai: „Több mint valószínű, hogy a szocialista munkások százazrei a halállal való, hónapokon át tartó bizalmas ismeretség folytán olyan mély vallásos élményeket kaptak, melyen még jobban elámultak, mint hazaszeretettüknek felébredésén. Mert minden megelevenedés valamelyes halállal függ össze“.

Az egyetértésnek, egyetakarásnak egészséges járványa hatja most át a németiséget és adja meg a háborúnak az ellentétekből kivezető motívumait. Minden hangosan sürgeti a nemzet újjászületését. Bizonyossá vált, hogy a nemzet önfenntartása az élet isteni céljának egyik nélkülözhetetlen mozzanata, melyet minden egyéni önzés ellenében védeni, érvénye-

síteni és szolgálni kell. Elsősorban *az ifjúság nevelésében*. A gyermekek lelkében a háborút élménnyé kell tenni, mert a jövő a jelenből él. Életté, éltető levegővé kell tenni a gyermekek lelkének a napi kötelességek fennkölt teljesítését, az Isten iránti „német“ hálát és a német jövő iránti lelkesedést. Különösen kell segíteni *a nőket*, hogy a háborút átéljék. Seeberg gyönyörűen alkalmazza itt a nőkre az evangéliumnak Máriáról mondott szavait. A nőknek, úgymond, fiaik tetteit „szívökben őrizniök és elméjükben forgatniök“ kell állandóan, hogy ezt a lelkületet örökítsék tovább a jövő generációban. Nagyon kell becsülni és fejleszteni *a német népies sajátosságokat és büszke öntudatot*, de viszont a feladatok nagyságához mért *gyöngeség és gyarlóság* érzését is. *Az etikai idealizmus* útjára kell lépni és ezzel kell áthatni a *vallásosságot* is; az idealizmus és a vallás szövetkezzék a realizmussal és a technikai kultúrával; hogy az előbbinek ne legyenek unpraktikusok és világkerülőök, az utóbbiak materialisztikusak és ateisták, hanem együtt váljanak a nemzeti élet tevékeny és megszentelő erejévé. E két ellentétnek, mondja Seeberg, a Kain és Ábel ellentétéből Ádám és Éva közösségévé, szent házasságává kell válniök. Másfelől a keresztyénség voluntarisztikus elemeinek az idealizmussal kell egye-sülniök, hogy így a gondolat és kultúrmunka teljességét jelentse a keresztyénség.

Mert hogy keresztyénnek kell lennie a népnek, az bizonyos. Bizonyos éppen a természettudományos világnézet erkölcsi defektusai miatt. A jó és rossz éles, reális megkülönböztetése nélkül nemzeti élet nincs, ezt pedig a keresztyénség hozza magával.

A keresztyénségnek *egyházinak* kell lennie és az egyháznak *nemzetinek* kell lennie. Nem azt jelenti ez a szerző szerint, hogy az isteni kijelentés német, vagy hogy a hit objektív tartalma nemzeti, hanem azt, hogy a vallásos élmény szubjektív formája, Isten megélése legyen *népies hitközösséggé*. Ezzel a vallásos, ideális világnézettel és élethatalommal oldódnak fel a szociális és politikai ellentétek is és kapják meg helyüket a jövő munkamezején. Csakis a lelkeknek a vallás szentséges légkörébe, reménykedő, önbizalmat adó világába emelkedése lehet záloga a jövő nagyságának.

Hogy ez a nemzeti újjászületés bekövetkezzék, első teendő az ellentétek önmegtágadó *elfelejtése*. Nem kevésbé fontos azután az, hogy a valóság iránti érzék átvitessék *a szellemi világra*, hogy a jó és rossz között éles határt húzzon mindenki saját és mások életében; hogy *a nemzeti öntudat-*

ból egy hajszálynit ne engedjen senki, de ezt a nemzeti öntudatot *Isten* eszközének tekintse és „mikor *Isten* az országon keresztülhalad, nyiljanak fel a szemek és fülek és minden szív imádattal fogadja a világtörténelem Urát“. Két dolog teszi az életet nagygyá: a *spekuláció* és a *tett*. De csak akkor, ha együttjárnak. Ezért a *való* életet feltétlenül és szigorúan az *ideálok* szerint kell berendezni; egymás nélkül a kettő vagy vak, vagy üres. A nemzeti életnek két nagy orgánuma van: az *állam* és az *egyház*: ezek régi becsülése, tekintélye, védelme, támogatása a jövőndő egyik legfőbb feladata. De ez csak akkor ér valamit, ha az őket alkotó polgártesvéreket, „a véren megváltottakat“ szeretjük és támogatjuk. Erre kell nevelni gyermekeinket, bizva *Isten* drága adományában, a német hivatásban, készen állva az új történelemhez új emberekkel. Egy szó, mondja Seeberg, ismeretlen lett nálunk: Újjászületés! Legyen ez a szó a jövőndő talizmánja: a személyes, vallásos, nemzeti, egyházi, szociális újjászületés.

Seeberg szép, nemes könyvét nem akartuk bírálni. Nem is szorult rá a bírálatra, hanem sokkal inkább a megiszívlésre. Nekünk, magyaroknak is szembe kell néznünk a jövőndővel: mit kell tennünk? Hol voltak és vannak élesebb, gyilkosabb ellentétes osztályok, világnézetek, felekezetek között, mint éppen nálunk? Népiünk külső egységét itt is meghozta a háború: de hol van és lesz e belső egységünk? Idealizmus, mely megtermékenyíti a reális élet minden ágát: társadalmi, politikai, gazdasági, felekezeti életet; vallásosság, mely isteni szentséggel hatja át nemzeti öntudatunkat, megvalósítani nemzetünk predesztinált feladatát: az emberhez méltó életet a Kárpátok ölében; erkölcsiség, mely a jó és rossz között szent ítéletet hozzon a szivekben: vajjon lesznek-e ezek Magyarországon?

Szülők, nevelők, vezetők, öntudatos keresztyén emberek: „örizzétek szívetekben és forgassátok elmétekben“ a dolgot. A nevelésre, az egyházi, állami, társadalmi, nemzeti és nemzetiségi életre itt is égető problémák várokoznak: „Most vagy soha!“

Seeberg könyve a *német* jövőndőről minden komoly lelket megindíthat a jobb *magyar* jövőndő útjainak keresésére. Ajánljuk olvasóink komoly figyelmébe.

## A Magyar Prot. Irodalmi Társaság pénztárába 1915 június hó 1-től augusztus hó 31-ig befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1915-re: Budapesti ág. hitv. ev. magyar egyház 50 K, Bányai ág. hitv. evang. egyházkerület 50 K.

2. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1915-ra: Arany László örök. Budapest, Németh Károly Budapest, Sigrái Pál Budapest, dr. Tüdös István Miskolc (5 K), Marosvásárhelyi református kollégium (12 K), Lányi Leó Budapest, Feketetőti ref. egyház, Körösszakállai református egyház. Tátraaljai ev. egyház, Pápai ref. főiskola; 1914—15-re: Rátz István Budapest; 1914-re: Bácsi evangélikus egyházmegye, özv. Szilágyi Józsefné Budapest; 1913-ra: Rác István Kisláng.

3. Alapító tagok tökebefizetése: Dr. Tüdös István Miskolc (200 K).

4. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1915-re: Bari József Nagyvárad, Bieberbauer Richárd Budapest, dr. Benedek Zsolt Budapest, dr. Bernáth István Budapest, Belicay Béla Budapest, Fodor István Budapest, Haypál Benő Budapest, Kovács Lajos Budapest, Kovács Sándor Budapest, dr. Szabó Aladár Budapest, Puky Gyula Budapest, dr. Sztéhló Kornél Budapest, dr. Varga Gyula Budapest, dr. Mester Mihály Kiskúnhalas, Sakusz Sándor Hajdúszóvár, dr. Erdős József Debrecen, Halka Sándor Csokonya, Kozma Andor Köröshegy, Bálint Sándor Budapest, Geduly Gyula Budapest, Gerenday György Budapest, Kacián János Budapest, Kókay Lajos Budapest, dr. Kéler Zoltán Budapest, Keresztessy Sámuel Budapest, Laky Dániel Budapest, dr. Pruzsinszky Pál Budapest, Reif Pál Budapest, Ravasz Árpád Budapest, Réthy Zsigmond Budapest, dr. Szabó József Budapest, dr. Szelényi Aladár Budapest, Eperjesi i. ev. egyház, Gömői ev. egyház papi érték., Harsán Dániel Budapest, Bereczky László Ökörmező, Németh Gyula Szekszárd, Kulifay Elek Tempa, Kutsfény László Aba, Alsók-Sarkadi ref. egyház, Budapesti ev. egyházmegye; 1914—15 évekre: Széles Sándor Gyud; 1914-re: Budapesti ref. hitokt., Kovács Sándor Budapest, Lakos Lajos Budapest; 1913—14 évekre: Hegyaljai ev. egyházmegye (20 K); 1911-re: Dömötör László Szeremle, Papp Imre Munkács.

5. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1916-ra: Dr. Imre Sándor Budapest: 1915-re: Tárcy Géza Csothaköz, Kónya Pál Katona, Baar-Madasi felsőbb leányiskola, dr. Imre Sándor Budapest, Isor Kálmán Budapest, dr. Kovács Gyula Budapest, Tóbiás Gyula Felsőlanc, Marikovszki Menyhért Máramarossziget, Budapesti ref. ifj. egyesület, Szabady Adolf Budapest, Szabady Béla Budapest, Aracs István Kolozsvár (8 K), Hajdu János Zsegnye, Révész Imre Kolozsvár, Farkas Albert Deés (3 K), Somogyi Lajos B.-Sámson (3 K); 1914-re: Budapesti ref. ifj. egyesület; 1912—14. évekre: Harsányi István Sárospatak (18 K).

6. Segítő tagoktól évi 8 koronával 1915. évre: Baar-Madasi felsőbb leányiskola, Mester Atiláné Gyapjú, Abai ref. egyház; 1914—15-re: Széles Sándorné Gyud, Budapesti ref. ifj. egyesület.

7. Károli-alapra: Bihari ref. egyházmegye gyűjtése (16-90 K).

8. Előfizetés a „Protestáns Szemlé”-re: Fővárosi könyvtár (4 K).

**Összesen befolyt: 1206 K 90 fill.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1915 szeptember hó 1. én.

**Bendi Henrik,**  
társ. pénztárnok.

## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság

kiadásában megjelent és Hornyánszky V. könyvkereskedésében (Budapest, V., Akadémia-u. 4.) kapható a **Házi Kincstár** kiadványsorozat. Vallásos könyvek gyűjteménye. Kis 8<sup>o</sup>, 12—20 iv.

1. **Csendes órák.** Miller után angolból átdolgozta Szász Károly. Vallásos elmélkedések. Ára 2 K.

2. **Mártha és Mária.** Barde E. után franciából fordította Vargha Gyuláné. Különösen fiatal nőknek való keresztyén olvasmány.

3. **Ahitat, szeretet.** Szabolcska Mihály vallásos és családiak költeményei. Ára kötve 3 K.

4. **Jézus nyomdokain** vagy Mit tenne Jézus? Angolból Sheldon után fordította Csizmadia Lajos. Tanulságos amerikai vallásos regény. Ára 3 K.

5. **Női jellemképek.** Írta Kenessey Béla. Kiváló külföldi keresztyén nők jellemrajza. Ára 3 K.

6. **Jézus példázatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű bibliamagyarázatok.

7. **A keresztyén szeretet munkái.** Dalhoff után készítette Csizmadia Lajos. Gyakorlati tájékoztató a keresztyén szeretet-munkásság mezején, valóságos belmissziói kalauz.

8. **Jézus hasonlatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű bibliamagyarázatok.

9. **A vallás gyümölcse.** Írta *Opzoomer*, hollandból fordította dr. Nagy Zsigmond. Tartalmas ethikai munka.

10. **Hit és szabadság.** Dr. Pfennigsdorf után németből ford. *Gyalog* István. Népszerű hitvédelmi munka.

11. **Az evangéliom és a szocializmus.** Írta *Fr. Thomas*, franciából fordította dr. Kováts István. Népszerű szociális munka. Ára kötve 3 K.

12. **Külmissziói Kalauz.** Írta *Szabó Aladár*. A keresztyén hitterjesztés népszerű története. Ára kötve 3 K.

13. **A belmisszió hősei.** Írta *B. Pap István*. Ára kötve 3 K.

E hiterősítő és erkölcsnemesítő iratok sorába tartoznak még a Társaságnak következő szép kiadványai:

1. **Természeti törvény a szellemi világban.** Drummond H. után angolból fordította Csizmadia Lajos. Erőteljes hitvédő munka. Ára füzve 3 K.

2. **Van Isten.** Hastings után angolból fordította Csizmadia Lajos. Szép hiterősítő munka. Ára füzve 1 K 50 fill.

3. **A keresztyénség erkölcstana.** Luthardt után németből fordította *Csíky* Lajos. Ára füzve 3 K.

4. **Török Pál élete.** Írta dr. Kiss Áron. A dunamelléki nagy püspök életrajza. Ára füzve 3 K.

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI

# PROTESTÁNS SZEMLE

FELELŐS SZERKESZTŐ

RAVASZ LÁSZLÓ

\*



A Protestáns Szemle, mint a MPIT folyóirata, július és augusztus kivételével, minden hó 15. és 20. közt jelenik meg. Az alapító, rendes és pártoló tagoknak tagilletmény fejében jár. Az egész évfolyam előfizetési ára nem tagoknak 8 K. Az előfizetés díja Bendl Henrik társulati pénztárnokhoz (Budapest, IV., Deák-tér 4. sz.) küldendő. Szerkesztőség: Kolozsvár, Bocskay-tér 1., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA

1915

## TARTALOM.

### I. Cikkék.

	Lapszám
1. Négy arc. <i>R. I.</i> . . . . .	567
2. Bismarck keresztyénsége. <i>Nagy Béla</i> . . . . .	572
3. A vallás problémája napjaink böleseletében. <i>Bartók György</i> . . . . .	599

### II. Szemle.

4. A mi ügyünk. <i>R. I.</i> . . . . .	615
--	-----

### III. Irodalmi szemle.

5. A halhatatlanság hite újabb megvilágításában. <i>Dr. Szelényi Ödön</i> . . . . .	620
---	-----

### IV. Apró kritikák.

6. D. Rudolf Knopf: Probleme der Paulusforschung . . . . .	632
7. D. Dr. Hugo Gressmann: Das Weihnachts-Evangelium. <i>B.</i> . . . . .	633
8. P. Friede: Der Kreuzestod Jesu und die ersten Christenverfolgungen . . . . .	634
9. Patay Pál: D. Dr. Székács József. <i>ri.</i> . . . . .	635
10. Ifj. Bókay János: Aage Madelung Hadinaplója. <i>ri.</i> . . . . .	636
11. Bernhard Kirn: Acht Dorf-Kriegspredigten. <i>n.</i> . . . . .	637
12. Ébresztő. <i>φ</i> . . . . .	638

### V. Jelek és magyarázatok.

13. Belgium és a protestantizmus. <i>V. J.</i> . . . . .	640
14. Lamprecht Károly †. <i>ri.</i> . . . . .	646
15. Kontra temetés . . . . .	648

## Négy arc.

(Reformáció emlékére.)

Ézékiel 10. 9a, 10., 11., 13–14. És látám, ime négy kerék vala... mind a négyöknek ugyanazon egy formája; mintha egyik kerék a másik kerék közepében volna. Jártokban mind a négy-  
oldalok felé mennek, meg nem fordulnak, amerre a fő fordult, mennek utána... A kerekeket forgó kerekeknek nevezték fülem hallatára. És négy orcaja vala mindeniknek: az első orca vala khérub orca és a második orca emberorca, a harmadik oroszlán orca, a negyedik sas orca...

Zavaros, ködös látás. Ézékiel látta a láthatatlant, a titkok titkát: Istent magát, mint a *létezés és a történes lelkét*. Amit látott, azt ebben a kuszált keleti képben mondotta el.

Október 31-én nézünk a multba és a jövőbe. Szeretnénk bepillantani a *történes titkába*, az Isten világkormányzó munkásságának sűrű fátyollal elrejtett szentélyébe. Látni akarnók, mi a történelem miszteriuma, hogyan *leszünk*, mivé *válunk*? Mi az a titokzatos mechanizmus, az az élő rejtelen-szövedék, amely alakítja a protestantizmust s vele a szellemi világ fejlődését? Nézzük a forgó kerekeket, a történelem kerekeit, de mindenik ellenkező irányba megy és mégis egy felé halad az egész; külön jár mindenik s mégis mindenik a másikban forog. Mihelyt a történelem miszteriumáról van szó: a történet-tudósok ma sincsenek tovább, mint Ézékiel.

De az Ézékiel látásából tisztán kivehető négy beszédes arc: a khérubarca, a sasarc, az oroszlánarc és az emberarc. Négyféle *lelket* jelentenek ezek, a személyi világ négy dimenzióját. S amint Ézékiel ebben a négyféle lelkiségben szemlélte a világkormányzást, úgy hadd szemléljük mi is a négy arcban a protestantizmus lelkierőit: előbb személyekben, később történelmi alakzatokban jelentkező típusait. Idők kódén, rejtelmek fátyolán át négy arc néz felénk. Miről beszél ez a négy arc?



Az első arc *khérub orca*. Jelenti a léleknek Istenben elmerülő és őt boldogan bíró vonását. Minden lelki arcon van egy khérub-vonás; az, amelyik üdvösségre, látásra, tükrözésre vágyik. Akkor ragyog fel, mikor Isten közelébe érkezik; addig szomorú sötét redő, de ott megtelik fényvel, örömmel. Mindent elfeled, mindent odaad, csakhogy Istent bírja; egyetlen otthona van: az Isten közelléte. Századok távolán át, kissé elmosódva, a *Luther* arcán látjuk legfényesebben ezt a vonást. Ha valakinek, úgy Luthernek a vallás igazán *érzelmi ügye* volt. Nem a tudományos okoskodás, a politikai belátás, hanem az az ősi nostalgia vitte őt a reformáció útjára, amely Istentől távol nem tud ellenni és úgy száll hazafelé, mint a riadt galamb. Hogy' küzdött, hogy' forrongott a Luther lelke, míg megtalálta a nyugvó pontot: a hit által való megigazulás boldog tapasztalását s abban elpihent! Isten ingyen kegyelemből adja az üdvösséget, csak legyen alázatos, bűnbánó, erősen bizó *hitünk*, amellyel felfogjuk és megragadjuk ezt a kegyelmet. Mihi adhaerere Deo bonum est; Augustinusnak ezt a tapasztalását senki sem élte mélyebben át, mint Luther. De azért hitbizonyossága még sem misztikus elragadtatás, hanem valami természetes, közvetlen élés az igazság birodalmában: az Isten színe előtt való otthonosság. Ő a szívével gondolkozott. Az igazságot érezni kell és nem kiokoskodni. Megvetette az észet, amely vakmerően kételkedik, számít, tétováz, vagy kiábrándít, mikor az ember közvetlen megrendüléssel tapasztalja meg az örökkévalóságot, amely minden értelemnél magasabb. Az észet bestiának nevezi és meg akarja fojtatni, mert ez a legkedvesebb áldozat Isten előtt. Innen van, hogy bár szívében egy egész új tavasz viritott ki: a vallásos élmények új, gazdag tenyészete: a gondolkozása, theológiája egy középkori baráté. De alakjából a világtörténelem távlatában elmosódik mindaz, ami sötét, ami kicsiny, ami a múlté benne: csak a kherub-vonás ragyog az arcán: az Isten *megérezésének* a fénye . . .

A második arc *sasorca*. A sasorca szimbolizálja a napbanézó szemet, a magasba röppenő szárnyakat, a szellem királyi útját: az *ész* erejét. Ez a napbanézó sastekintet büvöl meg a *Zwingli* felénk derengő arcából. Csupa intelligencia az egész ember, nyugodt, harmonikus lelkület, biztos ítélőképesség és fölüényes kritika. Humanista tanulmányai, a görög filozófiában való elmélyedés adták meg neki azt az egyetemes, tiszta pillantást, amely egyszerre meglátta az álarc mögött a valót: a középkori theológiában a rendszerbe öntött hitetlenséget, a kultuszban a babonát, az egyházpolitikában a testi és lelki ki-

zsákmányolást. Ő a reformációt egyfelül új világnézetnek, másfelül szociáletikai (politikai) reformnak gondolta. Theológiájában a legmodernebb minden reformátor között, de viszont vallásos mélység dolgában mindannyinak alatta áll. Luther bestianak nevezi az észet, Zwingli annyira becstüli, hogy a pogány világ bölceit az isteni szellem hordozóíul tekinti és reméli, hogy majd a mennyben találkozni fog Platonnal, Senecával, Sokratessel. Nem volt benne semmi misztika, mint Észak szülöttében, az eislebeni bányászgyerekben; tiszta, világos és átlátszó volt lelkében minden, mint az Alpeselek fehér csúcsai, vagy a svájci tavak mélye. Nem vonaglott a porban, a halál völgyéből nem kiáltott fel, az ördöggel nem tusázott és a harmadik égig sem ragadtatott el, mint vulkánikus társa, Luther, hanem örökösen az emberi szellem legmagasabb régióiban járt és e magasban szabadnak, Istenhez közelállónak érezte magát. Van benne valami magányos vonás; az intelligencia arisztokratája, a humanista reformátor. Éppen ezért csak Zúrichnek volt reformátora: hívei harminc év múlva (a II. helvét hitvallásban) már Kálvin irányához csatlakoznak. Ha Luther a próféta, ő a bölcs és mutatja, hogy a protestantizmus nemcsak próféta, hanem doktorság is; nem csak új hit, de új tudás is.

Azonban az is bizonyos, hogy a protestantizmus nem csak doktorság. Ha csak Zwingli volna a protestantizmus egyetlen képviselője, ma a történelem nem egy új világgal volna gazdagabb, hanem csak egynehány fennkölt gondolkozóval, akik meggyőződésükért meg tudtak halni, de meggyőződésükkel nem tudtak életet formálni. A Zwingli sasorcája elvillan a világtörténelem forgó kerekai között s előttünk áll az akarat és a tetterő szimboluma: *az oroszlán arc*. Kálvin volt a reformátorok között az akarat, a tetterő embere. A próféta és a bölcs mellett ő a harmadik: *a hős*. Hatalmas művében, mely minden idők legnagyobb theologiai rendszerei közül is kiválik, tulajdonképen az ő praktikus voluntarizmusát fonja bele logikája gyémánt kötelékeivel a világmindenség végső elveibe. Nála nem az emberi szív áll a világ középpontjában, a maga bűneivel, vágyaival, fájdmával és örömeivel, hanem a felséges Isten, aki teremti a világot a maga dicsőségének manifesztáló szerszámául. Ebbe a világba helyeztetni az embert, hogy fölötte bíró lehessen, hogy érette — Atya lehessen. Némelyeket idvességre választ, hogy nyilvánvaló legyen minden irgalma, jósága, hosszútűrő bocsánata, féltő, gyöngéd ereje, amellyel az elesett embert elvezeti a Golgota alá, mert ott lesz a szíve szerint az övé; némelyeket pedig kárhozatra

választ, hogy megmutassa hatalmát, emésztő tűzhöz fogható erejét, amellyel a Sátánt leigázza s magával a rosszal égeti ki világából a rosszat. Aki tehát egyszer megérezte, hogy őt az Isten öröktől fogva kiválasztotta, az napról napra egyre teljesebb dicsőségbe érkezik, mert mindenek egyaránt javára vannak; az nem habozik, nem kételkedik, hanem isteni energiával neki lendül a feladatoknak: kiragyogtatni e muló világban az Isten dicsőségét. Az az Isten munkatársává lett s vele együtt kell teremtenie új világot, új embereket. Luther vallása a kegyes érzelmek vallása, a tűrő és türelemben diadalmaszkodó passzivitásé, a Kálvin vallása az aktivitás, a harc evangéliuma. Luther pihenést, csöndet, mennyei örömöket, szóval *kvietívumokat* akart adni a világnak, Kálvin elszánt-ságot, mindent merést, agresszív magatartást, szóval *motivumokat* hirdetett. Luthernél minden út a szívbe vezet s ott célt ér, mert ez a végső állomás; Kálvinnál a szív csak kiinduló pont s a cél: történelmen át az örökkévalóság. Luther Jézusban az engesztelő Főpapot látja, aki palástja alá vonva miniket, egyszeri áldozatának el nem fogyó érdemével könyörög érettünk; Zwingli a prófétát látja, ki új ismerettel, új világgossággal töltötte be a földet, Kálvin a diadalmas királyt fogadja el benne, ki teljes hatalommal országol az Isten világában és ítél meg eleveneket és holtakat.

A három reformatori irány tehát egymást kiegészíti és együtt alkotják a protestáns életideált. Luthertől kell megtanulnunk a bensőség, a nemes misztika és az érzelem jogainak elismerését, valahányszor a hideg elmélet és a rideg gyakorlat eltorzulással fenyegetnek; Zwinglitől kell elsajátítanunk az elfogulatlan tisztánlátás, a türelem és egyetemes pillantás, a szabadelvűség és felvilágosultság lelki erőit; de Kálvinhoz kell mennünk mindannyiszor, valahányszor érezzük, hogy vallásunk kezd terméketlen érzelgősséggé fajulni, vagy a sok „értelmezés“-ben úgy elpárologott, hogy üres okoskodásnál, modern skholasztikánál nem egyéb. A *protestantizmus élet*, tehát benne van az érzelmi mélység épp úgy, mint világnézeti tisztaság, s ez a kettő határozott jellem- és programmkeresztyénység sodrában érvényesül.

A világtörténet rejtelmes kerekerei fordulnak, egyik a másikba kerül s egy pillanatra eltűnik a khéruborca, a sasorca, az oroslánorca is. Csak az *emberorca* néz felénk, amely mindeniknél fenségesebb és ragyogóbb, sőt egyedül ragyogó. Nézd, ott függ a kereszten s a gyilkos hitetlenség ezt mondja róla: ecce homo! Tövis a kerete, vér a barázdája, világ-szenvedések alszanak a kinok redőiben, de azért az élet és

diadal arca, mert a megváltó szeretet, az Atya kegyelme sugárzik le róla. Torz a fájdalomtól, de ékes a szeretettől, utált és megvetett, de diadalmasan tündöklő az önkéntes áldozat fényétől. Külsőleg legázolt emberi arc, belsőleg felmagasztalt, az Isten szívébe rajzolt szerelmes, fiúi arc. Örök emberi eszmény, titokzatos őskép, mely ott szendergett az Isten lelkében a világ teremtése előtt s erre a képre teremtette a világot, az embert, a mennyet. Erre a képre, hogy ebben megdicsőüljön.

A protestantizmus is, mint igazi, szenvedélyes kereszténység imádattal hajlik meg ez emberarca előtt és ennek a vonásai szerint formálja híveinek lelki arcát. Luther, Zwingli, Kálvin arca is ettől az arctól fényes s csak annyi sugár csillan meg rajtuk, amennyit erről az arcról vissza tudnak verni. Századok ködében minden elmosódik, csak az Emberarc világít, mint a Nap . . .

*R. L.*

## Bismarck keresztyénsége.

— Második közlemény. —

### *2. Bismarck vallásának jellemzése.*

Miután Bismarck vallásos fejlődését főbb vonásaiban vázoltuk, érdemes lesz vallását kissé részleteiben is elemezni s megvizsgálni, hogy az Istentől számára kijelölt munkamezőn: politikai működésében hogyan igazolta keresztyén hitének valódiságát s érzületének tisztaságát.

Vallásának legkiemelkedőbb jellemvonása minden esetre az a mély kötelesség- és felelősségérzet, melyre már fentebb rámutattunk. A kötelességérzet meglazulását, s ami ebből foly: a felelősségtől való félelmet a kor veszedelmes betegségének tartotta; erre vezette vissza pl. a halálbüntetés megszüntetésére való törekvést is. A maga részéről erősen kárhoztatta azokat a gyenge lelkű embereket, akik félnek attól a felelősségtől, amellyel egy halálos ítélet kimondása jár.

Kötelességérzetének valóban rendkívüli nagyságát akkor értjük meg igazán, ha fontolóra vesszük, hogy ő voltaképen nem szerette a politikát, mint foglalkozást. Bizonyos, hogy teste-lelke óriási tetterőtől duzzad s hogy szívből óhajtja munkálni hazájának s a német nemzetnek jövőjét; de azért a tulajdonképeni politikai pályát maga nem kívánta s nem kereste magának. És gondoljuk el ehhez még azt is, hogy mennyire szerette ő a családi életet. Nem egyszer megvallotta, hogy ha rajta állna, mindég családjá körében élne falusi jószágán. És a felesége irtózott a politikától, attól a „haszon-talan szédelgéstől“, melybe az ő Ottójának becsületes, nemes jelleme úgy nem illik bele. És Bismarck mégis politikus lett s az maradt, mert úgy érezte, hogy ennek így kell lenni. Soha nem szűnik meg panasza, ellenérzése a politikával szemben. „Lelkem egészen kiszárad ezen a területen — írja egyszer a hetvenes években feleségének — és félek, hogy egyszer megkedvelem a politikát.“ Hát, hogy valamennyire

meg tudta kedvelni, illetőleg, hogy benső ellenszenve dacára is szívesen tudta folytatni foglalkozását, azt csak kötelesség-érzetének köszönhette. Az ötvenes években így ír egyszer Gerlach Leopoldnak a maga hivatásáról, „melyet Isten — amint hiszem — reám ruházott hazámmal szemben, mikor ő az én saját beavatkozásom nélkül oly foglalkozást jelölt ki számomra, melyet én a magam akaratából nem választottam volna magamnak. Ha én ezt a tisztet csak külsőleg töltöm be és valójában üres szalmát csépelek: akkor kárt vallok lelkiismeretemben és úgy érzem, hogy rossz helyre állítottam, anélkül, hogy a külső becsvágy kielégítésében kárpótlást találnék.“ Valóban a „külső becsvágy“, vagyis a hiúság soha nem sarkalta őt politikai babérok szerzésére; neki teljes joga volt elítélni az oly politikusokat, kiken a hiúság elmaradhatatlan, demoralizáló hatását tapasztalta.

A kötelességnek ilyen szép, mély felfogásával igyekszik feleségét is megnyugtatni. „Merits bátorságot az imádságból — írja neki Frankfurtból — és ne légy kedvetlen... Isten segít nekem túrni és ő velem alkalmasabb vagyok én erre a feladatra (a frankfurti küldetésre a Bundestag-on), mint politikusaink legtöbbje, akik helyettem Frankfurtban lehetnének ő nála nélkül... Nem a magunk kényelméért élünk e világon, hanem önmagunkkal és erőnkkel tartozunk Isten, a király és a haza szolgálatának.“ Hogy a politikusnak szerinte mily komolyan kell vennie a maga felelősségét, erre nézve jellemző nyilatkozata a következő: „Az a kérdés, hogy vajjon a saját látása, politikai ösztöne, helyesen vezeti-e, meglehetősen közömbös az olyan miniszterre nézve, akinek minden kétsége megszűnt, mihelyt királyi aláírással vagy parlamenti többség által fedezve érzi magát. Az ilyen minisztert katolikus politikájának lehetne nevezni, aki birtokában van az abszolúciónak s aki nem törődik azzal az inkább protestáns kérdéssel, hogy rendelkezik-e a saját abszolúciójával? Ellenben olyan miniszterre nézve, aki a saját becsületét teljesen azonosítja az országéval, a bizonytalanság minden egyes politikai döntés sikerét illetőleg fölemészítő hatású.“

Ez a párját ritkító lelkiismeretesség, a felelősségnek óriási súlya sokszor tette próbára testének-lelkének összes erőit; mert az ő hosszú politikai pályáján nem voltak ritkák a szinte emberfölöttien nehéz helyzetek. A königgrätzi csata idején — mint maga mondotta — annyira nyomta lelkét a felelősség terhe, hogy ha a csatának szerencsétlen vége lett volna, egy támadó lovascsapathoz csatlakozott volna s úgy kereste volna a halált. Az ilyen nagy próbák, lelkiküzdelmek

sokszor megrendítették egészségét és olykor súlyos betegséget szereztek neki. Átlagos embert beteggé tett volna már az a sok munka is, melyet végzett nagy fontosságú állásaiban; de ő azt mondja magáról, hogy: „nem a munka az, ami fölemészt, hanem a kételyek és a gondok, meg az önbecsérzet (Ehrgefühl); a felelősség, anélkül, hogy az ember az utóbbinak támogatására valami egyebet hozhatna föl, mint a saját meggyőződését és a saját akaratát; miként az épen a legfontosabb válságokban lenni szokott.“

Azzal egészen tisztában volt, hogy a kötelességnek ilyen felfogása szoros összefüggésben áll a protestáns neveléssel. Nyilván meglátszik ez pl. ebből a nyilatkozatából: „A kath. vallás előnyei közé tartozik az is, hogy e vallás az én barátomnak (gr. Thun-nak) lehetővé teszi, hogy minden érzéki hajlamának tartósan hódoljon, anélkül, hogy ezáltal az ő élénk, olykor a bigottériáig menő egyháziassága megzavartatnék.“ Ezzel szemben az ő kötelességérzete nem csak a léhaságot teszi reá nézve lehetetlenné, hanem az önfeláldozástól való húzódozást is. Miniszterelnöki kinevezése előtt írja feleségének: „a királyt betegség ürügye alatt cserben hagyni gyávaságnak és hűtlenségnek tartom“. A kötelesség kategorikus imperativusa előtti föltétlen meghódolás határozottan valami katonás vonást kölcsönöz az ő egyéniségének. Méltán mondogatta munkatársainak: „Uraim, van nekünk egy sajátos katonai tradíciónk s ez: a szolgálat- és kötelességérzésének hagyománya“. Az pedig a legnemesebb hősöket jellemző szerénység, hogy ő a maga rendkívüli egyénisége számára semmi különös jogot nem igényelt, sőt egy-egy hízelgőnek ilyen irányú biztatását határozottan visszautasította. 1871-ben, mikor egyszer francia megbízottakkal béketárgyalásokat folytatott, ezzel rekesztette be a tanácskozást: *La patrie veut être servie et pas dominée* (a hazát szolgálni tartozunk s nem uralkodni fölötte). És mikor egyik francia úr a *droit du génie-re* (a lángelme jogára) hivatkozott, ő azt felelte, hogy mindennél előbb való a kötelesség.

Ekkor is, valamint máskor is számtalanszor rámutatott Istenre, aki előtt legelsősorban felelős minden tényeért. A Bismarck kötelességérzetének vallásos gyökerei igazán lépten-nyomon meglátszanak. S azzal is egészen tisztában van, hogy nem csak a kötelességérzetnek, hanem általában az erkölcsi erőknél, erényeknél csak egyetlen biztos alapja, forrása van: az Istenben való hit. Hadd álljon itt ezekre nézve bizonyosságul néhány jellemző idézet a Bismarck leveleiből, beszédeiből.

„Én Istennek szolgálók és nem embereknek; s elég gyakran volt alkalmam arra, hogy a királynak, vagy a miniszterium többségének a magaméval ellentétes nézeteit buzgósággal és örömmel hajtsam végre. Ha én ilyen esetekben magamat elhasznált embernek akarnám tartani (az az: lemondanék), akkor magánéletem külső békéjét régen megnyertem volna; ellenben a belsőt, melyet én abból a tudatból meríték, hogy királyomat és hazámat szolgálom, régen elvesztettem volna . . .“

„Én a magam részéről nyilván megvallom (a parlamentben beszél), hogy az én hitem a mi kijelentett vallásunk következményeiben, az erkölcsstan alakjában, elhatározó reám nézve . . . Én, ennek az államnak minisztere, keresztyén ember vagyok és eltökélt szándékom, hogy úgy cselekedjem, amint hiszem, hogy Isten előtt igazolhatom . . . Annak az embernek a kötelességérzete, aki magányosan, a sötétben engedí magát meglövetni, nincs meg a franciákban. És ez bizony a hit maradványaiból származik a mi népiünkben; abból, hogy én tudom, hogy van valaki, aki engem akkor is lát, mikor a hadnagy nem lát.“

„Hogy hogyan élhetnek meg az emberek egymás mellett illendőképen, hogyan tudják a saját kötelességeiket teljesíteni, másnak mindenkinek a magáét megadni, a nélkül, hogy hinnének egy kijelentett vallásban; Istenben, a ki a jót akarja, egy felső bíróban és a jövő életben: ezt nem tudom megérteni . . . Ha én keresztyén nem volnék, egy óráig sem szolgálám tovább a királyt . . . Miért dolgozzam kitartóan e világon, miért tegyem ki magam kinos helyzeteknek és rossz bánásmódoknak, ha nem érzem, hogy Istenért teljesítenem kell kötelességemet. Ha nem hinnék egy isteni rendelésben, mely ezt a német nemzetet valami jóra és nagyra rendelte, akkor régen itthagytam volna a politikai foglalkozást vagy el se vállaltam volna. Kitüntetések és címek engem nem izgatnak! . . . A halál utáni életben való szilárd hit — ezért vagyok én royalista; máskülönbten természetemnél fogva republikánus lennék . . . Igen, én republikánus vagyok a legnagyobb mértékben, és azt a szilárdságot, melyről 10 éven át bizonyosságot tettem (mint miniszterelnök), minden lehetséges képtelen helyzettel szemben, csak az én határozott, elszánt hitemből merítettem. Vegyék el tőlem Önök ezt a hitet és ezzel elveszik a hazámat is . . .“

„Mily szívesen mennék (a miniszterelnöki állásból)! Úgy szeretem a falusi életet, az erdőt, a természetet. Vegyék el tőlem az Istennel való összefüggést s holnap csomagolok, futok Varzinba (egyik falusi jószága) és zabot termelek.“



„Az önfeláldozó vitézség ugyanabból a gyökérből nő, mint az alázatosság: az istenfélelemből.“

Az Istenelőtti felelősség tudata és önbecsének érzete (e kettő összefüggését ő maga hangoztatja egyik fenti idézetben) biztosítja Bismarck számára a világtól, az emberek tetszésétől való bámulatos szabadságát. Alig volt valaha vezető politikus, a ki kevesebbet törődött volna a népszerűséggel s aki ennél fogva annyira fölötte tudott volna állani a pártoknak, mint a németek nagy kancellárja.

A Bismarck hitének ez a nagyszerű teherbírása onnan eredt, hogy ő egyszersmind föltétlen bizalommal is volt Isten iránt, akinek hű gondviselését érezte, tapasztalta úgy a saját életében, mint a német nemzet s a porosz uralkodóház történetében. E nélkül a bizalom nélkül sem gazdag tevékenysége, sem az életnek egyéb áldásai nem bírnának előtte értékkel. „Egy napig sem kívánnék tovább élni, — mondá egyszer — ha nem tudnék hinni Istenben s a jobb jövőben.“ Mint politikus is állandóan számol a gondviseléssel, mint az emberi dolgok intézésének leghatalmasabb faktorával.

„Mennél tovább dolgozom a politikában — írja 1864-ben, a dán háború szerencsés befejezése után —, annál csekélyebb lesz bennem a hit az emberi számításban... Az Isten iránti hála érzése (az ő eddigi segítségeért) ama bizalomra fokozódik bennem, hogy az Úr tévedéseinket is javunkra tudja fordítani; naponként tapasztalom ezt üdvös megaláztatásomra.“ — 1875-ben ezt írja a császárnak: „Mint 1867-ben, úgy most sem tanácsolnám soha Felsőgednek, hogy háborút kezdjen azért, mert valószínű, hogy az ellenfél később jobban fölkészülve fogja azt elkezdni; az isteni gondviselés útjait sohasem ismerhetjük előre elég bizonyosan.“ Emlékirataiban pedig elmondja, hogy ő mindig ellene volt annak a felfogásnak, hogy valószínű háborúkat meg kell kezdeni *antecipando*; mert az volt a meggyőződése, hogy „győzelmes háborúkért is csak akkor viselhetjük a felelősséget, ha azok reánk kényszerítették s az ember nem láthat úgy bele a gondviselés kártyáiba, hogy a történeti fejlődésnek a saját számításáival élébe vágjon“.<sup>1</sup>

A gondviselésben való hite magában foglalta azt a meggyőződést is, hogy ez a gondviselés a német népet nagy és szép dolgokra hívta el s hogy a németységnek a nemzeti egységre való törekvése Istentől ered és ezért célt is kell annak érnie. Általában az isteni világkormányzásban, meg a haza jövőjében való hit elválhatatlanul össze volt kapcsolva lelkében.

<sup>1</sup> Bismarck: Gedanken und Erinnerungen, II. 93.

A jövő iránti reménysége természetesen alá volt vetve a hangulatok változásainak — mindig egykedvű csak a fatalista lehet, nem a keresztyén hívő lélek —; de Isten és haza mindig, minden körülmények között egymás mellett van a Bismarck szívében. 1863-ban írja egyszer feleségének: „Isten iránti alázatos bizalom kell ahhoz, hogy hazánk jövője fölött kétségbe ne essünk“. 1864 januárban Roon tábornoknak: „Ahogy Isten akarja! Isten csodája nélkül elveszítjük a játékot (a dán háborút) s a kortársak és az utókor minket fognak okolni. Ahogy Isten akarja! Ő tudja; meddig maradjon még fönn Poroszország. De hogy nekem nagyon fáj, ha megszűnik, azt is tudja Isten.“ 1892-ben, Jéna piacán mondta fényes beszédében, melyben végig tekint a német nemzet nagy diadalain s nagyszerű virágzásán, így szól: „Én az egész fejlődésben, melyen bennünket az isteni gondviselés vezetett, csak az ő különös elevelelendését ismerhetem fel. Még az a csata is, mely a porosz ember szívében Jéna nevével fájdalmas érzelmeket ébreszt föl, szükséges volt ahhoz, hogy Poroszországban lehetséges legyen az, amire én törekedtem, t. i. hogy egy porosz királyi sereget állítsunk a nemzeti eszme szolgálatába... Ha Jéna nem lett volna, Szedán sem következett volna el.“ Az osztrák és francia háborúk (1866, 1871—71) is szükséges előfeltételei voltak a német nemzet haladásának. „Ezt az egész fejlődést ne tulajdonítsák Önök az én előre számító ügyességemnek; fenhéjazás volna tőlem, ha azt mondanám, hogy én a történelemnek ezt az egész folyamát előre láttam vagy előkészítettem. A történelmet egyáltalában nem csinálhatjuk; de tanulhatunk belőle. Lehet egy nagy állam politikáját, melynek élén állunk, ez állam történeti rendeltetésének megfelelően vezetni: ez az egész érdem, melyet én a magam számára igényeltem... Nem volt soha egy pillanat, melyben becsületesen és szigorú önbírálattal meg ne vizsgáltam volna: mit kell tennem, hogy hazámnak és megboldogult uramnak, I. Vilmos királynak, helyesen és hasznosan szolgálhassak.“ Az az ember beszélt így, aki évtizedekig irányította hazája, sőt Európa sorsát. S ő beismeri, hogy az igazi irányító az isteni Gondviselés volt, ő maga csak eszköz volt Isten kezében. Ennek a politikusnak a szájában nem üres szó a gondviselés, az Isten akarata.

A német nemzet isteni vezetése mellett erősen hiszi Bismarck azt is, hogy a porosz királyi család Istennek különös gondviselése alatt áll. Lehetetlen megindultság nélkül olvasnunk azokat a leveleket, melyekben Bismarck loyaltása nyilatkozik a Hohenzollern-dinasztia, főleg I. Vilmos király iránt.

Az ő híven szolgált s szinte az imádásig szeretett uralkodójához való ragaszkodása egyenesen vallásos bensőséget nyert az idők folyamán. „Ne beszélj becsmérően a királyról! — írja egyszer feleségének. — Ő róla soha nem szabad másként beszélünk, mint szüleinkről, még ha téved és hibázik is; mert mi az ő testének és vérének hűséget és hódolatot esküdünk.” Minden karácsonykor üdvözölni szokta uralkodóját. Egy ilyen alkalommal írja: „az én hűségem és engedelmisségem az én Uram iránt, kit Isten nekem e földön rendelt, ugyanazon az alapon nyugszik, mint a hitem.” Egy másik levelében ezeket mondja: „Legyen meggyőződve Felséged, hogy érzéssel, sőt hittemmel ellenkezik, hogy a háború és béke fölötti legmagasabb döntéseket, melyeket Felséged mint a haza atyja van hivatva meghozni, tolakodó módon befolyásolni akarjam; ez olyan terület, melyen én bátran rábízom egyedül Istenre, hogy Felséged szívét irányítsa a haza javára s inkább szeretnék imádkozni, mint tanácsot adni.” 1883 karácsony napján meghatottan köszöni meg királyának, hogy több, mint 20 éven át minden támadás ellenében mindig megajándékozta bizalmával és kegyével. „Egyébre — úgymond — nincs is szükségem e világon azon kívül, hogy a saját lelkiismeretemmel békecségem legyen Isten előtt.”

Ma már nem ismeretlen dolog, hogy Bismarcknak az ő kegyelmes uralkodójához való viszonya nem volt ment nagy küzdelmektől. Marcks Erich, aki úgy I. Vilmosnak, mint Bismarcknak mélyenlátó, szellemes életírója, megállapítja, hogy a Bismarck életének tragikumához az is hozzátartozik, hogy, noha Vilmos is erős akaratú férfiú és igazi királyi egyéniség volt, kettőjük közül mégis Bismarck született inkább az uralkodásra. Így hát természetes, hogy *ennek* a miniszternek *ezzel* a királylyal sokat kellett küzdenie, míg megnyerhette őt egy-egy eszmének, tervnek, melytől a király, hagyományos nézeteinek és sokszor feleségének befolyása alatt idegenkedett. A küzdelem ugyan sohasem volt hiábavaló; de az eredményért szenvedéssel fizetett meg a miniszter. A Bismarck lelki nagyságát bizonyítja, hogy ő az ilyen szenvedéseket mindjárt elfelejtette; s a Vilmosét, hogy később őszinte hálával és uralkodóknál oly ritka szerénységgel ismerte el, hogy ő és Poroszország, meg a német nemzet, Bismarcknak köszönhetik a csodálatraméltó nagy sikereket. Idővel egészen meghitt barátság fejlődött a két nagy ember között s ez a megható szép viszony mindenkor a német nemzet legdrágább emlékei közé fog tartozni. Valóban, a Bismarck sírirta nemcsak azzal fejez ki sokat, amit elhallgat, hanem azzal is, amit mond.

Ha a német nemzet történetében oly buzgón keresi s meg is találja Bismarck az isteni gondviselés nyomait, még inkább megtalálja azokat a saját élete történetében. Úgy magánéletében, mint nyilvános működésében Isten oltalma, s az ő különös gondviselése alatt érzi magát. Isten csodadolgait ifjúkora óta mindig meghatottan emlegette; kedvelt szavajárása volt Shakespeare-nak ama mondása, hogy „sok dolog van az ég és föld között, amit értelmünk föl nem foghat.“ Meglepő ily felvilágosult embernél a fenntartás nélküli, pozitív hit a csodákban. Ám ez nem valami filozófiai vagy természettudományi alapokon nyugvó meggyőződés nála, ily alapokon nem is próbálta ő ama hitét soha megindokolni; nem egyéb az ő csoda, ereje, mint a gondviselésben való hitének elfogulatlan-sága, ereje, mely őt arra képesítette, hogy egész szívvel, teljes bizalommal, reménységgel tudjon imádkozni.

Isten jóságos vezérletét, mondhatni, legvilágosabban látja házassága létrejövetelében s annak folytatásában. „Mily csodálatosan vezérelt engem Isten — így ír egyszer feleségéhez — azóta (mióta megházasodott) és én én remélem s hiszem, hogy nem fog többé elhagyni.“ Egyebekben is, életének nagy és kis dolgaiban, nyugodtan bizza magát Isten kezére; mert tapasztalja, hogy bölcsebb így tenni, mint az embernek mindég, mindent magának számitgatni. „Lassankint hozzászokom ahhoz, hogy nem csinálok terveket 8 napon túlra; mert a jó Istennek úgysem lehet a kártyáiba látni s ő bizonyára jól teszi ezt.“ Rokonainak életében is minden nevezetesebb eseménynél odaadással igyekszik résztvenni; beteg rokonaiért atyafiúi szívvel aggódik és keresztyéni reménységgel imádkozik. De mégis leggyakrabban szóhoz jut az Istenhez való szoros, bensőséges viszonya a maga kis családjával szemben. Oly lélekből, oly bensőséggel imádkozik állandóan feleségéért, gyermekeiért; leveleinek ilyen vonatkozású részletei a legmegindítóbbak. A Bismarck-levelek gazdag kincstárában bizonyára ezek a legszebb gyöngyök. Hadd álljon itt mutatványul, jellemzésül néhány ilyen levél-részlet.

„Bátorság és türelem, édes szívem, minden esetben! Az Isten, aki a világokat forgatja, engem is be tud fedezni szárnyaival. Tegnapelőtt annyira aggódtam érted, mikor ágyamban feküdtem és nagy honvágyat éreztem; esdve kérem a jó Isten, hogy téged oltalmazzon meg; remélem, megtette, habár én azt nem érdemlem meg tőle... Hogy Mariskáról (kis leányukról) emlékezzem meg imádságomban, arra nem szükség engem figyelmeztetni; én naponkint megteszem azt és bízom az Úrban, hogy ő nem fog benniünket erőnk fölött próbára tenni... Úgy

elszomorodtam és oly beteg lettem az utánatok való vágyakozástól, hogy sirnom kellett, mikor ágyamban feködtem és Istent esdve kérem, hogy adjon nekem erőt kötelességem teljesítésére... Én erősen hiszem, hogy az irgalmas Isten megőriz téged és a gyermekeket s ismét vidáman összevezérel bennünket.“

1852-ben, harmadik gyermekök születése előtt így vigasztalja feleségét: „Nekem erős a bizodalom, hogy az Úr meg fogja hallgatni a mi imádságunkat és nem fog bennünket egymástól elszakítani... Olyan nekem a boldog házasság és a gyermekek, kiket Isten nekem ajándékozott, mint a szívárvány, mely a kiengesztelődés zálogát nyújtja a szilaj, sivár, szeretet nélküli élet amaz özönvize után, mely lelkemet a korábbi években elborította... Bizzál vidáman, édesem, és imádkozzál hittel; én bizonyos vagyok abban, hogy még soká, soká nem nélkülözhetlek téged s ezért abban is bizom, hogy Isten megőriz téged nekem. S ne csak csendes légy és várj, hanem esedezzel is forró imádságban s bizzál Krisztus amaz ígéréteiben, hogy kérésünk teljesítetik.“

A következő visszaemlékezés völegény-korára vonatkozik. „El voltam telve Isten iránti hálával és lelkem előtt megjelent a szeretetteljes családi élet képe: egy csöndes kikötő, melybe behat ugyan a világtenger viharaiból egy-egy szélrohám, mely a felületet felfodrozza, de amelynek meleg mélységei tisztán és nyugodtan maradnak, míg az Úr keresztje tükröződik bennök. Ha a tükör gyakran homályosan és eltorzítva veti is vissza a képet, Isten mégis ismeri az ő jelét. Adj hálát neki te is, angyalom; gondolj arra a sok jóra, amit ő tett velünk s a sok rosszra, amitől megóvott és tartsd ezt — szilárd bizalommal az ő erős kezében — ellenök a gonosz szellemeknek, ha beteg képzeletedet az aggodalomnak mindenféle képeivel meg akarják rémiteni.“

„Rád gondolok este... és mikor kettőt üt az óra s érted és a kedves apróságokért, sajnos, több komolysággal imádkozom mint lelkem üdvösségeért. Soha sem tudok elaludni...“ (Ez a „sajnos“ nyilván nem az övéi iránti szeretetet sokallja, hanem csak azt bizonyítja, hogy Bismarck az örök üdvösséget nagyon komolyan veszi.)

„Tegnap úgy hittem imádságomban, hogy bizonyos lehetek afelől, hogy te és Mariska jól vagytok; éjjel és ma ismét mértéktelenül gyötöröm magam... Adj a Isten, hogy szomorú képzelődéseim üresek és alaptalanok legyenek.“

„Dicsőség és hála Istennek, hogy ő mindnyájunk imáját meghallgatja; bárcsak ezután se nézné bűneinket, hanem irgalmas lenne hozzánk.“

Egy-egy nevezetes határnapon, pl. házassága évfordulói mindig hálásan emlegeti Isten áldásait, melyeket családi életében tapasztalt. Egy ilyen napon írja apósához: „Hálát adok Istennek különösen azért a gazdag áldásért, melyet családi életünkre kiterjeszt. Ha a külső világ dolgai miatt elkeseredem, mindég elszégyellem magam hálátlanságomért, mihelyt Isten kegyelmére gondolok, mely oly bőségesen igazolódik családi életünkben és azt mondom magamban, hogy semmiért nem panaszkodom, míg az Úr nekem annyi békeséget, örömet és hűséget ad házukban.“

Máskor a távolból feleségéhez ír ilyen évfordulón; pl. 1865-ben: „Adj hálát velem Istennek mindazért, ami jót azóta (1847 óta) velünk tett, hogy én a politikai élet sivatagából lélekben haza tekinthetek a házi tűzhely felé, mint ahogy a vándor a rémes éjszakában a vendégfogadók világosságát csillogni látja. Isten tartsa meg ezt mindvégig!“ Az 1881-iki évfordulón pedig ezt írja: „Hálát adok Istennek minden kegyelméért, mely nekünk e 34 év alatt adatott... Mily csudálatosan óvott bennünket, mind az ötünkét, az ő oltalmazó keze. Sok gondom, munkám, bosszúságom volt; de ha egy harmad-évszázadra visszatekintek, alázatos hálával telik meg szívem s vallást teszek róla, hogy érdemem és reménységem fölött jól folyt életem.“

Igazán, csodálatosan áldott volt a Bismarck családi élete, hozzá annyira méltó feleségével és három szeretett gyermekével. A patriarkhális kornak oly megkapó bája, varázsa lebeg e családi kör felett, melynek feje azt is családfői kedves kötelességének tartja, hogy papja legyen a maga házanépének. Ha otthon van, naponként együtt imádkozik az övével, aztán olvas nekik, velök a szentírásból s gyakran egy-egy nagy keresztyén írónak műveiből, pl. Luther prédikációiból. Nem tudnók hamarjában eldönteni: vajjon vallásossága vagy családi élete erősebb-e a vaskancellárnak? Bizonyos, hogy családi élete hajtja őt leginkább Isten felé, annak változatai mozgatják, frissítik szíve mélyén a vallásos élet forrását; s viszont vallásossága teszi családi életét oly bámulatosan meleggé, bensővé; ez az, ami ezt a családi életet a szó mély és igaz értelmében megszenteli.

Hogyan lehet már most ezzel a gyöngédséggel s a mély, intenzív vallásossággal összeegyeztetni azt a sok kíméletlenséget, amit Bismarck, mint politikus — úgy a kül-, mint a belpolitikában — elkövetett? Már a kortársak közül igen sokan nem tudták Bismarck számos politikai tényét összeegyeztetni a keresztyén ember lelkiismeretével s igen gyakran illették őt

ezért szemrehányással. 1865-ben Andrae-Roman, egy Bismarck által is tisztelt, érdemes prot. lelkész irt hozzá a ker. lelkiismeret nevében egy kérdő levelet, oly tényekre hivatkozva, melyeket a miniszterelnök eljárásában megbotránkoztatónak ítelt. Bismarck nyugodtan, de önérzetesen ezt felelte a kíméletlenség vádjára: „Mint államférfi még nem is vagyok eléggé kíméletlen; a magam érzése szerint még inkább gyáva vagyok és pedig azért, mert oly kérdésekben, melyek megoldása énréám vár, nem könnyű mindég megszerezni azt a világosságot, melynek talaján az Istenben való bizalom terem. Aki engem lelkiismeretlen politikusnak nevez, méltatlanságot követ el velem szemben és előbb neki magának kellene lelkiismeretét próbára tennie ezen a kiüzdőtéren“. Csakugyan nem lehet azt mondani, hogy Bismarck a politikában egészen figyelmen kívül hagyta volna a vallás és erkölcs követelményeit. Komoly férfiú, ki a vaskancellárt egészen közéről ismerte (Keudell), állítja róla, hogy a németek és franciák közt régóta készülő háborút egyáltalán nem kívánta siettetni, noha az az ő régi hön ápolit reményének megvalósulását: a német nemzet egyesülését is siettette volna. Hogy két nagy nemzet sorsába önkényesen beavatkozzék, ezért nem vállalta volna a felelősséget Isten előtt. Aki oly erősen hisz az isteni gondviselésben, az a politikában sem válhatik atheistává. Hiszen ő maga mondja magáról: „Azt nagyon jól megtanulhatja az ember ebben a munkában (a politikában), hogy lehet valaki olyan bölcs, mint a világ bölcsei és mégis mindég úgy megy neki a legközelebbi pillanatnak, mint ahogy a gyermek lép a sötétbe“. De az bizonyos, hogy ő minden vallásossága mellett is nagyon tisztában volt azzal, hogy a politikának megvan a maga logikája s hogy a politikusra nézve igen sokszor máskép hangzik az isteni parancsolat, mint az egyes emberre nézve. Nagyon tanulságos e tekintetben a következő nyilatkozata: „A közvélemény hajlandó a politikát is az egyes ember, vagy a magánjog szempontjából megítélni s azt követeli, hogy az államok közötti konfliktusoknál a győző a morálkódex-szel kezében üljön törvényt a legyőzött fölött és ezt büntesse meg azért, amit ő ellene s lehetőleg azért is, amit mások ellen elkövetett. Azonban az ilyen kívánság teljesen jogosulatlan; ilyet kívánni annyit jelent, mint a politikai dolgok természetét, melyek közé a jutalom, büntetés, bosszú fogalmai nem tartoznak oda, teljesen félreérteni; e kívánságnak megfelelni annyit jelentene, mint a politika lényegét meghamisítani. A politika a fejedelmeknek és népeknek az erkölcsi törvény elleni esetleges vétségei megbüntetését tartozik ráhagyni az

isteni gondviselésre, a csaták intézőjére. A politikának sem nem joga, sem nem kötelessége bírói tiszteletet teljesíteni; a politika minden körülmények között egyedül és kizárólag egyet tartozik kérdezni: micsoda ebben vagy abban az én hazám előnye s mint biztosítom én azt az előnyt a legjobban és leggyümölcsözőbben? Kedélybeli gerjedelmeknek a politikai számitás területén épp oly kevéssé van polgárjoguk, mint a kereskedelemben. A politikának nem az a feladata, hogy bosszulja meg, ami megtörtént, hanem, hogy gondoskodjék arról, hogy az ne történjék meg ismét.“

Ez az ő reálpolitikája. természetesen ellensége minden szentimentális morálnak és minden érzelmi politikának, mint a minő volt eredetileg az ő Vilmos királyé is, amely ellen neki oly sokat kellett küzdenie, míg meggyőzhette uralkodóját arról, hogy: „a mi feladatunk nem az, hogy megtorló igazságot szolgáltatassunk (nemzetközi vonatkozású dologról volt szó), hanem az, hogy politikát csináljunk“. Ő nagyon jól tudta, hogy a politikusnak bizony sokszor nem lehet. sőt nem is szabad elkerülnie az erőszakosságot. És ez nem jogtalanság az ő meggyőződése szerint. „Az az államférfi — úgymond —, akit az események abba a helyzetbe juttatnak, hogy annexiókat csináljon s azt az alkalmat nem használja föl, nagy felelősséget vesz magára; mert a nemzetközi politika és a német nemzet ama joga, hogy mint ilyen, megosztatlanul éljen, nem ítéltető meg magánjogi elvek szerint... Azt hiszem, hogy a jövő germán Rómája, ha ugyan Isten egyáltalán ad ennek a Rómának jövőt, nem tartózkodhatik egy-egy erőszakos ténytől a szabinokkal szemben“. Azoknak, akik Hannover bekebelezését elítélték, így felelt: „Balgaság! A hódítás igazságos háborúban épp oly igazságos, mint morális szerzési jogcím“.

Meg kell jegyeznünk, hogy Bismarck, mint politikus, minden tényében, intézkedésében legelsősorban a külpolitikai tekinteteket tartotta szem előtt. „Reám nézve — mondja ő maga — a külügyi dolgok magokban véve célok és magasabbban állnak előttem, mint a többiek. Mert a külpolitikában vannak pillanatok, melyek nem térnek vissza.“ Az volt a nagy hiba, hogy külpolitikájának eszközeit és szellemét átvitte a belpolitikába is; hogy parlamenti ellenfeleivel is sokszor úgy bánt, mintha külső ellenségei lettek volna; nagyon tudta őket gyűlölni és igen sokszor követte velök szemben ezt az elvet: szemet szemért, fogat fogért.

Bismarck belpolitikájának erkölcsi jellemrajzát csak lentebb fejezhetjük be, miután az egyházakhoz való viszonyát is tárgyaltak. Itt csak egy megjegyzést kívánunk még tenni



külpolitikájára. Bismarcknak abban az eljárásában, hogy ő egy-egy háború folyama alatt már igyekezett olyan békét előkészíteni, melyet az ellenség is tisztességgel elfogadhasson, sőt — mint pl. az osztrák háborúban tette — már a békekötésnél, igényeinek lefokozásával arra törekedett, hogy a legyőzött ellenséget idővel szövetségesül nyerje meg: azt hiszem, hogy ebben nem csupán a messzelátó politikus bölcsességét, hanem a keresztyén ember önmegtadadását és nemes gondolkozását is szabad látunk.

Hogy a Bismarck vallásában volt erő és fenség, azt láttuk az ő hivatás- és kötelességérzetének tárgyalásánál; hogy volt abban melegség és gyöngédség is, arról bizonyoságot tett családi életével s állandó imádkozásával. De az igazi mértékkel még mindig nem mértük meg ezt a vallást. Megjárta-e Bismarck vallásos lelke az örökkévalóság magaslatait s a lelki élet misztikus mélyeit? Ha erre a kérdésre igennel felelhetünk, akkor bizonyoságot tehetünk a Bismarck vallásának mélységéről is.

Nem valami beteges vagy babonás miszticizmusról beszélünk itt; ezt hiába is keresnők ilyen egészséges, józan embernél; hanem arról a kegyes misztikáról, mely nélkül a vallásos élet igazi bensősége és világfölöttisége nem lehetséges. És ez megvolt önála is. Benne is megvoltak a kedélyi életnek ama misztikus mélységei, melyeket ő egykor jegyesében olyan gyönyörrel szemlélt s ilyen szépen írt körül: „az a nem tudom mi: amaz illatos lehellet a kedély kifürkészhetetlen, legbensőbb mélységeiből, amely sem nem költészet, sem nem szerelem, sem nem vallás, ami azonban mind a hármat erősíti, emeli és amely ezek iránt fogékonyabbá tesz ott, ahol fű“. Benső életének ezt a transcendentalizmusát szépen mutatja következő két nyilatkozata:

„Hivatalos úton-módon nem tudunk igazán boldogságot terjeszteni és nyomort enyhíteni... Csak a saját lelkünk számára lehet a földi boldogság maradandó és gyümölcsöző, ha lelkünk a megszentelődésre törekszik... Ha e földi életet az örökkévalósággal hasonlítjuk össze, végül közömbössé válik az, hogy másokat földi jóléthez segítsünk; évek múlva az mind csak por és hamu; az évezredek tovább forognak és mindazokra nézve, akik most halottak, érdektelen dolog az, hogy vajjon itteni életök szenvedés vagy öröm volt-e. Azonban másokon magasabb értelemben segíteni nem lehetséges; ehez belülről kell jönnie a segítségnek.“

„Semmi sem mulja felül a saját pártunkbeli eretnekek fölötti biráskodást és olyan barátok, akik sokáig ettek egy

tálból, igazságtalanabbak egymással, mint ellenségeikkel szemben. Én belenyugszom ebbe; nem szabad emberekre támaszkodnunk s én hálás vagyok minden tapasztalatért, mely figyelmemet, lelkemet befelé irányítja („ich bin dankbar für jeden Zug, der mich nach innen zieht“).

Olykor egy-egy szomorú hangulat, melyet a politika sivársága s a családjától való távollét fájó érzete támaszt benne, vagy a hazája jövőjéért való aggodalom kelti föl lelke mély vágyakozását a mennyei béke, az örökkévalóság után. Pl. szentpétervári követ korában írja egyszer feleségének: „Az ember elidegenedik Istentől, övétől, sőt önmagától is és nincs többé egy hang sem, mely neki magának tetszenék lelkének lehangolódott zongoráján. Ebből az életből hiányzik az, amit én vasárnapi elemnek szeretnék nevezni . . . egy csöppnyi mennyei nyugalom ebbe a lázas össze-vis-zaságba, valami ünnepi ebbe a műhelybe, ahol hazugság és szenvedély szüntelenül kalapálnak az emberi ostobaság üllőjén . . .” Máskor ugyanonnet így ír (1859-ben): „Szomorúan nézek a jövőbe. De Isten, aki fenn tudja tartani és meg is semmisíteni Poroszországot, tudja, hogy miért kell ennek így lennie; és ne keseredjünk el az ellen az ország ellen, melyben születünk, és ama felsőbbség ellen, melynek megvilágosításáért imádkozunk. 30 év múlva, talán sokkal hamarabb, kicsi gondunk lesz arra, hogy hogyan áll a dolga Ausztriának és Poroszországnak, ha csak Isten irgalma és Krisztus érdeme megmarad a mi lelkünk számára. Tegnap találomra felnyitottam a szentírást és szemem a 110. Zsoltár 5. versén akadt meg (az Úr a te jobbod felől el fogja tiporni a királyokat az ő haragjának napján). Ahogy Isten akarja! Hisz ez mind csak mulandó dolog: népek és emberek, balgaság és bölcsesség, háború és béke, ezek jönnek és mennek, mint a vizhullámok és a tenger megmarad. Mi egyebek a mi államaink és azok dicsősége Isten előtt, mint hangyabolyok és méhkasok, melyeket egy ökör lába széttapos . . . Isten veled, édes szívem; tanuld meg az élet érthetetlen dolgait bánatosan élvezni; hiszen ezen a földön nincs egyéb képmutatásnál és szemfényvesztésnél és akár a láz, akár kartácsok tépik le arcukról e húsból való alarcot, előbb-utóbb úgy is le kell annak esnie és akkor porosz és osztrák között . . . olyan hasonlóság fog előállni, mely nehezzé teszi a különbségtételt; a bolondok is és az okosok is, ha csontvázakká válnak, egymáshoz meglehetősen hasonlóan néznek ki. Ezzel a gondolattal, igaz, vége van a specifikus patriotizmusnak; de most is kétségbejítő lenne, ha üdvösségünkkel arra volnánk utalva.“

Az utolsó szavak is eléggé bizonyítják, hogy az örökkévalóság reménye, vágya Bismarcknál nem pusztán hangulat dolga, hanem lelkének mély erős meggyőződéséből fakad. Ezt bizonyítja pl. egy 1863-iki levelének záradéka is (feleségéhez): „Isten segítsége legyen veled és mindnyájunkkal, míg e nyomorult földi életben vagyunk, különösen pedig azontúl!” Vagy egy másik nyilatkozata: „Az imádkozás haszna abban áll, hogy alávetjük magunkat egy felsőbb hatalomnak. Én tudatában vagyok amaz erősebb hatalomnak, mely sem nem önkényes, sem nem szeszélyes és semmi kétségem nincsen egy jövő élet felől; mert a jelenvaló élet igen szomorú és tökéletlen, hogysen a mi legmagasabb Én-ünknek megfelelné. Ez az élet nyilván csak olyan küzdelem, mely hiábavaló lenne, ha itt végződne; én hiszek egy végső tökéletesedésben.”

Azt hiszem, elég ennyi bizonyosság, hogy elmondhassuk: Bismarck mélyen meg volt győződve a lélek benső világának s a túlvilágnak mindenképp feletti jelentőségéről. Az a férfiú, akinek oly nagy érzéke volt a földi világ realitásai iránt, legfőbb realitásnak tartotta az örökkévalóságot, sőt elmondhatjuk: benne élt ebben az örökkévalóságban; hivatását, földi pályáját ennek távlatából szemlélte, ennek mértéke alá állította. Sok meglepő, fölemelő dolog van a Bismarck életében; de semmi sincs meglepőbb, fölemelőbb, mint az, ami minden meglepőnek megfejtése, minden fölemelőnek ereje, forrása: az ő lelkének rejtett élete Istenben.

Fentebb láttuk már, hogy az Isten akaratában való megnyugvás, az iránti odaadás egyik alapvonása a Bismarck kegyességének. Persze ezt az akaratot nem mindig volt képes felismerni az emberek részéről tapasztalt ellenállásban, bántalmakban vagy a sors csapásaiban. Különösen életének végén, a legfájóbb csalódás: bukása után, nem tudott elég türelmes lenni sorsával szemben. De hogy a türelemre eleitől fogva őszintén törekedett, az egészen bizonyos. Ez annál nehezebb munka volt, mert Bismarck temperamentumánál fogva igen türelmetlen volt, a túlfeszített munkásság s a politikai élet izgalmi pedig állandóan táplálták idegességét, olykor ki is merítették idegrendszerét. És azt sem szabad elfelednünk, hogy ennyire aktív egyéniségnek, aki örökösen óriási felelősség mellett dolgozik, éppen a passzív erények elsajátítása a legnehezebb feladat.

1874-ben ezt írja császárijának: „Bárcsak nekem is sikerülne a személyes sérelmeket oly egykedvűséggel, türelemmel fogadni, aminőt Felsőged hasonló esetekben tanusított; mert a harag és gyűlölet rossz tanácsadók a politikában és én az

alázatosságért és engesztelékenységért imádkozom Istenhez. Remélem, az idő és gyógykezelés megszabadít az elkeseredéstől, melynek a közügyekbe nem szabad beleszólnia.

Már völegény korában nagy odaadással igyekszik magát a türelemre rászoktatni s jegyesét is ilyen irányban nevelni. Ezt bizonyítják a következő részletek jegyeséhez intézett leveleiből:

„A te életedből hiányzik a szerencsétlenség, Angyalom; vagy, mert Isten ilyet nem bocsát reád, azért csinálsz te magadnak. Minden emberi természetnek szüksége van bizonyos mennyiségű bánatra és aggodalomra — kinek-kinek konstitúciója szerint —; és ha a reális aggodalmak hiányzanak, kell, hogy a képzelet csináljon aggodalmakat; ha pedig nem tud, akkor az ember nyög a világfájdalomtól, érthetetlen siránkozásból... Móric (Blankenburg, ki buzgó kereszténysége mellett is nagyon siránkozva gyászolja feleségét) lesülyeszt téged is a maga könny-tengerébe. Ebben a kiapadhatatlan fájdalomban határozottan a hit és Isten iránti megadás hiányát látom, kételkedést a viszontlátásban, örök életben, Isten szeretetében. A hittel, amint azt én értelmezem s amelyet én kérek Istentől, teljességgel nem lehet összeegyeztetni a vigasztalhatatlanságot. Ha Móricnak irok, kedvem lenne őt két vállánál fogva megragadni és alaposan megrázni.”

„Tanuld meg hálásan élvezni azt az örömet, melyben részesültél s ha vége van, ne kiálts, mint kis gyermekek szoktak: még többet!”

„Afelől bizonyos lehetsz, hogy én régóta segítek neked imádkozni, hogy az Úr szabadítson meg téged minden haszontalan búskomorságtól és adjon neked vidám, Isten iránt odaadó szívet és nekem hasonlóképen; s erősen bizom abban, hogy ő meg fog minket hallgatni és mindkettőnket oly utakon fog vezetni, melyek ő hozzávisznek; habár a tied olykor balra megy a hegy körül, az enyém pedig jobbra: a hegy mögött mégis egymásba futnak utaink.”

Házassága első éveiben írja feleségének Frankfurtból: „Mint az utazó előtt a nyugodt és meleg hely a tűz mellett, úgy lebeg én előttem a független falusi családi élet, minden politikai jó és rossz időn át, kellemes cél gyanánt; amit én, míg erősnek érzem magam, nem ragadok meg önkényesen; de eljöveteletét örömmel fogom látni, mihelyt Isten úgy akarja. Az idő folyama mégis halad a maga útján, amint kell, és ha én kezemet belényujtom, azt csak azért teszem, mert kötelességemnek tartom; nem pedig, mintha azt gondolnám, hogy azzal irányát megváltoztatom.”

„Én mindenre kész vagyok, amit Isten rendel s csak azért panaszkodom, hogy töletek el vagyok szakítva, anélkül, hogy a viszontlátás idejét ki tudnám számítani.“ Az ilyen panaszkodás már igazán nem türelmetlenség; nem is panasz volta-képen, csak a szeretetnek természetes vágyakozása.

A Bismarck iratainak legszebb darabjai közé tartoznak azok a vigasztaló levelek, melyeket egy-egy gyászba borult kedves rokonához intézett. A szeretetreméltó ember gyöngéd-sége s a komoly keresztyén igaz érzése megkapóan nyilatkozik részvétleveleinek egyszerű, keresetlen mondataiban. Testvéröccséhez, mikor ennek legidősebb leánya meghalt, ezeket írja: „A legbensőbb részvétellel értesültem arról, mily szerencsétlenség ért téged és mily szomorúan töltötted a te Malvinnoddal (feleségével) az ünnepet. Mióta nekem magamnak is vannak gyermekeim, azóta tudom csak feifogni: mit jelent, gyermeket veszíteni el, és pedig olyat, aki a legnehezebb éveket már kiállotta s oly korban van, mikor már nemcsak mint a mi húsunk és vérünk, hanem úgy is, mint önálló személység kedvessé lett előttünk... Nem tudok ránézni a magam kis családjára anélkül, hogy eszembe ne jusson: mily szomorú volt reád s különösen a szegény Malvinra a karácsonyi időszak... A gyorsan futó időre, amit még itt kell töltenünk e világon, nincs más vigasztalásom számodra, mint a legmelegebb testvéri részvét kifejezése, mely a te fájdalmatat élénken átérzi veled együtt és az imádság, hogy Isten sujtoló keze ne sujtson téged többet és többi gyermekeidben örömet, boldogságot találhasd.“

Sógorához, mikor ennek első fia meghalt, így ír: „Az ilyen csapás túlmegy az emberi vigasztalás határán és természetes kívánság az, hogy azokhoz, akiket szeretünk, fájdal-mukban közel legyünk. Ez az egyetlen, amit tehetünk... Hogy fiaddal eltemetted mindama reményeket, melyek a te öreg napjaidnak öröme lettek volna: az emiatti gyász soha nem fog tőled távozni, míg e földön élsz; veled együtt átérzem ezt fájó részvétellel. Isten hatalmas kezében tehetetlenek vagyunk, ha csak ő nem segít rajtunk, és nem tehetünk egyebet, mint hogy alázatosan az ő oltalma alá hajlunk. Ő mindent elvehet tőlünk, amit adott, úgy, hogy egészen magunkra maradunk és a mi efölötti gyászunk annál keserűbb lenne, mennél inkább zúgolódnánk és fellázadnánk az ő mindenható akarata ellen. Jogos fájdalmatat ne vegyítsd keserűséggel és zúgolódással, hanem tartsd szem előtt, hogy maradt még egy fiad s egy leányod és hogy ő velők, meg azzal az érzéssel, hogy 15 évig volt egy harmadik szeretett gyermeked is, boldognak

tekintheted magad ama sokakhoz képest, akiknek soha nem voltak gyermekeik és szülei örömeiket sohasem ismertek. Nem akarok terhedre lenni gyöngé vigasztaló érvekkel, hanem csak azt akarom neked e sorokkal megmutatni, hogy én, mint barátod és testvéred úgy érzem a te fájdalmadat, mint a magamét és attól egész bensőmben meg vagyok hatva. Hogy eltűnnek összes apró gondjaink és bosszúságaink, melyek életünket naponkint kísérik, mikor a valódi szerencsétlenség föllép a maga érc-lábaival és megannyi szemrehányásnak érzem mindama panaszok és kívánságok emlékeit, melyek miatt oly sokszor elfelejtetem: mennyi sok áldást juttat nekünk Isten és mennyi veszedelem környékez bennünket, anélkül, hogy lesújtana reánk. Nem szabad ragaszkodnunk e világhoz s nem szabad benne egészen otthonosakká válnunk; még 20, legszerencsésebb esetben 30 év és mindketten túl vagyunk az élet gondjain és gyermekeink eljutottak a mi mostani álláspontunkra és csodálkozva veszik észre, hogy a csak imént megkezdett élet már lefelé halad... Az a gondolat, hogy a halál átmenet egy másik életre, persze kevésbé fogja enyhíteni a te fájdalmadat; mert te azt hihetted, hogy szeretett fiad addig, míg e földön élsz, hű és kedves kísérőd lesz s áldólag tovább fogja itt pláncolni a te emlékezeted. Azoknak a köre, akiket szeretünk, szünikül és nem is bővül addig, míg unokáink nem lesznek. A mi korunkban már nem szerez az ember új összeköttetéseket, melyek az elveszetteket pótolnák. Tartsunk hát össze annál szorosabban, szeretetben, míg minket is elválaszt egymástól a halál, mint most fiadat elválasztotta tőlünk. Ki tudja: mily hamar? Nem jösz-e hozzánk Malvinnal, hogy csendben velünk tölts néhány hetet vagy napot? Én 4 héten belül mindenesetre meglátogatlak, bárhol leszesz. Szeretett Malvinomat szívből üdvözlöm; adjon Isten neki, mint neked, erőt és türelmet, hogy megadással viselhessétek terheteket.“

Az ilyen vigasztaló levelek remek bizonyosságok amellet, hogy a Bismarck lelkében az örökkévalóság vallása oly természetes dolog volt, mint a lélegzetvétel az élő embernél. Az is nyilvánvaló, hogy aki így érti a vigasztalás művészetét, az maga mélyen behatolt a „fájdalmak szentélyébe“.

És azt is mondhatjuk, hogy mélyen behatolt a keresztyén vallás, a keresztyén üdvismeret titkaiba is. Persze túlzott követelés lenne a Bismarck vallásos nézetei között valami szisztematikus tagozódást keresni vagy éppen azt várni, hogy vallásos tapasztalatait, gondolatait ő maga szedje önálló rendszerbe. Már fentebb megemlékeztünk arról, hogy olvasmányai és elmélkedései alapján már megtérése idején nagyon figyelemreméltó

ismeretekkel rendelkezett a hit dolgaira vonatkozólag; tökéletesen tisztában volt magának a hitnek természetével, a hit és cselekedet egymáshoz való viszonyával, a kijelentés emberi közvetítésével, valamint azzal is, hogy magához a hithez képest a vallásos élet intellektuális oldala, vagyis a hitnézetek alárendelt jelentőségnek. Amint az években előbb haladt s vallásos tapasztalatai gyarapodtak, mélyültek, mélyebb lett nála az üdvismeret is s el lehet mondani, hogy mindazt, ami a protestáns üdvvtanban lényeges, nem megtanulta, hanem bensőleg elsajátította. E szerény dolgozat szűk keretei azt parancsolják, hogy csak nagyon töredékes, kiszakított mondatokat idézzünk e pontnál a Bismarck vallásos nyilatkozataiból, leveleiből.

Bárcsak ne büntetne Isten (gyermekeimben) *bűneimért*... Isten *fegyelem alatt tart bennünket*, hogy kevélyek ne legyünk; de ő nem fogja engedni, hogy elbukjunk... Bárcsak megőrizne téged s gyermekeinket az *irgalmas Isten az ő fiáért*... Nagyon dühös voltam... miután a visszautazás alatt bensőleg kitomboltam magam, este azért imádkoztam Istenhez, hogy bocsássa meg nekem türelmetlenségemet... Adj hálát Istennek, aki nekünk nékeséget ad s az *én csekély munkámat* nem hagyta áldás nélkül... Félek, hogy nem lehetnék *Istennek tetsző emberré*, ha te nem volnál az enyém, te vagy az én horgonyom a folyó kedvező partján... Isten eddig mindig segített bennünket és mily *szegény vagyok én előtte* A... hoz képest... A te szenvedéseid *javadra fognak iratni ama másik életben*...“ Anyósának írja, mint ifjú férj: „Légy meggyőződve arról, hogy mi Johannával az *Isten ígéjének támasza mellett* fogunk járni... Az Isten tegyen engem *alázatossá*; de itt oly nagy a kísértés, hogy az ember meg legyen elégedve magával... Vajha a háládatosság fogékonnyá tenné az Isten kegyelme iránt az *én dacos és világius szívemet*... Az Úr csodálatosan vezet minket; bár csak *lelkünket* is ehhez hasonlóan emelné a *sötétségből az ő kegyelmének ragyogó magaslataira*... A L...-val való minapi beszélgetésem nagyon hálás (*nem farizeusi*) pillantást engedett vetnem arra a távolságra, mely köztem és korábbi hitetlenségem közt van; bár mindig nagyobb lenne e távolság, *míg eléri a kellő mértéket*... Harminc év múlva... (már nem élünk e földön)... csak *Isten irgalma és Krisztus érdeme* maradjon meg számunkra...“ Házas életének áldásaira visszaemlékezve, így sóhajtott fel: „bár ne nézné az Úr, hogy mily *méltatlan voltam* én ezekre az áldásokra.“

Ezek a töredékes szemelvények is eléggé mutatják, hogy a Bismarck lelke a lutheránus egyházi tanból, mely apósa

házanépének szellemi irányítója volt, mindazt elsajátította, ami abban valóban a szívhez szól és komoly önbírálatra vezet. Hogy kifejezései sokszor pietisztikusan hangzanak, az kétségtelen. De hisz az természetes, hogy kifejezésein meglátszik annak a körnek a hatása, melyben a keresztyénségbe beleélt magát. Bármennyire meg is őrizte — mint fentebb láttuk — önállóságát a pietizmussal szemben: maga önálló hittant, külön vallási-theologiai terminológiát végre sem alkothatt. Tiszta evangyéliumi váltás-g-vallás a Bismarck vallása, melynek kettős fundamentuma: egyfelől a saját bűnösségünk tudata, másfelől a szent, de irgalmas Isten bűnbocsátó kegyelme iránti bizalom.

Hogy Bismarck ezt a váltás-g-vallást s az abból folyó szigorú önbírálatot nem csupán bizalmas családi körben, hanem mások előtt is a legkomolyabban vette, erre nézve igen szép bizonyosság az a levél, melyben a már említett Andrae-Roman-nak szerény hangú, jóindulatú kérdésére válaszol. „Kedves Andrae, — úgymond — habár az időm nagyon kimért, mégsem tagadhatom meg a választ olyan interpellációra, melyet Krisztus nevére hivatkozva, tiszta szívvel intéznek hozzám. Szívemből sajnálom, ha hívő keresztyéneknek botránkozásra adok okot; de bizonyos vagyok afelől, hogy ez az én hivatásomban kikerülhetetlen... Ön maga mondja: az emberek széles körei előtt semmi nem marad elrejtve sem tetteimből, sem mulasztásaimból. Hol van az az ember, aki ily helyzetben — jogos vagy alaptalan — megbotránkozásra alkalmat ne adna? En többet is megengedek Önnek szemben; mert az Ön nyilatkozata a rejtve maradásról nem helyes. Adná Isten, hogy azon kívül, ami a világ előtt ismeretessé válik, egyéb bűnök ne nyomnák lelkemet, melyekért én csak Krisztus vérében bizakodva remélek bocsánatot! Mint államférfi még nem is vagyok eléggé kiméletlen... Ami a Virchow-féle ügyet (V.-val való párbaját) illeti, én már túl vagyok azon a koron, melyben az ember ilyen dolgokra nézve hústól és vértől kér tanácsot; ha én életemet teszem rá egy dologra, akkor azzal a hittel teszem azt, melyet hosszú és nehéz küzdelemben, de Isten előtti őszinte és alázatos imádságban erősítettem meg s melyet bennem emberi szó meg nem ingat, még ha Krisztusban barátom vagy az ő egyházának szolgálója is az az ember. Ami a templomba járásomat illeti... készséggel elismerem, hogy az gyakrabban megtörténhetnék... Láthatja ebből a körülményességből, mellyel Önnek felvilágosítást adok, hogy én úgy fogom fel az Ön levelét, mint jóindulatú írást és semmiképen nem igyekszem fölébe emelkedni azok ítéletének, akik velem egy hitet vallanak. Az Ön barátságától s saját keresztyéni ismeretétől pedig elvárom, hogy a



jövőben óvatosságot és szelidséget ajánl az *ítélőknek*; erre valamennyien rá vagyunk szorulva, és ha én ama hívők sorában, kiknek nincs mivel dicsekedniök Isten előtt, remélem, hogy az ő kegyelme tőlem sem veszi el hivatásom veszélyei és kétségei között az alázatos hitnek támaszát, mely mellett utamat megtalálni igyekszem, ám azért ez a bizalom nem fog engem sikertté tenni a feddő baráti szóval szemben, sem haragossá a szeretetlen és fenhéjázó ítélettel szemben.“

Ez a levél klasszikus bizonysga a Bismarck keresztyéni alázatosságának. Egészen más hangon felel már a Senfft-Pilsach levelére, aki fenhéjázó módon ítélkezett a Bismarck vallásosságának hiányai fölött. A formájában udvarias, de határozottan elutasító válasz így végződik: „En őszinte bűnbánattal (Busse) végzem napi munkámat Excellenciád intelme nélkül is; s mikor Isten-félelemben és szeretetben, hűséggel és kimerítő munkával szolgálom királyomat, az a farizeusi visszaélés, melyet pomerániai és római ellenfeleim (amazok a konzervatív prot. párt, emezek a centrum-párt) Isten igéjével elkövetnek, nem fog engem megtéveszteni a Krisztus érdemében való bizalmamban. Kérem Excellenciádat, hogy a maga részéről vigyázzon arra, hogy Isten ítéletét ne vonja magára, éppen hozzám intézett intelmének fenhéjázása miatt. Ajánlom Önnek elolvasásra a 12-ik Zsoltár 4. és 5. verseit; én pedig bízva abban, ami a 3-ik Zsoltár végén van írva, ehhez fogom magamat tartani.“<sup>1</sup>

Tehát itt sem tagadja meg a bűnbánat szükségességét. De hát az alázatosság ellen nem vét az ilyen erős visszautasítással? Semmiképen. Olyan komoly, keresztyén férfitől, mint Bismarck, ilyen támadásra ilyen válasz volt helyén. Jézus sem volt alázatos a farizeusokkal szemben, sem Pál apostol azokkal szemben, akik apostoli tekintélyét diszkreditálni akarták.

A jézusi morálnak kvintesszenciája a hegyi beszéd. Lehet-e, szabad-e a Bismarck keresztyénységét ennek mértéke alá helyeznünk? megüti-e ezt a mértéket? Tudnunk kell, hogy Bismarck már referendár-jelölt korában, mikor az esküről szóló vizsgai dolgozatát készítette, nem ismerte el

<sup>1</sup> A 12. Zsoltár 4—5. versei így hangzanak: Vágja ki az Úr mind a hízelkedő ajkakat, a nyelvet, mely nagyokat mond. Akik ezt mondják: Nyelvünkkel felülkerekedünk, ajkaink velünk vannak; ki lehetne Úr felettünk? A 3. Zsoltár vége pedig így hangzik (7—9 vv.): Nem félek sok ezernyi néptől sem, amely köröskörül felállott ellenem. Kelj fel, Uram, tarts meg engem Istenem, mert te verted arcul minden ellenségemet; a gonoszok fogait összetörted. Az Uré a szabadítás.

a hegyi beszédet betű szerint kötelező erkölcsi törvénynek. „Mikor Krisztus — így hangzik az említett dolgozat idevágó részlete — a hegyi beszédben ezt mondja: egyáltalán ne esküdjete! ezt a látszólag föltétlen tilalmat a szentírásnak többi hyperbolikus kifejezéseire hasonlóan kell értelmezni; azok is épp így egy távoli célt tűznek ki, melyet nem lehet tökéletesen elérni; hanem arra való az, hogy a keresztyén életnek irányadóul szolgáljon.“ Így hát nem is várhatjuk, hogy a hegyi beszéd minden egyes parancsának, betűjének engedelmes tanítványa legyen; de azt mindenesetre meg kell kérdeznünk, hogy a hegyi beszéd szellemének őszinte követője, megvalósítója igyekezett-e lenni?

A hegyi beszéd legmélyebb alap gondolata — köztudomás szerint — az emberi lélek végtelen értéke, ennek fölismérése és hangsúlyozása. Elismeri és tiszteletben tartja-e Bismarck mindig, mindenütt ezt a legfelső értéket? Meg kell vallanunk, hogy miniszteri tevékenysége olykor az ellenkezőről tesz bizonyosságot; de azt is el kell ismernünk, hogy a hatalmi politika, az állami egoizmus tényeire ilyen bensőséges mértéket nem alkalmazhatunk. Ezt meggondolva, nem mondhatjuk méltánytalan kívánságnak azt, amit egyszer Bismarck neje írt egy jó barátjuknak, hogy Bismarckban külön kell választanunk a minisztert az embertől. Fentebb számos bizonyosságát láttuk már annak, hogy ő milyen mély érzésű ember volt; hogy lelkének vágyait nem tudja tartósan kielégíteni a föld, a politikai sikerek; hogy hálásan tud fogadni minden balsikert, minden csalódást, ami őt befelé vonja, ami lelkét befelé irányítja. Aki ennyire tudja, hogy a lélek több, mint az eledel, mint az öltözet, mint a közéleti sikerek, azt bátran nevezhetjük a *lélek emberének*.

Hát, ha a hegyi beszéd altruizmusát vesszük zsinór-mértékül: megüti-e a Bismarck magaviselete ezt a mértéket? Tudott-e ő szelíd, irgalmas, szolgálatkész, önfeláldozó lenni mindenkivel, még ellenségeivel szemben is? Mindenkivel szemben bizony nem; ettől a tökéletességtől ő is messze maradt.

Hogy alapjában véve jóindulatú, jóságos ember volt, az kétségtelen. Felesége, ez a gyöngéd, érzelmes nő, önmagánál százszeres jobblelkűnek mondotta férjét. A szegények, ügyefogyottak iránti szeretetét számtalanszor mutatta ki tetteiben. Völégénykorában egyszer arról tudósítja jegyesét, hogy odaadással foglalkozik a környék szegényeinek gondozásával. Egyik város szegényeinek nyomoráról szólván, ezeket írja: „Ha elgondolom, hogy egy tallér egy ilyen éhező családot

hetekre fölsegít, csaknem lopásnak látszik nekem a szegényekkel szemben, akik éheznek és fáznak, ha én 30 tallért adok ki egy utazásra . . . Nagyon kényes kérdés: meddig tarthatom magam jogosultnak arra, hogy azt, amivel a sáfárkodást Isten reám bízta, a magam gyönyörűségére használjam, míg közelemben vannak emberek, kik az ínségtől s a hidegtől betegek, kiknek ágyuk, ruhájok a zálogházban van, úgy, hogy nem mehetnek ki dolgozni. „Add el amid van, add a szegényeknek és kövess engemet! De hova vezethet ez, hová kell ennek vezetnie? . . .“

Egy másik levelében pedig azt írja, hogy igen nehezen határozza el magát arra, hogy régi cselédjei közül valakit elbocsásson s reméli, hogy Johanna, mint háziasszony, ugyan-ezt az elvet fogja majd követni a nőcselédekkel szemben. Mikor anyagi helyzetének rendezése érdekében kénytelen volt kniephofi birtokát bérbeadni, a búcsúvételről nagyon szomorú levelet írt jegyesének. „Nagyon leverten mentem haza — úgymond — és minden fa, amelyet ültettem, minden tölgyfa, melynek susogó lombja alatt a fűben heverésztem, mintha szemrehányást tett volna nekem, hogy idegen kezekbe adtam őket; és még érthetőbben tették ezt munkásaim, kiket ajtóm előtt összegyűlve találtam, hogy elpanaszolják nekem fájdalmukat mostani szükségök fölött s aggodalmaikat a jövőre nézve, a bérlő alatt. Elmondták, hogy mily hosszú időn át szolgálták ők már atyámat s az öreg, ősz emberek fényes könnyeket sirtak; magam sem voltam messze a könnyektől. Nem is tudtam semmit mondani mentségemre. Nagyon nyugtalanítja lelkiismeretemet, hogy ezeket az embereket, kiknek oltalmát Isten reám bízta, kiszolgáltatom a bérlő kapzsiságának.“ — Egyszer egy elbocsátott munkását azzal vigasztalta meg, hogy egy negyedévi bért fog neki fizetni, ha a következő évre nem talál szolgálatot. Máskor meg azt írja feleségének, hogy reá nézve kínos és aggasztó dolog estélyeken fényes öltözeteket és gazdag lakomákat látni, mikor a nyomorult szegényeknek nincsen tüzelőjük és eleségük Kancellár korában, ha olyan kérőleveleket kapott, melyek valódi szükség-ről látszottak beszélni, meghitt titkárát mindig utasította, hogy a kérelmezőt keresse föl és adjon neki segítséget, de nem valamely állami alapból, hanem a Bismarck saját pénztárából.

A pénz, a „Mammon“ kérdésében tanúsított magatartásáért már életében sok gáncs érte Bismarckot. Vajjon méltán-e, vagy alaptalanul? Bismarck eredetileg sem volt gazdag ember, ifjúkori pazarlásai után pedig kétszeres oka volt arra,

hogy utána nézzen a maga anyagi ügyeinek. Bizonyos, hogy még mint fiatal házasembert, nem háborgatta a pénz szerelme. „Mit használ a pénz? — írja feleségének. — Legyünk hálásak a nekünk adatott jobbik részért!” De lassankint mind többet és többet törődött a vagyon kérdéseivel, nagyon neki adta magát az adósságtörlesztés terveinek s egy-egy levelében szemrehányásokat tesz magának, hogy olyan fősvény lett, mint egy kapitalista. Miniszterelnök korában némelyek azzal vádolták, hogy hivatalos állásával magánérdekeit szolgálja, hogy pl. megbízottak útján börze-ügyleteket csinál. Ezek a vádak, mint annak idején megállapították, alaptalanok voltak. Bismarck soha sem tagadta meg azt a többször hangoztatott meggyőződését, hogy egy miniszternek végkép megengedhetetlen a maga politikai tájékozottságát spekulációkra használni föl; az olyan miniszter, aki ilyenekkel foglalkozik, kísértetbe jön, hogy politikai döntéseit személyes előnyök, vagy károk tekintetei által befolyásoltassa és így nem csinálhat jó politikát. Bismarcknak igen sok tisztelőjét fájdalmasan érintette az az eljárása, hogy mikor születésének 70-ik évfordulóján nemzeti ajándékot adtak neki, ő — a közönség várakozása ellenére — az összegnek csak kisebbik részét adományozta közcélra, a nagyobb részét schönhauseni birtokának visszaváltására fordította. Tagadhatatlan, hogy az anyagi javak kérdésében Bismarck nem emelkedik föl a hegyi beszéd szellemének magaslatáig, melynek tendenciája határozottan antikapitalisztikus; azt azonban jóleső érzéssel hangoztathatjuk, hogy a vaskancellár nevéhez e tekintetben sem tapad szenny; hogy ő mindig tisztakezü miniszter volt; tehát nem lehetett igazán rabja a „Mammon“-nak.

Leginkább nehezeére esett Bismarcknak a *szeretet* parancsolatának teljesítése a hegyi beszéd mély értelme szerint. A magunk jogáról lemondani, sérelmeket viszonzás nélkül elszenvetni, méltatlanságot nyugodt szívvel elviselni, mindig szelidnek lenni, ellenségünket is szeretni! Ezek a legmagasabb parancsolatok kimondhatatlan önmegtagadást igényelnek; neki pedig csakugyan vérében volt, hogy erősen szeressen és erősen gyűlöljön s mindakattót őszintén, igazán. És ő az emberek szeretetreméltóságának hiányát, alacsonyágát is bővebben tapasztalta, élesebben látta, mint a legtöbb más ember. A szelidségre, türelemre végképen nem volt ő diszponálva. Túlsokat örökölt erőszakos, zabolátlan rabló-lovag őseinek véréből. Ezt ő jól tudta s küzdött is ellene odaadással. Megindító sorok tanuskodnak erről feleségéhez írt leveleiben. „Isten után neked mondok köszönetet teljes szívből —

írja egyszer Frankfurtból — minden szeretetedért és hűségédért, mellyel boldogságot és békességet hoztál az én életembe, mely korábban mind a kettőben oly szegény volt; a te szelidségédért és türelmedért, mellyel segítesz nekem elviselni ama csekély szenvedéseket, melyeket Isten reánk bocsát, és a nagyobbakat, melyeket az én saját gyöngeségem, bárdolatlanságom hoz reánk; meg az egoizmus, mely bennünk, férfiakban erősebb, mint a nőkben... Születésnapodat azzal akarom megünnepelni, hogy Istent még buzgóbban kérem, mint máskor, hogy adjon nekem béketűrést és alázatosságot és segítsen meg, hogy az irántad való igaz szeretetet és hűséget nem csupán érzelmekben, hanem tetteimben is, változatlan szelidséggel és gondossággal mindig örülzem meg; akkor én is remélem, hogy Isten jószágos Urunk lesz nekünk... Most is, mint mindig, sokszor kell Istenhez bűnbocsánatért imádkoznom türelmetlenségem miatt...“ Ugyancsak Frankfurtból írja 1849-ben egy levele végén: „Jó éjt, édes szívem! Isten angyalai oltalmazzanak téged s imádkozzál értem, hogy hű maradjak őhozzá. Itt oly világiassá és haragossá leszek, ha te nem vagy mellettem...“

Az övéivel s a kicsiny emberekkel, szegényekkel, megkülönböztetve idegenekkel szemben szívesen igyekezett ő szelid lenni; de már bántalmazóival, ellenségeivel szemben nem tudta magát rávenni a szelidségre. „Tegnap este a rómaiakhoz írt levél 12. részét olvastam... E fejezetből nagyon jól megtudhatja az ember, hogy mily szegények vagyunk hitben és mily rosszak. Ellenségemnek, ha éhes, eledelt nyújtani: erre hajlandó vagyok; de őt áldani — az nagyon külsőleges lenne, ha egyáltalán megtenném. Isten tegye ezt jobbra bennem.“ Tehát, mint ez a levélrészlet mutatja, nem ítéli ő el az ellenség iránti szeretet parancsolatának fennszárnyaló idealizmusát; elismeri, hogy az reá nézve is kötelező; de bevallja, hogy ő azt teljesíteni nem képes s mert érzi, hogy hiábavaló volna, nem is igyekszik természetén erőszakot tenni.

Az ellenség szeretetét nehezzé, sőt lehetetlenné teszi reá nézve az ő nagyon erősen kifejtett jogérzéke, önbecsének érzete, férfiúi büszkesége. Völegénykorában ezt írta egyszer menyasszonyának: „megvetéssel kell nézned mindenkire, aki a te értékedet méltányolni nem tudja“. Ily felfogás következménye volt az, hogy ő mindhalálig meggyőződéses híve volt a párba jának. Elismerte ő a tévedés megvallásának s az őszinte bocsánatkérésnek szépségét, erkölcsi értékét; de a sértések visszavonását, becsületbeli ügyeknek írásbeli elintézését na-

gyon sokszor csúfnak, lealázónak találta s az ilyen eljárás neki egészen izlése, sőt lelke ellen való volt. De hogy az ő párbajai nem valami inhumánus gondolkozásnak, szeretetlen érületnek a kifolyásai voltak, ennek illusztrálására idézünk egy levelet, melyben Bismarck nővérét egy párbajának lefolyásáról értesíti.

„A Vincke-féle ügyben nem tudom veled együtt eléggé magasztalni Isten kegyelmét, hogy egyik oldalon sem történt semmi szerencsétlenség. Úgy hiszem, bensőleg nagyon üdvös volt reám nézve, hogy közel éreztem magam a halálhoz s arra előkészítettem magam. Tudom, hogy te ilyen dolgokban nem oszod az én felfogásomat; de én hívő bizodalimat és Isten iránti odaadásomat még soha nem éreztem oly erősnek, mint abban a pillanatban, mikor ez a dolog végbement. . . V. azt üzente nekem, hogy mindent kész visszavonni (vagyis a párbajtól elállani), ha én kijelentem, hogy nyilatkozatom sajnálom; minthogy azonban én ezt, az igazságnak megfelelőleg, nem tehettem, elfoglaltuk helyeinket, löttünk a B. vezényszavára és mindketten elhibáztuk a lövést. Isten bocsássa meg nekem súlyos bűnömet, hogy az ő kegyelmét nem ismerem föl azonnal; de nem tagadhatom, hogy mikor a füstön át tudtam látni és ellenfelem egyenesen állott, a kedvetlenség bizonyos érzése megakadályozott abban, hogy résztvegyek az általános üdvkiáltásban, mely B.-t könnyekre fakasztotta; engem bosszantott a követelés mérséklése és szívesen folytattam volna a párbajt. De mert nem én voltam a sértett fél, így semmit sem szólhattam; a dolognak vége volt és mindnyájan kezefogtunk egymással. . . Mindenki meg volt elégedve az ügy kimenetelével; de az Isten fogja tudni, hogy mit akar ő még V.-ből csinálni; most, lehiggadt vérrel, mindenesetre igen hálás vagyok, hogy így végződött a dolog. . . B.-vel és S.-sel (2 segédjével) előző este imaórát tartottam. Hogy párbajoznom kell, afelől soha nem volt kétségem; de igen afelől, hogy lőjjek-e V.-re? Lőttem harag nélkül és elhibáztam. . .“

Azután is sokszor párbajozott még Bismarck, karddal, pisztollyal és — gúnyos beszédeivel, melyekkel parlamenti ellenfeleit gyakran igen keményen, kiméletlenül támadta. Mit szóljunk ezekhez? Szabad-e felednünk, hogy Bismarck életének munkáját a politika izzó porondján elkeseredett, gyűlölködő ellenfelek, ellenségek között végezte? Szabad-e figyelmen kívül hagynunk, hogy ő milyen vulkánikus természet volt, hogy olykor valóságos rohamai léptek föl nála a haragos indulatnak? Szabad-e a kárhoztatás követő dobunk erre

a férfúra azért, mert az önmegtágadás, lemondás, ellenségét is áldani tudó szeretet emberfölöttien nagy erényeit nem volt képes teljes mértékben megvalósítani? Én azt hiszem, hogy illőbb dolog, ha gyönyörűséggel szemléljük életében a keresztyén vallásnak ritka szép hatásait, a keresztyén önnevelés nagy eredményeit s tisztelettel adózunk őszinteségének, melylyel a maga hiányosságait, bizonyos vonatkozásokban az önmegtágadásra való képtelenségét megvallja s a Krisztus parancsolatának kedvetlen, erőltetett teljesítésével egyéniségének, benső életének összhangját megrontani nem akarja. Es azt hiszem, hogy ez a férfiú jól ismerte Istent, aki inkább elnézi azt, hogy neki ne engedelmeskedjünk, mint azt, hogy vakon vagy nem szívesen engedelmeskedjünk; közelebb élt Istenhez, mint sok olyan keresztyén ember, aki nagyon buzgólkodik a parancsolatok teljesítésében s ezeknek sokszor kényszerű teljesítésével öntudatlanul is meg akarja csinálni Istent is, az embereket is, önmagát is. És elfogulatlanul senki nem tagadhatja, hogy Bismarck ritka nemeslelkű, igaz ember volt s hogy az ő jelleme magasán fölötte áll minden alacsonyásnak.

*Nagy Béla.*

---

## A vallás problémája napjaink bölcseletében.

— Második közlemény. —

### II.

A *Protestáns Szemle* 1907. évi folyamának 7. és következő füzetében jelent meg *Schneller* Istvánnak vallásfilozófiai tanulmánya „*A vallásról*“ cím alatt. *Schneller* tanulmányának legélén találjuk meg a vallásnak filozófiai meghatározását: „A vallás az emberi szellemben, mint *egységesben* lefolyó viszonyulás az ember és Isten között, melynek célja az ember létének, üdvének biztosítása és ezzel Isten országának eljövetele.“<sup>1</sup> Ha e meghatározásban előforduló tényezők bármelyikét is kihagyjuk — úgymond *Schneller* — vagy egyoldalúlag kiemeljük, a vallásnak csak torzalakját fogjuk nyerni. E tényezők egyoldalú hangsúlyozása, illetve teljes kihagyása szülte a vallásfilozófiai *intellektualizmust*, amely a vallást lényegileg az ismeret szempontjából nézi, de amely éppen egyoldalúságánál fogva helytelenül magyarázza a vallás lényegét. De éppen ilyen helytelen úton jár az az irányzat is, amely a vallásnak lényegét az *érzelemben* helyezi s ezáltal a vallásnak objektívizálását teszi lehetetlenné egyfelől és a vallás gyakorlati erőteljes érvényesülését értékeli helytelenül másfelől. Helytelen végül a vallásfilozófiai *voluntarizmus* felfogása is, amely az akaratban látja a vallásnak forrását s ezáltal akaratlanul is az *asketikus*, öngyötrő életnek válik szószólójává, saját eszes lényünknek feláldozását követelven. Meg kell hát állapítanunk, hogy a szellem egyes irányzataiban egyoldalúan nem helyezhetjük a vallást, mert ezáltal csak annak valamely torzalakját nyerjük.

De továbbá nem helyezhetjük ki a vallást a *szellemből*, mert ezúton sok szellemtelen, holt vallást nyerünk, jelentkezők bár az akár a „fides historicában“, akár a farizeizmusban, akár a mechanikus, külsőleges cselekvésben (opus ope-

<sup>1</sup> I. h. 420. lap.



ratum). Vigyáznunk kell már most arra is, nehogy a vallásnak lényegét kizárólag csak a szellembe helyezzük, mint egységesebe, mert ily módon a *misztika* kel életre, amely ugyan gyökere minden vallásnak, de *önmagában* véve mégis semmitérő.

A tanulmány élére tűzött meghatározás legfontosabb mozzanata az Isten és az ember közti viszonyulás. E viszonyulást Schneller a vallás tulajdonképeni korpuszának nevezi és kettősségét hangsúlyozza. Az ember viszonyítja magát Istenhez, de másfelől Isten is viszonyítja magához az embert. Az első viszonyulásban az ember száll föl Istenhez a *hit* szárnyain; a második viszonyulásban Isten száll le az emberhez a *kijelentés* által. A hitnek egyoldalú kiemelése az önistenítéshez vezet (Feuerbach, Nietzsche): a kijelentésnek egyoldalú hangsúlyozása pedig az Istent *emberiesíti* meg s az istenit neuterializálja.

Az így felfogott vallás értelmében már most minden egyes ember az isteninek célgondolata által van meghatározva s mihelyt ez a célgondolat az ő lelkében tudatossá válik, azonnal az ő egész szellemi fejlődésének mozgató elvévé lesz. Ez a tudatossá válás — éppen, mint Eucken tanában, úgy a Schnellerében is — az intuíció segítségével történhetik csupán s minél gyakrabban kapcsolódik lelkünk az istenibe, annál inkább gyarapodik bennünk az az intelligens En, amely az isteni célgondolatnak hordozója és kialakítója. E célgondolat által meghatározott életben el fog tűnni minden antinómia és minden paradoxon. Ez isteni célgondolatban van alapja *igazi szabadságunknak*, mert az Istentől való függés által szabadulunk meg az érzéki világtól; e célgondolat útján birjuk Istenben önmagunk örök életének, Isten országa eljövételének alapját; e célgondolat által megszűnik az egoizmus és altruizmus ellentéte is, mert a célgondolat által vezérelt jobb Énünknek élve, élünk egyszersmind az egész közösségnek, az emberiségnek javára is. És végül ezen jobb Énnek engedelmeskedő ember ezen kötelességnek teljesítésében látván a boldogságot is, ezen az állásponton megszűnik a kategorikus imperatívusz és a boldogság között levő áthidalhatatlan űr is. Az ily módon értett vallás nem fog ellensége lenni a szellem egyetlen megnyilatkozásának sem, mert hiszen ő maga is e szellemből fakad. Sőt ellenkezőleg. A vallás egyenesen áthatja az életnek minden területét s azt egy magasabb szférába emeli, az isteni célgondolatnak szolgálatába állítva.

Schnellernek itt röviden vázolt vallásfilozófiai fejtege-

tesei elsősorban is a vallásnak lélektanát igyekeznek tisztázni, amikor a szellemnek egységét hangsúlyozza, a szellemben, mint egységesben találva meg a vallásnak lélektani vagy helyesebben szellemtani gyökerét. Valóban, a vallás lényegét kutatva, teljesen helytelen útra tévedünk, amikor a lélek egyes funkcióihoz merev egyoldalúsággal kötjük oda a vallást, amelynek egyik egyetemes és el nem hagyható jellemvonása éppen az, hogy az embernek egész lényét átható és átalakító hatalom. Metafizikailag azután az Istenhez való viszonyulás, vagy a német idealizmus nyelvén szólva, egy abszolút, felettünk álló szellemhez való viszonyulás oly elengedhetetlen karakterizálója a vallásnak, hogy ezen vizsgálás nélkül egyenesen sui generis mivoltát és értékességét veszíti el a vallás. A vallásnak jelentését, tartalmát, értékét éppen ez a viszonyulás, illetve e viszonyulásnak minemősége dönti el. Amit Schneller intelligibilis Ennek nevez, az csakugyan a bennünk bizonyos célgondolat, illetve eszme által meghatározott szellem, amely a fejlődésnek különböző szakáiban igen különböző képet mutat éppen aszerint, hogy melyik és milyen eszme által határoztatik meg. Ez a viszonyulás Isten és ember között egyenesen értékteremtő kapcsolat, mert a bennünk lévő, de igen sokszor csak potentialiter létező értékek éppen ezen viszonyulás nyomán lesznek ránk s a nagy közösségre nézve is realitások. A bennünk élő és megvalósuló értékek szükségképpen vezetnek az Istenhez való viszonyulásra, de másfelől az Istenhez való viszonyulás természetesen teszi valósággá azokat az értékeket, amelyek eddig tétlenül szunynyadtak bennünk. Schneller az isteni célgondolatnak a vallásfilozófiába való bevitele által a vallásnak értékarakterét nyilvánvalólag kifejezte s ő maga is ezen értékarakternek megfelelőleg vizsgálta a vallásnak jelentését önmagában és jelentését az életnek különböző megnyilatkozásain való vonatkozásában. A bennünk tudatossá lévő és munkáló isteni célgondolat, amelynek természetesen nincs köze egyetlenegy felekezeti szűkkeblű dogmatikájához sem, a történet folyamán fejtve ki a maga lényegét, magyarázza egyszersmind azt a fejlődést is, amely a vallásnak történetében immár eltagadhatatlan.

A mi szerény véleményünk szerint Schneller vallásfilozófiai fejtegetéseinek súlypontja ezen értékarakterű célgondolatnak a kiemelésében és hangsúlyozásában van, amely célgondolat vezet a fejlődést a maga kitűzött útján és amely a maga isteni jellege által az embert Istenhez kapcsolja a szellemnek erejével. E célgondolatnak isteni karakterét hang-

súlyoznunk kell, mert nem minden célgondolat tevékenysége vezet vallásra, amint ezt Volkeltnek cikkünk első részében tárgyalt tanulmánya egészen világosan emeli ki. A vallás sui generis mivoltát ez az isteni célgondolat magyarázza meg, mert ez a célgondolat az, amelyik által vezetettve az ember önmagát, egész egységes szellemi meghatározottságáról az Istentől függőnek tudja. Ahol ez a célgondolat hiányzik vagy esetleg még tudatossá nem lett, ott lehet szó ábrándozásról, képzelgésről, érzelmi kéjelgésről, de vallásról nem. Csak akiben ez a célgondolat, ez az eszme testet ölt és valósággá lesz, csak az kiálthatja valóban: *Est deus in nobis!*

A vallásnak ezt az értékarakterét emeli ki és világosítja meg a *Böhm* Károly tana is. Böhm ugyan a vallásproblémájával *ex thesi* sehol sem foglalkozott, de rendszere telve van momentumokkal, amelyek egyenesen vallásfilozófiai jelleggel bírnak vagy következetesen végiggondoltatva a vallásnak filozófiai megértéséhez vezethetnek el.<sup>1</sup>

Böhm Károly a leghatározottabban hirdeti a vallásnak értékarakterét, amikor azt állapítja meg, hogy „a vallásban az egész ember számára a legértékesebb van célul és céljainak csillapítójául kitűzve. Lényege szerint tehát a vallás az értékelést teszi fel“.<sup>2</sup> Az értékelés fejlettségének fokától függ a vallásnak minősége: milyen a szellem, olyan a vallása is, amelyben a szellem éppen a *reá* nézve legértékesebb célt tűzi ki vágyakozásának, óhajtásának tárgyául. A vallásnak legvégső gyökere pedig a megtörtésnek, az emberi elnyomottságnak, megaláztatásnak azon eleven érzése, amelyből ellenállhatatlan erővel tör fel a vágyakozás az után, aki ebből a nyomorúságos állapotból kiemelni s ezáltal igazi létre segíteni képes. A léleknek egy alig magyarázható megindultsága minden vallásnak gyökere, amely nélkül „az egész theologia csak kisebb-nagyobb valószínűségű filozofálás, poézis vagy babona“.<sup>3</sup> Az a kérdés, hogy mi az eredete ennek az érzésnek, amely a vallás gyökerét képezi? Ha e kérdésre feleletet akarunk nyerni, tisztába kell előbb jönnünk az illető érzés természetével. A rendes felfogás szerint ez az érzés függésérzés, félelem, vagy mások nézete szerint vonzódás, szeretet, ragaszkodás. Böhm véleménye szerint mind a két

<sup>1</sup> V. ö. *Makkai* Sándor: „Vallásos világkép és életfolytatás“ c. cikkét a *Böhm-Album* III. k. 3. old.

<sup>2</sup> V. ö. „Az idea és ideál stb.“ c. értekezést a *Magy. Phil. Társ. Közleményeiben* XV. füzet 33. lap.

<sup>3</sup> „Az értékelés *phaenomenológiája a XV. századig*“ (1912. Kolozsvár, Stein) 19. s köv. lapokon.

nézet ez érzés természetének lényeges vonását emeli ki, de ha az érzés természetével igazán tisztába akarunk lenni, szükség megállapítanunk azt az összefüggést, mely az őt alkotó elemek között kétségtelenül fennáll. Ez érzésnek a gyökere szeretet nem lehet, mert a szeretet — úgymond Böhm — ismeri szeretetének tárgyát. Az odaadás pedig ennek a szeretetnek csak folyománya. A szeretetet megelőzi a vonzódás, a vonzódást megelőzi a vágy, s tehát a vágy az az alap, amelyre a vonzódás, szeretet és odaadás felépül.

A vágyakozás, mint a vallásos érzés alapját képező gyökér, kétségkívül igen keserű izü gyökér — úgymond Böhm — de azért a helyes lélektani elemzés nem fogja azt sem félelemnek, sem függésnek minősíteni; a vallásos lélek nem fél, hanem remél, a függés pedig már egy intellektuális folyamatnak folyománya. Tudnunk kell már most, hogy a pneumatologia tanítása szerint a vágy mindig az Ének bizonyos hiányérzetéből fakad, amely hiányérzetet az Én megszüntetni iparkodik. A vágy által mintegy kivetítjük azt a megváltó képet, amely bennünket ebből a szorultságból kiszabadítani képes. A további kérdés már most az, hogy mi okozza ezt a szorultsági érzést és hogy mi ennek a szorultságnak folytán előállott hiányérzetnek a pótléka, mely e hiányt megszüntetni van hivatva? Ezt a szorultságot, ezt a fájdalmat valamely hirtelen vagy tartós elnyomás okozza, amely azután lehet kozmikus, de lehet szociális természetű. Az ilyen módon előállott hiányérzetnek pótlóképe pedig mindig függött attól a fejlettségi foktól, amelyen a hiányt érző Én áll, amely tény egészen világos, ha meggondoljuk, hogy az ókori hindu a nirvánában, a zsidó hedonikus nép a féltékeny Jáhvéban, Krisztus a szerető mennyei Atyában találta meg azt a pótlóképet, amely lelküknek hiányát megszüntetni volt képes. Amilyen az Én, olyan lesz az Istene is, akiben összeponctosul minden vágya, óhajta, epekedésének minden tárgya, úgy, hogy az Isten minden vallásos lélekre nézve az összes értékeknek *summitását*, összeegyeződését, de egyszersmind legmagasabb fokát is jelenti.<sup>1</sup>

E ponton kezdődik a vallási-nak axiológiai tárgyalása, amikor Böhm a „szentséges“-nek értékjelzőjét teszi jelentés-tani vizsgálat tárgyává a „tökéletes“ értékjelzőnek tárgyalása kapcsán. A tökéletesség ugyanis sohasem lehet önálló valóság, hanem csak a valóság önállóságának állítmánya. Az ilyen

<sup>1</sup> Erre nézve v. ö. az „*Ember és Világa*“ IV. kötet 21. §.

értelemben vett tökéletesség lehet ontologiai és lehet axiologiai. A tökéletesség ontologiai értelemben tulajdonképpen nem egyéb, mint a befejezettség fogalmilag. A befejezett lét tökéletes. Az axiologiai értelemben vett tökéletesség pedig az értékességnek teljességét jelenti. Ezért tehát valamely dolog lehet ontologiailag tökéletes, de ez a tökéletesség nem jelenti egyszersmind értékének teljességét is. Mindaz, ami tökéletes, a tiszteletnek érzését ébreszti lelkünkben, mert minden ami tökéletes, a maga hatására nézve egyenlő. Az az idea, amely a tökéletességnek egyetemességét magában foglalja, az a tökéletességnek ideája, amellyel szemben az odaadó hódolatra vagyunk kötelesek, mert ő az *ens perfectissimum*. Ez az *ens perfectissimum* ontologiailag is teljesen befejezett, azaz tökéletes, értékesség szempontjából is minden értéknek summitását foglalja magában, amely iránt hódoló *szeretettel* viseltetünk s mint legmagasabb perfekciót „szentségesnek“ nevezünk.

A „szentséges“ ezek szerint nem egyéb, mint minden tökéletességnek az összessége s így hát nem külön érték a logikai, az etikai és az esztétikai érték mellett. Az igaz, a jó és a szép a summitásnak fokán adják azt, amit mi szentséges értékjelzővel illetünk. Amit szentségesnek nevezünk, az az igazság, szépség és jóság mellett nem rejt magában tartalmilag valamely minőségileg más értéket ezeken kívül: a szentségesnek tartalma éppen az igazság, a jóság, a szépség, csak hogy tökéletességüknek elképzelhető legmagasabb fokán. Mihelyt az önérték különböző három faját legmagasabb tökéletességükben elképzeljük, eléáll azonnal a szentséges. Innen van, hogy a „vallás“, melynek tárgya a szentséges, mindenkiben benne van, aki az értéknek summitását elképzelni képes. De innen van az is, hogy a vallásnak tárgya nem lehet az, ami ellenkezik akár az igazsággal, akár a jósággal, akár a szépséggel.

A Böhm fejtegetései, amelyek sokszor egészen vázlatosak, egyfelől a vallás keletkezésének lélektani magyarázatát akarják nyújtani, de másfelől megkísérik a vallásnak, mint értéknek, jelentéstani elemzését is. Ez az elemzés sem hatol bele seholy részletekbe, de reámutat a módszerre, amelynek segítségével a vallásnak egész jelentéstana és a szellemi életben való jelentősége megállapítható. Ez az axiologiai vizsgálat lesz alkalmas annak a kimutatására, hogy 1. a vallás mint szellemi jelentés, éppen mert szellemi, azért egyetemes is; 2. hogy mint a szellem egységében gyökerező, az összes szellemi értékeknek olyan viszonyulásán alapul, amely viszo-

nyulás által az egyes az egyetemeshez, a tökéletlen a tökéleteshez, a szentségre rendelt a szentségeshez kapcsolódik. Ezeknek a jelentéstani elemzéseknek során mind erőteljesebben fog kiemelkedni az értékek fölé, ezeknek az értékeknek forrásául tekintendő *egyetemes* szellem, amely felé törekszik az *egyes* szellem, hogy korlátozottságát s az ezzel járó nyomorúságát legyőzven, igazzá, jóvá, széppé, azaz tökéletessé legyen. Csak attól az egytől kell itt óvakodnunk, nehogy azt, ami ismeretileg axiológiai, ontológiaiinak vegyük s ezáltal magunk előtt a kérdést teljesen átláthatatlanná tegyük s megoldásának útja elől magunkat végleg elzárjuk.

E jelentéstani és transzcendentális kutatások végső pontján az eszmékben megjelenő Isten nem pusztán fikcióképen fog előttünk jelentkezni, mint a Vaihinger tanában, hanem mint ideális valóság, tényleg élmény és tapasztalás lesz számunkra. Ezen az állásponton szóhoz jutnak az emberi léleknek felteve örözt titkai s az Isten a világnak jelentésévé válik, egy oly kosmikus értéké lévén, amely minden más értéknek forrása és kútfeje. Az ily módon felfogott Isten a világ fölött trónol ugyan, de a világnak éppen ő kölcsönöz értelmet és jelentést s benne nyer teljesebbé az emberi lélek reménykedése. Ez az istenfogalom a jelentéstani kutatások kapcsán, kényszerűleg alakuló, azaz nem önkényesen alakított fogalom s éppen ezáltal különbözik a metafizikai istenfogalomtól, amely filozófiailag tekintve egyszerű felvétel csupán. Amíg a metafizikai istenfogalom önkényes alapja egy csomó kétséges értékű levezetésnek, addig a jelentéstani, transzcendentális istenfogalom a jelentéstani következtetéseknek és elemzéseknek lendülete által kényszerűen áll ott, mint egész világnézetünk betetőzője.

Teljesen értéktani, axiológiai alapokon nyugodnak *Windelbandnak* vallásfilozófiai fejtegetései, amelyek a legnagyobb figyelemre méltók s amelyeket mi „*Einleitung in die Philosophie*“ c. művének (megjelent 1914-ben) 20. §-a alapján ismertettünk.<sup>1</sup>

Windelband a *vallási értékek* egész birodalmát a „szentséges“ jelző alá foglalja egybe. Ezekre az értékekre nézve elsősorban jellemző a világfelettség s éppen azért, ahol a világfelettségnek ez a jellegzője hiányzik, ott csak a vallásnak karikatúrájáról lehet szó, mint például a Comte által alapított religion de l'humanitében. A logikai, etikai és esztétikai érték mihelyt egy világfeletti valóságra vonatkoz-

<sup>1</sup> V. ö. „*Praecludien*“ c. művének „*Das Heilige*“ c. értekezésével is (2. kiadás, 1903).

tatódnak, azonnal vallási jelleget nyernek: a szentséges tehát nem egy külön osztálya az általános érvényű értékeknek, hanem egyenesen maguk ezek az értékek, az igaz, a jó, a szép lesznek vallási értékke, ha egy érzékfeletti valósággal jönnek kapcsolatba. Az érzékfeletti valóságra való viszonyulásnak alapja pedig az Énnek meghasadása, amelyről a lelkiismeret értesít azáltal, hogy az ítélő alanyt szembeállítja a megítélttel. A lelkiismeret itt úgy jelenik meg, mint egy tapasztalatfeletti értéktudat, amely felette áll a tér és az idő esetlegességeinek. Így tehát a lelkiismeretben az életnek egy mélyebb alapja jelenik meg, amely egyenesen egy világfeletti valóságra utal. Már a platonai dialogusok azon tanításában, hogy a legmagasabb ismeret emlékezés, találkozunk az értéknek és normának ezzel az értéktelettségébe vetett hittel.

E tény szükség szerint követeli, hogy az egész értékelés metafizikai alapokhoz kapcsoltsassék oda: a lelkiismeretnek tényével az *istenségnek* realitása is adva van. „Amilyen valóság a lelkiismeret, olyan valóság az Isten is”.<sup>1</sup> Az értékelés, amely az ő érzékfeletti alapjának tudatával bír, ezért bátran nevezhető az Istenben való életnek vagy vallásnak. Egészen világos már most, hogy ez az egész gondolatmenet nem empirikus bizonyítás akar lenni, hanem csak egy olyan követelményt foglal magában, amely magának az értékelésnek lényegében rejlik, ha ez az értékelés az egyéni és történeti relativitás fölé akar emelkedni. Ily körülmények között egészen természetes, hogy a vallási probléma nem fiktív problémája a filozófiának, amint a Vaihinger tana akarja, hanem egy teljes mértékben reális bölcséleti kérdés.

Ezen az úton, amelyet mi követtünk az eddigi fejtegetésekben, a vallásnak filozófiai fogalmát nyertük. A tudományt megelőző gondolkozás azonban egészen más úton halad a vallás felfogásában s ezáltal olyan elemeket is kever a vallásba, amelyek sem tényleges, sem normatív általános érvényűséggel nem bírnak; ezeket az elemeket a vallástörténet és a valláslélektan teszik vizsgálat tárgyává. A vallásfilozófiát tulajdonképpen csak az a kérdés érdekli és foglalkoztatja, hogy a személyiségeknek az értékek világával való tapasztalatfeletti összefüggése miként határozható meg. Erre az eredményre jutunk nemcsak általános értéktani elmélkedés útján, hanem akkor is, hogyha a filozófiának, mint *kultúr-filozófiának* fogalmából indulunk ki. A vallásnak a kultúra területén sincs a tudomány, a morális, a jog és az állam

<sup>1</sup> I. m. 392. l.

mellett egy egészen külön, saját értékterülete, hanem a vallás csak abban a metafizikai színezetben és viszonylatban áll, amelybe minden érték egyformán kerülhet. S valóban a vallást a maga egyetemességétől fosztaná meg az, aki a szentséget egy külön értéknek jelentené ki s ahol ez gyakorlatilag megkiséreltetett, ott a vallás megmerevült és elfogyott, ahol pedig elméletileg akarták ezt a gondolatot igazolni, ott teljesen figyelmen kívül hagyták a vallásnak és a világi életnek fontos viszonylatait. A történet bizonyossága szerint minden olyan vallás, amely már egy fejlettebb műveltségi állapotban veszi eredetét — keresztyénség, mohamedánizmus, buddhizmus — csakugyan felveszi a többi értékterületek meghatározottságait is a maga elemei közé s ezáltal új színezetet ad nekik.

Egy értékjellegű érzékfeletti világgal való összefüggésünk Schleiermacher helyes tanítása szerint a teljes függésnek kegyes érzésében jelentkezik, amely érzés minden vallásnak és vallásos életnek alapténye. Ámde — úgymond Windelband — ez az érzés a határozatlan érzések sorába tartozik, mert hiszen semmit sem tud arról a tárgyról, amelyre vonatkozik. Amiből az következik, hogy a függés érzése csak akkor hatja át és világosítja meg a lelki életnek összességét, hogyha *képzetben* lesz határozottá. Csak ilyen alakban lehet ugyanis a külső életben is az akarás és cselekvés motívuma. Ámde a kegyes érzésnek ilyen meghatározottsága a képzetben mint ismerés nem lehetséges: ebben a tényben keresendő az egész vallásos létnek alapproblémája. Az ismerés ugyanis csak a tapasztalás területét öleli föl, itt pedig éppen arról van szó, hogy milyen viszony áll fenn a tapasztalati és a tapasztalatfölötti között. Ezért az ismerésnek helyébe a *mitosz* lépik olyan értelemben, amint például Hegel nevezte a vallást „az abszolútnak a tudatban levő képzetformájának“. Itt tehát olyan valamiről van szó, ami nem tapasztalható, de szükségképpen gondolandó. A mitosz éppen ennek a követelménynek akar eleget tenni, amikor a vallásos érzésnek óhajt képzetszerű kifejezést adni. A filozófia azonban olyan kérdésekről, melyeknek előfeltétele ilyen misztikus képzet, vagy dogmatikai tan, nem tárgyalhat. A filozófia csupán arra szorítkozhatik, hogy megállapítsa a *vallásnak igazságát*, azaz feleletet adjon arra a kérdésre, hogy milyen szerepe van a tudományos belátásnak a vallásos tevékenységben.

Mielőtt azonban e kérdésnek tárgyalásába bocsátkoznánk, szükségesnek tartja *Windelband* megállapítani azt a kettős értelmet, amelyet rendszeren az *érezékfeletti világ* fogalmának tulajdonítani szoktak. Ha érzéki alatt értjük mindazt,



ami testi szerveinknek hozzáférhető, akkor az érzéki szónak jelentése egybeesik az anyagnak, a materialisnak jelentésével. Ilyen értelemben az érzékfölötti egyenlő lesz az anyagtalannal, immateriálissal s érzékfeletti lesz mindaz, ami nem testi. Ezen érzékfeletti közé tartozik a közfelfogás szerint a lélek és minden jelensége. Mi azonban nem ilyen értelemben vesszük az érzékfeletti szót, amikor a vallás metafizikájával foglalkozunk. Itt a *világinak a világfelettihez* való viszonyáról van szó, amikor a világhoz számítjuk azt is, ami lelki. Ezen az állásponton az érzéki egybeesik a tapasztalattal, az érzékfölötti pedig a tapasztalatfelettiel. A tapasztalatfeletti világot gondolnunk kell, habár élményünknek semmiféle tartalmával sem tudjuk ellátni. A kérdés éppen az, hogy a lelki élet az érzéki világból miként nyúlik át az emberben az érzékfeletti, a tapasztalatfeletti világba.

A vallás igazsága — hogy röviden e kérdést is érintsük — főleg két problémában jut kifejezésre: a halhatatlanság hitében és az istenhitben. Anélkül, hogy e két problémával tüzétesen foglalkoznánk, utalunk arra, hogy mindkettőnek gyökere abban az ellentétben keresendő, amely a „van” és a „kell” között feltétlenül fennáll. Ez a világ — hirdeti minden vallás — a maga célszerű berendezésével csakugyan Istennek műve s mégis telve van tökéletlenséggel és nyomorúsággal. Hogyan egyeztethető ez össze? Miként viszonyul az isteni lény, amely az értékek érzékfeletti világának hordozója ehhez az érzéki világhoz, amely ezen értékeket egyrészt megvalósítja ugyan, de másrészt sokszor egyenesen tagadja azokat? Miként viszonylik a „van” a „kell”-hez, az időhöz nem kötött, örökérvényű értékek világa a dolgok s az időben történések világához? Ez a legvégső kérdés, amelyre — Windelband tana szerint — a vallásfilozófiának felelnie kell.

Az értékelésnek természetéhez tartozik, hogy a norma, amely az érték lényegét megállapítja, nem teljesül be önmagától és nem teljesül be mindenütt. A „van” és a „kell” az érték és valóság két különböző dolog. Ha a norma és a valóság összeesnének, akkor minden értékelés megszűnnék. Az értékelés tényéhez hozzátartozik a valóságban az értékesnek és az értéktelennek vagy értékellenesnek dualizmusa. Ez az igazság jelentkezik az optimizmus és a pesszimizmus ellentétében is, amelyben a sok fantazirozás mellett, egyetlen biztos ismeret lelhető fel, t. i. a *valóság érték dualizmusa*.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> V. ö. Böhm: „A philosophiai irányok különbözőségének gyökereiről és megegyeztetésük lehetőségéről” c. értekezését a Magy. Fil. Társaság Közleményeinek I. füzetében (1901).

Ebből a dualizusból nőtt ki a *theodicea* problémája is, melynek alapkérdése ez: miért teremtett az Isten olyan világot, amelynek a rossz lényeges alkotórésze? — Mindezeknek a kérdéseknek alapgyökere az a tagadhatatlan űr, amely a „kell“ és a „van“ között tátong. S valóban, a dolog természeténél fogva ez a súlyos probléma megoldhatatlan, egy szent titok, amely tudásunk és ismeretünk elé örök gátat emel. E gátokon áttörni hiába igyekezett a gondolkodók egész serege, mert a kérdés megfejtéséhez egy lépéssel sem közelített egyik is: a valóságot egy nagy űr válássza ketté; az értékek mellett, amelyek benne megvalósulnak, ott vannak az értékközönyösnek, az értéktelennek, az értékellenesnek sötét hatalmai. Ha az igazság neve alatt egy egységes elvet gondolunk, amelyben közös gyökere van mindannak, amit mi megélünk, akkor soha sem érthető meg, hogy ez az elv miként szakadhat egy ily dualitásra, mely által önmagának ellene mond. E talány megfejtetlen.

Windelband a vallásnak axiológiai és logika-ismeretelméleti kutatását kétségkívül nagy lépéssel vitte előre, amikor Jacobinak hatása alatt a vallásos érzés értéktermészetét kiemeli és a szentségesnek jelenlétét megállapítani akarja. Ő tulajdonképpen csak körvonalait adja a vallásfilozófiának, kijelölvén tárgyát, problémáit és utalván a saját fejtegetései által arra a módszerre, amelyet a vallásfilozófiának alkalmaznia kell. Egészen helyesen tűzi ki a határokat a vallástörténet és valláslélektan, másfelől a vallásfilozófia között, reámutatván arra, hogy a vallástörténet és valláslélektan még egyik sem vallásfilozófia. Úgy a vallástörténet, mint a valláslélektan ugyanis a vallásnak tényleges elemeit vizsgálja, azokat az elemeket írja le és magyarázza meg, amelyeket a tudományt megelőző mitikus gondolkozás vitt bele kényszerűleg a vallás körébe. E tényleges elemeknek ezen vizsgálatával szemben a vallásfilozófia a vallásnak jelentéstartalmát kutatja s azt az összefüggést igyekszik feltárni, amely van az érzékfeletti értékek világa s az érzéki egyes lelkivilága között.

Windelband Böhmmel megegyezőleg tanítja — habár sehol be nem bizonyítja —, hogy a vallási érték, a szentséges, nem egy különálló érték a logikai, etikai, esztétikai érték, az igaz, a jó és a szép mellett, hanem e három értéknek viszonyulása egy tapasztalatfeletti valósághoz. A vallási érték ezek szerint éppen azáltal válik az egész szellemi életet átható és megtermékenyítő hatalommá, hogy nem egy külön területre korlátozódik, mint a logikai, vagy az etikai és eszté-

tikai érték, hanem kiterjed e három értéknek egész területére, új színezetet és lendületet adva mindenik értéknek.

A lelkiismeret ténye és valósága már most az az alap, amelyhez az érzékinek egy érzékfeletti valósághoz való kapcsolata mintegy erősítve van. Windelbandnak ez a gondolata tulajdonképpen csak azt a tényt fejezi ki, hogy a „van“ és a „kell“ között levő viszonyellentét szükségképpen utal egy érzékfeletti valóságra, mint a „kell“-nek végső forrására, mint egy olyan realitásra, amelyben a tény és az érték egybeesik. Szóval: a vallásnak értékjellege bebizonyosodik, akár ha a filozófiának, mint értéktannak, akár, ha mint a kultúrfilozófiának fogalmából indulunk ki; de bebizonyosodik ez az értékjellege a vallásnak akkor is, ha a „kell“ és a „van“ viszonyának mélyebb megértését kíséreljük meg, nem rettenve vissza az esetleges metafizikai nehézségektől sem.

A Windelband felfogását fejti ki tovább egyes részleteiben tulajdonképpen az a tanulmány, amelyet Jonas Cohn a „Kantgesellschaft“ 1913. évi október 10-én Berlinben tartott felolvasó estéjén adott elő és amely a „*Philosophische Vorträge*“ 6. füzeteként jelent meg 1914-ben, Berlinben. A tanulmány címe ez: „*Religion und Kulturwerte*“ s azt a viszonyt fejti ki, amely van a vallás és kultúra többi értékei között. A kérdés, melynek megoldásáról itt szó van, a következőképpen formalizálható: *van-e a vallási értéknek a kultúra többi értéke mellett saját, különálló értékterülete?* A felvetett kérdés merőben filozófiai lévén, tisztában kell lennünk — úgy mond Cohn — azzal a *módszerrel*, amelynek segítségével a problema megfejthető. A közvetlen élmény, vagy szemlélet itt éppen oly elégtelen, mint amilyen helytelen a vallási értéknek valamely filozófiai rendszer magasabb tételeiből való levezetése. Az élmény vagy szemlélet magán túl bizonyító erővel nem bír. Az intuitív módszert át kell alakítanunk *regresszív* módszerré, amely a kultúra területének tényleges elismertségéből indul ki és keresi azokat az előfeltételeket, amelyek ezen elismertségben kifejezésre jutnak. A szisztematikai módszer pedig átváltozik a *teleologiai kiegészítés* módszerévé s nem indul ki többé a legmagasabb alapelvekből, hanem más kultúrterületek értékeiből s értékmegvalósulásainak feltételeiből s ezeket az értékterületeket, értékeket, érték-megvalósulási feltételeket úgy mutatja be, mint amelyek kiegészítésére szorulunk.

A *regresszív* módszer bizonyos kultúrterületeknek létezését és ismeretét tételezi föl. E kultúrterületek létezéséből vezettedik le e létezésnek minden előfeltétele s így a reg-

resszív módszer által nyert minden tétel csak feltételesen érvényes, akkor t. i. hogyha az illető kultúrterületek elismeretnek. A legnagyobb nehézségek erre nézve éppen a vallási érték területe szempontjából merülnek fel. Egyetlen véges tárgy sem bír vallásos jelleggel önmagában. Egy emberi cselekedet csak akkor vallásos, hogyha az Istenre, s tehát egy végtelen lényre viszonyul. Egyetlen tárgynak sem lehet valamely immanens tulajdonságából az ő vallási értékét levezetni. Ehhez járul azután, hogy minden vallás a maga részére abszolút érvényt követel s ezáltal kizárja más vallásnak az érvényét.

*A teleologiai kiegészítés* módszere, amely azt akarja bebizonyítani, hogy minden határolt értékterület kiegészítésre szorul, a vallásfilozófiai fejtegetésekben alapvető jelentőséggel bír, mert éppen azt akarja bebizonyítani, ami a vallásnak megkülönböztető jellemvonását képezi, hogy t. i. a vallás az embernek egy érzékfeletti, egy végtelen valósághoz való viszonya. A teleologiai kiegészítésnek ez a módszere a vallási értéknek nemcsak jogát mutatja ki, hanem reámutat annak tartalmára is, már amennyiben ez egy tudomány által kimutatható. Mivel e módszer a határolt értékterületekből indul ki, ezen egyes területeknek rövid vázolója lesz a legalkalmasabb arra, hogy kimutassuk milyen viszony van a vallás és a többi kultúrérték között.

Kezdenünk kell a logikai érték tárgyalásával, mert az rejt magában a legnagyobb biztosságot. Minden ismeret pedig egy végesföltre, valami olyanra utal, ami a megismerhető felett áll és pedig olyan értelemben, hogy minden ítéletben valamely elérhetetlen tételeztetik föl. Tehát már maga az ismerés is teleologiai kiegészítésre szorul, csak hogy itt ez a kiegészítés magában az ismerésben marad és az ismerésen túl utal. Éppen így utal magán túlra az erkölcsi érték. Magában az erkölcsi törekvésben is kimutatható, hogy a törekvésnek előfeltétele egy erkölcsfeletti. A műremek vagy egyáltalában az esztétikai értékelés valamely tárgya abban különbözik az ismeréstől és az erkölcsi okoskodástól, hogy nem utal önmagán túlra. Mihelyt azonban az esztétikai értéknek megvalósítására igyekeziünk, be kell látnunk, hogy itt is jelentkezik a végtelenhez való vonzódás, mert az esztétikai tartalom kétségtelenül esztétikán kívüli. Itt is tehát olyan valami kerül bele a megvalósuló értékbe, ami nem tartozik ezen értéknek területére. Innen van, hogy a nagy műrecekkel szemben a tisztán esztétikai szemlélés nem elegendő.

Ha már most a vallási értéket e határolt értékterületek-

ből akarjuk levezetni, ez tulajdonképen a kanti gondolat kiszélesbítését és kitágítását jelenti. Kant ugyanis a vallásfilozófiát csupán az etika zárójául tekintette s ezáltal az etikának uralkodó jellegét kiemelte. Cohn azonban a vallásfilozófiát nem csupán az etikának, hanem az összes értékterületeknek zárójául tekinti, éppen mint Windelband. De ezen kitágítás dacára meg kell őriznünk Kantnak azt a főgondolatát, hogy a vallásfilozófiának minden tartalmát a végesnek területéről kell vennie. Nekünk a végesben állva kell megragadnunk a végtelent. Ha tartalmilag teljesen önálló és a többi normától különböző, azoktól elütő vallási normák léteznének, akkor nem lehetne beszélni szuverén ismeretről és autonóm erkölcsi-ségről. A Kant és a Fichte vallásfilozófiájának ebből az alapgondolatából lealkudni semmit sem lehet. S éppen ezért teljesen félreérthető az az állítás, hogy a szentségesnek a többi határolt értékterületek mellett egy külön, önálló értékterülete van. A vallásos magatartás éppen az érték és a lét között levő különbséget szünteti meg, az érték fölé emelkedik, de másfelől új értéket nem szül.

Ezzel az eljárással szemben, amely az önálló, határolt értékterületekből kiindulva akar a vallásnak fogalmához eljutni, a következőt szokták ellene vetni. A vallás élet s mikor Kant a vallás tárgyalásánál az etikára rekurál, ezt joggal tevé, mert hiszen a moralitás maga is élet. Ámde az életet igen különböző értelemben véve lehet az egyes értékterületekkel szembeállítani. Vagy abban az értelemben, hogy az egész szférát, melyben az érték és lét elkülönözten jelentkezik, legyőzi s felülmúlja az élet, vagy abban az értelemben, hogy az élet valamely útonmódon, a többi értékterületek mellé állítatik, mint maga is önálló értékterület. Mind a két esetben pedig kizárattak az értékterületek az életből, ami pedig helytelen. Az egyes értékterületek ugyan nem élet, de nem élet az sem, ami a absztrakció után ezekből az értékterületekből fennmarad; hanem élet az az egész, amiből az egyes értékterületek elvonatnak s amelyben valóságukat bírják. Az érték szempontjából tekintve az élet szintér, amelyben az értékek közösen megvalósulnak, azaz helyesebben mondva, az élet az, ami az értékek közös megvalósulásában mindig *lesz*, de soha *sincs*. Az élet tehát az egyes értékterületeket nem zárja ki, mint némelyek akarják, hanem éppen bennük és általuk valósul meg. E felfogással szemben teljesen helytelen úton járnak azok, akik az életnek fogalmát akként konstruálják, hogy az egyes értékterületeket kizárják abból, azt állítván, hogy az élet egyenlő azzal, ami közvetlen.

azaz, az életet közvetlenségnek mondják. És éppen itt a hiba. Hegelnek örökértékű volt az a gondolata, amely igaz Schellinggel szemben éppen úgy, mint Bergsonnal szemben, hogy t. i. minden közvetlen éppen olyan mértékben közvetett is. A filozófiának feladata az, hogy az életnek minden oldalát különzöttén tudatossá tegye s ismét egybekösse az elkülönzött részeket, de éppenséggel nem feladata az, hogy az életet, mint valami elkülönzendőt az elkülönzött értékműveletekkel szembeállítsa.

A vallás élet, — ez a tétel valóban igaz abban az értelemben, hogy a vallás sem nem ismeret, sem nem cselekvés, sem nem műalkotás vagy szemlélet külön-külön, hanem a három együtt. Nincsen ugyanis három vallás, hanem csak egy s a legmagasabb vallásfilozófiai elmékedéseknek kiindulási pontja a három külön értékterület egyesülésének helye. Ez a hely pedig a filozófiára nézve más nem lehet, mint a különböző és elkülönzött értékirányoknak egyesülése. Mivel pedig az élet ekként nem egy elkülönzött, önálló terület, azért ha a vallást, mint életet tekintjük, még akkor sem lehet a vallást önálló, külön értékül tekinteni.

Az előbb azt állítottuk, hogy a vallás minden kultúrtörekvésnek zárója. Cohn szerint, még ez is korlátozása a vallásnak, mert hiszen az Isten nem csupán a szellem és kultúra felett áll, hanem ellenkezőleg, mindenütt a szellem és a természet egyesítése. Az istenségben a természetet, mint hozzánk tartozó s tőlünk nem idegen hatalmat tekintjük. Hasonló középhelyet foglal el az élet is, melynek külön értékterülete nincsen, de ő maga mégis értéktartalmú fogalom. Az életben valósulnak meg az értékek. Az élet a természet által adott alapja minden értéknek s egyszersmind az a hely is, amelyben az értékek megvalósulnak. Ha a kultúra életét vallásosnak gondoljuk el, vagy olyannak, amelynek zárója a végtelenben van, akkor egyszersmind azt is követeljük, hogy minden egyes funkciójában a vallásos tökély jöjjön kifejezésre.

Mindezeknek a fejtegetéseknek summája pedig ez: a vallás nem önálló érték a többi határolt érték, az igaz, a jó, a szép mellett. A vallás tökéletességet követel, de ezt a követelést mi is csak az útnak irányából látjuk. A tökéletlen birjuk azt, ami tökéletes. És a szabad szellem vallásos kultúrformájának éppen ezt kellene kifejeznie, belesorozódván a határolt értékek területére.

A Cohn vallásfilozófiai fejtegetései, amint már első pillantásra is látszik, szorosan kapcsolódnak a Windelband val-

lásfilozófiai felfogásához. Ő sem tartja a vallási értéket, a szentségest, a többi határolt érték, a logikai, etikai és esztétikai érték mellett külön, önálló értéknek, habár másfelől mégis elismeri, hogy a vallási érték az önértékek között foglal helyet. A vallás szerinte minden kultúréletnek zárója és betetőzője, mintegy teleologiai kiegészítője, amely nélkül a kultúrélet tulajdonképpen erő és szín nélkül való. Az a két módszer pedig, amelyet Cohn a vallásfilozófia módszerül megjelöl, csakugyan termékenynek mutatkozik, mert úgy a regresszió, mint a teleologiai kiegészítés alkalmasok arra, hogy a vallásnak a tiszta ész világában való szerepét és jelentését tisztázzák. Természetes dolog, hogy mindkét módszer, amelyeket különben Windelband is használ, következetesen viendő keresztül a vallásnak egész területén s a vallásfilozófiai problémák egész során.

\*

Tanulmányunk első felében azoknak a filozófusoknak tanát adtuk elő, akik a vallásnak a szellemben való gyökeresését tanítván, ténylegességét állapították meg; második felében pedig azoknak fejtegetéseit ismertettük, akik e ténylegesség megállapításán felül a vallásnak értékjellegét emelték ki s a vallási értéket axiológiai azaz értéktani kutatás tárgyává tették. A kutatásnak ez a két sora, a ténylegességet megállapító és az értékességet fixírozó, egymást nem kizáró jellegűek, hanem egymás mellett haladók; keletkezés tekintetében azonban a ténylegesség-megállapító kutatást illeti az elsőség, amely kétségkívül éppen olyan filozófiai jellegű, mint az értéktani vizsgálat, sőt az értéktani vizsgálatnak egyenesen az alapját képezi. Minden vallásfilozófia, ha a vallást a maga teljességében akarja megérteni, kénytelen a vallással mint *ténnyel* foglalkozni, hogy azután e ténynek jelentését, *értékét*, s kultúrrendjében való helyét és szerepét állapíthassa meg. A vallás ontológiai vizsgálata megelőzi annak értéktani és jelentéstani vizsgálatát: a vallás ontológiája és axiológiája együtt képezik a vallás filozófiáját, amely a kultúrértékekkel foglalkozó tudományok között foglalja el méltó helyét.

*Bartók György.*

## SZEMLE.

### A mi ügyünk.

Azért is jó ez a czim, mert tetszés szerint kormányozható a befoglaló ereje: egészen kicsiny és rendkívüli nagy dolgok egyaránt beleférnek. Például a „mi ügyünk“ szorosabban véve az októberi közgyűlés, azután a „mi ügyünk“ a Magyar Prot. Irod. Társaság munkaprogramjának és eszközeinek a kiszélesítése; a „mi ügyünk“ a reformáció négyszázados évfordulójának valamely méltó alkotással való megünneplése, végül ugyancsak „a mi ügyünk“ az evangéliumi magyar protestantizmus minél teljesebb szolgálata ebben a nemzedékben. Tehát a mi ügyünk olyan, mint a tó tükrén támadó hullámgyűrű, amely egyre szélesebb körre válik, míg egyszer csak belepi a tónak egész felszínét. E pár sorban egy ilyen, szakadatlanul szélesbülő hullámgyűrűt akarok az olvasó előtt elvonultatni; ha csupán hullámjátéknak tartja is, figyelje annyi rokonszenvvel, mint a parton ülő a hullám játékait.

Legelőször is legyen szabad rámutatnom a körülmények olyan gondviselészerű találkozására, mely az idei őszi közgyűlésünket *döntő fontosságúvá* teszi. A M. P. I. T. ezelőtt két évvel, a béke aranynapjaiban, elhatározta, hogy programját kiszélesíti, eszközeit átszervezi és kiegészíti s munkaterének meghódítására új offenzívát kezd. Ki is küldött egy bizottságot a javaslat elkészítésére. Ez az egyik körülmény. Közben kiüt a világháború; az óriási világégés az első esztendőben minden közéleti munkát megbénít s így a társaságunk átszervezésének az ügye is halasztást szenved, Szemlénk pedig az átmeneti idő és a rendkívüli viszonyok minden nehézségével küzdök. Egy év múltán azonban — hála Istennek — a lelkek visszalendülnek nyugodt állapotukba s bár még szakadatlanul ropog a mindenség, de már a bátrabb lelkek megkezdették a vihar elültével beálló feladatok számbavételét. Szóval a 15 hónapos világháború rákényszerített, hogy *készül-*



*jünk el a békére.* Mert azt, hogy a háború készületlenül talált, kiheverjük valahogy; de azt sohasem fognök kiheverni, ha a béke is készületlenül találna. Ez a második körülmény. A harmadik körülmény pedig az, hogy közeledik 1917, a reformáció megindulásának negyedszázados évfordulója. Mindnyájan érezzük, hogy ennek az ünnepnek valami rendkívüli nagyoknak: *méltónak* kell lennie világtörténelmi bekeretezéséhez. Meg kell mutatnunk országnak, világnak, hogy az a hihetetlen erkölcsi erő, mely megvívta ezt a titáni harczt, jórészt az evangéliumi protestántizmus ereje volt. Protestáns voltunkat és protestáns *képességünket* dokumentáló alkotással kell méltókká lennünk multunkhoz, önmagunkhoz és hatalmas testvérünkhöz.

Ebben a gondolatkörben fog az őszi nagygyűlés mozogni. Ezért neveztük döntő fontosságúnak, bár definitív határozatot — igen helyesen — nem fog hozni, amint azt elnökségünk nyilatkozatából tudjuk. Legyen szabad tehát e gondolatkörhöz egy pár igénytelen tollvonással az alábbiakban hozzájárulni.

A MPIT pályafutása első negyedszázadában a magyar protestáns szellemi kulturának a megalapozását és lehetőségének mintegy az elméleti biztosítását kívánta adni. Ezért tudományos folyóiratot adott ki, a melyben egyfelül a magyar szellemi élet nagy közösségébe kívánta belevinni a protestáns szellemű tudományosság vívmányait, másfelül pedig a magyar művelt protestáns olvasóközönségben kívánta a protestáns öntudatot nevelni. Ezt a célt szolgálta a tagilletmények összeállításánál is: egyfelől a protestáns irodalom standard munkáit fordította le, másfelől pedig a magyar protestáns egyház- és kultúrtörténet legérdekesebb problémáit feldolgozó monographiakat adott ki. Fennállása után egy jó évtized múlva már határozottan érezhető volt bizonyos propagatív tendencia: a Szemlét inkább a nagy közönségnek szánják a Házi kincstárban a magyar művelt protestáns családoknak, a Koszorúfüzetekben pedig a magyar népnek nyujtanak evangéliumi szellemű, építő lelki táplálékot.

Ezt a tendenciát kívánám megragadtatni s az irodalmi társaságot egy *nagyszabású propagatív organizmussá szervezteni át*, amelynek *centrumában egy nyomdai és könyvkiadó részvénytársaság álljon*. Még pontosabban kifejezve: *szervezzünk a MPIT égisze alatt egy nagyszabású nyomdai és könyvkiadó-vállalatot. Ez legyen az a grandiózus alkotás, amellyel a magyar protestáns társadalom a reformáció negyedszázados évfordulóját méltóképen megünnepeli.*

Egy ilyen nyomdai és könyvkiadó-vállalat égetően szükséges voltát ezelőtt négyszáz esztendővel nem kellett volna

sokáig magyaroznunk. Reformátor eleink nagyon jól tudták, hogy a nyomtató műhely fontosabb a templomnál is, az iskolánál is; mert akármelyik szérűskertben lehet iskolát vagy templomot rögtönözni, ha összegyűlnek a kicsinyek avagy a nagyok, de a nyomdát rögtönözni nem lehet. A reformátor pedig nyomda nélkül annyit ér, mint a katona kard nélkül. Volt is minden valamire való reformátornak nyomdája, mignem aztán egyik-másik vállalat — valamelyik főúr vagy iskola tulajdona — kiemelkedett, megerősödött és századokon keresztül egész országrészekre szórta a szellemi világosságot. Egy részük megmaradt mindmáig, de már zsidó bérlő tartja üzemben; más részüket megvették élelmes üzletemberek és meggazdagodtak rajtuk.

Ha elgondoljuk, hogy a két protestáns egyházegyetem hivatalos szervei, társadalmi intézményei és irodalmi vállalatai mennyi pénzt adnak idegen, sőt a mi céljainkkal homilokegyenest ellenkező törekvéseket szolgáló nyomdavállalatoknak, szinte megdöbbenünk, hogy eddig is *mit veszítettünk abban, amit megtakaríthattunk volna!* Hivatalos nyomtatványok, jegyzőkönyvek, jelentések, tankönyvek, lapok, memorandumok, taneszközök, traktátusok czímen protestáns körökből évente annyi megrendelés kerül ki, hogy annak egy helyütt való lebonyolítása az ország egyik legnagyobb nyomdáját alakítaná ki, illetve tartaná el. Ha ezt a nyomdát — amelynek, mint látjuk, nem kellene fáradságosan megszereznie a megrendelést, mert készen kapná — európai készültségű és javadalmú művezetővel elsőrangú műintézeté fejlesztjük és versenyképessé tesszük: a mutatkozó üzleti nyereséget vagy a vállalat gyarapítására, vagy pedig (legalább is bizonyos százalékban) propagandacélokra fordíthatjuk.

Tehát igen jó üzletnek ígérkezik a *könyvkiadó-vállalat* is. Gondoljunk arra, hogy a tankönyvek, zsolttárak, káték százezreit fogyasztják el évenként a protestáns felekezeti iskolák, hogy mennyi irkát, szemléltető képet, földabroszt lehetne és kellene ezek számára kiadni. Parókhialis könyvtárak tudós műveitől kezdve, gimnáziumi, képzőintézeti tankönyveken át, le az elemi iskolák ábéczés könyvéig a szükségletek óriási mennyisége oly termékeny üzleti talajt nyújt, hogy szerencsés organizáció esetén az elvetett mag után százszoros gyümölcsöt nyernénk. Azért a tankönyvtípusok épp olyan változatosak lehetnek, mint most, mert ha egyszer a *mi* vállalatunk adja ki, teljesen mindegy, hogy melyik szerzőtől származik, egyképen a mi nyereségünket szaporítja minden eladott példány.

Helyes vezetés mellett óriási anyagi nyereséggel járna

ez a vállalkozás s ezt a nyereséget azonnal át lehetne alakítani szellemi nyereséggé. Ugyanis a vállalat, megerősítéséhez mértén, új, meg új alkotásokat hívna életre: magas színvonalú revuet a protestáns intelligencia számára, képes heti újságot a magyar nép számára, élénk és a mi szellemünket lehelő ifjúsági lapot, végül — ha megegyezünk a szükséges voltában — egy politikai napilapot is. (Magam részéről ezt tartom a legkevésbé sürgetőnek.) E mellett megindíthatnók a traktátusok kiadását és terjesztését, végül pedig feltehetnők nagy munkánkra a koronát a *magyar biblia kiadásával*. Akkor aztán méltó utódokként ünnepelhetnők meg ezelőtt négy századdal élt őseink áldott emlékezetét. A M. P. I. T. pedig, mint a magyar protestáns leghatalmasabb társadalmi szerve, nemcsak a lelki unitót testesítené így meg, de a *magyar protestáns társadalom szervezését* is átvehetné, amennyiben nem irodalmi társaság volna immár, hanem egy nagy szövetség, melynek választmánya a magyar protestáns *belmissziói munkásságnak egyetemes központja és szervező irodája* lenne. (Mint a Wichern-féle Centralausschuss für innere Mission.)

Talán ábrándosnak tetszik a terv, ha a továbbfejlődés végső következményeit nézzük. De kétségtelen, hogy egyik eredmény után a másik jönne s mi nem a legnagyobbat, hanem először a legkisebbet kezdenők megvalósítani. Csupán az első lépés nehéz, a többi magától jönne.

Első lépés volna a nyomdai- és könyvkiadóvállalatnak *részvénytársasági* alapon való szervezése. Azért részvénytársasági alapon, hogy világi embereink, egyházi testületeink, kultúrintézményeink tőkéit ily módon mobilizálni lehessen. Ha a vállalat megnyeri a fentebb leírt megrendelési kört, akkor üzletileg biztosítva van, ha pedig üzletileg biztosítva van, a protestáns egyházi testületek és világi férfiak immár nem *áldozatot* hoznak tőkéik befektetésével, hanem tisztességes üzletet csinálva, nagy etikai célokat szolgálnak. Tehát a két protestáns egyház vezéregyéniségeinek kell ezt az alkotást megcsinálni azzal, hogy biztosítják a nyomda és a könyvkiadóvállalat megrendelő-körét saját kiadványaiknak az átengedésével, másodszer pedig agitációt fejtenek ki arra, hogy egyházi testületeink és vagyonos világi embereink tőkéiket itt helyezték el. Szóval: egész egyéniségük, anyagi és erkölcsi súlyok teljes latbavetésével, történelmi felelősségük tudatában alkossák meg a magyar protestánsizmusnak ezt a legnagyobb intézményét. A mostani időt gondviselészerűen alkalmassá teszi erre még az is, hogy a magyar protestánsizmusnak jelenleg sok nagyméretű, akcióképes egyházi és világi vezére van.

Jól tudom, hogy e tervnek két komoly akadályja van. Az egyik a háború után bekövetkező pénzügyi helyzetnek ma még kiszámíthatatlan volta, a másik pedig az egyes egyház-kerületek által a maguk speciális vállalkozásából (nyomdák, könyvkiadások) eddig élvezett nem csekély anyagi és erkölcsi haszonnak az esetleges elvesztésétől való félelem. A háború utáni pénzügyi helyzetet majd mérlegelni fogjuk akkor, ha a mának feladatát már elvégeztük. A mának feladata pedig a második akadállyal való leszámolás. Ezt a valóban komoly akadályt ha nem is lehet egészen legyőzni, de mindenestre meg lehet némileg kerülni. Ugyanis részvénytársasági alapon nem lehetetlen az egyes kerületi kiadványoknak megvétele, vagy társtulajdonosi módon való kiadása, hiszen ez tulajdonképen csak könyvelési, illetve nyereség-részesedési kérdés. Mindenesetre azonban nem oldható meg a kérdés *áldozathozatal* nélkül; de éppen az áldozat nagysága emeli ki ezt az ügyet az üzleti vállalkozások köréből s teszi a mai nemzedéknek olyan *hősies próbájává*, amely megmutatja — örök időkre való érvénnyel —, hogy mekkorák voltak a mai magyar protestántizmus emberei; volt-e érzékük hivatásuk nagysága, kötelességük szentsége s az áldozat magasztos élettörvénye iránt. Mi azt reméljük, hogy van; ezzel a tudattal megyünk őszi nagygyűlésünkre, a magyar protestántizmus sorsdöntő órájára.

R. L.

## IRODALMI SZEMLE.

### A halhatatlanság hite újabb megvilágításban.

Schelling egyik töredékes dialogusában (Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt) felléptet három személyt: egy lelkészt, egy orvost és egy nőt, akik Halottak napja alkalmából a temetőbe menve a megható kegyelettel feldíszített sírokról kezdenek beszélgetni, ezekről pedig a túlvilági élet, a halhatatlanság gondolatára terelődik a társalgás... Tényleg az őszi hangulat, a hervadás sok képe, mikor a természet egymásután elhullatja diszeit, de különösen a drága halottainknak szentelt emlékezés, a sírjaiknál való elmerengés e sejtelmes időszakban mindig újra felvetteti velünk a kérdést: „Igazán meghaltak-e ők, avagy csak a testök porlad, de a lelkők belépett már a béke honába, melyről hitünk regél?...“ És a mostani őszi kétszeres okunk van a mulandóság képeiről az örökkévalóság felé fordulni. Ma, mikor ezrek, milliók pusztulnak, mikor már megszámlálhatatlan fiatal, erős életre hullott rá az érzéketlen hant, ez a sok-sok sír, mind megannyi fölvetett kérdés, együttvéve pedig óriási kérdőjellel egyesül, feszegetvén a nagy problémát: van-e másvilág, van-e örökkévalóság, van-e viszontlátás?

A hősök sírjai a mi szenthelyeink, emlékük szívünkben örökké él, de mégis bánt a gondolat, hogy ők mindenestől a haláléi legyenek...

Nem lesz tehát érdektelen a modern bölcelet néhány megoldási kísérletét elvonultatni előttünk, mert Vajda János-sal szólva:

„Bánt a homály és nem hágy békét  
Keresni a dolgoknak végét,  
Ha túl a szent, a szűzi fátylon  
Lehetne még valamit látnom,  
Amit nem látott még a többi  
Halandó, tépelődő földi...“

De tisztába kell jönnünk azzal, hogy tulajdonkép mire is akarunk feleletet, hiszen e téren a képzetek halmaza úgy összebonyolódik, hogy kivezető fonalat kell keresnünk. Nos, ennek megtalálása mégsem olyan nehéz, mint ahogy látszik, mert a feltámadás, utolsó ítélet, eg és pokol, örökkévalóság, másvilág és hasonló képzetekben végső elemzésben arról a meggyőződésről van szó, hogy az ember lelke, szellemi individualitása nem semmisül meg a test feloszlásával, hanem fennmarad. A teologia joggal tesz különbséget a lélek halhatatlansága és a feltámadás meg örök élet között, de filozófiai szempontból ezek a képzetek ugyanabba a kategóriába tartoznak, magjok az ember magasabb. érzékfeletti rendeltetése. De nem képtelen probléma ez ilyen formában? Hiszen napjainkban még lelkészek, (pl. a híres Jatho) is felénk kiáltották, hogy a parányi emberi személyiségnek a túlvilágban való továbbélése lehetetlenség, hogyan lehetne a kicsiny ember olyan szerénytelen, hogy az örökkévalóságban mint örök lény, a mindenható Isten mellett akarna állani? És mégis, a halhatatlanság hite ott él kitéphetetlenül az ember lelkében és még mindig sokan vallják vagy keresik éppen a perszonalisztikus hit. a személyes halhatatlanság igazolását (a modern individualizmus és a kissé csendesülő spiritizmus is a halhatatlanságba vetett hit ezen formájának nyújtának táplálékot) — bár azt is be kell ismernünk, hogy mégis túlnyomó a panteisztikus elmélet, mely csak a világszellem, de nem az individuális szellem (= lélek) fennmaradását tartja elfogadhatónak. Noha ránk elsőrenden a személyes halhatatlanság kérdése bír jelentőséggel, nem fog ártani, ha az utóbbi csoport érveit is meghallgatjuk.

Elsőnek az új-romantikus *Keyserlinget*<sup>1</sup> említjük. Igen szellemes író, de teóriája kedvéért sokszor erőszakot követ el a tényeken. Arra a kérdésre akar felelni, hogy mi a halhatatlansági gondolat értelme? K. szerint minden nép mást ért a halhatatlanságon, de valamennyi formával közös az a tudat, hogy az emberben hatékony életelv nem merül ki a térileg-ideileg határolt egyéni léttel, hanem, hogy az ember egy magasabb összefüggés tagja, az aztán egyre megy, hogy azt minőnek képzei.

A meghalás fizikai szabályozás, akárcsak az evés-ivás, és azért nem magyarázható transzcendens módon, mivel azonban az ember a világ értelmét személyes létében szereti keresni, két transzcendens probléma támad: az emberi lélek

<sup>1</sup> Hermann Graf *Keyserling: Unsterblichkeit*. München, 1907. Második kiadása 1911-ben jelent meg.

végtelen értéke és a halál mint metafizikai esszencia. Azonban a halhatatlanság hite elvileg független a meghalás minden értelmétől. Lélektanilag nem tudom megindokolni, de azt az egyet tudom, hogy *énemet* közvetlenül funkciónak, erőnek érzem, érzem az ő folytonosságát, határtalanságát és ezzel az érzéssel adva van a halhatatlansághit a maga általános formájában. De ha az ént ilyen továbbható erőnek érzem, mely a határtalanra utal, akkor lehetetlen, hogy a földi egyéni létben a maga téri-idői határoltságával lássam a legvégsőt. A mi időbeli tartamunk feltartóztathatatlan folyamat, mindazonáltal a normális ember tudatában van a maga, az összes fokokon végighaladó identitásának. Minthogy az ember a jelenben él, énje személyes alakot ölt. De ez az én nem esik össze a személlyel. A személy a konkrét individuum, az empirikus én, ennek fölött van a személytelen elv, mely fenomenális létemet kormányozza. Az empirikus személyes én folyton változik, a személytelen elv az, ami örökké állandó marad. Minden őszinte ember érzi, hogy lelkének alapja mélyebben fekszik, mint a személyes elem; egy magasabb egyénfölötti összefüggés részének érzi magát. Ez az érzés alapfeltétele az etikai tudatnak is. Minden egyesnek erkölcsi tudata a személyén kívülre utal. Ha érzem, hogy örök, halhatatlan vagyok, ez azt jelenti, hogy több vagyok a személyemnél. Eddig K. szép következetességgel halad fejtegetéseiben, most hirtelen paradox fordulatot vesz: a személytelen elv magyarázata homályba vész. Az eddigiek után valami konstans elemet látnánk benne. K. egyszerre csak az étellel azonosítja. A halál — úgymond — csak az egyént éri, de nem az életet. Mivel az élet folytonos, célszerű levés, minden jelennek az értelme csak a jövőben lehet, az egyéné pedig a fajban. Az élő eltűnik, az élet tovább tart. Az élet csak annyiban van, amennyiben elfolyik, csak a hullámozó levésben nyilvánul meg az állandó lét.

Az egyén csak annyiban hord magában örök életet, amennyiben mulandó. A személy legvégső értelme tehát halandóságában rejlik, minden örökkévalóság pedig a mulandóban foglaltatik. A halhatatlansági ösztön a személyfeletti ént, vagyis az élet eszméjére vonatkozik. Tehát csak az élet örök, az élők elmúlnak. Íme, világosan látjuk, hogy a szépen induló fejtegetés végén az erő, a megmaradó elv, élet, eszme, összefolyik és ezen a ki nem elégitő végeredményen a mindvégig élénk, a figyelmet lekötő előadás nem változtat. Ezért elégedetlenül tesszük le a könyvet.

A most nálunk egy csapással népszerűtlenné vált

*Maeterlinck Maurice* több ízben foglalkozott problémáinkkal! Itt csak legújabb enemű munkáját ismertetjük. Címe: „A halál.”<sup>1</sup> Könyve bevezetésében mentegetni igyekszik a halál jelenségét, mert szerinte sem az utolsó betegség minden szenvedését, sem a testnek a halál után bekövetkező feloszlását nem irhatjuk az ő számlájára. Igazában csak egy réme van a halálának: a félelem attól az ismeretlentől, melybe bennünket beletaszít. Ez az a rejtély, melyre emberemlékezet óta feleletet keresünk. Ha eltekintünk a pozitív vallások tanaitól, akkor négyféle megoldása képzelhető a halál problémájának: a teljes megsemmisülés, a mostani öntudatunkkal való továbbélés, az öntudatlan továbbélés és végül a világszellemben való továbbélés. Az abszolút megsemmisülés gondolatát M. teljesen elveti. De nem fogadja el az öntudatos egyéni élet sirontuli folytatását sem. Szerinte ez a kívánság lehetetlen, mert ropant alacsonyrendű valami. Gondolhatunk-e borzadás nélkül oly örökkévalóságra — kérdi —, amikor a mi parányi öntudatunkba vagyunk bebörtönözve? Itt foglalkozik részletesen a teozófia és spiritizmus tanaival és ezek bizonyítékait elégteleneknek ítéli. Így például a reinkarnáció (lélekvándorlás) tanát valószínűnek tartja, de nem azt, amit a teozófia bizonyítékul mellette felhoz.

A harmadik megoldási módban, amelynek lényege, hogy a test elenyészése után a szellem eltűnik a határtalan éjszakában, sok észszerűséget lát, de még helyesbíteni kell és így jutunk el a negyedik megoldáshoz. Eszerint a világban rengeteg intelligencia van szétszórva, mely mind a világszellem kisugárzása. Ebbe a világtudatba olvad bele a mi szellemünk is a halál után és ott tér és időtől nem korlátozva folyton növekszik. De ezzel elhagytuk már az emberiséget és eljutottunk Maeterlinck kedvenc problémájához: a végtelenhez. „Ezt kétféleképp tekinthetjük: mint végtelen öntudatot, vagy mint térbeli végtelenséget, öntudat nélküli világot.” M. beismeri, hogy a végtelennek a lényegét véges eszünk nem bírja megfejteni. Azonban „mennél fenségesebb képét alkottuk meg lelkünkben a végtelennek, annál bizonyosabbak lehetünk abban, hogy nem fogunk csalódni”.

Maeterlinck kétségkívül nagyon helyesen teszi, hogy a halhatatlanság gondolatát kapcsolatba hozza a haláléval, mert a kettő egymást világítja meg. Semmiképp sem áll meg tehát Keyserling azon nézete, hogy a halál empirikus jelenség, tehát

<sup>1</sup> *La mort*. Páris, 1913. (V. ö. a *L'intelligence des fleurs* című kötetben a *L'immortalité* című cikket. Páris, 1907.)



filozófiai, metafizikai vizsgálódásnak nem vethető alá. Maeterlinck egyébiránt szintén a panteizmusnál köt ki, tehát a mi sajátos kérdésünket nem oldja meg. Legnagyobb hiánya azonban, hogy sokat beszél a szellemről, de ennek lényegét nem vizsgálja eléggé, egyes kitételei arra engednek következtetni, hogy közel áll ahhoz a felfogáshoz, mely a világszemlemben nem érzet lát, hanem öntudatlan, vak, fejlődésben lévő szellemet, illetőleg akaratot. Szellemünknek teljes belemerülése ez öntudatlan szellem tengerébe azonban aligha nyugtatja meg a halhatatlanságban hívőket.

Hogy még egyszer visszatérjünk Keyserlingre, ő helyesen kiemeli egy helyen, hogy a keresztyénség helyezte a személyiséget mint értéket a világba és ezért az individuális halhatatlansághit a keresztyén felekezetek sajátja. Nem léphetne a keresztyénség egyezsége a halhatatlanság más felfogásával? Erre a kérdésre próbál megfelelni *Baumann*, a göttingai filozófus.<sup>1</sup> Megelőző vallásfilozófiai munkáiban vallásfilozófiai álláspontját „reális“ tudományon alapulónak jellemezte, értve rajta az Istenről való oly felfogást, melyhez a természet és történelem gondos ismerete vezet. Isten szellemi, még pedig matematikai-mechanikus intelligencia, az emberi szellem pedig sajátos lényegiség, mely mint formális egység elpusztíthatatlan, de mindig új testet öltve mint új személyiség tér vissza. Látnivaló, hogy e felfogás igen közel áll az indélékvándorlás tanához, sőt összeesik vele, kivéve, hogy a „karmant“-t elhagyja, hogy állítását természeti analógiákkal igyekszik megtámogatni (pl. amint a szervetlen természetben fizikai-kémiai elemek el nem vesznek, hanem csak kombinációjukat változtatják meg, úgy az organikus és szellemi erőknél ugyanezt kell posztulálnunk) és hogy kiemeli a léleknek a testtől való függését, ami viszont a keresztyén felfogásnak felel meg. A lélek-vándorlás tétele tehát szerinte fönntartandó, csak hogy a fizika chemia, biológia új eredményeinek a felhasználásával helyesbitendő. Lelkünk tehát tovább fog élni a halál után, még pedig egyelőre öntudat nélkül, de azzal a képességgel, hogy bizonyos feltételek mellett ismét öntudatot nyer, mert megsemmisülést a tudomány nem ismer.

Baumann — mint látjuk — ismert argumentumokkal dolgozik (az anyag megmaradásának az elvét alkalmazza a szellemi világra) és mivel szerinte az én azonosságának a tudata nem maradhat meg a lélek fejlődési fokozatainak folyama

<sup>1</sup> *Julius Baumann*: Unsterblichkeit und Seelenwanderung. Ein Vereinigungspunkt morgenländischer und abendländischer Weltansicht. Leipzig, 1909.

alatt, az ő halhatatlansági hite sem perszonalisztikus, hanem panteisztikus. A lélekvándorlás legsúlyosabb kérdéseire pedig adós marad a felelettel. Nem fejtí meg, hogyan ölt a vándorló lélek új testet, továbbá mivel a lélekvándorlás korlátolt számú lelket tételez fel, honnan magyarázható az emberiség nagyarányú elszaporodása, nem magyarázza az átöröklést stb., — legnagyobb hibája azonban (ami különben a tiszteletreméltó aggastyán újabb könyveinek közös hibája), hogy a kitűzött tárgyról igen keveset szól, hanem filozófiai álláspontjának főtételeit mindig újra feltalálja, közben pedig sokat idéz új írókból. Lássuk most már a *perszonalisztikus* álláspont néhány újabb képviselőjét. *Nithack-Stahn*, a drámaíró lelkész egy kis füzetben foglalkozik kérdésünkkel.<sup>1</sup> Nem annyira bizonyít, mint inkább állít. Jól mondja, hogy kérdésünk megoldhatósá végett a gondolkodás egyik legmélyebb rejtélyéhez, a test és lélek problémájához kell leszállnunk, csak hogy ezt szerinte sem a fiziológia, sem a filozófia nem tudja megfejtetni. Kopernikus és Darwin az antropocentrikus világnézet megdöntésével akaratauk ellenére oly hangulatba hozták az újkori embert, hogy saját egyéni halhatatlanságában hinni nem mer. Csak a keresztyén hit jogositja az embert erre a feltevésre, melynek alapja nem a pusztá egoizmus és következményei sem erkölcstelenek. Ez a hit pedig a következő szilárd gondolatok felállítására készítet.

1. A halhatatlanság hite *személyes kérdés*, melyet mindenkinek a maga lelke szentélyében kell eldöntenie.
2. Amaz örök életet csak érezni lehet, nem pedig leírni.
3. *Az örök élet nem folytatása a földnek*, hanem egészen más jellegű élet, melyet fogalmainkkal nem tudunk kifejezni.
4. Az én fog tovább élni, ez pedig test nélkül el nem képzelhető.
5. Így megvan a viszontlátás reménye is.
6. Arra a kérdésre, hogy mi lesz a teendők az örök boldogságban, elég ha annyit felelünk, hogy itt Istennel egyesülünk, ami biztosítja a feltétlen *növekedést, haladást*. Végezetül: kétféle továbbélés lehetséges Isten szeretetével és továbbélés e nélkül. *Nithack-Stahn* tételei tetszetősek, de megokolásuk hiányos, pedig mi épp ezt keressük.

Szintén csak röviden foglalkozik a halál utáni étellel a nem régen hősi halált halt Lic. Otto *Zurhellen*.<sup>2</sup>

Mit tudunk a személyiségnek a halál utáni továbbéléséről? kérdi *Zurhellen* és azt feleli: „*Semmit, ha tudás alatt*

<sup>1</sup> Walter *Nithack-Stahn*: Über das Leben nach dem Tode. Halle a. S. Zweite Auflage.

<sup>2</sup> *Im Kampf um die Weltanschauung*. Négy előadás. Az utolsónak a címe: Was wissen wir vom Leben nach dem Tode? Frankfurt a. M. 1912.

*tudományos, megbizonyítható megismerést értünk.* Épp oly megoldhatatlan mint az Isten léte és az élet keletkezése.“ És az ember mégsem áll meg e nagy kérdőjelnél, nem tud bele-nyugodni abba, hogy a test halála végét jelentse a szellemi életnek is. Zurhellen most pszichológiai fejtegetésbe bocsátkozik és megállapítja, *hogy az én aktív, szuverén, léte tartal- milag ugyan megvan határozva a testitől, de mégsem ennek a terméke. Él egy képpel is. Láthatatlan sugarak bizonyos vegyi összetételű testhez érve itt fénytüneményeket idéznek elő. Ha a testet elpusztítjuk, számunkra ugyan megszűnik a fény, de az erő megmarad. Hasonlóképp eltűnik a halállal a lelkinék érzéki hatása, de az erő maga megmarad. Így fest a kérdés a kauzalitás látószöge alatt, de fontosabb az értékelés szempontja. Én a világ értelmét vagyis Isten akaratát csak saját személyes életem céljában kereshetem. Már pedig a való életben többnyire a személyes életfejlődésnek csupa töredékét pillantjuk meg. Ezért kell hennem, hogy a lélek a földön túl tölti be és éri el a maga hivatását, annál is inkább, mert tudjuk, hogy az emberiségnek e földön való élete előbb-utóbb úgyis véget ér. Minden tehát attól függ, hogy a személyiségünk el ne vesszen, el ne merüljön a végtelenben, hanem hogy tovább éljen, hiszen érte küzdünk, fáradozunk. Az örök élet tehát nem lehet nyugalom, hanem véghetetlen felemelkedés.*

„Nem tudunk semmit a halál utáni életünkről“ — fejezi be Zurhellen — és mégis bizonyosak vagyunk igazsága felől.“ Az ő levezetése mélyen meghat, ha arra gondolunk, hogy ilyen erős hittel ment a halálba és vele, önfeláldozásával személyes életünk legfőbb értékeit diadalra juttatta.

Megállapításai, a halhatatlansághit szükségessége, észszerűsége mellett felhozott érvei ellen sem lehet szót emelni. Jól látja a kérdés súlypotját és — megoldhatatlanságát a gondolkodás eszköze útján. Sajnálatos dolog csak az, hogy a test és lélek viszonyának hasonlatokkal való megvilágítása ellen a modern lélektan komoly aggályokat támaszt.<sup>1</sup>

Rövidebben végzünk két hasonló irányú gondolkodóval, Joh. Müllerrel és C. Hiltyvel, akik a személyes élet, a személyes vallásosság zászlaját lengetik. Dr. Johannes Müllernek<sup>2</sup> nem sok a mondanivalója. A halált védi, ha nem is oly színes argumentumokkal, mint Maeterlinck. Nem a halál a rendeltetésünk, hanem a végnélküli élet. A mi tovább él, az a szellem,

<sup>1</sup> V. ö. *Ebbinghaus*: Psychologie. (Die Kultur der Gegenwart.) I. VI., 193.

<sup>2</sup> Vom Leben und Sterben. München 1907.

amely legfeljebb tudatát veszti el. A szellem nincs okvetetlenül testi közvetítéshez hozzákötve, bizonyítja a távolbalátás tüne-  
ménye. Egyébként Müllerre nézve a föld és a másvilág össze-  
folyik, a lényeges ő szerinte az Istennel való személyes élet-  
közösség, mely itt is megvalósulhat. A fölünk elköltözött  
kedveseink Istenben élnek, mi is Istenben élünk, tehát ő  
benne egyesülünk velük. Különben senki sem tudhatja, hány-  
féle létforma van az embernek száma és hogy azok a külön-  
böző világok hogyan közlekednek egymással — a spiritizmus  
azonban elvetendő. Müller főcélja azonban mégis az, hogy  
útbaigazítást adjon, milyen magatartást tanusítsunk kedveseink  
elvesztésével szemben. Többet szól hozzá a kérdés velejéhez  
a különben is mélyebb *Hilty*.<sup>1</sup> Egész életünket „sub specie  
aeternitatis“ kell tekintenünk és ehhez összes gondolkodá-  
sunkat és cselekvésünket hozzászabnunk. A megújított kereszt-  
nyén egyháznak első hittétele ez lesz: „Hiszek az örök élet-  
ben“. Biztosat ez örök életről nem tudhatunk, de valószínű,  
hogy amik vagyunk, azok maradunk is, mert a halál a szel-  
lemi személyiségnek csak testi burkát oldja föl. Jellemző  
vonása az örök életnek, hogy nem nyugalom, *hanem tevékeny-  
ség és nagyobb tökéletesség felé haladás*. Az élet magasabb  
fokát pedig nem szavaink vagy tetteink szerint nyerjük el,  
hanem szellemi karakterünk megítélése alapján. Bizonyos,  
hogy az örök életet már itt kell megkezdenünk, csak így lehet  
természetes folytatása jelen életünknek. Boldogságunk Isten  
akaratának a teljesítésében áll, itt (a földön) csak pillana-  
tokra van benne részünk, az örök boldogság ellenben perma-  
nens állapot. E két könyv azonban inkább vallásos elmélke-  
dések tartalmaznak, mint rendszeres bevezetést. Így tárgyunkra  
kevés fényt vetnek. Nem sokkal viszi előbbre ügyünket *Emil  
Fuchs* sem.<sup>2</sup> Fejtegetése már inkább teológiai, mint filozófiai  
érdekű. Az örök élet hitét főleg az etikai szempontból felme-  
rült kételyek ellen védi meg. Az örökkévalóság hitének for-  
rása nem a túlvilággal való lecsendesítés, hanem oly erőnek  
a belső megélése, mely a földi élet minden durvasága, tisztá-  
talanúsága és silánysága ellen megvéd. Az örökkévalóság  
formája azonban nem az összszellem élete, melynek az egyes  
szellem csak muló jelenségformája volna. Nem, mert érték  
csak ott van, a hol az általános érték sajátzerű egyes életté  
vált és épp abból a bizonyosságból, hogy *emberéletünk tele van*

<sup>1</sup> Prof. Dr. C. *Hilty*: Sub specie aeternitatis (Ewiges Leben). Leip-  
zig-Frauenfeld 1909.

<sup>2</sup> Ewiges Leben. Tübingen 1913.

*emberfeletti értékekkel, fakad az örökkévalóság hite. Csak lát-szólag igazság az, hogy az agyvelő pusztulásával a lélek is elmulik, mely hozzá van fűzve a test létéhez. Itt Fuchs is képhez folyamodik. A villamos ívlámpa két széndarabja az elektromos erőforrással kapcsolatba hozva és egymáshoz közelítve életet ad az elektromos fénynek. Ilyen a viszony ember és a világ között. A kettő érintkezése lehetővé teszi tudatos szellemi életünket. Ha eltörjük az egyik széndarabot, elhal a fény. Épp úgy, ha az emberi agyvelő tönkremegy, megszűnik a szellemi élet — de az erő ott is, itt is fenmarad. Nyilvánvaló, hogy az emberi szellemnek tovább kell élnie, annál is inkább, mert az én örökkévalóságának a hite nem az én kedvéért van, hanem azon javak elpusztíthatatlan értékének az érzéséből származik, melyek csak az ennek adottak és azt szent méltósággal töltik el. De magát az örökkévalóságot el nem képzelhetjük, még pedig azért, mert nem *érzéki világ és nem érzéki lét*. És mégis — az örökkévalónak a tüze a testi világon át bevilágít a szellemi világba, mindennapi földi életünkbe. Felénk világít a világtörténelem nagyjaiból és olyankor, mikor a tisztaság a jó, az igazság, a szeretet hat és alkot az egyes emberben. Láthatjuk, hogy Fuchs sok kérdést érint, de egyikbe sem mélyed bele, akárhányszor pedig szép szólammal siklik át a tulajdonképeni problémán. Lendületes reflexiókat ad, de teljesen nem nyugtat meg.*

Utóljára hagytuk Th. *Steinmann*<sup>1</sup> munkáját, mint a második csoportnak legrendszeresebb, legtudományosabb fejtegetését. Kifejezetten vallásos halhatatlansághitről beszél, mert tényleg a halhatatlanság létének nem egy oly formája is van, mely profán világnézet, primitív metafizikának tekinthető, de az istenhithez semmi köze. A vallásos halhatatlanság hitének 3 formája: a vallásos megfizetés hite, a misztikus túlvilági hit és a teleologiai beteljesülés hite. Steinmann szerint a lélek pusztta továbbélésének a képzete semmiféle pozitív tartalommal nem bír, ha hiányzik belső vonatkozása az Isten-hithez. *A vallásos halhatatlanságnak a lélek továbbélése legfeljebb feltétele, de semmi esetre sem tárgya.* Egy szóval a vallásos halhatatlansághit, amint például a keresztyén val-

<sup>1</sup> Lic. Theoph. *Steinmann*: Der religiöse Unsterblichkeitsglaube. Göttingen. 1912. Itt említem meg, hogy az amerikai *William James* is több ízben foglalkozott kérdésünkkel. Az egyikben pl. visszautasítja a halhatatlansághit ellen felhozatni szokott két főkérdést, 1. hogy t. i. a pszichikai mindig a fizikaitól van föltételezve és 2. hogy a halhatatlanság következtében túlnépesedés állna be az égben. Mivel J. eredeti dolgozataihoz a mostani viszonyok miatt nem férhettem hozzá, mellőznöm kellett behatóbb méltatását.

lásban előfordul, az istenhitnek a folyománya és nyilvánulása. Steinmann ismételen arra utal, hogy a személyes halhatatlanság, a szubjektív szellemiség fennmaradása nem a fődolog, sőt nem is fontos. Éppoly kevésbé nyomósak a túlvilág helyének és a továbbélés módjának a részletei. A szellemiségnek az értelme az *akarat folytonos tisztulása*. Az akarat tisztulása a külső erőktől való megszabadulás által pedig keresztül nyúl minden tapasztalaton egy rajta kívül fekvő létbe. De hogy milyen az az idő- és térbeli tapasztalaton túl terjedő realitás, arról igazi fogalmat nem alkothatunk. Azonban St. folyton a jóakarat megdicsőítéséről beszél, nem pedig a személyiség mélyüléséről, már amennyiben ez utóbbin a jóakaratnak sohasem elégséges munkáját érti a neki jutott testi lelki, tehát mulandó individualitással szemben. Nem a halhatatlan szellemi lényről van tehát szó, ellenkezőleg a lelki történet a hozzátartozó testivel nyugodtan az idői mulandóságnak engedhetjük át, hanem igenis szó van a személyes *transcendens énről*, mely egészen más, mint a pszichológiailag levezethető tudategység. A dolog úgy áll, hogy a transcendens én előbbvaló, és magára eszmélve érzi, hogy hivatása, feladata van amazzal az empirikus énnel szemben. Steinmann a maga álláspontját transcendens perszonalizmus"-nak nevezi, csak az a kár, hogy éppen a transcendens énnel a lélekhez és az empirikus személyiséghez (helyesebben egyéniséghez kellene beszélnie!) való viszonya nem válik világossá. Fejtegetésében sok az eszméltető gondolat és helyeslésünkkel találkozunk. mikor halhatatlanság és vallásos halhatatlanság között különbséget tesz, vagy amikor azt mondja, hogy a túlvilágról tiszta fogalmat nem alkothatunk és hogy mégis a mi idői nézőpontunkról más perspektívánk nincs az örökkévalóság szemlélésére, mint az idői felfogás. Azonban helyesen teszi hozzá azt is, hogy a túlvilág a maga lényege szerint semmiképp sem lehet folytatása a földi létnek. Problémánk sarkpontját, az empirikus és transcendens én viszonyát azonban ő is megoldatlanul hagyja.

Vajjon megoldották-e a felsorolt írók problémánkat, vagy hozzájárultak-e legalább egy-egy adalékkal annak ezután történendő végleges megoldásához? Úgy hiszem, senki sem merne erre határozott igennel felelni. De viszont már az is vívmány, ha beismerjük, hogy kérdésünk még nincsen véglegesen megoldva, hogy még mindig alkalmas a megvitatásra, hiszen ma oly sokan tetszelegnek abban, hogy durva kézzel széjjelszedjék vallásos hitünk eme legmagasztosabb virágát. Igen, végső elemzésben ez a kérdés is a személyes hit fóruma

elé tartozik (ezt jelezte szemlénk címe is), annyit azonban a filozófiai vizsgálódás mindig megtehet, hogy kimutatja: *még mindig járható az az út, mely a hithez vezet.* És ebből a szempontból nem meddő a felsorolt írók fáradozása, amennyiben a nagyon szövevényes kérdésnek egyes pontjait élesebb világításba helyezték és megértését, értékelését megkönnyítették. Nevezetes dolog, hogy a személyes halhatatlanságnak még mindig van talaja, igaz ugyan, hogy ezt a hitet túlnyomólag a keresztyén világnézet alapján állók vallják, de megokolásuk olyan, hogy a más meggyőződésűek sem mehetnek el hallgatólággal mellette. Nevezetes tanulság továbbá, hogy a halhatatlanság hite mindinkább tisztul, az érzékes, masszív képzetek szűnőfélben vannak<sup>1</sup> (boldogok szigete, paradicsom, pokol stb.) és ha mégis előfordulnak, szimbolumoknak fogják fel. Az egész kérdés mindinkább a *szellemi* szférába helyeződik át. És azzal is tisztában vagyunk, hogy ha kockáztatunk is feltevéseket amaz örökkévaló létről, melyben az egyéni szellem továbbél, kifejezéseink csak *képek, hasonlatok* és ezek sem fedik az örök valót (persze még kevésbé fogalmaink) épp azért nem, mert az nem érzéki világ és érzéki (földi) lét, tehát fölötté áll minden emberi értelemnek és képzetnek. Azért a túlvilág *helyének* a kutatása is szigorúan véve meddő dolog. Egy tér- és időtelen létről van szó (hiszen az örökkévalóság lényege épp az időtelen lét), ezt pedig nem zárhatjuk emberi felfogó műszerünk korlátai közé: sejthetünk sokat, de tüzetes fogalmunk igazában nincsen róla. Modern eszme, hogy továbbélésünk módjára a *fejlődés* elveit alkalmazzák. Érdekes továbbá a halhatatlanság *szelektív* formája. Nemcsak abban az értelemben, hogy az állat kiesik belőle, mert van lelke, de nincsen szellemi énje, hanem az emberek halhatatlansága is különböző. Vallásos, erkölcsi tisztulásuk fokától függ, hogy mily mértékben részesednek az enyészhetetlenségben és vele az Isten szeretetében. Eszünkbe jut itt R. Rothe azon gondolata, hogy az ember nem halhatatlan eredeténél fogva, de azzá lesz normális fejlődése esetén. Jelentős tapasztalat az is, hogy némelykor a földet túlélő szellemi én nem tekintetik tiszta szellemnek, mert ilyet az emberi elme el sem tud gondolni, hanem valami testi valóhoz kapcsolódik, vagyis a fel-támadás hitének a magva filozófiai szempontból is igazoltnak látszik. A többség azonban a *tiszta szellemiség* fennmaradása mellett kardoskodik. Kérdésünk ütközőpontja azonban az *empi-*

<sup>1</sup> Csak kivétel a túlvilág érzéki kifestése. V. ö. Karl Kleuker: Ein Phantasiebild des Evangelisten Samuel Keller vom Leben nach dem Tode. Hermannsburg, 1914.

*rikus én és a transcendens énnék* a viszonya és ismét az útóbbinak a viszonya Istenhez. Épp ebben a tekintetben az ismertetett könyvek is hiányosak. A fődolog tehát, elfogadhatóvá tenni azt, hogy az empirikus énen kívül metafizikai vagy transcendens ént is felvegyünk. *Ha ennek szükségességét sikerül kimutatni*, akkor a halhatatlanság lehetősége filozófiai szempontból el van döntve. E vizsgálódás kiindulópontja lehetne Kant tana a világ kettősségéről. Amint a világot magában nem ismerhetem meg, hanem mindig csak tüneményeket, úgy önmagamat sem ismerhetem meg, amint a valóságban vagyok. *Én is csak tünemény vagyok magamra nézve.* De tünemény annyit tesz, hogy valami valakinek feltűnik. Tehát az én mint tünemény mögött ott kell rejlenie az igazi énnék. Ez tehát buzdítás arra, hogy újból és újból leszálljunk az én és világa rejtélyeibe. Ez azonban még mindig csak filozófia. Érveink ellen még mindig lehet ellenérveket felhozni. *Keresztyén hitünk* azonban átsegít ezeken a kételyeken is: „Én vagyok a feltámadás és az élet, aki énbennem hiszen, ha meghal is, él. És valaki él és hiszen én bennem, soha meg nem hal. Hiszed é ezt?” (Ján. ev. 11. 25—26.)

*Dr. Szelényi Ödön.*



## APRÓ KRITIKÁK.

**D. Rudolf Knopf: Probleme der Paulusforschung.** — Tübingen, 1913.

Knopf, a bécsi theologia professzora azokat a kérdéseket ismerteti ebben a füzetben, amelyek az újabb kutatások által Pál apostol életére és tanára vonatkozólag a legtöbb esetben teljesen új világosságot nyernek. Az apostol leveleit illetőleg a kutatás ma is még a régi nyomokon halad, amikor a rómaiakhoz írott levelet, az I. és II. korinthusi levelet, a Galatákhoz írott levelet, az I. thessalonikai, a filippii leveleket és a Philemonhoz írott levelet kétségtelenül hiteleseknek tartja, míg ellenben a kolossébeliekhez, az efézusiakhoz, a thessalonikaiakhoz írott II. levelet a Pál apostol utáni kor termékének vallja. — Az apostol életének kronológiai adatai az újabb régészeti kutatások által több biztosságot nyertek s maga Knopf is ezeket az adatokat főleg a Berguer által kiolvasott delfi felirat alapján állítja össze. Ezen felirat segítségével meg lehet állapítani, hogy az Apostolok Cselekedetei által említett Gallio az 52. év hat első hónapjában volt Achaja prokonzula; hivatalában pedig 51 nyarán, vagy 52 tavaszán lépett. Ezen biztos adatok szerint azután Pál 50-ben vagy 51-ben ment Korinthusba s 51 nyarán, vagy 52-ben kellett Korinthus elhagynia.

Pál apostol tanának megértésére rendkívül fontos ismerünk az akkori hellenisztikus műveltségnek főleg vallásos elemeit, mert hiszen ma már minden theologus készséggel ismeri el, hogy a pogány misztika s a hellenisztikus misztériumok nagy hatással voltak Pál tanának formális kialakulására. Meg kell azonban jól jegyeznünk, hogy az a műveltség, amelyet az apostol már szülővárosában elsajátított, nem a görög klasszikus és filozófiai műveltség, hanem a nagy városok utcáinak és tereinek műveltsége volt. Főleg a sztoikus-cinikus vándorfilozófusok lehettek tanítómesterei, akik akkor

már Palesztinában sem voltak ismeretlenek. Retorikájára kétségkívül az akkor divatos diatribé volt elhatározó befolyással (v. ö. I. Kor. 3<sub>5</sub> s köv., 7<sub>17</sub>, 9<sub>1</sub> s köv., Római levél 8<sub>35-39</sub>).

Missziói igehirdetésének kiindulópontja Isten egyedüliségének hangsúlyozása. Isten monoteisztikus felfogása nem volt teljesen új a hellenisztikus kor embere előtt, de teljesen új volt az az út, amelyen őt Pál ezen egyedüli Istenhez elvezetni akarta, t. i. a Krisztus. Az apostol maga utal arra (Gal. 3<sub>1</sub>), hogy az ő prédikációjának középpontja a felfeszített és feltámadott Krisztus. Őt többé nem az igehirdető, a csodatevő, a gyógyító Jézus érdekli, hanem az *Úr* Jézus, az *Idvezítő* Jézus. A reávonatkozó tanítását azután annak a kornak a vallási formájába öntötte, amely formáknak változatosága eléggé ismeretes azok előtt, akik e kornak művelődését hozzáértéssel végigélik.

E formákat az apostol a zsidó theológiából s a hellenisztikus misztériumokból meríti. Ismeri a szeptuagintát, az apokrif apokalipsziszeket, a zsinagóga írásmagyarázatát s a rabbinusok dialektikáját. Egész gondolkozását uralja az elégtételadás tana, amely a rabbi-iskolák öröksége. Teljesen zsidós az apostol istenfogalma és zsidós képzeteken alapul krisztológiája is. Korának zsidó műveltségével átvette természetesen azokat a görögös elemeket is, amelyek abban a műveltségben már benne voltak. A Pál misztikája teljesen annak a kornak pogány misztikája, amelyet csak most kezdünk egy kissé közelebbről vizsgálni és pontosabban ismerni. Ennek a misztikának körébe tartozik a test és lélek szigorú ellentétbe állítása, az aszkézisre való hajlandóság, a földfeletti hatalmaságokba, szellemekbe vetett hit; ide tartozik a szakramentum és misztérium és sok más elem, amellyel az apostol tanításában lépten-nyomon találkozunk. Ez a misztika zsidó talajon teljesen ismeretlen: az apostol Krisztus misztikája hellenisztikus forrásból táplálkozik. De ezen a talajon fakad a szakramentum-misztika is, amely Jézustól teljesen idegen volt; hiszen tudjuk, hogy Jézus maga sohasem keresztelt.

Knopf füzetének olvasása bátran ajánlható mindazoknak, akik az őskeresztység vallása és története iránt érdeklélnek.

B.

**D. Dr. Hugo Gressmann: Das Weihnachts-Evangelium, auf Ursprung und Geschichte untersucht.** — Göttingen, 1914.

Gressmannak ezt a kis füzetét (46 oldal) gyönyörűséggel

olvashatja mindenki, aki az emberi szellem fejlődését figyelemmel akarja kísérni. Módszere, eredményeinek megállapítása, exegezise olyan tisztán tudományos és pontos, hogy e tekintetben bátran állítható mintaképpül a vallás- és művelődéstörténeti módszerrel dolgozók elé. E kis füzetben sokkal több helyesen értett kritika és sokkal több biztosan megállapított tény van, mint akárhány kötetes és nagyképű iratban. Aki tisztába akar jönni azzal, hogy mi is az az irodalmi kritika és elemzés, az olvassa el Gressmann könyvét okvetlenül.

A füzet első szakaszában a Lukács evangéliuma 2, 1—20. terjedő szakaszának irodalmi jellegét állapítja meg Gressmann s arra az eredményre jut, hogy ez az elbeszélés eredetileg egy teljesen önálló elbeszélés volt s csak később állítatott bele abba az összefüggésbe, amelyben ma is van. Aki tehát azt teljesen megérteni akarja tudományosan is, annak első kötelessége az egész elbeszélést kibontani ebből az összefüggésből s mint önálló egészet vizsgálni. Az így megejtett vizsgálat meg fog győzni minket arról, hogy a Lukács 2. 1—20. v.-ben elmondott történet eredetileg a népi hagyományban keletkezett s innen vették át azután az evangélisták, beleállítva azt Jézus élete történetének sorrendjébe. A keletkezési kort illetőleg egész bizonyossággal csak annyit lehet megállapítani, hogy ez az elbeszélés a Jézusra vonatkozó elbeszélések között a legkorábbi, mert a születésre vonatkozó hagyomány csak akkor szokott általában kialakulni, ha már a hős életére vonatkozó többi elbeszélés szilárd alapot nyert.

Az elbeszélés irodalmi jellemzése és elemzése után tér rá Gressmann annak vallástörténeti vizsgálatára, azt igyekezőn kimutatni, hogy az elbeszélésnek legbensőbb magva és ösmotívuma milyen eredetű. E kérdés vizsgálata során vizsgálja szerzőnk a különböző vallástörténeti paralelleket is s megállapítja azokat a kapcsolatokat, melyek a Lukács 2, 1—20. és ezen rokon elbeszélések között fennállanak.

B.

**P. Friede: Der Kreuzestod Jesu und die ersten Christenverfolgungen.** — Berlin, 1914.

A szerző kétségtelenül zsidó férfiú. Nagy melegséggel beszél a Jézus korabeli zsidóságról és azt igyekszik megállapítani — nem kis ügyességgel és exegetikai készséggel — hogy Jézus kereszthalálában a zsidók és farizeusok teljességgel ártatlanok. A szerző kizártnak tartja azt, hogy a

zsidók tulajdonképen minden igaz ok nélkül, úgy gyűlölték volna Jézust, amint azt az evangéliumok elbeszélik. Az egész zsidóságnak nem is volt semmi oka erre a gyűlöletre, mert Jézus nem a zsidóság ellen kelt ki, hanem éppen annak érdekeit védte a farizeusok egy kis töredéke ellen, amelyet már a talmud is megbélyegzett. Amikor az evangéliumok generalizálnak s úgy tüntetik fel a dolgot, hogy Jézus az egész zsidóság ellen küzdött — egy félre nem ismerhető tendencia szolgálatában állanak, azt akarják ugyanis, hogy a keresztyénség teljességgel szakítson a maga hitetlenségében makacsul megmaradó zsidósággal.

Szerzőnk meggyőződése szerint maga Pál apostol sem volt abban a hitben és tudatban, hogy Jézust a zsidók feszítették fel, mert az apostolnak egyetlen leveléből sem lehet erre következtetni. Már pedig egészen bizonyos dolog, hogy Pál, ha csakugyan a zsidók rovására volt irandó a Jézus halála, ezt felhasználatlanul nem hagyta volna abban az elkéseredett harcban, amelyet ő a zsidóság ellen egész életén át folytatott.

A zsidóság ártatlan a Jézus halálában s ezért jóvá kell tenni azt a nehéz és világtörténeti igazságtalanságot, mely két ezredév óta nehezedik ennek az ártatlan népnek vállaira, amely azonban — a szerző is elismeri — nem ártatlan a maga szerencsétlenségében. Ebben a szerzőnek igazat is adunk.

B.

**D. Dr. Székács József.** *Irtá Patay Pál. Budapest, 1914.*  
Ára 1 kor.

Kiválóan hasznos és szükséges munka volt, megeleveníteni a legújabbkori magyar protestantizmus ez egyik leg-nemesebb papi alakját. Csak most, ebből a derék kis könyvből tudjuk igazán felmérni, mennyire kivette a maga részét a szelíd, harmonikus lelkű költő-püspök nemzete műszellemének, irodalmi izlésének fejlesztéséből is — de anélkül, hogy csak egy pillanatra is megszűnt volna keresztyén és pap lenni. A magyar nemzeti irodalom fénykorában élve, a nagyok nagyjai mellett is ki tudta vívni a maga szerény, tisztos polcát, amazoknak figyelmére és barátságára méltóan; egészen vele élt a fejlődő magyar kultúrával, szavának közéleti súlya volt — és mégsem volt egyéb Székács, mint Krisztusának, egyházának hűséges szolgája. Patay könyve nagy szeretettel és melegséggel, ügyes jellemzésekkel, találóan összeválogatott idézetek és szemelvények tükrében ismerteti a Székács életét és irodalmi működését: ezt a két nagy-nagy

tisztaságot. Különösen kiemelhetjük dicséretére, hogy a jellem fejlődésének még rejtettebb rúgóira is igyekszik a lehetőség szerint fényt vetni, igen helyes és tanulságos módon. De azt meg elég élénk hiánynak tartjuk, hogy éppen a kegyes püspök vallásos jelleméről és gondolkozásáról nem ad sehol egyéges, összefoglaló képet. (Tudni kell különben, hogy a mű irodalomtörténeti doktori értekezésnek készült.) Csak nagyon halvány, elmosódó vonások jutnak a kornak is: a protestantizmus utolsó nagy korának Magyarországon. Szerző inkább a részletek kidolgozásában, a miniatűr-munkában erős; itt néha meglepő élességgel szemünk elé tudja állítani azokat a problémákat, amelyek már a Székácsék protestantizmusának lelkét bolygatták — s amelyek megoldásától az utódok ma messzebb vannak, mint valaha. Az ily helyeken a könyv akaratlanul is nagyon erősen eszméltet — s szerzőjének, alapos szorgalma és nagy lelkesedése mellett, kétségtelenül ez a legnagyobb érdeme. Pusztá olvasmánynak is kedves, lebilincselő írás.

ri.

**Aage Madelung Hadinaplója.** *Ifj. Bókay János fordítása. Budapest, Athenaeum. 3 kor. 1915.*

Valamelyik tisztább irányú, függetlenebb közéleti folyóiratunk már elírta a minap, hogy ezt a rólunk írott nemes könyvet éppen nálunk milyen mély agyonhallgatás sújtja — nyilván azért az eredendő bűnéért, hogy „fiatal, de tehetséges“ írója még nem tagja — aligha is lesz valaha — a budapesti kávéházi érdekeltségnek, az irodalmunkban ma versenytárs nélkül uralkodó kiviteli és behozatali trösztnek. A dolog mint körtünet, valóban nagyon szomorú — de maga a pusztá tény, az izléstelen és bosszantó vásári reklám hiánya egymagában nagyon jó ajánlólevél kezd lenni manapság magyar nyelven megjelent könyv számára. Hogyne, mikor ma már ott vagyunk irodalmi önérzet dolgában, hogy az egyik legelterjedtebb budapesti napilapunk fürge és dallamos szavú haditudósítója magának *Sven Hedinn*ek sugta meg közismert szerénységével, hogy ő bizony *saját magát tartja a legjobb magyar háborús írónak* (a régi pataki diák még legalább így írt körül egy ugyanilyen megindító önvallomást, amikor a papkisasszony azíránt érdeklődött, kicsoda a kollégiumban a legszebb fiú: „*Azt szerénységem tiltja megvallanom*“ — de hol van ma már *ez a szerénység?*) Haj, milyen jól esik elolvasni a Madelung könyvét a fölerőszakoltság érzése nélkül, lelkünk indítására, barátunk figyelmeztetésére, ünnepi csendes órákon! Elolvasni és letenni, de csak azért, hogy nemsokára

újra fölvegyük s szabadon engedjük fázós lelkünkre hatni az ő nagy, tüzes, lobogó, szinte perzselő szeretetét — mindaddig, amíg jóbarátunkká nem lesz a könyv és írója, ez az örök fiatalságra termett szilajlelkű és tetőtől talpig úri felfogású poéta. Pedig ebben a könyvben csak színek és képek vannak — igaz, meleg, zománcos színek, forróan eleven, művészi képek — és nincs benne semmi „fölfedezés“. A szálás skandináv eljött Magyarországra és a lelkében élő ősi, tiszta, szép romantika, a hatalmas történelmi idők hatásától is felfokozva, egyszeriben foglyává tette a magyar bornak, a magyar zenének, a magyar vendégszeretetnek és a magyar vitézségnek. Hány nálunk járt idegen zengett már mindezekről ódákat Madelung előtt is — de mennyire kevesen voltak köztük az olyanok, akik, mint Északnak ez a forróvérű fia, nemcsak kívülről néztek bennünket nálunk járva is. mint valami exotikumot, hanem a lelküinkből ragadta meg valami őket s ez a valami magyarázta meg nekik és tette előttük becsessé a bornak aranyló lángját, a muzsikánk titkolt keserveit, a magyar úr és a magyar paraszt fejedelmi méltóságát, a magyar katona hős erejét — — — Aage Madelung megérezte, hogy kik vagyunk s míg álmodó szeme rajongva járta véráztatta bérceinket és kenyértermő rónáinkat, elragadtatott bizonyosságokat tett erről a megézéséről. Vajjon, érzéseik igazságát megrögzítve, elmélkednek-e a Madelungok tovább? Megkérdezik-e maguktól: miért ül ezen a szeretetreméltó, nagyszerű népen valami csudálatos átok? Faji jellemének azokat a pompás természeti vonásait, amelyekkel örökre lebilincseli a megértő idegent, miért nem tudja már egyszer elhatározóan átnemesíteni, fölemelni az etikai értékek világába? Miért nincs a magyarnak annyi fegyelme, amennyi vitézsége, — annyi önbizalma, amennyi önérzete, — annyi *saját* lelkéből fogant írója, tudósa, művésze, amennyi cigánya? — Nem, a Madelungok ezen nem elmélkednek: hiszen nem is az ő dolguk s a nyitjára bajosan jönnének rá. Ők, szegények, csak valami megmagyarázhatatlan ürt éreznek a lelkükben — és aztán leülnek és megírják a könyvüket, amely kezdődik egy harsogó, szárnyas „Ave Hungaria“-val és végződik — a német hadifegyelem és szervezettség dicsőítő himnuszával — — —

ri.

**Acht Dorf-Kriegspredigten.** Írta és négy hadbavonult testvérének ajánlja Bernhard *Kirn* bronnweileri lelkipásztor. Ára 30 Pfennig, a tiszta jövedelem a Vöröskereszté. Kiadta:

*Ensslin és Laiblins* könyvkiadóvállalata *Reutlingenben*. 11-ik kiadás. 32 lap.

Ez a kis füzet egy előszót és nyolc rövid beszédet tartalmaz. Ezek közül három vasárnapi, kettő az országos bűnbánati és imanapon tartatott, 1914 aug. 9-én; egy aratási, egy szentháromságvasárnapi és egy a lothringeni győzelemkor, 1914 aug. 23-án tartatott.

Ezek a rövid beszédek minden tekintetben szem előtt tartják a falusi gyülekezet (persze *német*) lelki szükségéit és gondolatvilágát. Egyszerű, a természet és az emberi munka világából vett képek és hasonlatok köntöseben szemléltetik Isten dolgait. A gondolatok, melyek körül forognak: a világháborút felidéző emberi bűn, az új élet lehetőségeit feltáró isteni kegyelem, a háború átkai és áldásai közt nyíló út a léleknek Istenhez való emelkedésére, a világtörténet ezerféle kusza szálának és rejtélyének megoldását rejtő és a minden zivatart elnyugtató örökélet, mennyország. Minden sorát átítatja a német nemzeti öntudat és büszke hazaszeretet, az a csodálatos bizalom a német faj és szellem jövő hivatásában és erejében, mely az elmúlt háborús hónapokban nem álmodott csodákkal lepte meg a világot. A beszédek igen ügyesen vonják bele a vallásos megítélés körébe a napi eseményeket és kiválóan gondos logikai strukturával igyekeznek a gondolatokat rögzíthetővé és hatékonyá tenni. Lelkipásztorok számára igen alkalmas segítség. n.

Ébresztő képes, keresztyén ifjúsági és szépirodalmi havi-lap. Felelős szerkesztő Megyeresy Béla. Szépirodalmi rovat-vezető Muraközy Gyula. Nem szokásunk lapszemlét tartani s egyes sajtóorgánumok maguk-hirdetését sem szívesen közöljük le. De itt most kivételt kell tennünk, mert jelentős esemény-nyel állunk szemben. Ugyanis az Ébresztő megkísérelte azt a tiszteletreméltó vakmerőséget, hogy magyar protestáns szépirodalmi lappá váljon. Még pedig nem egyik-másik vidéki egyházi újság módján, t. i. másutt megjelent, vagy elhullatott alkotásoknak a felszedegetésével és baráti revolverezés-sel az írói tulajdonjog terrénján, hanem az egyedüli méltó és helyes módon: *eredeti művek közlésével és honorálásával*. Eddigélé két számot adott új programja alapján és ez a két szám határozottan irodalmi színvonalon áll. Baja Mihály, Muraközy Gyula, Kiss Géza, Osváth Eszter dolgai a legelőkelőbb lapokban is megállják a helyüket. Örömmel nézzük e néhány

fiatal ember nagyhitű kezdeményezését s úgy érezzük, hogy az ők nagy hitük megszegyenít minket. Amit ők most kezdenek, azt nekünk kellett volna elvégeznünk ezelőtt tíz esztendővel: egy protestáns szellemű szépirodalmi és kritikai lap megalapítását. Mert kétségtelen dolog, hogy akkor, amikor a magyar parnasszus csupa protestáns emberekből állott és a Protestáns Irodalmi Társaságot úgy hívták hogy Akadémia, vagy úgy hívták, hogy Kisfaludy-Társaság: nem volt szükség arra, amit Muraközyék emlegetnek. De amióta a magyar irodalom a Lipótvárosi kaszinóban és a New-York kávéházban tanyázik, amióta a Regnum Marianum-szövetségnek megvan a maga Elet-je, Zászlónk-ja, Magyar-kultúrája, amióta döntő *irodalmi* kérdés lett az etikai világnézet kérdése: semmi sem fontosabb egy magában bizó etikai világnézetre, tehát a protestantizmusra nézve annál, hogy orgánomot teremtsen a maga irodalmi és esztétikai izlése számára. Nem felekezeti szépirodalom volna ez, hanem az irodalmi értékeknek felülvilágítás alá helyezése. Nem erkölcsös versikék tenyésztése, hanem az irodalom szabadságának és szuverénitásának védelme a betolakodó felekezetiesség ellen: az erkölcstelenség agresszív és türelmetlen inváziója ellen. Szervezett és dogmatikus *antimoralizálással* szemben az esztétikai érték szüzi fenségének, etikai és logikai becsének a biztosítása. Küzdelem az *irányzatosság ellen* a művészet és irodalom *önértéke* alapján.

Ezt pedig csak úgy tudnók megvalósítani, ha egy magas színvonalon álló, elsőrangú szépirodalmi és kritikai lap körül csoportosítani lehetne az így gondolkozó izmos magyar tehetségeket. Nem lenne az a lap kifejezetten protestáns, de azért protestáns szellemet lehelne azon mértékben, amely mértékben képes volna megvalósítani feladatát: az irodalmi önérték termelését egy etikai idealizmus világnézeti alapján. Vajha az Ébresztő csakugyan lenne ez irányban is — ébresztő.



## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

---

**Belgium és a protestantizmus.** Magától értetődik — azt hiszem, nem is kellene külön hangsúlyozni —, hogy a háború *előtti* Belgiumról lesz szó. Hogy a háborús Belgiummal mi van, vagy mi lesz: azt jelenleg csak a jó Isten és a németek tudják.

Belga protestantizmusról tulajdonképen nem is lehet beszélni. Az országot két véglet tépte szét a háború előtt: a legvörösebb „szabadgondolkózás“ (a „libre-penseur“-nek a francia nyelvben mindig specialista, anarchista, ateista mellékize van) és a legfeketébb jezsuitizmus. Túlzó reakcionáriusság és túlzó radikálizmus rángatta a kormány gyepőlőjét; sehol annyi csuhás nem volt Európában és sehol úgy nem gyűlöltek a csuhást, mint itt. A protestánsok száma nagyon csekély volt mindig, 20—25,000 az egész országban, azok is inkább a Hollandia felőli flamand részen. Amióta az állam a vallást *magánügy*-nek nyilvánította, vagyis amióta az egyház elválva az államtól, a létért való küzdelemben teljesen magára hagyatott (francia nyelvű és szellemű országokban — Franciaország, Svájc nyugati kantonjai, Belgium — mindenütt biztosan és logikusan alakult ki ez a történeti létforma), — azóta a belga protestánság még a közösségbe tömörülés munkáját sem végezte el. Hitvallási színezetét tekintve, természetesen inkább lehetne kálvinizmusnak, mint lutherizmusnak nevezni, de tradicionális, mert születésen nyugvó kálvinista közösség, melynek pl. olyan multja lenne, mint nálunk van, már csak azért sem fejlődhetett ki, mert az egyház nem születésekkel, hanem beiratkozásokkal rekrutálódik; nem kötelező, hanem önkéntes; nem államilag, illetve nem állami fenhatóság alatt oktatott vallásforma, hanem öntudatos meggyőzések által

megszerzett világnézet. Az államtól imigyen függetlenné tett vallásos közösség (ami a protestantizmus), a küzdelmet külösképen csak meghandicapelve tudja felvenni a tulajdonképeni, par excellence Egyházzal szemben (ami a katolicizmus). A katolikus egyháznak az államtól való elválasztása csak a *presztízs* szempontjából fájó kérdés (így volt ez Franciaországban is), — a protestantizmusnak ellenben mindig súlyosabban kell éreznie az ilyen kríziseket, mert teljesen újra kell átszerveződnie.

Sőt — éppen Belgium példája mutatja — az elárvult protestantizmus nemcsak a *feketékkel* szemben van hátrányos helyzetben, hanem a *vörösökkel* is, a „szabadgondolkozókkal“. Ez a vallás- és egyházellenes irányzat (a szó *belga* értelmében) nem tudja elképzelni, hogyan lehet egyházba tömörülni, ha valaki egyszer hátat fordított az „Egyház“-nak; az Egyház az ő szemében olyan Nesszus-ing, amelyet ha lerúgnak, az állam testéről bőr, izom, ideg — vallás, hit, Isten — is lejjő vele. Ilyen mentalitású emberekkel, kiknek szemében minden, ami vallás, vörös posztó, — nagyon csinján lehet csak bánni. És a belga munkásnép — az ország legértékesebb és legnagyobb tömegű zöme — amióta emancipálta magát a jezsuiták fojtó ölelésétől, ilyen mentalitású.

Még nehezebbé teszi a protestantizmus helyzetét Belgiumban, hogy — saját magával sem tud megegyezni. Az már együtt jár a saját maga lábára állított protestantizmus pszichológiájával, hogy a világnézetbeli, tudományos meggyőződésbeli, sőt érzelmi momentumok mind alapot képeznek a *külön* közösségekbe való szeparációkra. Ha a történeti tradíció és a szervezet igája nem markolja össze az egymás közelében élő protestánsokat, — feltétlenül szektákká, konventikumokká hull szét az egész közösség. Közbe legyen mondva: *tiszta elvi* szempontból ettől sem az egyén, sem a protestantizmus lényege kárt nem lát, — elvégre a protestantizmus az individuumok individuális vallása — ; a *közösség szempontja* azonban szenved, a propagáló erő pedig éppen elvész általa.

Mondani is felesleges, hogy elvi szempontból a magukat protestánsoknak valló belga emberek összeségének keretein belül két tábor néz egymással farkasszemet, amelyek egyike az „orthodoxus“ vignettáját ragasztja homlokára, a másika „liberális“-nak vagy „progresszív“-nek vallja magát. Körülbelül ezeknek a formuláknak a jegyében folyik a belső marakodás minden államtól szétvált protestantizmusban — Franciaországban épp úgy, mint Svájcban, vagy Belgiumban —, ahol a világnézetbeli különbség a *prius* és ez határozza meg

a *külső* közösséget. (Nálunk, akik körülbelül olyan viszonyban vagyunk az állammal, mint a mikroszkópiai metszet az öt rögzítő paraffin-ággal: ülünk benne, bele vagyunk ragadva, de különbözünk is tőle és más mértékkel is méretünk, — az ilyen világnézetbeli viták csak *secundär*, akademikus, szinte mondhatnám: platói jellegűek; a közösség *megvan*, — és mi benne vagyunk, híjjuk magunkat akár orthodoxoknak, akár pietistáknak, akár liberálisoknak, vagy ahogy jól esik.)

A propagálás szempontjából az agilisabb természetű progresszív, illetőleg liberális protestantizmus sokkal kedvezőbb helyzetben van Belgiumban, mint a nehezkesebb, kevésbé mozgékony és mindig megcsontosodásra hajló orthodoxia. És ez az oka annak, hogy amíg az egyházon kívül élő belga munkásság az „*église nationale*“ névvel ékeskedő traditionalis egyházat (ez is főszabály: *mindenütt* a traditionalis protestantizmus örökli a „nemzeti egyház“ nevet) éppoly gyanús, sőt ellenséges tekintettel nézi, mint a jezsuitákat, — addig a progresszíveknek már sok olyan pontot sikerült találni, ahol talán meg lehet nyerni a keresztyén világnézet számára. *Fulliquet* genfi theol. professzor, aki a „szociális keresztyének“ (nem „keresztyén szociálisták!“) megbízásából 1913 áprilisában belga földön egy ankétet rendezett — járt Gand, Bruxelles, Louvain munkásai között —, beszámolójában rendkívül optimista módon nyilatkozott azokról a lehetőségekről, melyeket a belga munkásság a keresztyénségnek ígér.

A siker titka: megtalálni azt a *formát*, amelyben a keresztyénség megragadhatja ennek a milliónek érdeklődését és lelkét. E szempontból egy rendkívül szerencsés munkának kezdetét jelenti a *Comité Belge d'Initiative du Christianisme Progressif et Libéral* megalakítása 1912-ben Liège-ben (Lüttich). Alapítói között neves belga auktoritásokat találunk: Paul *Fredericq*, gand-i egyet. tanár; Victor *Chauvin*, liège-i professzor, Armand *Anspach-Puissant*, Bruxelles-i városi tanácsos és néhány pap. Már ebből is látható, hogy a Comité szerencsés ösztönrel bizonyos hangsúlyozott *laicitásra* bazirosza magát; minden konfesszionális színezetet ki akar kerülni — még nevében is kerüli a „protestáns“ szót — egyszerűen keresztyénségről beszél.

Első propagáló brosúrájuk 1913 nyarán jelent meg: *Christianisme Progressif et Libéral*, — Appel du Comité Belge d'Initiative címen. Eredményeik, céljaik, törekvésük világosan össze van foglalva benne.

Dacára az ellenséges indulatnak és a közönyösök nagy

tömegének, akik a vallást legfeljebb utilitárius szempontból, a tömeg számára kívánják meghagyni, a vallásos kérdések, a vallásos probléma létezik a közérdeklődés számára. Mindinkább nagyobb azoknak a száma, akik a vallást komolyan fogják fel, úgy mint egy benső erőt, az egész élet megértésének egy módját. Nem elégszenek meg sem azzal, hogy egyszerűen követ dobjanak a vallás egész multjára, de azzal sem, hogy együgyűen egy elfogadhatatlan vallást gyakoroljanak. Ezekhez intézi a progresszív és liberális keresztyén propaganda szavait: „Qu'ils s'appellent modernistes, libres croyants, penseurs libres, protestans libéraux ou enfin simples chercheurs, ils sont des nôtres, c'est à eux que nous nous adressons“. („Hivassanak modernistáknak, szabad hívőknek, szabadon gondolkozóknak, liberális protestánsoknak vagy végre egyszerű keresőknek — ők a mienkek, hozzájuk fordulunk“.

*μ. 4.)*

A propaganda egész kombattans éle a római egyház ellen fordul, anélkül hogy más, nemkevésbé romlandó egyházformát ajánlna helyette: „A természetfölöttire való aggódó várakozás, a Lourdes-i vagy másféle csodákra való hivatkozás, a tudomány és a szellem haladásának félreismerése el van ítélve. El van ítélve annak az önkényes Istennek a fogalma, aki egy Egyházat, minden egyházak között a legbabonásabbat, választott, amelyik a rajta kívül, tisztán emberi kegyesség által emelt alkotásokat nem ismeri el. El van ítélve a formákban kimerülő kultusz, amely túlnyomólag olyan cselekvésekből áll, melyek egyike érthetelenebb, mint a másik és amely olvasóival, csodaképeivel, szent ereklyéivel, viaszgyertyáival, processzióival. Mária-kultuszával, kötelező cölibátusával, fanatizált kongregációival, az öntudat szabadsága és az egyéni meggyőződések szabad megnyilatkozásának mély és alattomos gyűlöletével valóban mételyévé lett országunknak“

*(p. 5—6.)*

(Ezt hallgassák meg azok a francia újságírók — pl. Carton de Wiart és Pierre Jay —, akik a németeket úgy emlegetik, mint akik Luther brutális Istenének nevében bántalmazzák a hitükhöz és Szűzmári-jukhoz hű, ártatlan belgákat!)

*Minden* olyan tömörülést, amelyik „egyház“-nak nevezi magát, tehát amelyikre szükség nincs, le kell vetkőzni: vallásban minden *káros, ami felesleges.*

Az egyetlen, de bőségesen elég pozitívum, amit a progresszív keresztyénség egyéni szabadságukat féltékenyen őriző adeptusainak adhat, — a Jézus Krisztus bámulatosan tiszta

tanítása. „E nagy vallásos zseni szemében a valódi pietás nem egy dogmának való behódolás vagy valamely cselekvés formalizmusa, hanem egy *morális* álláspont, a jóság, a kötelesség iránti engedelmesség, a tökéletességre törekvés. Ugyanazon szeretettel körülfonti Istent és felebarátunkat, az emberekkel testvérként bánni, a szivekben és a földön az igazság diadalán munkálni annyit tesz, mint keresztyének lenni“ (p. 7.). Ebben a mondatban a liberális és progresszív keresztyének számára benne van az egész keresztyénség, erre kéri a személyes tömörülést, a közösségalakítást, a prozelitizmust.

Ennek az érdekes és értékes akciónak a megítélésénél most már ne zavarjon bennünket az hogy teológiai köszörűköveknek élesített itéletünkkel habozás nélkül is biztosan reámondhatjuk, mindez nem egyéb, mint erősen intellektuális szineződésű morális *racionálizmus*, amely egy emelkedett erkölcsi világnézet kapcsával igyekszik magához csatolni az általános emberi jóérzést és azután keresztyének nevezni, — a fődolog az, hogy az ilyen propaganda az *egyetlen*, amely abban a környezetben talán boldogulni tud. Még így is hozzá kell tenni a „talán“-t, ha arra a sok inponderabilé-re és retardáló momentumra gondolunk, amelyek minden kezdődő keresztyénség útját sokáig oly rögzössé teszik. (Ha más analógia nem is jut eszünkbe, gondoljunk Pál apostol missziójára és annak minden verejtékes sikerére és göröngyös útjára.)

Hogy mennyire szerény, mennyire toleráns és így mennyire *életképes* ez az irányzat, mutatja ezt a fentebb ismertetett sommás világnézetbeli megalapozottság után következő, még rövidebb „*Programme d'Action*“-ja, melyet főbb pontjaiban itt közlünk:

„1. A progresszív és liberális keresztyénség előkészítő belga bizottságának az a célja, hogy eltávolítsa a félreértéseket, melyek népünk egyrészét a vallásos eszme számára közönyössé, sőt néha ellenségessé tették, felébressze ez iránt a rokonszenvet és magához kapcsolja mindazokat, akik, bár meg vannak győződve, hogy országunknak szüksége van ideálját mindig minél magasabbra emelni, nem tudnak sem egy modern műveltségükkel összeegyeztethetlen valláshoz csatlakozni, sem minden hitbeli meggyőződéstől eltekinteni.

2. Minthogy a bizottság meg van győződve arról, hogy az egyházon kívül élő belgáknak szükséges, hogy egy felvilágosodott valláshoz csatlakozzanak, részben gyermeik morális nevelése szempontjából, részben a kölcsönös büzdítés útját szolgáló gyűlések és a magánélet nyilvános aktusai szem-

pontjából és minthogy úgy itéli, hogy a protestáns egyházak haladásra és megújulásra képesek, arra törekszik, hogy a liberális körök és a protestáns egyházak között közeledést hozzon létre és arra munkál, hogy a prot. egyházak ama híveinek, akik ide belépni akarnak, biztosítsa egyéni hitük teljes szabadságát.

3. Mindazonáltal a bizottság elismeri, hogy a vallás maradhat „magánügy“ és hogy egy meghatározott vallásalak nyilvános gyakorlása, ha kívánatos is, nem szükséges. Tehát ama személyek belépését is elfogadja, akik nem akarnak valamely egyházba beiratkozni.

4. A progresszív és liberális keresztyénség gondosan távol marad minden politikai küzdelemtől, de fenntartja magának azt a jogot, hogy véleményt nyilvánítson a közélet mind-ama tényeivel szemben, melyek akár az öntudat szabadságát, akár az emberiség legmagasabb érdekeit érintik.“

E programból kiolvasható tehát, hogy ez a keresztyénség *szervezetileg* nem sorozható bele a protestantizmusba; protestáns alapon nyugszik ugyan, de túlmegy a protestantizmuson. Ennek az álláspontnak megértése csak annyiban okoz nehézséget a mi egyházi síkban mozgó vallásosságunknak, mert még nem szoktuk meg a vallás teljesen *egyéni*, minden melléktekintettől ment formulázását, belga, francia vagy svájci földön ellenben azóta, amióta ott az egyház beiratkozásokkal rekrutálódik, senki ebben semmi nehézséget nem lát.

Egy csupán 5 paragrafusból álló szabályzat, aztán a „Comité“ tagjainak névsora, végre egy belépési nyilatkozat-formula, ezekkel már záródik is a kis könyv, hogy propagandáját az életben kezdje meg. Alig egy évig tarthatott azonban a talaj alapvető megmunkálása, kitört a háború és amióta kitört, a nagy erdőégésben nem hallik hír a kis palánta sorsáról. Mi lesz, mi nem lesz a belga protestantizmussal, még gondolkozni sem lehet felőle. Mi lesz, mi nem lesz magával Belgiummal? . . .

A háború folyamán szenvedélyektől fátyolozott szemű emberek hamar felvetették a kérdést, a belga háború a németek részéről vajjon nem *konfesszionális* háború-e? Azok állították be így a problémát, akik azt szeretnék elhithetni saját magukkal és népükkel, hogy a német császár Franciaország ellen indított háborújával a katolikus nemzetek legyöngítését célozta. Azonban nem kisebb nevű ember, mint Maurice Barrès és nem kisebb hírű lapban, mint az *Echo de Paris*, így nyilatkozik: „Nem Luther Istene az, aki nemzeti

bazilikáink elpusztítását kívánja“. A tárgyilagosságra törekvő, de francia kultúrájú genfi vallásos újság, a *Semaine Religieuse* pedig így dönti el a kérdést (1915 március 20-iki számában, *La Guerre de Belgique est-elle une guerre confessionnelle?* című cikkében): „Nem lehet úgy itélni, hogy a Németország által Belgium ellen indított háború „vallásháború“ lenne. Természetesen megértjük azt a nagy érdeket, amelyet így a katolikus sajtó I. Albert alattvalóinak a vallás ügyének a nemzeti ügygel való összekapcsolásában talál. Ez az álláspont megengedi neki hogy érzékeny kifejezésekkel hívja fel a belga népet, hogy őrizze meg katolikus hitét, dacára a vasnak és az „antikatholikus arany“-nak, melyik elromlásra csábítja. Mindez tényleg nagyon ügyes dolog. Mi azonban állhatatosan azt gondoljuk, hogy egy vallás választását mindig a szellemnek, a szívnek és az öntudatnak személyes munkája diktálja és nem a történelmi és kollektív tradíciók, bármennyire respektábilisak is — vagy legalább is bármennyire annak látszanak.“

Ez az utolsó hírünk. Érdeklődéssel várjuk a további fejleményeket.

V. J.

† **Lamprecht Károly.** (1856—1915.) Ezzel a kései megemlékezéssel, úgy hisszük, a mi Szemlénk is tartozik a nyáron elhunyt nagy lipcsei professzor emlékének. Hiszen abban a nagyszerű távlatban, amelyben nemzete történetét felfogta és megírta ez a szász evangélikus papfiú, a reformáció és a protestantizmus története is sok pontján kapott élesebb és igazabb művelődéstörténelmi megvilágítást, mint amilyenben eladdig láttuk. Ez az, ami a legjobban és leg hamarabb megkapja az embert a Lamprecht történetírásában: új fénybe állítása a művelődéstörténelem talán eddig is ismert tényeinek és tényezőinek, azáltal, hogy pontosan kimutattatik közöttük a szoros viszony, a mindenoldalú, mély kölcsönhatás. Ezzel a mesterien átfogó módszerrel úgy uralkodott óriási anyagán, mint csak nagyon kevesen minden idők historikusai közül. Ám ez az uralkodás nem a pusztá adatgyűjtő kíváncsiságnak, nem is egy önkényesen kombináló rendszerezésnek, hanem csak egy szívós, megértő törekvésnek lehetett a gyümölcse. Lamprechtben, mint még a nagyobb történetírók közül is csak nagyon kevesben, igazi filozófus-lélek lakott: rend, törvény, magyarázó elv után szomjazott a történet tikkasztó zűrzavarában, mert érezte, hogy csak ezt megtalálva lehet úrrá az emberi szellem a saját multja fölött. A céhbéli

történetírók közül ez a filozófus-lélek emelte ki őt (ki is átkozták elégszer érte) — de viszont a történetfilozófusok átlagától az különböztette meg igen előnyösen, hogy nem gyér, vagy egyoldalú történelmi tényismerettel rendelkezett, hanem minőség, mennyiség, terjedelem és rendszeres feldolgozás tekintetében egyaránt kivételes nagyságú anyagkészlettel biztosította magát a levegőbe való építkezés csábító veszélye ellen, amelynek eddig még a legtöbb történetfilozófus áldozatául esett. E hatalmas anyagkészlet gondos, kimerítő átbúvárlása alapján állította föl aztán híressé vált történetelméletét. Abból a kétségtelenül igaz alapgondolatból indult ki, hogy, ha a történelmet, mint nagy egészet: mint egyetemes művelődéstörténelmet tekintjük, végső magyarázatát az emberi lélek alaptevékenységeiben fogjuk megtalálni. Az emberi lélek pedig a történelemben szerinte mint „szociális psziché“ érvényesül; e társas vagy közlélek fejlődésének, gazdagodásának, „tudatbővülés“ének, változásainak törvényeit, egyszóval „mechanikáját“ kell föl kutatnunk tehát s akkor megértettük a történelmet, amely nem is egyéb ilyenformán, mint „alkalmazott pszichológia“. Lamprecht maga, e mechanika törvényszerűségeit kutatva, öt nagy „művelődési korszakot“ vélt fölismerni a szociális psziché fejlődése történetében; s e korszakok sajátos jellemét a maga nemzete történelmének példázó erejével, hatalmas és a maga nemében eleddig egyedülálló „Deutsche Geschichte“-jében mutatta be. Szellemének ritka sokoldalú s egyben mélyreható, megértő, beleélő képességével egyaránt otthon volt a társadalmi és a politikai, a gazdasági és a művészeti életjelenségekben, amire egyébiránt bámulatos, szinte a régi polihisztóriára emlékeztető részlet-tudása is segítette. De soha nem szóródott szét: pompásan fegyelmezett, nemcsak elemzésre, de építésre is képes elmeerővel s amellet igazi művészi intuícióval volt megáldva s egy-egy korszak annyi ezer szétágazó, különmemű jelenségből is biztos, erős vonásokkal emelkedett ki előtte a közös lelki minőség — a közös létrehozó pszichikai erő s egyben magyarázó elv — képe. Ezért tudott annyi meglepő művelődéstörténeti kapcsolatot meglátni és megmutatni oly viszonylatokban, ahol mások előtte — egységes átfogó gondolat nélkül indulván útnak — csak tapogatóztak s nem látták a fától az erdőt. Tengernyi új szemponttal gazdagítá ezáltal az európai művelődéstörténelmet s termékeny módszerét az általa alapított lipcsei művelődés- és világtörténelmi Institut közvetítésével közkincsévé tette a fiatalabb német historikus-nemzedéknek. E módszer merész eredetisége természetesen az ellenmondások,



a tudományos támadások egész raját hívta ki, de Lamprecht, a csodálatosan élénk, izgékony szellem, a vérbeli harcoss temperamentum kifogyhatatlan ötletességgel s a meggyőződés rendíthetetlen szilárdságával védekezett, a részletekben egyre tanulva, tatarozva, javítva, de az alapgondolat mellől nem tágitva egy lépést sem. Mi úgy hisszük, ez az alapgondolat a maga igazi súlyával csak akkor fog érvényesülni, hogyha majd a történelemben testet öltő lelki életnek nem a formai „mechanikáját“, hanem a tartalmában (értékelésében, eszméalkotásában) érvényesülő törvényszerűséget fogja teljes bizonyossággal kihüvelyezhetni a filozófiai pillantással, de egyszer-s mind kimerítő anyagkészlettel dolgozó tudomány. A Lamprecht élesen kidolgozott formális, lélektani elvének, következetes alkalmazással, tulajdonképpen egyoldalú és erőszakos szerkesztésekre kellett volna vezetnie, elvont és nehezen emészthető pszichológiai tételek illusztrációjává kellett volna sülyesztenie az egész históriát. Hogy nem így történt, attól genialitása óvta meg a nagy történetírót, aki, mielőtt szakmatizált volna, átélt, és mielőtt magyarázott volna, megjelenített. Ezért, hogy a „szociális psziché“ makacs teoretikusa oly megragadóan eleven, a sajátos, egyszeri, hősi vonásokat oly hiven s élesen kidomborító képeket tudott festeni nagy Német Történelmében a nagy — egyéniségekről. Aki a Lutherről irt sorait csak egyszer olvasta is el, soha el nem felejtheti. Hivatását magasztos kultusz gyanánt üzte s végső kihangzásukban legridegebb tudományos elvei is egybefolytak az ő törölmetszett személyes német ideáлизmusával. Míg ellenfeleinek némelyike alig megfogható félreértéssel a történelmi materializmus bélyegét akarta rá-sütni módszerére s felfogására, ő haladt emelt fővel előre a maga töretlen útján és egész élete művével igazolta ama fennkölt szavait, amelyeket annyi változatban hirdetett csodás termő-erejű, színes tolla: *„Világtörténelmi problémákhoz nem lehet másként közelíteni, mint csak vallásos érzelmek teljes komolyságával . . .“*. Ejeje teljességében, rajongva szeretett népe világtörténelmi megdicsőülésének idején örölte meg a lázas, túlfeszített munka.

ri.

**Kontra-temetés.** Bányay Elemért ünnepélyesen, szinte országos keretek között temették el barátai. Ravatalánál Prohászka beszélt, a doctor mellifluus, tüzijátékos beszédben magasztalván Zubolyt, az élő hit és élő nemzeti eszmény halott hőstét. Kegyelettel figyeltük az egész rituálét, mert úgy gondoltuk, hogy Bányay Elemér, az *elesett hős*, megérdemli,

hogy az ország megilletődve állja körül a sírját, tekintet nélkül arra, hogy Zuboly, az újságíró, nem elég jelentős ember arra, hogy személyét országos kinttetés tárgyává tegyék. Nem is néztük mi Zubolyt, mi néztük azt a magyar katonát, aki meghalt érettünk s úgy gondolván, hogy *minden* ilyen magyar katona megérdemli a babérrdőt, az ünnepélyes gyászmenetet, a diszsert, főpapok asszisztenciáját s a legéke-sebb szavú prédikátor legszárnyalóbb szavait, örvendettünk, hogy legalább van egy a sok tízezer hős közül, akinek sír-jánál tisztességet tehetünk. Lefoly a temetés, elvonulnak a tüntetők, illetve a gyászolók. Nemsokára azonban új gyászolók, illetve tüntetők jelennek meg a sírnál, a „szűkebb barátok“ és „*ellenszertartást*“ rendeznek. Elmondják, hogy Bányay Elemér atheista volt és antinacionalista, egy szót sem hitt abból a theista és nacionalista ideológiából, aminek számára kisajátították az ő halála tényét.

Szomorú, fájdalmas magyar történet. A halott katona erkölcsi tőkéje sem szent már, azt is kihasználják pártecélokra. Nem tudjuk, hogy akik Bányay Elemér első temetését rendezték, mennyiben akartak nacionalista tüntetést rendezni, de azt tudjuk, hogy ha *magyar papot* hívnak egy elesett hős ravatalához, az nem szólhat másképen, mint az élő Isten és az élni akaró nemzet szempontjából. A „szűkebb“ barátok éppenúgy tudhatták ezt, mint a „tágabb“ barátok azt, hogy Zuboly e két dologban nem hitt, tehát amazoknak a temetés előtt kellett volna tiltakozniuk, emezeknek pedig kétszer is meg kellett volna gondolniuk a dolgot, hogy valakit — malgré lui — vértanuvá avassanak. Miután pedig a szűkebb és tágabb barátok egyszorú-bőrű emberek, akik a New-Yorkban és az Otthonban együtt pikolóznak, megmagyarázhatták volna egymásnak az álláspontjukat a kávéházi asztal felett is s nem kellett volna egy sírdomb felett, nem: egy országon keresztül átkiáltaniuk egymáshoz világnézeti álláspontjukat. Ez az egyik. A másik az, hogy a szabadkőmivesség eddig sohasem mondta, hogy ő egy *új hitközség* s Jászi Oszkáról sem tudtuk, hogy ő többek között *főpap* is, még pedig a legtürelmetlenebb fajtából. Az a szabadkőmivesség, amelyik egy sírdombra áll, hogy nagyobbat kukorékolhasson mások vallásos hite ellen, nem páholyba való, hanem sekrestyébe, jelen esetben — legyünk stilszerűek — zsinagógába.

Végül, mennyire nem szerették sem a szűkebb, sem a tágabb barátok Bányay Elemért, ha képesek voltak arra, hogy koporsójából kifordítsanak egy nagy magyar élethazugságot: a buzgó atheista leél egy életet a keresztyén egyház-

ban, kereszteltet, egyházi áldást vesz, szertartásosan eltemetik és lelkéért szentmisét mondanak. Közben pedig üres óráiban az Isten detronizálásával foglalkozik. Nappal hívó, éjjel hitetlen. Ugyan bizony, mennyire megbízható annak az embernek a hitetlensége, aki ennyire megbízható a kereszténységében? Talán nem is volt kár a kontra és rekontra temetés. Valamelyik csak eltalálja.

---

## **A Magyar Prot. Irodalmi Társaság pénztárába 1915 szeptember hó 1-től 30-ig befolyt összegek kimutatása.**

1. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1916-ra: Bereczky László Ökörmező, Ráczevey Károly Golop; 1915-re: Szepesbéla ev. egyház, Payr Sándor Sopron, S. Szabó József Debrecen, Csutoros Albert Érendréd, Sárrétudvari ref. egyház, Somlyóvidéki ev. lelkeszegylet, Komjáthy Aladár Tarkány, Miklós Géza Székesfehérvár, Székesfehérvári ref. egyház, Mezőcsokonyai ref. egyház; 1914-15-re: Dr. Haviár Gyula Szarvas.

2. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1915-re: Szabó Zoltán Bilke, Isaák Imre Vaja, Dr. Varga Zsigmond Debrecen, Dolhai ref. egyház, Darabanth Gusztáv Dolha; 1908-14-re: Dr. Lencz Géza Debrecen.

3. Segítő tagoktól évi 3 koronával 1915-re: Komjáthy Aladár Tarkány; 1914-re: Mádi István Zalata.

**Összesen befolyt: 246 K.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1915 október hó 1-én.

**Bendi Henrik,**  
társ. pénztárnok.

## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság

kiadásában megjelent és Hornyánszky V. könyvkereskedésében (Budapest, V., Akadémia-u. 4.) kapható a **Házi Kincstár** kiadványsorozat. Vallásos könyvek gyűjteménye. Kis 8°, 12—20 ív.

1. **Csendes órák.** Miller után angolból átdolgozta Szász Károly. Vallásos elmélkedések. Ára 2 K.

2. **Mártha és Mária.** Barde E. után franciából fordította Vargha Gyuláné. Különösen fiatal nőknek való keresztyén olvasmány.

3. **Áhitat, szeretet.** Szabolcska Mihály vallásos és családiak költeményei. Ára kötve 3 K.

4. **Jézus nyomdokain** vagy **Mit tenne Jézus?** Angolból Sheldon után fordította Csizmadia Lajos. Tanulságos amerikai vallásos regény. Ára 3 K.

5. **Női jellemképek.** Írta Kenessey Béla. Kiváló külföldi keresztyén nők jellemrajza. Ára 3 K.

6. **Jézus példázatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

7. **A keresztyén szeretet munkái.** Dalhoff után készítette Csizmadia Lajos. Gyakorlati tájékoztató a keresztyén szeretet-munkásság mezején, valóságos belmissziói kalauz.

8. **Jézus hasonlatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

9. **A vallás gyümölcse.** Írta *Opzoomer*, hollandból fordította dr. Nagy Zsigmond. Tartalmas ethikai munka.

10. **Hit és szabadság.** Dr. Pfennigsdorf után németből ford. *Gyalog* István. Népszerű hitvédelmi munka.

11. **Az evangéliom és a szociálizmus.** Írta *Fr. Thomas*, franciából fordította dr. Kováts István. Népszerű szociális munka. Ára kötve 3 K.

12. **Külmissziói Kalauz.** Írta *Szabó Aladár*. A keresztyén hitelesítés népszerű története. Ára kötve 3 K.

13. **A belmisszió hősei.** Írta *B. Pap István*. Ára kötve 3 K.

E hitelesítő és erkölcsnemesítő iratok sorába tartoznak még a Társaságnak következő szép kiadványai:

1. **Természeti törvény a szellemi világban.** Drummond H. után angolból fordította Csizmadia Lajos. Erőteljes hitvédő munka. Ára füzve 3 K.

2. **Van Isten.** Hastings után angolból fordította Csizmadia Lajos. Szép hitelesítő munka. Ára füzve 1 K 50 fill.

3. **A keresztyénség erkölcstana.** Luthardt után németből fordította *Csiky* Lajos. Ára füzve 3 K.

4. **Török Pál élete.** Írta dr. Kiss Áron. A dunamelléki nagy püspök életrajza. Ára füzve 3 K.

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI

# PROTESTÁNS SZEMLE

FELELŐS SZERKESZTŐ

RAVASZ LÁSZLÓ



★

A Protestáns Szemle, mint a MPIT folyóirata, július és augusztus kivételével, minden hó 15. és 20. közt jelenik meg. Az alapító, rendes és pártoló tagoknak tagilletmény fejében jár. Az egész évfolyam előfizetési ára nem tagoknak 8 K. Az előfizetés díja Bendi Henrik társulati pénztárnokhoz (Budapest, IV., Deák-tér 4. sz.) küldendő. Szerkesztőség: Kolozsvár, Bocskay-tér 1., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNÝÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA  
1915

## TARTALOM.

### I. Cikkek.

	Lapszám
1. Tisza Kálmán emlékezete. <i>Zsilánszky Mihály</i> . . . . .	651
2. Bismarck keresztyénsége. (Befejező közlemény.) <i>Nagy Béla</i> . . . . .	670
3. Batízi Andrásról és a szántói iskoláról. <i>Dr. Thury Etele</i> . . . . .	681

### II. Jelek és magyarázatok.

4. Magunkról. <i>R. I.</i> . . . . .	698
5. Shaw és az egyház. — <i>i — f.</i> . . . . .	698
6. Háború és keresztyénség. — <i>i — f.</i> . . . . .	700
7. Lyon Lea. — <i>i J—</i> . . . . .	702
8. Menschliches, allzu menschliches. <i>i— J—</i> . . . . .	703

### III. Társulati értesítő.

9. Választmányi ülés jegyzőkönyve 1914 december 9-iki üléséről . . . . .	706
10. Választmányi ülés jegyzőkönyve 1915 október 26-iki üléséről . . . . .	710
11. A közgyűlés jegyzőkönyve . . . . .	717
12. A társaság tiszttikara és választmánya . . . . .	725
13. A M. P. Irodalmi Társaság 1914. évi zárszámadása . . . . .	726
14. A M. Prot. Irodalmi Társaság kiadványainak raktárjegyzéke . . . . .	728

### A Koszorú 1915. évi füzetei:

211. Az az egy is elesett. Irta *Kiss Géza*.
212. Izsák. Átdolgozta *Bitay Béla*.
213. A hét pecsétetes könyv. Átdolgozta *Bitay Béla*.
214. Élet a halálban. Irta *Marjay Károly*.
215. Napoleon vallástétele. Összeállította *Marjay Károly*.
216. Husz János. Irta báró *Podmaniczky Pál*.
217. A hazai föld. Irta *Lengyel Gyula*.
218. Jancsi. Irta *Losonczi Lajos*.
219. Ács Jancsi. Irta *Szabó Miklós*.
220. Herman Ottó. Irta *Gönczy Miklós*.

## Tisza Kálmán emlékezete.

(Elnöki megnyitó beszéd a MPIT 1915. október 27-én Debrecenben tartott közgyűlésén.)

### I.

Midőn ma, az itt nagy számban egybegyűlt kedves tagtársainkat és az ügyünk iránt melegen érdeklődő hitrokonainkat melegen üdvözölni szerencsém van, a háborús külviszonyok hatása alatt önként tolul nyelvemre a régi lantosnak ezen felsóhajtása:

„Rossz időket élünk, rossz csillagok járnak,  
Isten óvja minden bajtól mi szegény hazánkat!”

Valóban mindnyájan mélyen érezzük, úgyis mint hazafiak, úgyis mint egyháztagek, hogy „megnehezült az idők viharos járása felettünk“. Mert valóban olyan időket élünk, melyekhez hasonlókat nem mutat fel a világ történelme, melyeknek véres borzalmai egész valónkat megrendítik.

A modern technikának azon vívmányai, melyeket a hadsereg az emberpusztítás céljaira használ fel: sohasem fog azon vívmányok közé tartozni, melyeket a haladó kultúra áldásos emlékei és találmányai közé számíthatna. Minden igaz hívő keresztyén embernek lelke megrendül, mikor az újkori hadjáratok pusztítására gondol, melyekben nem testi erő és ügyesség, nem bátorság és vitézség erényei, hanem azt mondhatjuk a technika raffineriájának bűnei játszóak a főszerepet.

A keresztyénség szelleme, mely az emberszeretet és a testvériség tanait hirdeti, mindenkor kárhoztatni



fogja azoknak bűneit, akik az ártatlan vér ontását önző hatalmi célok elérésére eszközül használják fel.

A mai emberpusztítás drámái mellett az önvédelem természetes ösztöne az, mely fiainkat arra kényszeríti, hogy saját fajuknak fennmaradásáért, a haza függetlenségéért és szabadságáért fogjanak fegyvert. Mélyen érezzük mindnyájan, hogy ilyen helyzetben még Krisztusnak egyháza sem nézheti közönnnyel a támadást és hogy a mi szeretett evangéliumi egyházunk is, — melynek sorsa századokon át összenőtt az egész nemzet sorsával — mint ilyen, most is együtt ápolja mindazon erényeket és tanokat, melyek nemcsak egyéni üdvösségünket mozdítják elő, hanem lelki és testi javát is mindazoknak, akik a Krisztus evangéliumához híven ragaszkodnak.

Ezen mély érzelemnek és meggyőződésnek tulajdonítom én azt az örvendetes jelenséget, hogy a hazai „*protestáns irodalmi társaság*“ tagjai ma itt, a hazai legnagyobb virágzó ref. egyház kebelében gyűltek össze mind a két hitvallású testvérek részéről azon célból, hogy egyházunknak valláserkölcsei érdekeit előmozdítsák.

Legyenek általam mindnyájan szívélyesen üdvözölve!

\*

Háborús nehéz idöket élvén, a jobb jövőt előkészítő nagy események forgatagában engedtessek meg nekem, hogy ez alkalommal — távol minden pártpolitikától — megemlékezhessem egy olyan protestáns, evangéliumi lelkű, bajnok vezérünknek harcairól, aki ifjú korától fogva egész haláláig nem csupán saját családjáért, nem csupán a hazáért és annak alkotmányos szabadságáért, hanem e mellett a hazai protestantizmus jogaiért, szellemi és anyagi felvirágzásáért is többet tett és küzdött, mint bármely más hitrokonunk e hazában.

*Tisza Kálmánnak egyházi érdemeiről és küzdelmeiről kívánok néhány szóval megemlékezni. És midőn*

ezt tenni szándékozom, szinte zavarban vagyok arra nézve, hogy a rendelkezéseimre álló rövid idő alatt, egyházi közéletének és nagy küzdelmeinek melyik momentumát emeljem ki, mely a leghívebben fejezhető ki azt az önfeláldozó tevékenységet, melyet ő évtizedeken át, mint *egyházmegyei* és *egyházkerületi* főgondnok, az egyházi életnek minden terén kifejtett.

Mint előkelő ősnemes, református családnak sarja, már azáltal is jelezte egyháza iránti szeretetét és ragaszkodását, hogy hazai és külföldi tanulmányainak befejezése után, közpályáját 1848-ban b. Eötvös József első magyar vallás- és közoktatásügyi miniszter mellett — mint fogalmazó — kezdette meg.

A gyászos emlékü Bach-korszak elején testvéreivel együtt a külföldre utazott, ahol másfél éven át tanulmányozta az ottani politikai és közművelődési állapotokat. E mellett szorgalmasan látogatta a *berlini* egyetemét is.

A közélet terén csak akkor lépett fel nyilvánosan, mikor a szabadságharc leveretése után az osztrák kormány a hazai protestáns egyház főtisztviselőit, püspökeiket és főgondnokait állásaiktól önkényesen elmozdította és helyükbe jogtalanul kinevezett embereket állított az egyházkormányzat élére. Mindenki érezte, hogy ez az eljárás csak befejezése akart lenni a hazai alkotmányosság megsemmisítésére irányuló törekvéseknek. Már 1850-ben, mikor b. Geringer polgári biztos egy kilenc pontból álló rendeletet bocsátott ki azon hamis célból, hogy „segítsen azon szomorú helyzeten, melybe azt — állítólag — a protestáns egyház *lázítói* juttatták“. Ezután egy 101 szakaszból álló törvénytervezetet is kiadott, melynek az lett volna a rendeltetése, hogy a hazai evangéliumi egyházak, kormányilag kinevezett *consistoriumok* által szerveztessenek és kormányoztassanak.

A protestánsok ekkor József nádornak evangélikus vallású özvegyéhez folyamodtak pártfogásért, de eredménytelenül. Majd következett a híres „*Organisations-*

*Entwurf*“, melynek szintén az volt a célja, hogy a protestánsok autonómiájának megsemmisítésével, a prot. tanítók, tanárok és lelkészek a kormány kinevezésétől lettek volna függőkké. Ez az állapot majdnem öt évig tartott. Ekkor Albrecht főherceg, mint Magyarországnak teljhatalmú kormányzója, azzal akart véget vetni ennek az állapotnak, hogy a mindkét hitvallású *evangélikusok részére 1856-ban egy kész törvényjavaslatot adott ki*, mely felett a protestánsoknak szabad volt gyűléseiken tárgyalásokat folytatniok.

Ekkor készített Tiszának tudtával és befolyásával a debreceni híres ref. lelkész és történetíró Révész Imre egy dolgozatot a „*Protestáns egyházalkotmány alapelveiről*“, mely mű 1856-ban megjelent nyomtatásban is Szarvason. Ezzel kezdődött meg a protestánsoknak erősebb mozgalma ismét *Debrecen városából*. Ugyanis a református testvérek 1857-ben egy küldöttséget menesztettek Bécsbe Ő Felségéhez, aki azt kegyelmesen fogadta; de a kormányának további eljárása csakhamar kiábrándította a küldöttséget a jobb jövőre nézve.

Ekkor lépett fel Tisza Kálmán az itt Debrecenben tartott egyházkerületi közgyűlésen, mint a *nagyszalontai ref. egyházmegyének segédgondnoka*. És egy lelkes beszédben fejtette ki abbéli meggyőződését, hogy a hazai protestánsok a bécsi kormánytól hiába várják sérelmeiknek orvoslását. Ezen meggyőződésben azt indítványozta: „*Mondja ki az Egyházkerület, hogy autonómiájához feltétlenül ragaszkodik és hogy a kormánynak bármiféle iskolaügyi rendeleteit csupán és egyedül indítványoknak tekinti*“. Javaslatát megtoldotta azzal, *hogy az egyházkerület egy, a ref. hitvallásnak és autonómiának megfelelő tanrendszer készítését rendelje el. Azonfelül írjon fel a kormánynak, hogy leiratait ne a szuperintendenshez és ne németül, hanem magyar nyelven intézze*.

Ez volt az ő küzdelemteljes és eseménydús pályájának első nyilvános sikere a ref. egyház terén.

Ezentúl alig volt a hazai evangéliumi egyháznak

olyan közügye, amely őt nem érdekelte volna. Akaratlanul és keresetlenül tekintélyes és általában tisztelt és szeretett tagjává lett a ref. egyházi gyűléseknek.

További szereplésére bő alkalmat adtak neki a bécsi kormánynak gyakori baklövésai és erőszakos rendeletei. Az egyházkerület azon kérésének, hogy a kormány rendeleteit ne német nyelven, hanem magyar nyelven szerkessze, az lett a következménye, hogy a debreceni főiskola elvesztette nyilvánossági jogát.

Az ebből keletkezett országos botrány nagyságát lényegesen emelte az 1859 szept. elsején kibocsátott *nyílt parancs*, mely közönségesen csak „*pátens*“ név alatt lett ismeretessé és híressé az egész birodalomban.<sup>1</sup> Ennek az lett volna a rendeltetése, hogy a hazai protestáns egyházak ügyeit *hatalmi* szóval véglegesen rendezze; vagyis, hogy az evangéliumi protestáns egyházak autonómiáját egyszer és mindenkorra megsemmisítse és az osztrák német kormány játéklabdájává tegye.

Ennek aztán az lett a következése, hogy a hazai összes evangéliumi protestáns egyházak felvették az *önvédelmi* harcot. Erre a harcra egyszerre, vallási különbség nélkül, az *egész ország* talpra állott. Azontúl már a r. kath. főpapok is kiváló figyelmükre méltatták ezt a hazafias irányú mozgalmat.

A bécsi kormány azonban *erőszakkal* akarta elfojtani a veszedelmet. A Bécsben levő német és angol követek nagy figyelemmel kísérték a mozgalom kifejlődését. A protestáns felekezetek pedig gyűlések elé vitték a nagy kérdést. A tiszántúli ref. egyházkerület is megtartotta gyűlését, melyen Tisza Kálmán fellépése nagy mozgalmat idézett elő. Ugyanazon időben az ágostai evangélikusok tiszai egyházkerülete is megmozdult, Zsedényi Ede Kézsmárkon ugyanazt tette, amit Tisza Debre-

<sup>1</sup> Ő Felségén kívül aláírták a következő miniszterek: Vilmos főherceg altábornagy, gr. Rechberg, gr. Thun, b. Bruck, gr. Nádasdy, b. Hübner és gr. Goluchovszky. Vagyis az akkori kormánynak összes tagjai.

cenben. A kormány ilyen körülmények között kénytelen volt *visszavonni* a pátenst. A lapok egyszerre Tisza Kálmánt kezdték dicsőíteni, aki az egyházkerületi gyűlés után irodalmilag is védelmére kelt azoknak, akik a pátenst miatt kellemetlenségekbe keveredtek.

Álláspontját bővebben az egyházkerületi közgyűlésen fejtette ki, egy hatalmas beszédben, mely akkor óriási hatást gyakorolt az egész ország közvéleményére. Ebben a beszédben kifejti, hogy a bajt csak a bécsi minisztériumnak tudatlansága okozta. Ennélfogva szükségesnek tartotta, hogy erről Ő Felsége férfias, őszinte nyilatkozattal felvilágosíttassék. Tudtára kívánja adatni Ő Felségének, hogy azon az úton, melyre a kormány lépett, a célt elérni nem lehet. Mert már az a *tény*, hogy a bécsi kormány az ev. protestáns egyházak számára törvényt akar adni, oly vakmerő sérelem, melyet még akkor sem volna szabad eltűrni, ha az tökéletes lenne. Az 1791 : 26. t.-c. 4-ik §-a csak szuperinspekciót és approbációt említ a zsinati kánonokra nézve. De hogyha azok nem tetszenek, azokat nyílt parancsokkal az egyházra tukmálni nem lehet. A nyílt parancs és a miniszteri rendelet új egyházalkotmányt nem adhat az egyház akarata ellenére. A szeptemberi nyílt parancs előlegesen a protestánsokkal nem közöltetett. Bizalmiférfiak által beadott vélemények nem jöhetnek tekintetbe. „*Canones suo modo conditi, nec per regias resolutiones, nec per dicasterialia mandata alterari possent.*“ A kiadott nyílt parancs és miniszteri rendelet a vallásszabadságot csaknem semmivé tette volna, mert ezzel elvette volna az egyháztól az önkebelében való reformálás és törvényhozás jogát.

Így állván a dolog, ha ezen királyi nyílt parancsot és miniszteri rendeletet, mely a bécsi és linzi békekötéseket nem is említi; mely a fentebbiek szerint, a budai kánonok megerősítésének nem vehető; mely végre az 1790 : XXVI. t.-c. negyedik §-ával ellenkezik és ha ezt elfogadnók s életbeléptetéséhez segédkezet nyujtanánk :

egyfelől lelkiismeretünkkel, letett eskünkkel, hitelveinkkel jönnénk ellenkezésbe. Mert ezáltal elismernők azt, hogy egy egyházunkon kívül álló hatalom van jogosítva számunkra törvényeket alkotni, holott pedig erre hitelveink szerint egyes egyházi testületek sem: hanem csak az *egyetemes egyház* bír joggal. Nem is volt arra példa, hogy a magyar protestáns egyház számára más hozott volna valaha törvényeket.

Ilyen körülmények között Tisza azt indítványozta, hogy *Ő cs. és kir. apostoli Felségéhez egy bizalomteljes folyamodás intéztesék* azon kéréssel, hogy *Ő Felsége kegyeskedjék bennünket meghallgatni* és a szóban levő nyílt parancsot a hozzácsatolt miniszteri rendelettel együtt visszavenni. Helyébe pedig az 1848-ik év előtti állapot visszaállításával *zsinatot* engedélyezni kegyeskedjék, hogy ott egyházi szervezetünket és egyházalkotmányunkat megállapíthassuk és ahhoz képest iskoláinkat is rendezhessük.

Szónok végül azon meggyőződését fejezte ki, hogy *Ő Felsége* veleszületett bölcsességénél és igazságszereteténél fogva meg fogja hallgatni a protestánsok kérelmét azon esetben, ha a kérelemhez a többi protestáns felekezetek is csatlakozni fognak.

A bécsi kormány közegei azonban nagy botránkozással fogadták Tiszának indítványát. A debreceni gyűlés után csakhamar egy váratlan vendég jelent meg a geszti kastély udvarában: a biharmegyei politikai főnök személyében, aki azon meghagyással volt kiküldve, hogy tartson kutatást Tiszának iratai között, nincsenek-e ott lázító, veszedelmes iratok?

Tisza bevezette vendégét dolgozó szobájába és átadta neki az iratoknak oly halmazát, melyeknek átadására az illető tisztviselőnek legalább egy hétre lett volna szüksége. A látszat kedvéért át is nézett néhány darabot. Azután komoly, hivatalos hangon e szavakkal fordult Tisza Kálmánhoz: Nem kutatok tovább, csak azt kérdezem: mondja meg becsületszávéra, vannak-e

itt levelek Zsedényi Edétől? Vagy más izgató embertől származó iratok?

Erre Tisza félig komolyan azt felelte, hogy azt már nem mondhatná. Az illető főnök zavarodottan nézett reá és udvariasan kérte, hogy nem lenne-e szíves azt az iratot megmutatni?

— Szívesen, válaszolt rá Tisza és ezzel az asztalán levő iratok közül elővette a császári *pátens* szövegét s átadta neki azzal a kijelentéssel, hogy ez volt a *legizgatóbb irat*.

Nemsokára megidézték őt a járásbíróság elé is a januáriusban tartott beszéde miatt. Ebben a bíróság csak azt a kifejezést vette sérelmesnek, mellyel Tisza azt indítványozta, hogy a pátens visszautasítása mellett fejezze ki a gyűlés *reményét arra nézve*, hogy „*ilyen és más hasonló zaklatásoktól* jövőre megkíméltetünk“. A járásbírónak azon kérdésére, hogy mit értett ezen kifejezés alatt „*hasonló zaklatások?*“

Erre Tiszának válasza ez volt: „Azt értettem, hogy ok nélkül járásbíróság elé ne idézgessenek bennünket“. A járásbíró megértette a választ és csak azt felelte rá, hogy ezt talán mégse vegyük fel a jegyzőkönyvbe? Ezzel vége volt a vizsgálatnak, melynek híre rövid idő alatt elterjedt az egész országban.

A küzdelemnek végre is jó eredménye lett, amennyiben a kormány kénytelen volt a pátent *visszavonni*. A bölcs király — amint tudjuk — a pátent visszavonta és ezzel a protestánsok és velük együtt az egész nemzet fellélegzett, mikor a király — belátva a protestánsok által felvillanyozott nemzeti közvélemény jogosultságát — 1861-ben összehívta az *országgyűlést*. Öt év mulva Debreczen város egyik kerülete Tiszát képviselőjének választotta meg.

Már ekkor Tisza Kálmán 1856 óta a nagyszalontai református egyházmegyének főgondnoka volt, mely minőségében lelkiismeretes buzgósággal, bölcs tapintattal és nemes kötelességérzettel működött, hogy az e téren

szerzett kiváló érdemei által rövid idő alatt az egész magyar református egyháznak vezérférfiává avatta fel magát.

Azzal is bebizonyította hivatottságát ezen állásra, hogy az ottani összes ref. gyülekezeteket személyesen meglátogatta, hogy azoknak ügyét-baját a helyszínen megismerhesse. Még az iskolai vizsgálatokon is megjelent. A nagyszalontai gimnázium vizsgáin is résztvett. Nagy érdeklődéssel viseltetett a lelkészi gyámintézet iránt; sőt annak első szabályzatát ő maga fogalmazta. Első pontjában az elérendő cél ekként volt szövegezve: „Célja az intézetnek a lelkészeket, özvegyeik és árváik elhagyatott sorsa feletti aggodalomtól legalább részben megszabadítani; továbbá a szolgálatra képtelen lelkészeket gyámolítani; majd anyagi ereje gyarapodtával, az elaggott lelkészek nyugdíjazásáról is gondoskodni“. Az egyházmegyei tanítói segélyegylet alakulása is az ő anyagi támogatásának köszönhető.

Az egyházmegyei gyámintézetnek ügyeit mint választmányi elnök — 20 éven át — a legapróbb részletekre kiterjedő gondossággal vezette. Számadásait évenként ő maga vizsgálta meg. Az uradalmához tartozó radványi és csegödvasvási puztán elemi iskolát és tanítóságot szervezett s azt az egyházmegye hatósága alá helyezte. Az a kitartó figyelem, mellyel minden ügynek tárgyalását vezette; az az élesen látó szem és a gyakorlati élet által sugallt ítélőképesség: bámulatra ragadta az egyházi és világi előljárókat egyaránt.

Ezt a főgondnoki állást megtartotta még akkor is, mikor 1868-ban a dunántúli egyházkerület főgondnokává választotta. Még miniszterelnökségének nehéz helyzetében is kereste az alkalmat arra, hogy szalontai egyházmegyéje gyűlésein megjelenhessék.

1880-ik évi július havában, mint 25 éven át fáradhatatlanul cselekvő főgondnok iránt az egyházmegye őszinte hódolatát, iránta való szeretetét és ragaszkodását küldöttségileg fejezte ki. Öt év mulva, 1895-ben egyház-



megyei gondnoksága 40 éves évfordulóját is megünne-  
pelték, mely alkalommal ő az esperes üdvözlő szavaira  
következőleg válaszolt:

„Nagytiszteletű egyházmegyei közgyűlés!

Meghatva Nagytiszteletű Esperes úrnak általam  
nem várt és — túlszerénység nélkül mondhatom — nem is  
érdemelt üdvözlő beszéde által, annak némi viszonzása  
gyanánt én is felhasználom ez alkalmat arra, hogy ki-  
fejezzem köszönetemet a Nagytiszteletű egyházmegye  
iránt, mely ifjú koromban s oly időben, mikor a haza  
szolgálatába állani] más téren alig volt lehetséges, enge-  
met gondnokká választván, megadta a módot, megadta  
az alkalmat arra, hogy hazámat és egyházamat szolgál-  
hassam.“

Egy év mulva ismét megjelent Nagyszalontán, a  
haza ezeréves fennállásának alkalmából. Ott elmondott  
beszédében is kiemelte, hogy a reformált egyház *alak-  
jára* nézve újabb, mint szeretett hazánk; de *alapjára*  
nézve régibb. A mi egyházunk a nemzettel mindig azo-  
nosította magát. Vele együtt örült, együtt búsult. Erről  
meg nem emlékezni a jelen alkalommal vétkes mulasz-  
tás volna.

Ha visszatekintünk szeretett magyar hazánk ezred-  
éves multjára, gazdagon tűnnek fel a magasztos példák,  
melyekben szívünk gyönyörködik. De nem hiányzanak  
a fájó, elszomorító események sem, melyek mély tanu-  
ságot rejtenek magukban. Ha azt akarjuk — és ki ne  
akarná közülünk? —, hogy boldog legyen hazánk állami  
életének második évezrede, merítsünk tanúságot a mult-  
ból. Vessünk számot magunkkal, a multak hibáit pedig  
kerüljük. A mult dicső erényeit szemlélve, őseink nyo-  
mába lépni igyekezzünk.

A történelem kétségbefonhatlanul igazolja, hogy  
hazánk akkor volt szerencsétlen és boldogtalan, mikor  
a *pártoskodás* a nemzet legjobbain is erőt vett. Külön-  
böző vélemények lehetnek; szükséges is, hogy legye-  
nek, mert minél több oldalról szemléltünk meg valamely

tárgyat, annál biztosabban felismerjük annak jellemző sajátságait. De vigyázzunk, hogy különböző vélemények vitatása türelmetlenséggé, gyanúsítássá, romboló párt-szenvedélylyé ne fajuljanak közöttünk. Álljunk ellent a kísértőnek, mely *pártoskodásra* csábít s türelmetlenségre vezet. Vallásos buzgóság, hazánk, nemzetünk javának munkálása és emberszeretet legyenek a mi vezérszavaink: és akkor megáldja Isten egyházunkat, hazánkat a második ezer esztendőben is.<sup>1</sup>

Valóban tiszteletre, sőt bámulatraméltó az a tevékenység, melyet Tisza Kálmán ezerféle törvényhozási és kormányzási gondjai mellett a ref. egyház ügyeiben is kifejtett. A nagyszalontai egyházmegye nagyrabecsült és szeretett gondnokának emlékére, a hála, tisztelet és szeretet külső látható jeléül egy ezüst serleget vett gondozása alá Szikszay Lajos tanácsbírótól azon rendeltetéssel, hogy e serleg minden tavaszi gyűlés alkalmával a közgyűlést követő ebéden szerepeljen olyformán, hogy azt valamely előre kijelölt egyén rövid beszéd előrebocsátása után, üritse a nagy Tisza Kálmánnak, mint olyannak emlékére, aki majdnem félszázadon át páratlan buzgósággal teljesítette egyháza iránti kötelességét.

## II.

Nevezetes és páratlan tünemény a prot. egyházban, hogy ő, aki a nagyszalontai egyházmegyének főgondnoki állását ifjú korától fogva haláláig oly önfeláldozó szeretettel viselte, 1867. évtől fogva *a dunántúli egyházkerület főgondnoki terhét is magára vállalta!* Úgy volt meggyőződve, hogy azon veszélyes időben a polgártársak bizalmát nem szabad visszautasítania. Mert érezte, hogy a protestáns evangéliumi egyház csak addig lesz önkormányzattal bíró testület, amíg a saját erejére támaszkodhatik.

<sup>1</sup> L. 1896 ápr. 9-iki jegyzőkönyvben.

Ezentúl 34 éven át viselte a dunántúli egyházkerület főgondnoki állását is. Neki az volt a meggyőződése, hogy ahol csak lehet, iskoláinkat *saját* erőnkől tartsuk fenn, és csak *ott* fogadjunk el állami segílyt, ahol nincs elegendő anyagi erőnk. Az volt a meggyőződése, hogy a magyar református egyház csak addig lesz önkormányzattal bíró, szabad egyház, amíg saját erejére támaszkodik. Ezen meggyőződéséhez miniszterelnöki állása mellett is ragaszkodott. Mindig féltette a kormánytól egyházának autonómiáját. Még az állami segílyt is csak azon esetben tartotta elfogadhatónak, ha a szükséglet másképen nem volna fedezhető. Azt nem tagadta, hogy a hazai protestáns evangéliumi egyház sorsa a multhoz képest sok tekintetben javult. De mikor ezt beismerte, ugyanakkor konstatálta, hogy azon veszélyek ellen, melyekkel elődeinknek kellett megküzdeniök, ma már nem kell küzdenünk. De azt nem ismerte el, mintha már semmi veszedelem nem fenyegetné egyházunkat. A különbség csak az, hogy hajdan a kormány túlkapásai ellen kellett védekeznünk, most pedig már nem külső erőszak, hanem ennél is veszedelmesebb baj, tudniillik a hívek buzgalmának és áldozatkészségének hiánya miatt fenyeget a veszedelem.

Hajdan a türelmetlenség és erőszak fenyegette egyházunkat; az üldözés sokszor elnyomta azokat, kik vezéreként védelmünkre voltak hivatva. Ez azonban csak növelte a hívek buzgalmát; és ez a buzgalom új vezéreket termelt, akik újabb küzdelmek során kivívták az egyház szabad fejlődését. Most a *közöny* lassan, titokban működik. Nem idéz fel izgalmas jeleneteket, de ha útját nem álljuk, akkor ez egyházunk életgyökerét rágja el és szomorú, dísztelen enyészetnek viszi elébe.

Ez ellen a *közöny ellen* kell erősen küzdenünk. Én részemről, ú. m. azon erős meggyőződésben és reményben vagyok, hogy a közöny ellen folytatandó küzdelemben mindannyian ernyedetlen buzgalommal és kitartással együtt fogunk harcolni, de a pártpolitika teljes kizárásával.

Tisza Kálmánnak egyik szép jellemvonását az is képezte, hogy a politikát sohasem keverte össze az egyház vezetésével. „Itt — mondá az 1868. jan. 16-án tartott egyházkerületi gyűlésen —, ahol egyházaink és iskoláink ügyeiről tanácskozunk, távol kell magunkat tartanunk az egyes politikai kérdések és elvek fejtegetésétől. Nem szabad, hogy pártérdekek és helyzetek irányozzák intézkedéseinket, melyeknek célja nem lehet más, mint egyházaink és iskoláink felvirágztatása.

Két nagy erényt ajánlott mindig a ref. hívek figyelmébe: a *rendet és a szabadságot!* mint olyanokat, melyek nélkül a haladás soha nem biztosítható“. Ezt ismételve melegen ajánlotta az egyházkerület figyelmébe. S e tekintetben maga járt jó példával elől minden egyházi ténykedésében.

Miniszterelnöksége után kétszeres erővel és buzgalommal karolta fel egyházának minden ügyét. Kiváló gondot fordított a *belmisszió* fejlesztésére. Minduntalan figyelmeztette hitrokonait azon erényekre, melyek az evangéliumi protestáns egyháznak további virágzását előmozdították. Rámutatott azon tényezőkre, melyek a hazai protestantizmusnak haladását biztosították. Ezek közül kiemelte a hitbuzgalom élesztését és különösen azt a történelmi igazságot, hogy a hazai protestánsok mindig azonosították saját benső érdekeiket a magyar állam érdekeivel. E tekintetben a kisebb hazai vallásfelekezetek is erős védelmet nyertek üldözőikkel szemben a protestáns egyházban.

A régi üldözések, hála az igazság és jószág Istenének, már elmúltak. Most csak arra van szükség, hogy a béke és a szabadság idejét saját belügyeink fejlesztésére fordítsuk. Ne vitatkozzunk afelett, ki mit mulasztott eddig, mert az ilyen vita csak eltávolíthat egymástól, hanem egyetértőleg teljesítsük mindnyájan azt, ami ezen a téren kötelességünk. Kétségtelen, hogy lelkészeinknek — és társakul, segédekül főleg a népiskolákban tanító uraknak — nyílik itt a legnagyobb működési

tér. A lelkész urak által adott jó példa és buzdító szó eredményezheti azt, hogy a presbyteriumok tagjai itt buzgón karolva fel szentegyházunk javát, kiterjesszék figyelmüket arra is, minő az egyháziasság, a hitélet és a keresztyéni erkölcs az egyes családok körében. Erősítsék a gyengéket, igazítsák jó útra a tévelygőket.

Azok pedig, kiket egyházi szervezetünk felsőbb hatósági teendőkkel ruház fel, kísérvék figyelemmel az egyes egyházakban történőket. Támogassák híven a kötelességük teljesítésében buzgólkodókat és szorítsák kötelességeik hű teljesítésére a hanyagokat. Ha mind-ezen tekintetben egyetértünk széles e hazában, ha kezet fogva, híven fogunk munkálkodni: meg vagyok róla győződve, hogy semmi veszély nem érheti anyaszent-egyházunkat.“

Ilyen jó tanácsok mellett ő maga mutatott jó példát a kötelességek hű teljesítésében. Bármennyire is elfoglalták drága idejét az állami ügyek nagy érdekei, ő sohasem feledkezett meg egyházának nem kevésbé fontos érdekeiről. És nemcsak élőszóval buzdította hit-rokonait z egyház iránti buzgóság és áldozatkészség erényeire, hanem ő maga tettekben és áldozatkészségben is elől járt.

Eltételezve az ő bihari egyházmegyéjében tett anyagi áldozataitól, a dunántúli egyházkerületben is jelentékeny adományokkal és alapítványokkal emelte egyházának intézményeit, különösen a pápai főiskolákat. 1868-ban 4000 koronát adott a tanári fizetés alaptőkéjéhez; 1890-ben a felsőbb leányiskolára szintén 4000 koronát. Három évvel később a főiskola szükségleteinek fedezésére 8000 koronát. Zsinati napidíjait (1140 kor.) sohasem vette fel, hanem a kerületi gyámoldának adta. 1897-ben 3000 koronát adott a preparandiára. 1901-ben 1000 koronát a pápai templomra, A kerületi gyűlésen őt illető napidíjakat és utiköltségeket mindig a kerületi alumneumnak hagyta. Ha mindezek mellett felemlítjük mindazt, amit a pápai főiskoláért tett a kormánynál,

nevezetesen azt, hogy egyszer 160,000, aztán 120,000 korona építkezési és 32,000 korona évi állandó segélyt eszközölt ki a vallás- és közoktatásügyi kormánynál; végre az ő kezdeményezésére a pápai felsőbb leányiskolában, az ő jelentékeny hozzájárulásával „Erzsébet királyné-alapítvány“ létesült, akkor valóban nem szükséges őt hízelgő szavakkal dicsőítenünk, mert minden szónál szebben beszél a tett.<sup>1</sup>

De nem folytatom tovább a jellemző nagy tettek felsorolását. Halála után politikai ellenfelei is elismerték a haza és király iránt szerzett nagy érdemeit. Egyik tiszteletreméltó politikai ellenfele elismerte és halála után nyíltan ki is fejezte azt, hogy „a kortársak között alig volt, aki oly nagy mértékben bírta a kiváló férfiaknak, a született vezéreknek ama jellemző tulajdonságával, hogy a rajongásig menő bizalmat és ragaszkodást tudnak maguk iránt felkelteni. Ahol pedig ez a tulajdonság megvan, ott az szükségszerűleg érvényesül az ellentétek élességében is. És az a küzdelmes pálya, mely csak az imént jutott befejezéséhez, nem lett volna hatásaiban oly nagy, mint amilyen tényleg volt, ha már elsimultak volna azok a hullámgyűrűk, melyeket e pálya emlékezetes harcai a közérzületben, a trón környezetétől a legszegényebb kunyhóig vontak“.

Ma már tényleg elsimultak a pártszenvedély viharai által felvert hullámgyűrűk, és a beállott új viszonyok erősen figyelmeztetnek bennünket arra, hogy legyünk hálásak az előttünk járt vezérek iránt.

### III.

Tisza Kálmán a hatalom legmagasabb polcán a legrágalmazottabb ember volt Magyarországon. Ellenfelei a régiek mondását követték: *columniara audacter, semper aliquid haeret*. Ez a nagyság átka. A rágalomra és annak terjedésére nézve már Luther Mártonnak is

<sup>1</sup> L. Thury Etele tanár által írt életrajzot.

volt egy az életből merített hasonlata, mely azt mondja, hogy „a hazugság és a rágalom olyan, mint a hógörge-  
teg; minél tovább gurítják, annál nagyobbá lesz“.

A közéletben küzdő emberek némi vigasztalására Shakespeare Hamletjében pedig azt olvassuk, hogy „lennél oly mocsoktalan, mint a jég; oly tiszta, mint a hó: a rágalmat mégsem kerülheted el, még ha kolos-  
torba vonulnál is“.

Tisza Kálmán nem vonult kolostorba, hanem kiál-  
lott a közélet mezejére és bátran szembeszállt ellenfelei-  
vel. Mint miniszterelnök 15 éven át küzdött oly ellen-  
zékkel, melynek vezérei mindentéle fogásokhoz nyul-  
tak, azért, hogy az ő helyére juthassanak. Ő jól  
ismerte hazájának történetét: jól ismerte régibb és  
újabb nagy embereinek sorsát. Tudta azt is, hogy  
az emberiségnek sohasem volt igaz apostola, kit meg  
nem kövezett. Élő tanuja volt annak is, hogy régi elődei  
közül mivel rágalmazták meg a „*legnagyobb*“ magyart,  
gróf Széchenyi Istvánt és a magyar nemzet egykori bál-  
ványát, Kossuth Lajost is! Ezért sohasem panaszkodott  
saját sorsa felett. Nyugodt lélekkel viselte sorsát; türte  
a rágalmakat is, mert az ő lelkiismerete tiszta volt.

A feddhetetlen jellem, az ezzel mindig együttjáró  
nyugodt *lelkiismeret* áldása nyilvánult meg minden mun-  
kájában: úgy a nemzet vezetésében, mint az egyház  
kormányzásában is. Mindenütt a *józan szabadság, a rend  
és biztos haladás emberének* bizonyult. Közpályáján erély  
és bölcs mérséklet karöltve vezérelték őt. Éppen azért  
sohasem esett kétségbe az igazság győzelme iránt.  
Ő rendületlenül küzdött és bízva bízott Istennek segedel-  
mében. Ez tette őf nagyvá, hatalmassá és tiszteletreméltó  
vezéregyéniséggé, aki előtt tisztelettel hajoltak meg az  
országban levő más vallásfelekezetek vezetőemberei is.

Miniszterelnökségének tizedik évfordulóján az egész  
ország, az egész nemzet színe-java sietett hódolatát be-  
mutatni előtte. Két napon át az ország minden részéből  
szakadatlanul jöttek a különböző testületek hozzá, hogy

szeretetüket, tiszteletüket és önkénytes hódolatukat bemutatassák előtte. A tiszteletére rendezett országos lakomán az országgyűlési képviselőkön és közigazgatási vezetőkön kívül az összes vallásfelekezetek előljárói is bemutatták iránta való hódolatukat. A római kath. egyházat a zseniális kalocsai érsek, Haynald Lajos képviselte, akinek lelkes felköszöntése visszhangra talált nemcsak a r. kath. egyház tagjainál, hanem a más vallásfelekezetek képviselőinél is. Az evangéliumi protestánsok közül ott volt *Péchy* Tamás, evangélikus egyházkerületi felügyelő; ott volt *Szász* Károly református püspök is, aki Péchy Tamásra emelvén poharát, megjegyezte, hogy mikor egy református püspök egy lutheránus felügyelő poharából iszik egy r. kath. érsek egészségére, akkor lehetetlen, hogy azt a jó Isten meg ne hallgassa!

Tisza Kálmánnak nagyságát legjobban bizonyítja az, hogy őt sem barátainak hízelgései és ünnepeztetési, sem ellenfeleinek bántalmái nem tévesztették meg. Mikor egyik vagy másik ellenzéki lap támadásait közölte vele, rendesen csak azt mondta: „még mindig bántanak, mert félnék tőlem“.

Hatalmának tetőpontján úgy látszott — írja egy barátja —, hogy még a folyamok is az ő akarata szerint hömpölyögnek medreikben. A régi ellenfelek és csúfolódók lassankint átváltak barátaivá, mert beláták, hogy a legfelsőbb helyen és a legalsóbb nép rétegeiben több a barátja, mint az ellensége. Az európai sajtóban „magyar Bismarck“-nak kezdték nevezni, mert valóban idősb gróf Andrássy Gyulának távozása után ő volt egész utolsó lehelletéig az országnak első embere.

Mint protestáns ember, tudott lenni jó keresztyén és jó kálvinista, anélkül, hogy a másvallásúak iránt ellenszenvet érzett volna. Ezért tisztelettel hajolt meg előtte más vallásfelekezeteknek vezetőemberei is.

\*



Mi pedig, tisztelt uraim, hálások lehetünk a jó Isten iránt, hogy őt a hazai protestáns evangéliumi egyházunk vezérlőfiává tette. Jól esik tudnunk, hogy amíg élt, egész haláláig a mi testvérünk és lelkes vezérünk volt.

Az ő neve most már a történelemé, mely minden párttusától menten, híven fogja feljegyezni mindazon szolgálatokat, melyeket ő a hazai protestantizmusnak felvirágoztatása érdekében tett. Büszkéek lehetünk arra, hogy ő a mienk volt, hogy hű szolgája volt az Úrnak és az ő evangéliumának. Ő bátran és erős hittel küzdött és bízva bízott a jog, a törvény és az igazság diadalában.

Népek és nemzetek, társadalmak és vallásfelekezetek sorsa a mindenható Isten kezében van. Érezzük, hogy a most folyó vérlázító háborúnak szenvedéseit az emberek gonoszsága és uralomravágyása idézte elő; de bízunk a mindenható Isten kegyelmében, hogy büntető kezét éreztetni fogja azokkal, akik a krisztusi szeretet választásának sérelmével a vérontás előidézői voltak.

Azt hiszem, mindnyájan érezzük, hogy a várt és remélt győzelem után a hazai evangéliumi protestáns egyházak fiai között is fel fog ébredni a *testvéri szeretetnek és összetartásnak hatalmas érzete*, mely nagy és hasznos alkotásra fog bennünket képesíteni.

Remélem, hogy ez a borzalmas világháború lesz az a *mester*, mely a hazai protestantizmust új tevékenységre fogja hajtani és lelkesíteni, hogy ne azokat a dogmákat keressük, melyek minket elválasztanak, hanem inkább azokat, melyek a krisztusi szeretet alapján *egyesítenek*. Végre valahára fel kell ébrednie a testvéries összetartás hatalmas érzetének, mely nagy alkotásokra fog bennünket képesíteni. A hazai protestantizmusban nagy szellemi és erkölcsi hatalom rejlik. Ezt az erőt ki kell fejteni és alkotóerővé és hatalommá emelni.

Amit a nagy reformátorok, koruknak szelleméhez képest, legjobb meggyőződéssel erőtlenné tettek, azt nekünk bővebb tudománnyal és erősebb testvéri szeretettel kell jóvátennünk.

Álljunk a jogegyenlőség, a viszonyosság és a *testvériség legerősebb alapjára*. Valahára meg kell szabadulnunk a széthúzás és önemésztés átkától, mely századokon át akadályozta erőinknek teljes kifejtését.

Azon reményben és hitben, hogy Tisza Kálmánnak nemes példáját követni fogjuk: Protestáns Irodalmi Társaságunknak mai közgyűlését ezennel megnyitom.

*Zsilinszky Mihály.*

## Bismarck keresztyénsége.

— Befejező közlemény. —

### 3. Bismarck és az egyházak.

A Bismarck vallása öntudatos protestáns keresztyénség, melyről ő alkalomadtán — akár bizalmas körben, akár a nyilvánosság előtt — mindég kész volt bizonytságot tenni; de a protestáns *egyház* iránt soha nem tanusított valami mélyebb ragaszkodást, sőt szinte egyháziatlanságnak is lehet nevezni azt a hívős magatartást, melyet egyházával szemben, különösen élete utolsó évtizedeiben tanusított. Ennek okát némelyek abban keresték, hogy a 70-es és 80-as években Bismarcknak, mint politikusnak, igen sok kellemetlenséget szereztek egyes protestáns egyházas körök, úgy papok, mint világiak. Azonban a prot. egyház, mint intézmény iránti csekély érdeklődésnek, közömbösségnek semmiesetre sem ez volt Bismarcknál a fő oka. Emlékezzünk, hogy őt nem szoros értelemben vett egyházi befolyás, egyházi munka nyerte meg az evangyéliom számára; ő a maga vallásosságát egy laikus társaságnak köszönhette s megtérése óta maga, önállóan ápolta a maga laikus keresztyénségét, olvasmányával, elmélkedéseivel önállóan sajátította el a maga laikus theológiáját. Aki olyan szorgalmasan, lelkesen olvasta a szentírást; aki olyan hűséges papja önmagának és családjának, s még hozzá olyan zseniális egyéniség, mint ő: bizony nem csoda, ha nem érzi valami nagy szükségét az egyháznak. Ha sajnálatos is, de egészen érthető a Bismarck vallási independentizmusa; ebből foly az u. n. egyháziatlansága is.

Házassága első éveiben Frankfurtból, Berlinből feleségéhez irt leveleiben rendszerint arról is beszámol, hogy mikor, melyik templomban volt istentiszteleten; nagyon szorgalmas templomjáró ugyan ekkor sem volt; de mégis elég gyakran megfordul a templomban. Ha valami utazás vagy vadászat

miatt nem megy istentiszteletre, néha szemrehányást tesz magának a levelekben. Párisi követ korában már igen ritkán megy templomba; mint miniszterelnök sem lett szorgalmas templomjáróvá, a nagy francia háború idejét kivéve, amikor a tábori istentiszteleten rendszerint részt vesz. Később egyre kevesebb szükségét érzi a templomnak. Falusi birtokain sem miniszterelnöksége alatt, sem nyugalombavonulása után nem igyekszik buzgó patrónusa lenni a prot. egyházaknak. Lakóhelyein az illetékes lelkészek parókhialis jogait korrekt módon mindég tiszteletben tartja; de sem adományokkal, sem egyébképen nem adja jelét az egyházközségek iránti érdeklődésének.

Hát az egyetemes prot. egyházért, illetve a német protestantizmusért igyekezett-e valamit tenni? A giesseni egyetem theol. fakultása 1888-ban, a Luther-jubileum alkalmából, theol.-doktori címmel tüntette ki a nagy kancellárt s e kitüntetés megindokolásában azt mondja, hogy Bismarck „örkődik a fölött, hogy az evangyéliomi egyház a maga sajátos jelleme szerint s nem idegen, reá nézve kártékony példa szerint kormányoztassék“. Kik voltak azok, akik a német prot. egyházat ilyen ártalmas módon akarták kormányozni? Elsősorban a Bismarck régi konzervatív pártja, a Gerlach Lajos és Kleist-Retzow (Bismarck rokona) vezetése alatt álló „hochkirchliche Legitimisten“, kik a nagy „Kulturkampf“ idején Bismarcknak éppoly szenvedélyes ellenfelei voltak, mint a kath. klerikális párt, mellyel karöltve küzdöttek a kancellár ellen. Az ő krypto-katolikus irányuk is — legtöbbszörüknek bizonyára tudtán kívül — egyike volt a Romába vezető utaknak; mert az ő egyházi történészeik legnagyobb részét az állam fenségének megtagadását foglalták magokban és ennyiben állam-ellenesek voltak: ezért nem volt nekik érzékük ama veszély iránt, mely az államot a római pápa részéről fenyegette és minden módon megnehezítették az államnak eme hatalom elleni harcát. Éppen ezért volt kénytelen Bismarck nemcsak a római kúria, hanem a protestáns „hochkirchliche“ párt ellen is harcolni. Bismarck keserűen vádolta e párt vezéreit, amiért a magok prot. hitvallását s az evangyéliumot alárendelték a politikának.

A másik ilyen ártalmas törekvés, mely Bismarck szerint szintén a protestantizmus szellemének meghamisítását jelentette, a Hammerstein-Stöcker-féle mozgalom, melynek az volt a célja, hogy a „Kulturkampf“ befejezése, a Rómával kötött béke után, a római egyház mintájára a prot. egyháznak is nagyobb szabadság és függetlenség biztosítását az állammal

szemben. Bismarck a parlamentben kifejtette, hogy a kath. és prot. egyházak közti paritásról, az állammal szemben egyenlő függetlenségről csak akkor lehetne beszélni, ha a r. kath. egyház feje, a pápa, a porosz államban ugyanazon jogokat nyerhetné meg, mint amelyekkel a prot. egyház legfőbb feje: a porosz király bír. Ez pedig teljes lehetetlenség. Továbbá azért sem lehet szó paritásról, mert a két egyház más és más fundamentumon áll: a r. kath. egyház alapja a klérus, a prot. egyházé pedig a gyülekezet. A Hammerstein-Stöcker-féle mogaalom sikeréből — Bismarck meggyőződése szerint — csak a prot. hierarchiának lett volna haszna. Már pedig „a prot. egyházon — mondá a nagy kancellár egyik parlamenti beszédében — nem lehet azzal segíteni, hogy abban a gyülekezet súlyát kevesebbítsük, a papság súlyát pedig gyarapítsuk; az által sem, hogy az egyházi felsőbbség körén belül általában a súlypontot eltöljük; a prot. egyházon csak úgy segíthetünk, ha gazdagabb, jobb javadalmat, jobb ellátást biztosítunk számára, nem pedig azáltal, hogy törvényhozásilag belenyúlunk az egyház alkotmányába<sup>a</sup>. E nyilatkozatban helyeselnünk kell a hierarchikus tendenciák elítélését, de csodálnunk kell az *anyagi* segítség túlbecsülését, kizárólagos hangsúlyozását.

Megjegyzendő, hogy Bismarck eleinte rokonszenvezett Stöckerrel s 1881-ben, mikor a lelkes, rettenthetetlen bátorságú udvari pap bejutott a parlamentbe, ő maga is ráadta szavazatát a kerületében; de mikor törekvéseit közelebbről megismerte, akkor a legerősebben ellene fordult s reá vonatkozólag is ismételte azt a szavajárását, hogy ő nagyon bizalmatlan minden politikus iránt, aki hosszú ruhában jár, akár asszony, akár pap és pedig akár kath., akár prot. pap legyen az illető.<sup>1</sup>

De jól ismerte s helyesen ítélte-e meg Bismarck a Stöcker-féle törekvéseket? Ha mindenben nem is, abban feltétlenül helyesen, hogy mikor Stöckerék a kath. centrum-párt mintájára prot. centrum-pártot akartak csinálni s a prot. egyház befolyását akarták erősíteni, illetőleg biztosítani az állami ügyek vezetésére: a vaskancellár ezt a törekvést helytelennek s károsnak tartotta. S hogy ez ellen teljes erejével küzdött, az neki nemcsak mint politikusnak, hanem mint elfogulatlan prot. embernek is becsületére válik. Hát vajjon a Stöcker-féle ker. szociálizmust, mely ellen szintén nagy elszántsággal küzdött,

<sup>1</sup> Németországban a prot. papok is hosszú fekete hivatalos köpenyt (Luther-köpeny) hordanak.

helyesen ítélte-e meg Bismarck? Hogy e kérdésre biztos feletet adhassunk, ismertetnünk kell röviden az ő szociális politikáját.

Bismarck a hirheft „Socialistengesetz“ után, mellyel a szocializmus terjedését erővel meg akarta akadályozni, a pozitív reformtörvények egész sorát kezdeményezte a szegények, a rokkant, elaggott munkások érdekében. 1889 ben a Reichstagban méltán hivatkozott arra a Stöckerék pártjával szemben, hogy a német birodalomban a szociális politikának ő volt a megindítója; s a giesseni theol. doktori diploma megindokolásában méltán illeti őt a hálás elismerés „mint olyan államférfiút, aki felismerte, hogy a szociális nyomornak egyedül a ker. vallás lehet gyógyítója, a ker. vallás, mely őszերinte a tetterős szeretetnek s nem a szavaknak, a szívnek és akaratnak s nem a pusztá spekulációnak vallása“. Amily lelkesedéssel beszélt, mint kezdő politikus, Frankfurtban a ker. államról; ugyanazzal a lelkes meggyőződéssel fejt ki 1881-ben a bal-eset elleni biztosítás törvényjavaslatának indokolásában, hogy ennél a törvéynél a humanitásnak és a keresztyénségnek, valamint az államfentartó politikának kötelességéről van szó. Ez a törvény folyamánya a ker. erkölcsi felfogásból kinőtt modern állameszmének, különösen az állami szegénygondozás eszméjének. A javaslat tárgyalásánál egyik parlamenti beszédben úgy nevezte a maga törekvését, mint „gyakorlati keresztyénséget, azonban sans phrase, melynél fogva nem akarjuk az embereket beszédekkel és szólalomokkal kifizetni, hanem valóban akarunk nekik valamit nyújtani... Igen szeretném — úgymond —, hogy az államban, mely, ha némelyek perhorreskálják is a „keresztyén állam“ elnevezést, mégis nagy többségében keresztyénekből áll, ama vallás elvei, melyet magunkénak vallunk, bizonyos mértékig érvényesülhetnek, különösen ama segítséget illetőleg, melyet embertársainknak nyújtunk és ama sors iránti részvétet illetőleg, mely az öreg, szenvedő emberekre vár.“ A ker. szocializmus szempontjából legértékesebb Bismarcknak az a nyilatkozata, melyet 1882 jan. 9-én tett a Reichstagban. „Gyakorlati keresztyénség, vagyis a mi ker erkölcsstanunknak érvényesítése a felebaráti szeretet területén... Azokat is, akik nem hisznek többé a keresztyénség kijelentéseiben, szeretném emlékeztetni arra, hogy az erkölcsösség, becsület és kötelességérzet összes fogalmai, melyek szerint ők e világon egyéb cselekvényeiket berendezik, lényegökben csak atyáik keresztyénségének ásatag maradványai, melyek a mi erkölcsi irányunkat, jog- és becsületérzésünket még ma is, számos hitetlen embernél öntudatlanul, meghatá-

rozzák, habár ő el is felejtette azt a forrást, melyből a mi, civilizációra és kötelességre vonatkozó, mai fogalmaink folytak. Én tehát hiszem, hogy nekik is, sőt azoknak is, akik más konfesszióhoz tartoznak, a felebaráti szeretet s a jótékonyág parancsolata első helyen áll. Azért nem látom be, hogy ha egyszer összes magán cselekvényeinkben elismerjük a keresztyenség parancsolatait — már akár eleven, akár csak ásatag bennünk a keresztyenség —: mi jögon toljuk e parancsolatokat háttérbe legfontosabb kötelességeink teljesítésénél, mikor egy 45 milliós ország törvényhozásában veszünk részt?... Én a magam részéről nyilván megvallom, hogy ez az én hitem a mi kijelentett vallásunk következményeiben, az erkölcsan alakjában, reám nézve legfőképen elhatározó... és hogy ehhez a keresztyén vagy nem keresztyén állam kérdésének semmi köze. Én, ennek az államnak minisztere, keresztyén vagyok és el vagyok határozva, hogy úgy fogok cselekedni, amint hiszem, hogy Isten előtt igazolhatom tetteimet.“

1884-ben, a Reichstagban, így körvonalazta Bismarck a maga ker. szociálpolitikájának terjedelmét és gyakorlati célpontját: „Adják meg önök a munkásnak a munkajogát s adjanak neki munkát, míg egészséges; biztosítsanak számára ápolást, mikor beteg; biztosítsanak számára ellátást, mikor megvénül... s ha az állam valamivel több ker. gondolkozást mutat a munkásokkal szemben, akkor azt hiszem, hogy a szocialista-párt programja mellett hiába fogják fujni a csalogató sipot“ stb. Szembetűnő, hogy mindenütt csupa testi ápolásról, anyagi ellátásról van szó; mintha a szociális kérdés kizárólag a gyomor kérdése lenne. Meg kell vallanunk, hogy a Bismarck keresztyén szocializmusa a gyakorlati keresztyénségnek szűkkörű felfogásából indul ki s nem vet számot a felebaráti szeretet mélyebb felfogásával, a személyiség megbecsülésével, mely minden anyagi értéknél becsesebb.

Im, itt van az ellentét Bismarcknak, a „tömeget“ megvető politikusnak extrém realizmusa és a Stöcker keresztyén szocializmusa között, mely nem az anyagi ellátásra, hanem a munkás személyiségének, emberi jogának védelmére helyezi a fősulyt. Csodálkozva olvassuk, hogy Bismarck nagyon erősen ellenezte a vasárnap védelmére vonatkozó javaslatot (1885-ben). Ő maga ugyan szívesen kimélte meg cselédeit, alkalmazottait az ünnepnapi munkától; Frankfurtban pl. vasárnapokon a szokottnál egyszerűbben étkezett s ha elkerülhette, be sem fogatott; s mégsem tudta eléggé méltányolni a vasárnap objektív-szociális rendjét. Ennek oka nemcsak az, hogy ellenszenvesnek találta az angolok vasárnapjának egyházi, kultuszi

legalitását, hanem még inkább az ő liberális-individuális elfogása, mely az egyének jogait még a vasárnapi munkaszünet üdvös rendelkezésével sem akarta, illetőleg nem engedte korlátozni. A nagy államférfi nem látta át e ponton, hogy az erősebb joga a gyöngébbnek szolgaságára vezet. Ennél a kérdésnél nyilván meglátszik, hogy magasabbrendű szociális politika a Stöckeré, mint a Bismarcké. Ez a Bismarck tragikuma, mint oly sok más nagy emberé: bármennyire akart és tudott is haladni a haladó idővel, eleget haladni mégsem volt képes. A jónak mindig ellensége a jobb; az új korszaknak, a mának eszményei megdöntik a tegnapi eszményeit. Stöcker és társai megismételheték volna Bismarckkal szemben, amit ez maga mondott egykor Gerlach Lajosnak: „én épp oly hü gyermeke vagyok a magam korának, mint Ön a magáénak“. És mert a fiatal császár a mának embereivel tartott, a tegnapi emberének, ha óriás volt is, távoznia kellett. Am nagy méltatlanság lenne az új korszak dicsőítőitől, ha elfelednék, hogy ennek építői az előttük járt nagy alkotónak vállain állva alkotnak tovább; ha megvonnák hálás elismerésüket a nagy kezdeményezőtől, ki a „keresztyén állam“ gondolatát hangoztatva, a német birodalom áldásos szociális reformjainak sorozatát hatalmasan megindította.

Bismarcknak a prot. egyházhoz való viszonyát nagyon előnyösen jellemzi az a magatartása, melyet a modern theologia iránt tanusított. Bár ő, mint fentebb említettük, az ú. n. pozitív-orthodox protestánsok közé sorozta magát, soha nem volt türelmetlen a más nézetten levő hittestvérekkel szemben, amint általában ellensége volt minden vallási fanatizmusnak. Ez a más nézetten levők iránti türelem, nemkülönben annak belátása, hogy a ker. vallásnak, a ker. theológiának feltétlenül szüksége van a tudományos szabadságra, volt az oka annak, hogy ő a modern theologia oltalmazója volt, magas és legmagasabb támadásokkal és ellenérzésekkel szemben. Az ő pártfogása, jóakarata nélkül Pflaiderer, Harnack, a modern theologia kiváló vezéralakjai, soha nem juthattak volna a berlini egyetem tanszékeire.

Am, ha ez és sok minden, fentebb szívesen dicsért eljárása teljesen méltóvá teszik is Bismarckot arra, hogy az elfogulatlan protestánsok mindig hálás kegyelettel emlegessék: az bizony méltán fáj minden hitrokonának, hogy az egyház, mint intézmény iránt nem mutatott elegendő pozitív jóakaratot, méltánylást. Hiába: a vallás szociális oldala iránt szinte semmi érzéke nem volt ennek a nagy embernek. Csakis ennek lehet tulajdonítani, hogy azt a mozgalmat, melyet lelkes és bölcs



prot. férfiak az ő miniszterelnöksége idején avégből indítottak, hogy a prot. tartományi egyházak szervezetében s egész beléletében nagyobb, lehetőleg teljes erővel érvényesüljön a gyülekezeti elv (mely elvet Bismarck oly sokra becsült a kath. egyház klerikális szervezetével szemben), nemcsak nem támogatta, hanem bizonyos passzív rezisztenciával megbénította.

Ami Bismarcknak a r.-kath. egyházhoz való viszonyát illeti, e tekintetben sem lehet őt türelmetlenséggel vádolni. Nagyon jól ismeri a r.-kath. vallás gyöngéit, amint erről egykét fentebbi idézés is bizonyosságot tett: bizalmas beszédben vagy levelekben olykor erős kifejezésekkel itéli el az evangéliomnak a kath. vallásban tapasztalható meghamisítását; de ez a kemény kritika a kath. vallás rendszerét, a kath. egyház intézményét illeti, nem pedig az egyház tagjait. Vagy legfeljebb csak a papságot, de nem a laikusokat is. Hogy a papokat külön mértékkel méri, az érthető, sőt természetes dolog. Igen jellemző e tekintetben egy híres bonmot-ja, melyet 1871-ben mondott, válaszul Ketteler mainzi püspöknek arra a kérdésére: „Ön talán azt hiszi, hogy kath. ember nem üdvözölhet?” „Katholikus világi ember mindenestre! felelt a cancellár; de hogy kath. pap üdvözölhessen, az már kényes előttem; mert ő a szentlélek elleni bűnben leledzik és ezért ellene van a szentírás szava.”<sup>1</sup>

Noha a kath. egyházzal szemben s általában vallási kérdéseknél mindég úgy viselkedett, mint öntudatos protestáns: a maga konfesszionálizmusát állandóan a politikai kötelesség-érzet fegyelmé alatt tartotta, továbbá nagyon tudta méltányolni azt az erőt, melyet a kath. egyház, mint az állami élet rendjének s a trónoknak hatalmas támasza képvisel. Nem tehetett róla, hogy ő, mint a prot. többségű porosz állam nagyságának megalapozója s a prot. Hohenzollern-dinasztia érdekeinek képviselője a róm. kath. egyházat nemannyira államfenntartó, mint inkább romboló, illetőleg rombolni törekvő hatalomként ismerte meg. Ennek az ismeretségnek a kezdete visszanyúlik Bismarck politikai pályájának elejére. Már az ötvenes évek elején írja Frankfurtból Gerlach Lajosnak, hogy az ecclesia militans oly elszánt ellensége Poroszországnak, hogy egyenesen ennek léte ellen tör, mint eretnek visszaélés ellen. Őt csakugyan korán megtanítja arra a tapasztalat, hogy a kath. egyház: politikai intézmény, egyházi formák alatt. Mint ilyen intézmény nagyon érdekli őt a kath. egyház. Nagy elfoglaltsága mellett is szakít időt arra, hogy komoly történeti tanul-

<sup>1</sup> Gedanken und Erinnerungen, II. 126.

mányokat szenteljen ez egyház multjának; odaadással tanulmányozza főleg a pápaság eredetét és lényegét. Nagy gonddal s nem minden aggodalom nélkül figyeli a vatikáni zsinat tárgyalásait s azokon a pápai abszolútizmus fejlődésének betetőzését. Eleinte bizik abban, hogy a püspökök többsége — s ebben a német püspöki kar — lehetetlenné fogja tenni az infallibilitás dogmává emelését. A római porosz követet utasítja, hogy a zsinat német tagjaival büzgőn ápolja az összeköttetést s biztosítsa őket, hogy az ultramontánizmussal szemben tanusítandó ellenállás küzdelmében számíthatnak a porosz állam segítségére. Sajnálattal tapasztalja az ellenállás ellanyhulását, majd az ultramontánizmus diadalát. Még kínosabban érinti, mikor a nagy francia háború vége felé arról kell meggyőződnie, hogy a háború felidézésében része volt ám a pápaságnak is — Poroszország ellen. Aztán az új Németbirodalom úgyszólván még be sem rendezkedett s már egy erős belső ellenség, a róm. kath. centrumpárt támad ellene, persze nem nyílt sisakkal, de annál veszedelmesebb erővel. Bismarck nem ijedt meg a harctól; bátran, az őt mindenkor jellemző hévvel fogott bele a küzdelembe. Hanem az bizonyos, hogy a „Kulturkampf“-ban nem ő volt a kezdeményező. A porosz kultuszminisztérium kath. ügyosztályának túlkapásai, főleg lengyelesítő törekvései idézték fel a nagy belháborút. Közismert dolog, hogy a küzdelemben nem Bismarck lett a nyertes fél. A vaskancellár vaskezekkel erős, sőt túl-erős intézkedéseket tett, illetőleg tétetett a parlament által a támadó egyház ellen a porosz állam védelmére a híres 1873. évi májusi törvényekben, melyeket később legnagyobb részben vissza kellett vonni.<sup>1</sup>

Meglepő jelenség Bismarcknál az az optikai csalódás, melynél fogva ő a centrummal kötött béke (talán így is mondhatnók: a leszerelés) után nem érezte magát legyőzöttnek, nem érezte, hogy meghazudtolta híres, büszke fogadalmát: „Nem megyünk Canossába!“ Önérzettel hivatkozik emlékirataiban a Kulturkampf pozitív eredményeire; ezek: az iskolának az egyház gyámsága alóli felszabadítása és állami felügyelet alá helyezése, továbbá a „vallásos társulatoknak“

<sup>1</sup> A négy májusi törvény közül az első az egyházi büntetés és fegyelem határait írja körül, a második a lelkészek kiképzésének és beiktatásának feltételeit, a harmadik az egyház fegyelmi hatalmát és az egyházi ügyek királyi törvényszékének jogkörét, a negyedik pedig az egyház kötelékéből való kilépést szabályozza. A törvények áthágóira fokozatos pénz- vagy fogságbüntetés és hivatalvesztés állapított meg. Ilyen büntetések végrehajtására pár év alatt lett is alkalom bőven.

ugyancsak állami felügyelet alá rendelése, végül a kath. ügyosztály megszüntetése a kultuszminisztériumban. El kell ismerni, hogy ez nem semmi, de a nagy célhoz képest mégsem ki-elégítő eredmény. Mi volt oka a tagadhatatlan kudarcnak? Elsősorban az, hogy Bismarck, bármennyire jól ismerte a róm. kath. egyházat, mégsem ismerte eléggé; nem vetett számot azzal, hogy a róm. kath. egyház nem csupán politikai intézmény, tehát tisztán politikai rendszabályokkal nem lehet hatáson békóba verni, vagyis itt is figyelmen kívül hagyta Bismarck a vallás szociális erejét. A másik ok — amiért már nem őt kell hibáztatni — az volt, hogy a német nemzet nem tartott ki e harcban vezére mellett. Gyönyörű nagy cél lebegett a nagy kancellár előtt: a német róm. kath. egyház függetlenítése minden olyan kifolyástól, mely a német nemzetnek ártalmára lehet; de e nagy célhoz kicsiny volt az a német nemzet, mely az 1870/71-iki diadal után nagyon nekiadta magát az anyagi jólét ápolásának s azért az ideális célért nem tudott, nem akart hosszú, szívós küzdelmet folytatni. A közvetlen politikai oka pedig az volt a leszerelésnek, hogy Bismarcktól a védvámok kérdésénél elfordult az őt addig támogató szabadelvű párt, ő pedig a védvámokat biztosítani akarta, hogy a birodalomnak elég ereje legyen a hadsereg fejlesztésére s a szociális alkotásokra. Mert a centrum ellen nem tudta továbbkormányozni a birodalmat, tehát kormányozta — a centrummal. Azokkal szemben, akik — nem egészen alaptalanul — az elvekről való lemondást vetették szemére a kancellárnak, illő azt is hangoztatnunk, hogy ez sem volt éppen kis dolog, a centumpártot a német birodalom továbbépítésének eszközüvé tenni.

Nem lehet azzal jogosan vádolni Bismarckot, hogy a Kulturkampfban felekezetieskedett volna, hanem az bizonyos, hogy a küzdelem folyamán a prot. ember is érdekelve volt a kancellárban. Fentebb láttuk, hogy konzervatív prot. ellenfeleinek (Gerlach és társai) fájdalmas haraggal lobbantotta szemére, hogy hitvallásukat, az evangéliomot alárendelték a politikának; ünnepélyesen tett vallást a parlamentben arról, hogy *az ő lelkében a hitvallás felette áll a politikának.* Ugyancsak a parlamentben fejtette ki erős meggyőződéssel, történelmi alapossággal, hogy a pápa ellensége az evangéliomnak, s ugyanez a Bismarck néhány év múlva az új pápáról (XIII. Leóról) azt állítja, hogy a német nemzetnek igazabb barátja, mint a centumpárt s a híres Karolina-kérdésben a pápát kéri fel nemzetközi bírói döntésre, minek viszonzásául a pápa Bismarckot a „Krisztus-rend“-del tüntette ki. Ezt

nevezhetjük naivságnak is, elvekről lemondásnak is (ami akkor nagyon fájt igen sok német prot. embernek), de bizonyóságot láthatunk benne arra nézve is, hogy Bismarckot politikai küzdelmekben soha nem vezette felekezeti érdek, illetőleg felekezeti türelmetlenség.

A centrum-párttal kötött békében soha nem talált zavartalan örömet a nagy kancellár; emlékirataiban és egyebütt is rezignációval beszél arról, hogy a porosz államnak a kath. egyházzal s annak politikai pártjával való megbékélése oly lehetetlenség, mint a kör négyyszögesítése. Ez az egyház, ez a párt, szívében mindég ellensége marad a prot. császárságnak, már pedig Bismarck eszménye, mint jénai híres beszédében, 1892-ben mondá, a prot. császárság volt és maradt, világi vezetéssel, mindenféle papuralom kizárásával.

\*

Bismarcknak az egyházakkal szemben tanusított magatartásáról nem szólhattunk valami nagy dicsérettel. Ezért azonban bőven kárpótol bennünket az a gyönyörűség, melyet vallásának bizonyágtételei nyújtanak minden vallásos embernek. Az egyháziasság mindenesetre kívánatos, sőt szükséges dolog. Ennek elhanyagolása a legkiválóbb egyéniségekre nézve is káros következményekkel jár. Ezeket Bismarcknak is el kellett szenvednie. Ha az ő vallási életét még az egyháziasság, a gyülekezeti közösség ereje is emelte volna, bizonyára kevesebb lett volna életének keserűsége, lelkében még több az öröm, a békesség, az erő. De ha már valamelyikről le kell mondanunk (igazság szerint sohasem kellene!) inkább legyen valaki egyháziatlan ember mély vallásossággal, mint egyházas ilyen vallásosság nélkül.

Bismarck, az ember, a maga vallásának természetességével, őszinteségével, szabadságával, mondhatni férfiaságával mindenkor áldásos nevelő hatással lesz minden fogékony lélekre s örökszép bizonyága marad a keresztyénség realitásának. És Bismarck, a politikus? Nos, hát ez is megérdemli a vallásos, a keresztyén jelzőt Akinek van szeme a látásra, aki különbséget tud tenni a lényeg és a forma között, az elhiszi, vallja, hogy Bismarck igazi keresztyén politikus volt keresztyén szólamok nélkül, a theokrácia hangoztatása nélkül, egyházi kíséret nélkül, sőt nem egyszer az egyházak ellenére. Csakis vallásosságának lehet tulajdonítanunk, hogy az ő reálpolitikájának hordozója a legmagasztosabb ideáлизmus volt, hogy ennek a birodalmat alkotó reálpolitikának fundamentuma az örökkévalóság hitének gránitjába van beleépítve.

Bizonyos, hogy Bismarck munkájának értéke éppúgy, mint életének igazsága az ő vallása által lett teljessé.

A keresztyén vallás valóban varázshatalom. Hősökké avatja a gyarló, gyöngé teremtményeket, hősök merészségét, elszántságát önti a félénk emberek szívébe. A hősöket pedig, akiket óriási erejük, emberfeletti nagyságuk hideg magasságokba emelne a mindennapi emberek fölé, kevélyen távol tartana a közönséges halandóktól, olyanokká teszi, mint a kisgyermek, kiknek meleg a szívük, minden ember öröme-búja iránt fogékony a lelkük.

Pál apostol azt mondta, hogy Krisztusban nincs sem görög, sem zsidó, sem férfi, sem nő (Gal. 3. 28.). Mi pedig elmondhatjuk, hogy a Krisztus követésére őszintén igyekezők életében gazdag tanulság és ihlető erő rejlik nagyok és kicsinyek, ifjak és öregek, nők és férfiak számára. Ifjaknak, kik hősök, nagy, erős férfiak példáján szeretnek lelkesülni, alig tudnánk különbséget mutatni Bismarck alakjánál, ki a maga talentumait, óriási erejét alázatos lélekkel köszöni Istennek s törhetetlen hűséggel szenteli kötelességének, királyának, hazájának. Serdülő leánykáknak, kiknek érzékeny szívük áhitattal épül a gyöngéd, nemes mély érzelmek beszédén, alig adhatnánk kedvesebb olvasmányt azoknál a leveleknél, melyeket egykor a vaskancellár a maga végtelenül gyöngéd szívével jegyeséhez, majd hitveséhez irogatott.

Sárospatak.

*Nagy Béla.*

*Repetórium.* Bismarck vallásáról az utóbbi időben számos mű jelent meg. Ezek közül legértékesebbek: *O. Baumgarten* dolgozatai a *Christliche Welt* s a *Preussische Jahrbücher* 1915-iki évfolyamában, továbbá a *B. Best* által szerkesztett „Unsere religiösen Erzieher“ c. gyűjteményes műben (Leipzig, Quelle u. Meyer, 1908.). Önálló kötetként megjelent ugyancsak Baumgartentől: *Bismarcks Glaube*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1915. Igen értékes továbbá: *E. Marcks* től: *Bismarck Eine Biographie*. I. Bd. 16—17 Aufl. 1915. Bismarck iratai közül leginkább idevágó a „Briefe an seine Braut u. Gattin“ c. kötet. Ez is, a Marcks műve is Stuttgartban jelent meg a J. G. Cotta-cégnél.

## Batízi Andrásról és a szántói iskoláról.

Az énekszerző és tankönyvíró, Batízi András reformátorunknak, egy Melanthonhoz címzett és sajátkezűleg irt levelét megtaláltam a müncheni bajor királyi udvari és államkönyvtár kézíratai között, s arról egy betűhű fényképmásolatot vettem, mely, mivel nagyon alkalmas arra, hogy vele úgy az ő életrajzának hézagai, valamint a szántói iskolának egykori virágzására némi kis világosságot vessen, egy rövid bevezetés után bő kivonatban bemutatam a hazai reformációnk történetére is jellemző adatokat tartalmazó, igen érdekes levelet

Batízi első ismert énekét, a „*Szentegyházbeli dicséret*“-et, melynek versfejei az ő nevét adják, 1530-ban Kassán írta:

„Ezt szerzették kincses Kassában nem régi időben  
Születet után mikor írának enni időben  
Kis karácson után ezeröttszáz harminc időben.“

„A Krisztus születésének historiája“, „A Krisztus Jesusnak isteni és emberi természetéről való dicséret, melyet az kommunikáláskor szoktunk énekelni“, „Husvét, avagy Krisztus feltámadása napjára“, „A Krisztus feltámadásáról“, a „Pinkesd ünnepire“ és „Ugyanakkorra való“, továbbá „Az halálról való emlékeztetés“ és végül a „XLIV. Psalmus“ című énekeinek végsoraiban nincs az esztendőszám megjelölve, de minden valószínűség mellett szól, hogy az itt címük szerint felsorolt nyolc énekét 1540 előtt írta Batízi. „Az drága és istenfélő vitéz Gedeonról szép historia“ című énekét

„A bibliából írta magyar nyelvre,  
Batízi András és rendölte versekbe,  
Kis karácson után ennyi időben:  
Ezer és ötszáznegyven esztendőben.“

„Az istenfélő Zsuzsánna asszonynak historiája“ címűt

„Dániel próféta ezt régen megírta,  
És a bibliából magyarra fordítá,  
Az Batízi András ő betegségében,  
Ezeröttszáz negyven és egy esztendőben.“

Ugyanez esztendőben írta „Jónás prófétának historiájá“-t:

„Ezt Batizi András szerzőtte énekben,  
A keresztyénekért ő nagy szerelmében,  
Ezeröttszáznegyven és egy esztendőben,  
Kiből dicsértessék a mennyei Isten!“

Batizi 1542 március 19-én iratkozott be a wittenbergi egyetemre. Rajta kívül ott tanultak ez évben Felnémeti Balázs, Vágner Bálint, Turmer Balázs, Kopácsi István, Heltai Gáspár, Szegedi Kis István, Abádi Benedek, Bihari Balázs stb.<sup>1</sup> Tehát külföldre menetelét megelőzőleg legalább 12 esztendeig a hazai iskolákban tanítással foglalkozott, Kassán, s minden valószínűség szerint a Perényiek birtokain és bizonyára urának költségén ment ki tanulmányai befejezése végett a reformáció tűzhelye és szellemi központjába: Wittenbergbe is, mert midőn onnan visszatért, Melanthon egy Lőrinc napján, tehát augusztus 10-én, az évszám megjelölése nélkül kelt levelében őt Perényi János oltalmába ajánlja. Ez a Magyarországra visszatérő András — írja Melanthon<sup>2</sup> — bizonyítványt kért tőle a tudományokban való szorgalma és erkölcsi magaviselete felől, hogy azt Perényihez magával vihessen, amivel annyival inkább óhajtott neki szolgálni, mert megfigyelése szerint minden tisztében az igazságosság, szerénység és állhatatosságra törekszik, a filozófia alapvonalait, valamint a tudományok összegét, melyet Isten az ő anyaszentegyházának kijelentett, szorgalmasan megtanulta és reményli, hogy ő az Isten ekléziájának, iskolában, vagy az egyházi szolgálatban egyaránt hasznára lesz. Majd idézi az Idvezítő mondását: ilyenek a szerénységre és békességre igyekezők, és aki inni ád egynek e kicsinyek közül, csak egy pohár hideg vizet, jutalmát veszi. Az emberiség életére nézve pedig kiváltképpen üdvös a mennyei tudományt megértő és oltalmazó előkelő férfiakat felkeresni. Azért, mivel hallotta Perényi kiváló erényeinek emlegetését, köszönetét nyilvánítja kegyes fáradozásaiért, s kéri, hogy ettől a pártfogása alá menekülő Andrástól ne vonja meg segítségét. Óhajtja, hogy az Isten az igaz tudomány fényével Perényi szívét lánggra gyújtsa és úgy igazgassa, hogy az mind neki, mint másoknak üdvös legyen.

<sup>1</sup> *Fraknoi Vilmos*: Hazai és külföldi iskolázás a XVI. században. Budapest, 1873. 297. l.

<sup>2</sup> *Brettschneider*: Corpus reformatorum. Halae, 1842. X. kötet, 35—36. l. Melanthon Nemességgel és jelességgel ékeskedő patronusának, Tekintetes és Nagyságos urának címezi Perényit. Levelét Lőrinc napjáról keltezi.

Már Révész Imre<sup>1</sup> és Szilády Áron<sup>2</sup> megállapították, hogy ez a Melanthon által Perényinek ajánlt András nem lehetett más, mint a mi Batizink. Ez minden kétségen felül van, nem csak azért, mert ilyen keresztnévű magyar rajta kívül hosszú időn keresztül nem fordult meg Wittenbergben, hanem azért is, mert a hivatkozott leveléből most már határozottan tudjuk, hogy Batizi 1543-ban jött haza külföldről, s így az ajánlt András csak ő lehetett. De ezt eddig csak az ismert adatok egybevetéséből következtettük, mivel Melanthon leveléről az esztendőszám hiányzik, s azon tényből, hogy Batizi említett költői művei után a „Meglőtt és megleendő dolgoknak teremtéstül fogva mind az itéletig való historiája“ című 564 soros énekét az utolsó szakasz szerint 1544-ben szerzette, s vele már mint tokaji pappal találkozunk az erdődi zsinaton jelen voltak között, tehát Melanthonhoz írt levele erre vonatkozólag is útbagazít bennünket.

Melanthon ajánlóleveléből teljes hitelt érdemlőleg megállapíthatjuk tehát azt, hogy Bartizi, Lőrinc nap, augusztus 10-ike után indult el Wittenbergből. A hazába érván, 1543. évi december 8-án, Eperjesen kelt levelében értesíti kedves tanítóját, Melanthon, eszerint Batizi leveléből minden kétséget kizárólag megállapíthatjuk, hogy a magával hozott ajánlólevél 1543. évben kelt, s mestere bizonyára akkor írta, midőn a hittani tudományokat bevégezt, magaviseletében is szerénységet tanusító hű tanítványa útrakelt. Megállapíthatjuk tehát, hogy Batizi 1542 március 19-től legalább 1543 augusztus 10 ig, vagyis mondjuk három féléven keresztül hallgatta Wittenbergben mesterét, Melanthon, valamint azt is, hogy „*Keresztyeni tudománrról való rövid könyveczke*“<sup>3</sup> című hittani kézikönyvének előszavát is ezen idő alatt írta.

Mivel Batizi kátéja egy példányban maradt fenn reánk s az sincs eddig kiaknázva, szerző álláspontjának megismerhetéseért olvassuk el ajánlósorait és lássunk művéből egy rövid szemelvényt.

„Minden olvasóknak és keresztyén atyafiaknak *Batízi András* isteni kegyelmet és békességet kíván.

Írtam vala én, istenben szerelmes atyámfia, *ennek előtte magyar nyelven egy kised könyvecskét* ez végre, hogy

<sup>1</sup> Erdősi János magyar reformátor élete. 1859. 9. 1.

<sup>2</sup> Régi Magyar Költők Tára. II. 413 l.

<sup>3</sup> Batízi könyvecskéjéből két példány van meg, a Nemzeti Múzeumét használtam, melyet „Christvs Uronknak 1550. esztendeiben Crackoba nyomtatot Strikovia beli Lázár“. Hofgref György kolozsvári nyomdász újra kiadta 1555-ben, mely csak egy példányban maradt fenn.



valahol scholaban tennék, az szegén tudatlan gyermekeskéknek eleikbe adnám, hogy ők is az istennek ismeretiben épülhénének, gyarapodhatnának és az istent dicsírhethének. *Ez elmúlt napokba peniglen jöve Wittembergbe mi hozzánk az Bártfai Kristóf, magyarországi jámbor könyváros, ki engemet kéré, hogyha valamit magyarul írtam volna, kibocsátnám. Mert mostan az nyomorult Magyarországbán, nagy sok keresztyén atyafiak kívánnának, magyar nyelven irattatni egy rövid könyvecskét, melyből a keresztyéni tudománnak első fundamentomint megtanulhatnak még a tudatlanok is, és az igaz hitben épülhénének.*

Annak okáért, hogy Kristóftól én megértém az szegén atyafiaknak kívánságokat, énnekem az mely írásom vala az keresztyéni tudománnak első fundamentumirul, azt én közléni több tudós keresztyén atyafiakval, kik hogy mind jóváhagyák, én is a nyomtatásra örömet ők (másik kiadás szerint = teljesen kész leék) és ime mostan kibocsáttam istennek akarattyaából.<sup>1</sup> De nem a bölcseknek, kik deákul is jól tudnak, hanem azoknak, akik el annyira deákul nem tudnak, hogy ők is az örök istent, mi urunk Jézus Krisztusnak dicsősséges szent attyát meg ismerhessék és örökké dicsérhessék.

És jöllehet többen is irtanak én előttem ilyetén kisdéd könyvecskét, egyik az én tisztelendő mesterem, az Gálszécsi István mester, ki immáron Istenben nyugszik: másik az tiszteletes Dévay Mátyás, Christusnak igaz predikatora. Irtanak ezeknek kivüle többen is, kik mind én tülemnél bölcsebbek és sokkal tudósbak: *De magam azért én is akarám az én írásomat kibocsátni, hogy én is az mennyire isten énnekem értenem attá, az én kisdéd tudományomból a szegény keresztyéneknek szolgálhatnék és az én istenemet az ő adta szent ajándékából dicsőíthetném. Azért senki ne csodálja és engemet senki abból ne büntessen, hogy a több bölcs embereknek írása után az enyémet is kibocsátám, mert méltó, hogy minden ember segítse az ő értéke szerint a keresztyén anyaszentegyházat, ki Christusnak jegyese és mindeninknek anyja.*

Szükség peniglen efféle könyvecskéknek lenni, jelessen ez mostani időkbén. Először, mert igen jól láttyuk, hogy a pogány törökök, naponként rajtunk vadnak, országunkat dúlják, és azt sem tugguk, mely horában el kell futnunk, a futásban ha, ha predicációt nem hallhatunk, avagy csak efféle

<sup>1</sup> Ezen ajánló sorokból is kitünik, hogy a Bártfai Kristóf-féle kiadás nem azonos a krakkói kiadással, de ebből az első kiadásból eddig még egy sem került elő.

könyveknek olvasásából magunkat vigasztaljuk, hogy a szent egyháztul és az istentül el ne szakadjunk, de az igaz hitben mind végig megmaradjunk.

Továbbá semmit nem kételkedünk benne, hogy ez ne legyen az idő, a melyet Dániel proféta nevez, keresztyén anyaszentegyháznak eloszlásának: Az szentlélek isten nyilván megjelentette a szentírásokban, hogy az pogán törökök ez széles földet mind be kerenghik ez világot meg tapodgyák, az keresztyéneket elhajtják és őket külömb-külobb országokba mind szélyyel elosztják.

Ez eloszlásban, miért hogy tudós embereket és predicatorokat nem találhatunk, igen félelmes, hogy az istentől el ne szakadjunk és a keresztyén hit bennünk meg ne aludgyék, de hogy ez ne törtennyék szükség efféle könyveket velünk viselnünk és az igaz keresztyénségnek első fundamentomit jól megtanulnunk, hogy még a pogányok között is az igaz hitben megmaradhassunk és az istent segítségül hívhassuk, hogy minket el ne hagyjon sem fogságunkban, sem nyomoruságunkban, mint régenten az sídó népeket el nem hagyá, mikort az bálvány isten imádásért őket foglyá adá egyszer Assziriába, másszor BAbiloniába etc. Mostan is sok az bálvány isten imádás az keresztyénekek között, senki nem elégedik az egy közbenjáró Christussal, kit az atya isten akara az mi bűneinkért áldozatnak lenni és kiben emberi nemzetséghez megengeszteltek. De mind biznak az megholt szentekbe és azoktul várnak segedelmet. Futnak külömb-külobb bálvány képekhez, hogy ott irgalmat nyerhessenek és az egy bizony istent mind el hatták, némelyek biznak bolczu (= búcsú) levelekben, némelyek önnön cselekedetekben és a Christusnak vérét mind megutálják.

Továbbá az papok, barátok az Christusnak szent vacsoráját igen megundokították, mert ők a mi urunknak szent halálának emlékezetét kereskedésre és bálvány isten imádásra változtatták, melyekért a pogány törökökkel egész ez világot bünteti és ostorozza mostan az Uristen.

Azért igen félek rajta, hogy az keresztyének külömb-külobb országokba fogva ne vitessenek, mert az uristen akarja őket az bálvány isten imádásoktul elszakasztani és penitentiara hívni. És jóllehet elosztatik az keresztyén szent egyház, de maga azért megtartatik, meg az pogány törököknek alatt is, mint a Christus megigéré: ime én veletek vagyok mind világ végezetiglen etc. Annak okáért ennyi sok veszedelmekben igen szükségesek efféle könyvecskék, melyeket mindenütt velünk visehetünk, olvashatunk és azokból vigasztalást vehe-

tünk, hogy a keresztyénségben és istennek kedvében mind végig megmaradhassunk. Harmadszor, ha országunkban megmaradhatunk és szükség minden keresztyén embernek megtudni, az keresztyénségnek első fundamentomit, melyeket én itt ez könyvecskében rövideden megírtam, mert valaki ezeket nem tudja, nem méltó keresztyén embernek mondani etc.

Annakokáért istenben szerelmetes atyámfiai, immáron im jól értitek mi okból indultam ez kised könyvecskének ki nyomtatására, értitek azt is, mely igen hasznos legyen ez mostani veszedelmes időkben. Azért én ezt tinektek ajánlom és kérek titeket, hogy én tőlem vegyétek jó néven és dicséretetek az uristent. Ámen.“

Ezzel végződik a három levélajánlás.

Cimlapja pedig ez: Kereszty | eni tudomanrvl | valo rövid kő | nyveczke Bati | zi Andrastvl | iratta | tott. | Proverb IX. | Az bőltessenegnek kezdeti | Istennek felelme. | Christus Uronknak 1550 esztendeiben.

Mi ez a könyv tulajdonképen? Megfelel rá maga Batizi az első lapon: „Keresztyeni tudománnak fundamentomárul való rövid kérdezkeések. Az kérdezkeedőnek neve: tanítvány, az megfelelőnek: mester.“ Lássuk mit kérdez és hogyan felel.

*Tanítvány:* Üdvözlégý én tisztelendő mesterem.

*Mester:* Isten megáldjon én jó tanítványom, mit kívánsz vala?

*Tan.:* Én Tisztelendő mesterem, ha ürességed vagyon, kívánom te tüled megértenem mi legyen a keresztyénség és hány dologban függjön?

*Mest.:* Én jó fiam igen hasznos és idvességés dolgot kérdész én tülem, azért méltó, hogy minden dolgomat elhaggyam és a kérdésekre feleljek:

### Az keresztyénségrül.

*Tan.:* Micsoda azért a keresztyénség?

*Mest.:* Félni és tisztelni az egy bizony örök Istent, fiui félelemmel, igaz hittel, tiszta szeretettel és őtet, mint mi urunk Jesus Christusnak dicsősséges szent attyát, segítségül hinni minden szükségünkben nyavalyánkban.

*Tan.:* Hány féle dolgok szükségesek az keresztyénséghez?

*Mest.:* Öt féle dolgok:

1. Első az keresztség, melynek általa helyheztetünk keresztyén anya szentegyháznak kebelébe.

2. Második az Istennek törvénye és parancsolattya, melyből megismertük a mi bűneinket, kárhozatunkat és amit tőlünk kíván az Isten.

3. Harmadik mi legyen az igaz hit, az hitnek ágazati és jó gyümölcsei.

4. Negyedik, mi legyen az imádság és mi módon kelljen könyörögnünk a mi atyánkban.

5. Ötödik mi legyen az oltári szentség, melyben Christusnak halálául megemlékeztetünk hitünknek erősségére és bűneinknek bocsánattárára.

Ez öt féle dolgokban függ a keresztyénség, melyeket alkoszik minden keresztyén embernek megtudni.

Az utolsó fejezetből álljon itt egy kis részlet.

Az Vr Christus Jesusnak szent vacsorájául.

*Tanítvány:* Micsoda az oltári szentség, avagy az Vr Christus Jesus vacsorája?

*Mester:* Istentől szereztetett szentség, avagy *Christus Jesusnak velünk való jótéteményének pecsége és szentséges jegye*, melyben Jesus urunk az ő szent ígéjének általa, az *bornak, kenyérnek személye alatt az ő bizony szent testét, szent vérének osztogattya mi nekünk*, mellyekkel minket emlékeztet az ő szent halálául, hogy minket hitünkben megerősítsen és bizonyossá tegyen bűnünknek bocsánattárául, üdvösségünkrül és az örök életülrül.

*Tan.:* Más módon micsoda az oltári szentség?

*Mest.:* Az Vr Christus Jesusnak testamentoma, melyben minden híveknek ingyen ígértetik és ajándékoztatik bűnöknek bocsánattya, Christusnak szent testének, szent vérének általa, az bornak és az kenyérnek személye alatt, melyeknek hozzánk való vételével parancsolá, hogy megemlékezzünk az ő szent halálául és hirdessük az ő velünk jó téteményét mind ítélet napig.

*Tan.:* Ki szerzé az oltári szentséget?

*Mest.:* Az Vr Christus Jesus önnön maga szerzé az végvacsorán az husvéti báránynak megétele után miképen irván vagon Matt. 26. Mar. 14. Luce 22. 1. Cor. 11.

*Tan.:* Micsoda igékkal szerzé?

*Mest.:* Ezekkel (itt elmondja a szöveget).

*Tan.:* Micsoda végre szerzé?

*Mest.:* Hogy minket megemlékeztessen az ő szent halálául, bűneinknek bocsánattárául és hogy semmit ne kételkedgyünk az mi üdvösségünkrül.

*Tan.:* Micsoda készülettel kell az Christusnak szent vacsorájához embernek járulni?

*Mest.:* Igaz hittel: mert az Istennek minden ígérését csak hittel kapcsolhattuk mi hozzánk.

### Az communicálókrul.

*Tan.*: Hány féle dolgot kell azoknak megtudniok, akkik akarnak járulni az isten asztalához?

*Mest.*: Háromféle dolgot:

1. Elsőt mi legyen az oltári szentség.
  2. Második mi végre kell embernek hozzája venni.
  3. Harmadikat, kicsoda legyen méltó Christusnak vacsorájára és micsoda készülettel kell embernek hozzá készülni.
- Először azért ha megkérdetel az oltárnál a paptul, micsoda az istennek vacsorája ezt felellyed:

Christusnak szent teste, szent vére az kenyérnek és bornak személye alatt, mint önnön maga mongya az Christus: Ez az én testem, ez az én vérem.

2. Másodsor ha megkérdetel mi hasznod vagyon benne, awagy mi végre akarod hozzád vennie? Ezt felellyed:

Büneimnek bocsánattyának jegyére és hitemnek erősségére, mint önnön maga mongya az Christus: az én testem ti érettetek adattatik, az én vérem bűneiteknek bocsánattyára ki ontatik.

Mert Christus az mely szent testet megostoroztata és felfeszejtete az keresztfára, azon szent testet hagyá ennekem Zalogba annak bizonyására, hogy én is az ő tagja vagyok. És a mely szent vérét én érettem ki onta, azon szent vérét ennekem hagyá testamentomba. Annak bizonyására, hogy engemet is megmosogatott az ő szent vérében. Azért akarom hozzám vennie az én vramnak szent testét, szent vérét, mind a két személynek alatta. Mert bizonyjal hiszem, hogy ki válttya én tőlem az ő szent testének, szent vérenek zálogát: és megaggya ennekem az örök életet.

3. Harmadsor ha megkérdetel kicsoda legyen méltó ez vacsorára és micsoda készülettel kell oda járulni? ezt felellyed:

Csak azok méltók Christusnak szent vacsorájára, akkik megrettentenek az büntül és az istennek nagy haragjátul, akkik a bünből penitenciára akarnak térni és szomjuhozzák az istennek vigasztalását.

Az hozzá készület peniglen csak az igaz hit. Azért jól készülnek az Christusnak szent vacsorájához, akkik hisznek az igéknek mellyekvel Christusnak szent teste, szent vére áldatik, akkik hiszik bünüknek bocsánattyát és az örök életet vennie, Christus Jésusnak szent haláláért.

Szent Pál azt írja 1. Cor. 11. megbizonyétsa az ember önnön magát és úgy egyék az istennek kenyereből és úgy igyék a Christusnak poharából. Mert akki méltatlan oda járul, itéletet azaz örök kárhozatot vészen magának.

Ez az oly ember bizonyította meg magát, *akki hiendi bűnének bocsánattját venné Christusnak haláláért.*

És akkik meg tuggyák Christusnak szent testét vérét az egyéb eledelektől válogatnia, ezek méltók ez vacsorára. Akkik peniglen mind éltig az ő bűnükben hevernek és azokból soha nem akarnak ki térni penitenciára és jámborságra. *És akkiknek hitük nincsen, vagy önön cselekedésben biznak, ezek mind méltatlanok és ha egy szokásból oda járulnak majom módra, hogy egyebektől látták, ezek örök kárhozatot vesznek maguknak, mint Judás, Christusnak árultatója . . .*“

Ezt a mutatványt azért vettem itt fel Batizi kátéjából, hogy az olvasó saját maga ítélhesse meg hittani álláspontját, mely a Melanthon—Kálvin-féle közvetítő irány hívéül tünteti őt fel: a hitetlen kárhozatot visz el az Úr asztalától, a hívő egyesül Krisztussal.

Ezek után áttérek Batizink Melanthonhoz küldött leveleinek ismertetésére.

Nem ő volt az első s nem is az utolsó, akit a Wittenbergből való eltávozás, mondjuk a búcsúzás alkalmával Melanthon arra kért, hogy írjon neki a hazatérés után azokról, amiket méltóknak tart a vele leendő közlésre. Mi természetesebb, mint az, hogy a hű tanítványok parancsnak vették kedves mesterük kérését és felkeresték leveleikkel, melyekből Gyalai Torda Zsigmondtól többet ismerünk, még több van kiadatlan, nálam is van egynehány, melyekkétszeres fontosságúak reánk nézve, mert nemcsak a reformáció ősfélszékével való összekötéseinket tükröztetik vissza, hanem egyházunk és iskoláink XVI. századi történetére vonatkozólag is megannyi értékes adatokat tartalmaznak és sok becses közvetlen vonatkozást ismerünk meg belőlük.

Így Batizi Andrásnak 1543 december 8-án Eperjesről keltezett leveléből is.

Jóllehet méltatlannak tartja magát arra — kezdi mentegődéssel sorait —, hogy örökké tisztelendő tanítóának, Melanthonnak levelet írjon, mégis mivel eljövetelekor legnagyobb szeretettel megbízta, hogyha valami ujságot hall, török zsarnokságról, azt pontosan írja meg: akarata ellenére, kényszerítve van arra, hogy írjon. Tudatja tehát vele, hogy mindjárt, mihelyt Magyarország határára érkezett, egy jó embertől arról értesült, hogy azok a keresztyén testvérek, akik a török uralom alatt a tisztább vallástól mintegy felszenteltettek, még békeességben élnek. Tudatja továbbá, hogy Pécs vidékéről néhány tanuló Magyarország felső részeire ment a vallás megtanulásának kedvéért, és azoknak a török császár

parancsából, a helytartó budai basa engedélyt adott arra, hogy a tudományok elsajátításáért szabadon jöhetnek ide, és midőn akarnak, ismét visszatérhetnek övéikhez. Ezek most Szántó városában tanulnak és amint hallja, egy év mulva majd visszamennek Pécs vidékére. Ezekhez hozzáadhatja még azt, hogy úgy értesült, miszerint az említett basa inkább kedvez a mi vallásunknak, mint a pápásokénak, mert midőn Baál áldozarai, Jászberény városától nem messze, valami kitűnő hitszónokot, mint eretneket és a pápások vallásának háborgatóját, előtte bevádolták, a helytartó nem akarta azokat meghallgatni, jóllehet roppant nagyértékű arany- és ezüstajándékot nyújtottak át neki, ha csak a vádlott is elibe nem megy. És midőn ez a basa előtt megjelent, megkérdezte tőle, miért háborgatója a vallásnak? Mire ez azt felelte, hogy ő nem háborgatja a vallást, hanem csupán az abba becsúszott visszaéléseket, tévedéseket cáfolja meg, így ostromozta a meghalt szenteket, akiket nem hívhatnak segítségül, hanem csupán az egyetlen örökkévaló és igaz Istent. Továbbá, eltávolítandóknak tartja a templomokból a képeket, mivelhogy azok nem egyebek, mint a bálványok jelei és szörnyetegei. Harmadszor a tunya és heverő papokat, akik nem tanítanak, mint a méhkasokból a here méheket, a szolgálatból el kell távolítani. Mivel ezek a tanok az emberi okossággal inkább megegyeznek, a török jóváhagyta. De nem gondolja Batizi, hogy azt eltitkolta volna a basa, miszerint ohajtaná, hogy az istenfiának istenségéről és az általa szerzett váltságról, valami mást illesszen be, mert mint mondják, ettől csudálatosan iszonyodik és ünnepélyesen kijelentette, hogy ez a legnagyobb lehetlenség. Jóllehet pedig kigúnyolja a pápások vallását, mégis tisztéből kifolyólag megengedi, hogy azok hozzá menjenek, akikkel együtt a hitszónokot is akadály nélkül elbocsátotta.

Egyébiránt némely jászberényi kereskedőknek a zsarnok török pecsétjével ellátott levelet adott, hogy áruikkal a hódoltságban levő törökök és keresztyénekhez szabadon jöhetnek, mehetnek. Midőn a kereskedők ily útra kiszálltak, találkoztak törökök, akik a kereskedők közül valakit elhurcoltak, akiről most sem tudják, hogy hol pusztult el. Midőn a többi kereskedők a kormányzó elé mentek, hogy ezt a jogtalanságot és erőszakosságot elpanaszolják, megismerték azokat a törököket, akik a jogtalanságot elkövették és közülük egyet elfogtak. Megmutatták tehát ezeket a törököket a kormányzónak, aki megígérte, hogy azonnal fejüket veteti, amiért a császári hitlevelet megsértették. Midőn a lefejeztetés ideje elérkezett, néhány magyar foglyot a fondorlatot elkövetett

törökök ruháiba öltöztettek és őket a kereskedők előtt lefejezték s így ezeket szomorú érzelmekkel, bánatos szívvel bocsátották el. A török igéretének tehát nem lehet hinni.

Ezeket óhajtotta legkedvesebb tanítójával közölni.

Végre arra kéri, hogy mivel eljövetelekor megígérte, miszerint Wittenbergben levő magyar tanuló testvéreinek néhány aranyat küld, hála érte a mindenható Istennek, ezt már most teljesítheti, miután úgy értesült, hogy valami nagyszágos előkelő úr küldött neki tizenhat aranyat, melyet a fáradhatatlan Verner György a maga levelével együtt Melanthonhoz már ki is küldött, tehát esedezve kéri tisztelendő mesterét, ne legyen terhére azt azok között felosztani, kik iránt hálával tartozik. Adjon Bihari Baláznak 8, Pesti Józsefnek 3, Pásztói Gáspárnak 1, Sram Kristófnak egy aranyat és fél tallért, Batízi Demeternek egy aranyat és egy tallért s ha még valami fennmaradna, azt is Batízi Demeternek adja. Nem örömet terheli ezekkel a kicsinyes dolgokkal, de nem tehet másképen, mert magától Melanthontól értesült, hogy a Verner úrtól küldött pénzét visszatartotta. Újra kéri azért tanítóját, hogy ezért az alkalmatlankodásért legyen türelmes iránta. Az örökkévaló Isten tartsa meg egész családjával és a wittenbergi egyetemmel együtt az ő nevének dicsőségére, az emberi kor végső határáig.<sup>1</sup>

Jókívánatai után így írta alá levelét „Batízi András, a te tanítványaid közül egy“, melyből nemcsak fontos, eddig nem ismert tényeket jegyezhetünk fel egyház- és művelődéstörténetünk lapjaira, hanem több közdutattá vált állítás is megerősítést nyer.

Itt van mindjárt a legelső örvendetes hír: hazánknak a török uralom alatt levő területén a reformáció követői „békeségben élnek, s a helytartó budai basa inkább kedvez a mi vallásunknak, mint a pápásokénak“. Tehát amint megvetette a lábát a török Pécs, Baranyavár, Mohács, Tolna, Székesfehérvár és Budán, az itt talált lakosok közül vallásának elhagyására senkit sem kényszerített, sőt ha a katolikusok szertartásos istentiszteleteit gúnyolta is, és a legnagyobb lehetlenségnek állította a Krisztus istenfiúságáról és istenségéről szóló keresztyén tant, azokat, „akik a tisztább vallástól felszenteltettek“, tehát a reformáció igazságát megismerték és

<sup>1</sup> *Kívül*: Divinarum pariter et humanarum literarum summo Restauratori, Domino Philippo Melanth(oni) in alma universitate Vitenbergensi supremo Gimnasiarchae etc. Domino ac praeceptoru suo in aeternum Venerando etc. *A müncheni bajor királyi udvari és államkönyvtárban levő még kiadatlan eredetiről.*



ennek tanítását elfogadták, a pápásokkal szemben oltalmazta. Ezt Gyalai Torda Zsigmondnak ugyancsak Melanthonhoz irt leveléből és a vaskaszentmártoni zsinatról fennmaradt tudósításból eddig is tudtuk ugyan, de Batizi jelentése jóval előbbre helyezi, a török uralom alatt levő országrészen a reformáció követőinek békés nyugalma s a győző ellenség pártfogását, melynek éppen az ellenkezőjétől féltek Németországban éppen úgy, mint Svájcban. Azt gondolták ugyanis, hogy a török az általa legyőzött területek lakosait kényszeríteni fogja saját vallásának, a mohamedánizmusnak követésére s épp azért kérték összeköttetések révén „a török zsarnokságról“ a közvetlen híreket, hogy azokból merített közvetlen értesüléseik alapján megállapíthassák a valót. Ezek az értesítések a töröknek a magyar lakosság vallása iránt tanusított közönyössége mellett a reformáció terjedéséről és megerősödéséről győznek meg bennünket.

Batizi azt is közli Melanthonnal, hogy *a török császár parancsából* a budai basa a vallás megtanulhatásáért szabad jövés-menést adott az ő fennhatósága alatt lakó s a reformáció tanítását követő alattvalóknak, tehát a hódoltságból szabadon mehettek a királyság alatt levő iskolákba, sőt úgylátszik, a külföldi akadémiákra is. És ezen egyház- és művelődéstörténetünkre egyaránt fontos engedélyen kívül fokozza Batizi tudósításának fontosságát, becset az a körülmény, midőn mesterét, Melanthon a budai basa engedélyének gyakorlati alkalmazásáról, arról értesíti, hogy *„Pécs vidékéről néhány tanuló Magyarországra felső részeire ment, a vallás megtanulásának kedvéért, kik a tudományok elsajátításáért szabadon jöhetnek ide és midőn akarnak, ismét visszatérhetnek övéikhez. Ezek most Szántó városában tanulnak s egy év múlva mennék vissza Pécs vidékére“*.

Egyház- és művelődéstörténetünk eddig is tanította azt aényt, hogy a török hódoltságban a reformáció követői szabadon gyakorolhatták istentiszteleteiket és taníthatták iskoláikban vallásukat, de mivel ekkor még Baranya- és Tolnában nem voltak olyan iskoláink, melyekben azoknak fiai, „akik a tisztább vallástól felszenteltettek“, elsajátíthatták volna a keresztyén hit alapvonalait, tehát az egyház megszilárdulása szempontjából szükségesnek tartották, hogy engedélyt eszközjenek ki arra, miszerint a hódoltságból nem török uralom alatt levő területre mehessenek iskolába. *És a budai basa engedélyt adott arra, hogy szabadon mehetnek a vallás megtanulásának kedvéért és a tudományok elsajátításáért Magyarországra felső részeire s midőn akarnak, ismét visszatérhetnek*

övéikhez. Ki ne ismerné el, hogy ez a szabad jövés-menési engedély nagy hasznára volt a reformáció terjedésének? Részben ennek lehet köszönni a nagy reformátorok közül Sztárai, Szegedi Tolnára érkezését és így közvetve az itteni hírneves iskola alapítását, hogy ne kelljen erről a vidékről az ország másik szélére menni iskolába annak, aki tanulni akar, aki a lélek szavát hallja és annak elhívását követni élete feladatául tekintti.

Tudjuk, hogy az abaujvármegyei *Szántón* már a XVI. század első felében protestáns iskola volt, papja: István 1540-ben egyszersmind tanító is volt itt, kinek iskolája úgylátszik jó hírben állott, mert a kassai főbíró, Szabó Tamás hozzá küldötte János fiát,<sup>1</sup> akit István mester, mint az apához írott leveléből kiténik,<sup>2</sup> gonddal tanított, hogy apja erkölceitől és kegyességétől távol ne essék. Hiszen még serdülő korban van s így a kegyességre könnyen lehet hajlítani és rendetlen szokásait el lehet hagyatni. De ha felnő, hasztalan lesz minden kísérlet. Meddig állott István pap a szántói iskola élén s kik voltak közvetlen utódai? nem tudjuk, de hogy ennek az iskolának 1543-ban is jó híre volt, bizonyítja ama tény, hogy az ország délnyugati részéből, Baranya vármegyéből, Pécs vidékéről néhány tanuló, a török császár parancsára kiadott engedéllyel, a vallástudomány elsajátításaért idement tanulni és ezek csak egy év múlva tértek vissza Pécs vidékére. Hogy itt nem elemi iskolai tanulókról van szó, még csak bizonyításra sem szorul, mert tény, hogy a Magyarország felső részeire ment baranyai ifjak már felsőbb tudományokat tanuló, felnőtt ifjak voltak, olyanok, akik a szántói iskolában történt egyévi tanulás után maguk is az eke szarvára vetették kezüket és ha mindjárt azután nem lelkeszi teendőket végeztek is, de mindenesetre egy-egy elemi iskolának az élére álltak, azután külföldi akadémiákra mentek és egyen-egyen a reformáció megannyi erős oszlopai lettek. Mindenesetre nemcsak magára a szántói iskolára vonatkozólag nagyjelentőségű az a tény, hogy messze földről mentek ide tanulni, hanem általában XVI. századi hazai iskolázásunk történetére is nagyértékű adat ez, s talán ezen tanulók egyikében kereshetjük és nevezhetjük meg Prodanisinus Györgyöt, a későbbi vörösmarti papot, akinek az 1550. évi vaskaszentmártoni zsinat leírását köszönhetjük, aki erről szóló egyik levelét éppen eme vidéken lakó

<sup>1</sup> *Frankl Vilmos*: Hazai és külföldi iskolázás a XVI. században. Budapest 1873. 154. l.

<sup>2</sup> *Dr. Békefi Remig*: A népoktatás története Magyarországon 1540-ig. Budapest, 1906. 159. és 463 l.

hivataltársa, barátja és komájának küldötte, hogy abból hazánk északkeleti részén is tudják meg, hogyan áll és mennyire haladt előre a reformáció ügye a török hódoltságban levő Baranyában.

Nagyon messzire menne fejtegetésünk, ha ezen, több mint valószínűségen alapuló érvelést folytatnánk. Kijelentem azért, hogy csupán történeti tényként kívánom megállapítani a szántói iskola 1543. évi magasabb jellegét, melyet a tanulók messze földről felkerestek, mely körülmény hírnevét csak emelte. Későbbi tanítói közül ismerjük 1563 körül Szántói Lukácsot és 1564-ből Stöckel Jánost<sup>1</sup>, így Batízi levele magának az iskolának létezése és belső életére, az abban folyó szellemi munka, mondjuk a végzett tananyag értékelésére nézve örökbecsű és nagyfontosságú.

Nem kevésbé az annak a folytatása is.

*„Jászberénytől nem messze, Baál fogárai, valami kitünő hitszónokot, mint eretneket és a pápások vallásának háborgatóját, bevádolták a budai basa előtt és jóllehet nagyértékű arany és ezüst ajándékot nyújtottak át neki, nem akarta azokat meghallgatni, ha csak a vádlott is elibe nem megy.“* Sajnálattal kell nélkülöznünk Batízi levelének e pontjából két nagyon fontos tényezőt: a bevádolt hitszónok és szolgálati helyének megnevezését, melyekkel közleményének értéke sokkal nagyobb jelentőségű lenne. Úgy tetszik, levélíró csupán arra a tényre akarta a fősúlyt fektetni, hogy tudassa Melanthonnal azt az örvendetes tényt, miszerint, midőn a bálványimádók papjai egy kitünő hitszónokot eretnekség és a katolikus vallás háborgatásának ürügye alatt a nagyértékű arany és ezüst ajándékkal részükre megnyerni s hamis ügyüket pártfogolni vélt budai basa előtt bevádoltak, az nem adott hitelt szavuknak, hanem hallani akarta a vádlottat is. Batízi nem a bevádolt személy nevét és szolgálati helyét, hanem a tény tartotta mindenekfelett fontosnak arra, hogy hírül adja: a pogánynak tartott török nem üldözi a reformáció terjesztőit. Minket mindenestre közelebről érdekelne az elhallgatott személy- és helynév biztos tudása is, ki volt ez a kitünő hitszónok és hol volt? De levélírónk ezt nem közli velünk, azért kötelességemnek tartom, hogy az ismert adatok egybevetéséből megkíséreljem erre a kérdésre megadni a feleletet.

Történelmi kritikánk régen megállapította, hogy a hazai reformáció legbuzgóbb terjesztője, Dévay Mátyás 1541-ben püspöki és királyi üldözéssel üzetett el Szikszóról s szám-

<sup>1</sup> *Fraknoi*: i. mű, 154. l.

üzöttként ment év végén Wittenbergbe s ette itt a bujdosás keserű kenyerét, honnan visszatérvén a hazába, 1543-ban Miskolcon volt hitszónok, de innen, az itteni barátok mesterkedései miatt, már ez év közepén távoznia kellett s ekkor a Drágyfő Gáspár oltalma alá ment.<sup>1</sup>

Ha ehhez most hozzáadjuk azt, amit Batizi tudtunkra ad a budai basa előtt lefolyt jelenetről, ahol, midőn ez a bevádolt kitünő hitszónok megjelent, megkérdezte tőle, miért háborgatja a vallást? Mire a vádlott azt felelte, hogy ő nem háborgatja a vallást, hanem csupán az abba becsúszott visszaéléseket, tévedéseket cáfolja meg, *így ostorozta a meghalt szenteket, akiket nem hívhatnak segítségül, hanem csupán az egyetlen örökkévaló és igaz Istent, akit Fáber, bécsújhelyi püspök is azzal vádolt, hogy tagadja a szentek közbenjárását és aki erről a kérdésről Szegedi Gergellyel folytatott vitatkozását ki is nyomatta, s így ezt a kérdést irodalmi úton is vitatta, továbbterjesztette, s ezért kétszeres szála volt a pápások szemében, akit minden mesterkedésük mellett sem tudtak elhalgattatni. Ime csak a minap kergették el a király és az egri püspök segítségével Szikszórról és most külföldről visszatérve, Miskolcon háborgatja vallásukat.* Nosza rajtütnek az itteni barátok, nemcsak elkergetik működése színhelyéről, hanem már most a budai basa pártfogását is meg akarják nyerni, gazdag ajándékkal keresik fel, fel akarják ingerelni ellene, és bevádolják előtte ezt a kitünő hitszónokot, hogy eretnek és vallásukat háborgatja. Jászberényi nincs olyan nagy távolságra Miskolctól, hogy azt ne lehetne irni, amattól „nem messze“ történt ez a dolog. De meg Batizi nem arra nyert megbízást mesterétől, hogy a magyar reformáció terjedése megerősödése, taniránya, üldöztetéséről értesitse, hanem arra, „hogy ha valami ujságot hall a török zsarnokságról, azt pontosan írja meg“, ennek a kitünő hitszónoknak a bevádolására következett eljárás pedig éppen nem vall zsarnokságra, sőt ennek az ellenkezőjét tünteti fel: azt kell következtetnünk, hogy ennek a felemlítése éppen a jászberényi felháborító eset ellensúlyozása akar lenni, mert igaz ugyan, hogy a prédikátort elbocsátotta, „de a török ígéretének nem lehet hinni“. A hazai reformáció állásáról Melanthon közvetlenül évről évre értesült az őt ekkor már mind számosabban felkereső magyarországi tanítványaitól; a

<sup>1</sup> V. ö. *Révész Imre*: Dévay Biró Mátyás első magyar reformátor élete és művei. Pest, 1863. 48. l. *Fraknói Vilmos*: Révay Ferencz kir. helytartó fainak iskoláztatása. Pest, 1873. 59., 62. Történelmi tár 1880. évf. ugyan az ő közleménye. *Szilády Aron*: Régi Magyar Költők Tára II. 423. l.

Batízi levelét vivő is egyik ilyen tudományszomjas ifjú lehetett, aki a bevádolt hitszónok nevét előszóval közölte a mesterrel, akit különben is jól ismert és barátságával is megtisztelt.

Ha a budai basa előtt bevádolt kitűnő hitszónok vallo-  
másának első pontja Dévay sarkalatos tanítására vall, olvassuk  
csak tovább figyelmesen Batízi levelét, mit ad elő még ez a  
vádolt mentségére: *„Eltávolítandóknak tartja a templomokból  
a képeket, mivelhogy azok nem egyebek, mint a bálványok jelei  
és szörnyetegei, valamint a tunya és heverő papokat is, akik  
nem tanítanak, mint méhkasokból a here méheket, a szolgálatból  
el kell bocsátani. Ezt a tanítást a basa jóváhagyta és a be-  
vádolt hitszónokot elbocsátotta.“* Nem szorul bővebb indoko-  
lásra, csak utalok rá, hogy ez is a Dévay tanítása, azért a  
Jászberénytől nem messze elűzött hitszónokban őt vélem fel-  
találhatni.

*Dr. Thury Etele.*

---

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

---

**Magunkról.** A debreceni nagygyűlés hivatalos képét a társulat mellékelt Évkönyvében veszi a szíves olvasó. Hangulatos és széles leírásokkal nem fárasztjuk olvasóinkat most, ilyen későn. De megragadjuk az alkalmat, hogy lapunk e bizalmas kis szobájában hálás köszönetet mondjunk a debreceni nagygyűlésnek, a mi kedves olvasóinknak azért, hogy szerkesztői megbízatásunkat úgy a választmányban, mint a közgyűlésen egyhangú határozattal s eléggé meg nem becsülhető, különös rokonszenvvel meghosszabbították. Mikor ezelőtt két évvel megbízatást nyertünk a Szemle ideiglenes szerkesztésére, senki sem kérdezte szerkesztői programmunkat: úgy látszik, addigi irodalmi és publicisztikai munkásságunkat vették jóba e fontos megbízatásnál. Azóta ugyanazt a világnézeti irányt képviseltük egyre részletesebb kifejtéssel és egyre gyakorlatibb alkalmazással. Az 1914. év első számában elmondottuk, hogy mit akarunk s két év nehéz válságai között váltakozó sikerrel, de mindig a legtisztább hűséggel igyekeztünk eszményeinket szolgálni. Sohasem voltunk önmagunkkal megelégedve, nagyon sok hibát vettünk észre írói és szerkesztői munkásságunkban, igen hálásak voltunk, ha mások is figyelmeztettek ilyesmikre a jóakarat komolyságával és őszinteségével, de azért éreztük, hogy valami meg nem érdemelt figyelem és rokonszenv ébred ez irántunk. Ez a rokonszenv szinte tüntető melegséggel jelentkezett a debreceni nagygyűlésnek úgy hivatalos határozatában, mint azonkívül megnyilatkozó hangulatában. Ez a rokonszenv, ez a meleg

helyeslés nem szólhatott a személynek, mert az ismeretlen volt és ismeretlen marad, hanem azoknak az elveknek, amelyeket szolgáltunk. Sok fogyatkozással és tévedéssel, de mindig lobogó hittel és szent meggyőződéssel szolgáltuk az evangéliumi magyar protestantizmus örökkévaló életeszmenyeit. Boldogok vagyunk, hogy tovább szolgálhatjuk. Azok fogunk maradni, akik eddig voltunk, csak még több buzgósággal és határozottsággal igyekszünk eszmenyeink felé. A debreceni határozatot egyfelől helybenhagyásnak, másfelől komoly biztatásnak vesszük s míg amazt hálásan megköszönjük, emezt örömet vállaljuk abban a hitben, hogy senki sem hagy mágunkra azok közül, akik bizonyoságot tettek eszmenyeink közösége és fensége mellett. R. L.

---

**Shaw és az egyház.** *Bernard Shaw* könyvet irt „Anglia ellen és a cár ellen“ és megszokott szerénységével könyvét „okos szó“nak nevezi a „háborúról“. Mindig tudtuk, hogy Shaw nagyon jó véleménnyel van saját magáról. Ne rójuk fel neki, ha ezt őszintén ki is mondja. Elvégre ritka ember van a világon, aki ne ugyanígy gondolkozna akarva vagy akaratlanul, tudva vagy öntudatlanul, a lepolitikusabb csizmadiatól a legrómaibb pápáig, száz ember közül kilencvenkilenc úgy képzeli, hogy valahogy mégis csak az ő fejében futnak össze a világ összes telegráfdrótjai és a nap valahogy mégis csak azért süt, hogy neki melege legyen.

A könyv változatos tartalmából — minden sorának tendenciája: *nemcsak* Németország a barbár, a militarista, a kegyetlen, hanem *mi* is, képmutató angolok — minket különösen az a rész érdekel, amelyben az „Egyház és a háború“ címen a keresztyén vallásra és annak földi képviselőire, a papokra teríti rá a vizes lepedőt.

„Egyetlen régebbi háborúban sem ütöttük meg az iróniának azt a legélesebb hangját — citáljuk magát Shaw-t —, amely abban nyilvánul, hogy az értéktözsdekét zártuk be és nem a templomokat. A pogányok logikusabbak voltak: ők bezárták a béke templomát, mikor kardot rántottak. Mi ellenben béketemplomainkat nyomban átalakítjuk a háború templomává és lelkészeinket úgy mutatjuk be, mint a közösség legharciasabb szellemű tagjait. Bátorodom azt állítani, hogy annak a botránynak, amelyet ez az eljárás okoz, a hatása sokkal mélyebb és általánosabb, mint az egyház gondolja, külö-

nősen a munkásosztályok körében, amelyek nemcsak arra fogékonyak, hogy komolyan vegyék a vallást, hanem arra is, hogy komolyan visszautasítsák és megkritizálják. Mikor valamelyik püspök az első lövésre abbahagyja Krisztus imádatát és odatereli nyáját Mars oltára köré, akkor lehetséges, hogy hazafiasan, szükségszerűen, férfiasan és helyesen jár el; de mindez nem jogosítja fel őt arra az állításra, hogy nem történt semmi változás és hogy Krisztus voltaképpen nem más, mint Mars. Az egyenes út és az egyetlen, amely végezetül legjobban szolgálná az egyházat, az volna, hogy zárjuk be bevallottan keresztény templomainkat abban a pillanatban, amikor megüzentük a háborút és ne nyissuk ki őket újra csak akkor, mikor aláírjuk a békeszerződést.“

Ez az okoskodás az első látszatra annyira tetszetős, hogy — elpirulunk tőle és szégyeljük magunkat. Aztán látjuk, hogy az egész okoskodás — szofizma, amiben a themseparti szatir olyan igen nagy mester. Hiszen ez az egész egy *fordított katolikus okoskodás*; hiszen Shaw, ha így beszél, nem ismeri az egyházat, nem ismeri az Istent és nem ismeri az embert! Azt hiszi, hogy az egyháznak *kapui* vannak, melyek kinyílnak és becsukódnak, hogy bizonyos számú embert magukba fogadjanak, hogy a papok arravalók, hogy prédikáljanak és a nép hallgassa őket és aztán elhajtsa vagy elfogadja, amit mondanak; azt hiszi, hogy az egyház és az ember olyan viszonyban vannak, mint a mágnes és a vasreszelék: a mágnes vonzza a vasreszeléket és mindaddig magán tartja, amíg valaki le nem söpri vagy valamely erősebb mágnes magához nem húzza. Shaw látja az egyházat, látja a papokat és látja az embereket; de ezek egymáshoz való viszonyát — mint mondtam — nagyon *katholikusul* fogja fel: azt hiszi, hogy az egyház a prius és nem az ember, hogy megvan az intézmény és az egyén abba belehelyezkedik; nem látja, hogy az *ember* közösségbe tömörülő *vágya* a prius, amiből *felépül* az egyház; nem tornyos palota, hanem épülő emlékoszlop, melynek minden köve egy-egy emberi lélek. A pap sem arravaló — mi, protestánsok, ezt nagyon jól tudjuk! —, hogy hívei fölött prédikáljon és hirdesse a háborút, amin a hívek vagy lelkesednek vagy megbotránkoznak, hanem, hogy hívei lelkének *óhaját* kösse csokorba és tegye az Isten lábaihoz, vagy pedig Isten gondolatát tolmácsolja lehajtott fejű testvéreinek. Ha tehát háború van: ragadja meg a hívei lelkében visszatükröződő *háborús* Istenkívánást, hiszen ha valaha, úgy éppen most van mondanivalója az embernek az Istenhez, az Istennek az emberhez. Tehát, ha háború van, az egyháznak és a hívőknek —



amely nem két réteg, amint Shaw hiszi, hanem egy és ugyanaz, amint mi tudjuk — a háborúban kell keresni az Istent és ott is *Istent kell keresni*. A pogányok épp azért zárták be a háború alkalmával templomaikat, mert az ő Istenük néma és tehetetlen volt a háború zajában. De a *mi* Istenünk éppen most a legbeszédesebb és a leghatalmasabb. Tehát régen berozsdásodott templomajtok felpattannak és lekopik a moha a szent küszöbökéről.

*Ez* az egyház és a háború problémája. Mi, protestáns keresztyének, nagyon jól tudjuk ezt. De vajjon igazán tudjuk-e? —i —f.

**Háború és keresztyénség.** Érdekes háborús problémát tárgyal Martin Rade-nek, a Christliche Welt szerkesztőjének a „Der deutsche Krieg“ című, az Ernst Jäckh-féle „politische Flugschriften“-sorozatban most megjelent füzeté: *Dieser Krieg und das Christentum*. Alaptétele szerint a mai háborús világban nincsen meg a keresztyén népek összességének az a szolidaritása, amelyet a keresztyénség, mint gondolati egység alkothatna. Konfesszionális különbségek nem alapjai ennek a háborúnak. Az ellenséges hatalmak csoportosulása a lehető legkonfesszionálkülőbb; a „katholikus“ Ausztria a „protestáns“ Németországgal együttesen áll szemközt a „katholikus“ Franciaországgal, a „protestáns“ Angliával és az „orthodoxus“ Oroszországgal. A katolicizmus részekre van tépve: az a bensőséges egyházi viszony, mely Belgium-Franciaország és a rajnamenti déli német katolikus tartományok között fennállott, a nemzeti összeütközések áldozatául esett, viszont a német katolikusoknak ezzel szemben megvan az az elégtételük, hogy Ausztria ismét eggyé lett Németországgal. Belgiumban a német invázióért a protestantizmust vonták felelősségre; Svájcban a katolikus sajtó leginkább németbarát. Ha pedig a protestantizmus a maga részéről Anglia elpártolásáért panaszskodik, úgy ezzel szemben az egyházhistorikus azt a tényt szögezheti le, hogy az angol államegyház a protestantizmus számára mindig kétes értékű volt. „Bizonyára Anglia vezető egyházi körei a németek protestáns keresztyénségével sokkal távolabbi rokonságban érzik magukat, mint az oroszok orthodoxus, liturgiás, püspöki, egyházi keresztyénségével.“ (11. p.)

Tovább fejtegetve a konfesszionális momentumoknak ebben a háborúban elfoglalt másodlagos jelentőségét, a *mi* szempontunkból igen érdekes Radenak ama kijelentése: „Ha ebben a népösszeütközésben valahol is egy rejtett vagy nyílt

„vallásháborúnk“ van — úgy ez csak Oroszország és Ausztria között lehetséges“. Az orosz nép ösztöneiben hordja a *katholikus* Ausztria elleni bizalmatlanságot és gyűlöletet. Itt Róma, amott Byzanc! E tényt mutatja az a körülmény is, hogy az oroszok Galicia ruténjei között lábukat oly hamar megvetették.

A keresztyénség tehát, mint szociális közösség (Die *Christenheit*), Rade szerint csödbe jutott: szempontjai nem ennek a háborúnak a szempontjai. De vajjon ugyanez áll a keresztyénségre (das *Christentum*), mint „számtalan egyén lelki javára“ nézve? Bizonyára erre a kérdésre: „ha minden egyes nép és hadsereg imádkozik egy Istenhez, melyiket hallgatja meg az Isten?“ — feleletet nem lehet adni; de nem is kell, mert ez nem a keresztyénség szempontja, hanem ama — a háborúban gyakran kísértő — *polytheista* világnézetnek a maradványa, amely az egyetemes Istent nemzeti Istenné akarja tenni. A kérdés a következőleg formulázandó: minthogy a keresztyénség a *vallásos* és *ethikai* elemet, legbensőbb egységre állítja, mennyiben érvényesül a háborús keresztyénségben a morálnak és a vallásnak ez a bensőséges, egységes szerepe? Vajjon a háború nem immorális és nem vallásellenes?

Nem; — Rade úgy találja, hogy a vallás alaptétele: *az abszolút függés érzete* még soha ennyire ki nem domborodott a keresztyénségben, mint éppen most. Ellenben a keresztyén morál három fontos elemmel szegényedett: a bűnbánatra való képességgel, a békére való készséggel és az internacionalizmussal. Ezek helyébe lépett a bátorságnak, az erőnek, a hősiességnek, sőt a *szeretetnek* az erénye, mely ugyan szintén szűkült: nem az ellenség szeretete ez többé, hanem a hazáé, a nemzeté, az otthoné és a családé.

Ime, a keresztyénség és a háború így állnak *ma* egymás mellett.

És a holnap?

Rade abban látja a keresztyénség etikai feladatát a háborúval szemben, hogy majd a keresztyénség fogja a *nacionalizmust* és az *internacionalizmust* egy új világképében összeforrasztani és egymással kiegyeztetni. Ezzel tölti be majd a keresztyénség az ő *szociális* hivatását, mely az egyetemes béke őrzésében rejlik. A háború előtt a keresztyénség sokban eltért ettől az ideáltól; hajlott egy hedonisztikus, külső, testi, kulturális jólét felé törekvő békés állapotra. És jött a háború és összezúzta a régi világot. A keresztyén közösségeknek, az egyháznak legnagyobb mulasztása e pillanatban abban rejlett, hogy készületlenül és tanácstalanul állottak azzal a problémával szemben: hogyan illesszék bele a békeprédi-

kálásra hivatott keresztyénségét a világ háborús forgatagába? Hosszas tapogatózás után ez a keresztyén megoldás látszik helyesnek: nem mi, az egyes emberek, eltekintve nemzeti-ségünkötől és állami viszonylatunktól, hanem a *nemzetek* maguk lesznek egy egészséges etikai nemzetköziség hordozói.

Rade keresztyénsége tehát *szociális* keresztyénség, amelyben a *nemzet* elé állittatik a nagy feladat; a nemzetet *keresztül* krisztianizáltatik az egyes ember. Az *organizáltság* óriási hatóerejére következtethetünk ebből is. Rade, a szocialista keresztyén, — így oldja meg a keresztyénség és a háború, nacionalizmus és internacionalizmus, individuum és collectivitás nagy problémáit, keresve egy kiutat, mely a háború utáni békés kibontakozás lehetőségét jósolja és akarja. Hogy így lesz-e — azt csak majd akkor tudjuk meg, ha *megérvük* a holnapot.

—i. —f.

**Lyon Lea.** *Bródy Sándor* megírta a „Lyon Lea“-t és mi fölöttebb vegyes érzelmekkel hallgattuk végig legújabb darabját. Vidéki szinpadokon mindig egy félperccel előbb kitudódik, mit fog a hős mondani, — gondoskodik róla a sügó láthatatlan, de annál intenzívebb deklamálása. Bródy darabjában mindig tíz perccel előbb tudtuk, mi fog történni; honnan, honnan nem, — talán moziemlékeinkből. A műélvezet kitalálósdi-játékká változott: állandóan azt a kezét lestük, amelyik azt a bizonyos vörös fonalat rángatja. És bizony úgy láttuk, hogy a vörös fonál kócmadzagból van és a kéz ujjai a színházi kassza felé kaparásznak. Ez még nem is volna olyan nagy baj; elvégre hozzászoktunk mi már a rossz színdarabokhoz, — éppen Bródy Sándor is egyike volt azoknak, akik idegeinket e tekintetben viharedzetté tette; nem is célunk feltenni az esztétikai pápaszemet, hisz vele is csak azt látnók, amit minden jóhízemű ember anélkül is lát a Lyon Leában: egy nagyon tehetséges, de nagyon dilettáns íróember pszichológiátlan zsonglörködését, ami úgy viszonylik a színműhöz, mint Bródy Shakespearehez: csupán egy kultúrhistoriai jelenségre akarom felhívni a figyelmet, a *közönségnek a darabbal szemben való magatartására*. A „közönség“-nek szörnyen tetszett a darab. Tetszett akkor is, mikor Lyon főrabbinus úr kvalifikálatlan átkokat szórt a hitvány, terre-à-terre, életükhöz becsületük árán is ragaszkodó zsidókra, — akkor is, amikor olvadozó áradozással úgy beszélt Magyarországról, mint az ígélet egyetlen földjéről, amely minden hányatott életet nyugasztalóan keblére fogad. Tetszett úgy is, ha a szegény tökfejű muszka hercegecske kívágta a magas C-t: „hiszen

tulajdonképen a ti fajtok a hercegi, az ezredéves, az ősi; — nem az enyém, a paraszt, a parvenu“, — úgy is, ha a kis hisztériás zsidónő, a Lea, hol szembeköpi, hol szembecksókolja a herceget. Legkivált tetszett pedig az a jelenet, amiből a publikum semmit nem látott, de mindent *tudott*: mi történik a drasztikus diszkrécióval előrángatott függöny mögött. Egy-szóval a „közönség“ izlése nagyszerűen saltomortálézott Bródy minden csepűfonárráncigálása után Mi ennek a különös pszichológiatlanságnak a pszichológiája? Nem nehéz kitalálni: író is, hősei is, közönsége is ugyanazon szociáletikai talajon állanak, egyszerűen kifejezve (inkább megmondom, nehogy valaki *ezért* nézze meg a darabot): mindnyájan *olyanok*, akik saját fajtájukat, izlésüket és etikájukat hol szidva, hol magasztalva, de mindig céltudatosan és — úgy látszik — diadalmasan tudják reánk usztatni. Kezdünk annyira jutni, hogy Magyarország már mindaz, ami csillogó, ami látszik, ami felül van, — az mind *ilyen*. Természetesen az örökkévalóság szempontjából mindez vajmi keveset ér; de a mi életünk gyakorlati zavartalanságára nézve nagyon is sokat számít. Szinte tor-kunkra akad már rémületünkben ilyen offenzíva láttára a kérdés: mikor kezdjük már ezt a sűrűen salakos világnézetet legyőzni akarni? A felelet erre sem nehéz; csak egyféleképpen sikerül ez: szegezzük ellenük saját „szemet-szemért“ igazságukat, vonulassuk fel velük szemben a *mi* világnézetünket, a *mi* etikánkat, a *mi* izlésünket; — adjunk *különbet*, mint ők (hiszen nem nehéz dolog, úgy-e?) és *győzzük le őket*. Őszinte, becsületes, hozzánk méltó *küzdelem* kell ide és nem — kushadás. Mert ha nem tudjuk őket felülmülni (pedig *tudjuk!*), — akkor megérdemeljük, hogy összes ujságíróikkal, üzleteikkel, élelmiszeruzsorájukkal és érzékiségükkel a nyakunkra üljenek és csak az utolsó ítéletkor szálljanak le onnan.

—i J—

**Menschliches, allzu menschliches.** Íme benne vagyunk a háborúban már szinte másfél esztendeje. Minden este azzal a gondolattal fekszünk le, hogy a háború már többé semmi újat nem mondhat és nem hozhat nekünk, — és minden reggel úgy érezzük, hogy ez a két, milliószer kimondott és hideg tárgyilagossággal egybefűzött szó: *háború van*. Újra meg újra friss szenzációval markol bele az agyunkba, megállítja a szívünk verését és betöri a képzeletünk üvegablakát... A legúnottabb és a legérdekesebb mondata az elnyűtt idegzetű Európának: háború van... Semmi új kép nem merül fel már vele kapcsolatban az öntudatban, — és öntudatunk minden képét egy

szinezi, sápasztja, sötétíti vagy vörösíti a halál vagy az élet lehelletével. Háború van, — ez a mondat lett a világ agyvelejének a gépésze és ha boldog pillanatokban olykor gondtalanul elfeledjük, hogy háború van, a kaján vigyorgású, aludt vértől fekete gépész beteg örömmel rázza meg újra az elgyötört masinát: háború van. háború van . . . Mindent elmondunk a háborúról és mégsem mondtunk semmit, — találgatunk, theoretizálunk, tapogatózunk, de nem tudunk semmit. Az a bizonyos vörös fonál, amely a hisztórikusok állítása szerint megszakítatlanul vonul át a világ történetén, annyira összegubancolódott, hogy szinte félünk hozzányulni, nehogy elszakadjon a kezeink között.

Csodálatos: önmagunk *erkölcsi* megítélésénél is zsákutcába jutottunk. A háború legelején szörnyen dicsértük önmagunkat: a háborús lelkesedés áldozatos nagyságától megittasulva csillogott mindnyájunk szeme; áldozatot hozott az, aki harcba ment meghalni hazájáért — áldozatot hozott mind, aki itthon maradt: anyák fiaikat, szegények filléreiket, munkások a fokozott kötelességteljesítés verét és velejét, és Jézus Krisztus arcát éreztük tündökölni egy tisztítóüzben áttisztulandó új világ felett. Ez az arc azonban, sajnos, nagyon hamar sápadni, halványulni kezdett; előtűnt helyette az emberiség nagy vetítő-váznán egy másik arc, — bujkáló tekintetében gonoszság, lehellete önzést liheg, kezei pénzeszacskót szorítanak görcsösen, — kezdetben halvány még, de kontúrjai mind élesebbé válnak: Judás ez, akinek szelleme előjött kísérteni a Vérnek mezejéről . . . Beleöklözi magát a vajudó világ szívébe, — jeges éjszakákon a magyar határt védő bakáknak papiroscsizmát szállít és kiveszi az éhező kezéből a nem létező kenyeret, — tompa koppanással hull pénzeszacskójába harminc ezüst pénze . . .

*Ma*, — ma kezdünk rezignáltan, fásultan látni, rezignáltan, fásultan ítélni. A vetítévászonon újra új arc jelenik meg és mi csodálkozni is merünk reá, nini, hisz ez mi vagyunk, *az ember*. Egy ránccal több az arcunkon, — tekintetünk egy fokkal riadtabb, sötétebb, — hajunkban ősz szálak sűrűsödnek, — de *mi* vagyunk ez mégis, akitől ezelőtt másfélesztenedővel búcsuztunk el. Úgy látszik, hogy ez a rezignált tanulság a háború *mai* erkölcsi tanulsága: a háború semmit sem változtat az embereken és az emberiségen. Az emberiség — javíthatatlan. Olyan, mint a rossz könyv: lehet *bővített* kiadást csinálni belőlük, — de *javítottat*? — csak a könyvkiadók teszik hozzá az új kiadáshoz, hogy becsapják a gyanutlan hozzá nem értőt. Menschliches, allzu menschliches . . .

Vajjon azonban a *ma* tanúsága fedi-e a *holnap* eredményét? Belenyugszunk-e abba, hogy azért vagyunk ilyenek, mert ilyeneknek *kell* lennünk? Nem lesz-e a „Menschliches, allzu menschliches“ sohasem „Göttliches, ganz und gar göttliches“-szé?

Szomorú, szinte vigasztalan napok. Egy nagy *világadvent*. Odafenn pedig, az Úr trónusáról felröppentek már és útrakeltek az angyalok.

Esperons et nous verrons, — suttogja felénk Kálvin a maga jelmondatát. Reméljük és meg fogjuk látni.

i— J—

## TÁRSULATI ÉRTEŚITŐ.

### I.

#### Választmányi ülés jegyzőkönyve.

Felvetetett a MPIT Budapesten 1914 december 9-iki üléséről, amelyen jelen voltak: dr. Zsilinszky Mihály ügyvivő elnök elnöklete alatt dr. Antal Géza, Benedek Sándor, Bernát István, Hamar István, Kaczián János, B. Pap István, Petri Elek, dr. Pruzsinszky Pál, Raffay Sándor, dr. Szabó Aladár, Szilassy Aladár, dr. Szóts Farkas titkár, Bendl Henrik pénztárnok. Elmaradásukat kimentették: Révész Kálmán, dr. Szelényi Ödön és dr. Szlávik Mátyás. Vendégként jelen volt dr. Szócs Ferenc társulati tag.

Tárgysorozat előtt elnök meleg szavakkal emlékezik meg dr. Antal Gábor püspök haláláról, aki mint a Társaság lelkeszelnöke is maradandó érdemeket szerzett a magyar prot. egyház belső építése, irodalmának erősítése, missziójának fejlesztése és közigazgatásának javítása körül.

A választmány egyetértő helyestléssel fogadja elnökének a nagyérdemű elnöktársról szóló kegyeletes méltatását s ennek jegyzőkönyvében való megörökítését egyhangulag elhatározza.

1. Titkár előterjeszti a Társaság folyó ügyeiről szóló következő jelentését:

a) A szeptember 29-re Debrecenbe kihirdetett közgyűlést a háború miatt kénytelen volt az elnökség, a meghívó egyház-község vezetőségével egyetértve, békésebb időre elhalasztani.

b) A múlt évi közgyűlés által a Társaság átszervezésére kiküldött bizottságot elnöke útján felkérte a titkár, hogy munkálatát a folyó évi áprilisi választmányi ülésre készítse el. A bizottság áprilusra nem készült el a munkálatával, a háború kitörésével pedig oly vis major állott elő, mely miatt az átszervezési munkálat a jelen ülésen sem kerülhet tárgyalás alá. Ezzel is be kell várnunk a békés idő földerülését.

c) A Társaság könyvkiadó munkássága azonban a háború alatt sem szünetel. *Folyóiratunkat* Ravasz László gondos szerkesztésében a háború kitörése óta több ízben két-két füzetbe összevonva kéziratilag elkészítette és a nyomda nem csekély nehézségek leküzdésével kinyomatta. A *Házi Kincstár* XV. kötetéül a választmány által elrendelt Skowgard-Petersen-féle munkát, mivel a felkért bírálók: dr. Szabó Aladár és Raffay Sándor vál. tagok kiadásra alkalmasnak találták, báró *Podmaniczky* Pál tagtársunk *Akarsz-e diadalmaskodni?* cím alatt gondos átdolgozásban elkészítette, a nyomda kinyomatta s a bekötési munka annyira előhaladt, hogy a könyv expedálása nemsokára eszközölhető lesz. A *Koszorú* 21-ik évi sorozatát tiz füzetben (201—210. füzet) a titkár nyílt pályázat útján beszerzett pályaművekből megszerkesztette, kinyomatta s ezek is expedicióra várnak, ami azonban a háború miatt szintén némi nehézségekkel jár.

d) A háború kitörésével halaszthatatlan szükséggé vált, hogy részint a hadbavonult, részint a sebesült katonák részére Társaságunk is tegye meg a töle telhetőt. Ügyvivő elnökünk a székesfővárosi könyvtárnak 1000 drb *Koszorú*-füzetet, az Ausztriában fekvő magyar sebesülteknek Brunnbe 500 drb *Koszorú*-füzetet, a budapesti ref. lelkészi hivatalnak 500 drb *Koszorú*-füzetet, a Pénzüntézetek Hadikórházának 100 drb *Koszorú*-füzetet bocsátott díjtalanul rendelkezésére. Ezenkívül egy társadalmi alkalmi szövetkezésnek, mely Szilassy Aladár vál. tagunk elnöklete alatt a hadbavonult és a sebesült katonák számára „Harmatcseppek“ cím alatt egy imakönyvecskét készítettett s azt díjtalanul rendelkezésükre bocsátja és amely füzetből eddig 50,000 példányt nyomatott ki a nevezett bizottság, a titkár javaslatára a Társaság ügyvivő elnöke 200 K segítséget utalványozott szegényes, de ily fontos cél előtt mégis el nem zárkozó pénztárunkból.

e) A titkár jelentése kapcsán dr. Szabó Aladár vál. tag előterjeszti H. Jaquemar bécsi lelkésznek, az Osztrák belmissziói egyesület titkárának (Wien, 18., Blumengasse 6) az egyesület nevében Társaságunkhoz intézett az iránt való kérelmét, hogy az osztrák hadikórházakban sebesülten fekvő magyar katonák részére vallásos füzeteket küldjünk.

A választmány az *a*, *b*, *c* és *d* pont alatt előterjesztett titkári jelentést a folyó ügyekről jóváhagyó tudomásul veszi.

Az osztrák belmissziói egyesület titkárához 2000 drb *Koszorú*-füzetnek díjtalan elküldését és a magyar sebesültek között való kiosztását elhatározza. Egyben föl-



hatalmazza az ügyvivő elnököt és a titkárt, hogy a sebesültek részére a fölmerülő szükséghez és a raktári készlet erejéhez képest jövőre is adományozhassanak vallásos füzeteket. E tekintetben a választmány köszönettel vette dr. Antal Géza 40 kor., dr. Bernát István 20 K, dr. Szócs Ferenc 20 K adományát a sebesült katonák között kiosztandó vallásos füzetekre.

2. Titkár előadja azt a javaslatát, hogy a tavaszi választmányi ülésen beterjesztett 1915. évi költségvetést, mivel addig már közgyűlés nem lesz tartható, hogy a Társaság ügyvitele fennakadást ne szenvedjen, a legközelebbi közgyűlés utólagos jóváhagyásának reményében a választmány léptesse életbe.

A választmány a fennforgó parancsoló szükségre való tekintettel az 1915. évi költségvetést a közgyűlés utólagos jóváhagyásának feltétele alatt egyhangú határozattal életbelépteti.

3. Titkár előterjesztésére a fennforgó háborús viszonyokra való tekintettel egyhangulag elhatározza, hogy

az elnökségnek, az alapszabályszerű hat évüket kitöltött választmányi tagoknak, a titkárnak, a folyóirat szerkesztőjének és a pénztárnoknak a folyó évben lejárt megbízását a közgyűlés utólagos jóváhagyásának feltétele mellett az 1915. évre kiterjeszti.

4. Szükségessé válván az eddigi titkári tiszteletdíjnak a titkár és a folyóirat szerkesztője között való megosztása,

a választmány az eddigi titkári tiszteletdíjat a megosztott munkához arányítva az 1914. és 1915. évekre oly módon osztja meg, hogy a titkár 1000 K, a folyóirat szerkesztője 800 K tiszteletdíjban részesüljön, mely összegekbe bele van számítva mind a két offciálisnak 100—100 K irodai általánya is.

5. Titkár bemutatja Haypál Benő lelkesznek és társainak írásban beterjesztett azon indítványát, hogy a Biblia magyarországi kiadását és terjesztését a MPIT vegye a kezébe.

A választmány a nagyfontosságú és nagy körültekintést igénylő indítványt Szilassy Aladár, Antal Géza dr., Benedek Sándor, Petri Elek, B. Pap István, Raffay Sándor és Szabó Aladár dr. hozzászólása után véleményezés végett egy bizottságnak adja ki, amelynek elnökeül Szilassy Aladár és Gyurácz Ferenc, tagjaiul pedig Antal Géza dr., Baltazar Dezső dr., Benedek Sándor, Geduly Henrik, Kenessey Béla dr., Raffay Sándor, Szabó Aladár dr., Szóts Farkas dr. és Tüdös István dr. választmányi tagokat kéri föl, munkálatukat a következő választ-

mányi ülésre elvárja s egyben felhatalmazza a bizottságot, hogy ha szükségét látja, külső tagokat is fölkérhessen szakértőként.

6. Titkár előterjeszti Bendl Henrik pénztárnoknak következő jelentését:

1. Néhai Vecsey Viktor 1000 K alapítványa s ennek 33 K 50 f kamatja a társulat pénztárába befolyt és az alapítólevél értelmében a Pesti Hazai Első Takarékpénztárnál külön betéti könyvre elhelyeztetett.

2. Október hónapban a Társaság összes tagdíjhátralékos tagjait, 388 folyó évi és 450 tagot két vagy több évi hátralékuk befizetésére fölszólította s ezek közül december 1-ig 258 tag összesen 3570 K hátralékot be is fizetett.

Pénztárnok jelentésének első részét jóváhagyólag, második részét megnyugvással tudomásul veszi a választmány.

7. Több tárgy nem lévén, elnök megköszönve a tagok érdeklődését és a jegyzőkönyv hitelesítésére Petri Elek és Raffay Sándor választmányi tagokat fölkérve, a választmány ülését bezárja.

Budapest, 1914 december hó 15-én.

*Zsilinszky Mihály dr.*,  
ügyvivő elnök.

*Szöts Farkas dr.*,  
titkár és jegyző.

Hitelesítjük:

*Petri Elek.*

*Raffay Sándor.*

## Választmányi ülés jegyzőkönyve.

Felvétetett a M. Prot. Irod. Társaságnak *Debrecenben* 1915 október 26-án a kollégium kis tanácstermében tartott üléséről, amelyen Zsilinszky Mihály dr. ügyvivő elnök elnöklése mellett jelen voltak Szóts Farkas dr. titkár, Baltazár Dezső dr., Dégenfeld József gróf, Erdős József dr., Géresi Kálmán, György Endre, Kiss Ferenc, Nagy Károly, Pokoly József, Révész Kálmán, S. Szabó József, Szelényi Ödön dr., Széll Kálmán, Szilávik Mátyás, Tüdös István dr. és Zoványi Jenő választmányi tagok. A jegyzőkönyvet a 8-ik pont kivételével, melyet Ravasz László fogalmazott, Szóts Farkas dr. írja. Távolmaradását kimentette Deák Lajos.

1. Elnök szívélyesen üdvözlí a megjelent választmányi tagokat, valamint a nagyszámú érdeklődő közönséget, megköszöni, hogy ily nehéz időben is ily szép számmal összegyűltek, a tanácskozásra Isten áldását kérve

a választmány ülését megnyitja, a jegyzőkönyv hitelesítésére György Endre és Kiss Ferencz választmányi tagokat felkéri.

2. Titkár előterjeszti a következő folyóügyeket.

a) A Társaság átszervezésére kiküldött bizottság a közbejött világháború izgalmai és zavarai miatt javaslatot nem készített, mert az ily nehéz időket nem tartja alkalmasnak alapvető munkálatok készítésére. De a kiküldött bizottság Kenessey Béla dr. elnöklete alatt és Ravasz László dr. előadása mellett október 21-én Budapesten tartott üléséből részletes munkaprogrammot készített, amelyet Ravasz László egész terjedelmében felolvasott.

A választmány a Társaság újjászervezésének kérdését a békés idők bekövetkezéséig leveszi a nadirendről. A bizottság által készített munkaprogrammot azonban, az utolsó pont kivételével, egyhangulag magáévá teszi és a közgyűlésnek elfogadásra ajánlja.

b) A Biblia Magyarországon magyar pénzen való kiadásának és terjesztésének ügyében, amely rendkívüli hordere-

jénél fogva minden irányban nagy körütekintést igénylő kérdés, a múlt évi december 9-én tartott választmányi ülés a Haypál Benő és társai által beterjesztett indítvány alapján nagyobb ad hoc bizottságot küldött ki javaslatkészítés végett. A bizottság azonban a háborús viszonyok miatt a hazánkat Bibliával ellátó britt és külföldi Biblia-társulattal nem léphetett érintkezésbe és ennélfogva javaslatot sem készíthetett.

A választmány a fontos kérdésnek a háború lezajlásáig való függőbentartását egyhangulag elhatározza.

3. Titkár előterjeszti, hogy a számvizsgáló-bizottság Petri Elek előnklete alatt dr. Szócs Ferenc és dr. Szóts Farkas közreműködésével a Társaság 1914. évi számadását május 25 én megvizsgálta, a bevételeket és kiadásokat részletes próbákkal ellenőrizte, a tételek okmányait és a pénztári letéteket, valamint a takarékpénztári betéteket gondosan számbavette és mind az értékeket, mind a számvitelt minden tekintetben rendben találta.

A Bendl Henrik pénztárnok által készített és bemutatott számadás szerint a Társulat 1914. évi *bevétele* a főpénztárnál 14,514 K 63 fill., a Károli-alapnál 3241 K 38 fill., a kettőnél együttvéve 17,756 K 01 fill.; a Társulat *kiadása* a főpénztárnál 16 247 K 02 fill., a Károli-alapnál 2605 K 61 fill., összesen túlkadás, illetve pénztári hiány 1096 K 62 fill., ami akként oszlik meg, hogy a főpénztár hiánya 1732 K 39 fill., a Károli-alap pénzmaradványa 635 K 77 fill.; a főpénztár 1732 K 39 fill. hiánya a tartalék-alapból nyert fedezetet.

A számvizsgálók sajnálattal állapítják meg, hogy a társulat pénzügyi helyzete az 1914. évben is kedvezőtlen volt, ami egyrészt abból származik, hogy a tagok száma néhány év óta állandóan csökken; másrészt onnan van, hogy a beiratkozott tagok jelentékeny része nem fizette be a tagsági díját. Emiatt a hanyagság miatt a *tagdíjhátralékok* megdőbbentő módon felszaporodtak és 1914 december 31-ig 24,524 K-ra emelkedtek.

Máskülönben a számvizsgálat az 1914. évi számadást alakilag teljesen rendben találta és Bendl Henrik pénztárnoknak a szokásos fenntartás mellett a felmentvény megadását tisztelettel javasolja.

A tagdíjhátralékokra vonatkozólag a számvizsgálat megújítja az előző évi javaslatát, hogy a pénztárnok állítsa össze a hátralékosok és a hátralékok jegyzékét s ennek alapján az ügyész törvényes úton minél erélyesebben igyekezzék a hátralékokat behajtani.

A számvizsgálat továbbá felülvizsgálta a Társaság *vagyon-*

kimutatását, mely 1914 december 31-én a következő volt: 1. *Alapítványi tőke* 126,904 K 94 fill.; 2. *Károli-alapnak* elfogyott a pénzkészlete; 3. *Szász Domokos-alapítvány* állaga 1130 K 48 fill.; 4. *Hegyi Mihályné-alap* 4117 K 18 fill.; 5. *Tartalékalap* 4857 K 50 fill.; 6. *Vecsey Viktor-alapítvány* 1000 K tőke és 49 K 50 fill. kamat; összes vagyon 138,059 korona 60 fill.

A számvizsgálat a vagyonskimutatással kapcsolatban javasolja a választmánynak, hogy a két külön rendeltetésű kis alapítványnak, névszerint a Szász Domokos- és a Vecsey Viktor-alapítványnak 1000—1000 K-ás tőkéjét fektesse a választmány két drb ezer-ezer koronás hadikölcsönkötvénybe.

Végül javasolja a számvizsgálat, hogy a főpénztárnál az 1916. évi *kölségülőirányzatot* 14,212 K *szükségletben* és 14,212 K *fedezetben* állapítsa meg a választmány; a Károli-alapnál a *szükségletre* 3000 K-t, a *fedezetre* az elárusításból befolyó összegből, a segítő tagdíjakból és az önkéntes adományokból szintén 3000 K-t irányozzon elő azzal a megjegyzéssel, hogy a főpénztár esetleges hiánya a tartaléktőkéből, a Károli-alap esetleges hiánya pedig a Hegyi Mihályné-alapból fedeztessék.

A választmány a számvizsgálatnak 1914. évi számadás rendbenlétéről szóló jelentését tudomásul veszi és ennek alapján Bendl Henrik pénztárnoknak a felmentvény megadását az 1914. évre a szokásos fenntartással a közgyűlésnek javasolja.

A tagdíjhátralékokra vonatkozó javaslatot magáévá teszi és a Társulat ügyészét a hátralékok behajtása körül minél erélyesebb eljárásra utasítja; egyben javasolja a közgyűlésnek, kérje fel az esperes urakat, hogy a hozzájuk átteendő hátralékjegyzék alapján a kebelbeli tagdíjhátralékos lelkészi tagokat fizetésre felszólítani szíveskedjenek.

A választmány a Társulat vagyonaról szóló kimutatást tudomásul veszi és annak megerősítését a közgyűlésnek ajánlja.

A Szász Domokos- és Vecsey Viktor-alapítványok tőkéjéből egy-egy ezer-ezer koronás hadikölcsönkötvény vásárlását elrendeli.

A Társaság 1916. évi költségvetését a főpénztárnál 14,212 K *szükségletben* és ugyanannyi *fedezetben*, a Károli-alapnál 3000 K *szükségletben* és ugyanannyi *fedezetben* a közgyűlésnek megerősítésre ajánlja.

4. A Társaság kiadványainak forgalmáról Hornyánszky

Viktor társulati bizományos részletes előterjesztése alapján a titkár a következőket jelenti:

a) A *Koszorú füzetek* kelendősége az 1914. évben nagymértvű emelkedést mutat, mely körülmény azonban annak tulajdonítható, hogy a hadbavonult és a harctéren megsebesült katonák között leendő szétosztásra egyes egyházi testületeink és szervezeteink tömegesen vásárolták Koszorú-füzeteinket. Különösen a dunamelléki, a tiszántúli és az erdélyi Egyházkerület tünt ki ez irányú áldozatkészségével. Az előző évi elszámolás adataival egybevetve kitűnik, hogy míg 1913-ban 32,571 számot adtunk el, addig 1914. év folyamán 55,191 számra emelkedett az eladás. Tanulságosan érdekes jelenség, hogy e nagy eredményben a normális időben működő eladószerveink működése nagymértékben megcsappant. Mert pl. a londoni Traktatus-társulat 1913. évi 6020 szám ellenében 1914-ben csupán 300 számot, a Bethánia-Egyesület az 1913. évi 5041 számmal szemben csak 3104 számot vásárolt; a lelkesi bizományosok is jóval csekélyebb eredményt értek el 1914-ben, mint 1913-ban. — A dolog anyagi oldalát tekintve, az 1913. évi 265·13 K veszteséggel szemben az 1914. év 1124 K nyereséggel és 111·20 K várománnyal zárult. — Természetes dolog, hogy a nagyobb eladás folytán a raktári készlet az 1913. évi 328,699 számmal szemben 325,038 számra csökkent, ami, a teljes bolti árat számítva, mintegy 20,000 K értéket képvisel.

b) A *Házi kincstár* forgalma szintén növekedett, mert az 1913. évi 2250·25 K veszteséggel szemben az 1914. esztendő 1296·81 K nyereséggel zárult. Sajnos azonban, hogy ez a kedvező anyagi eredmény nem annyira a kelendőség nagyobbarányú emelkedésének, mint inkább annak a körülménynek a kifolyása, hogy a Házi Kincstár számláját az 1914. évben sem nyomdai, sem könyvkötői költség nem terhelte; mert ezt a kiadványsorozatunkat 1914-ben is a monográfia-kiadvány pótlásaként tagdíjilletmény gyanánt küldettük meg a társulati tagoknak és előállítási költségeit a főpénztár terhére számoljuk el. E kiadványsorozatunk raktári készlete 17,073 kötet, 16-féle munkában, mintegy 34.000 korona értékben.

c) A *Vegyes kiadványok*-nál, mi alatt a tagilletményből fennmaradt könyvkészletünk értendő, az 1913. évi 493·84 K bevétellel szemben az 1914. évi eladásból 819·16 K volt a bevétel, amely emelkedés annak tulajdonítható, hogy a Házi Kincstár köteteiből évről évre növekedik a kelendőség.

A válaszmány a kiadványok forgalmának emelkedéséről szóló jelentést örvendetes tudomásul veszi és felkéri

mind az egyházi hatóságokat, mind az egyházi sajtót, mind a Társaság barátjait, hogy társulatunkat a vallásos iratterjesztés fontos belmissziói munkájában hathatósan támogatni szíveskedjenek.

5. A Társaság kiadványai közül a folyóiratot, a *Protestáns Szemlét* az 1913. évi közgyűlés által választott *Ravasz László* dr. kolozsvári theologiai tanár szerkesztette az 1914. évben és ő szerkeszti közmegelegedésre a folyó évben is.

A Társaság könyvkiadványát, a *Házi Kincstár*-t és füzetkiadványát, a *Koszorú*-t az eddigi szellemben és modorban a titkár szerkesztette. Mind a két kiadvány már augusztus végén kikerült a sajtó alól, de az expediciót csak e hónap 21-én kezdhettük meg, mert a könyvkötéshez szükséges vásznat a könyvkötő Németországból, a háború miatt megnehezült közlekedési viszonyok miatt, csak szeptember vége felé kapta meg. A Házi Kincstárból az 1915. évben a XVI. kötet jelent meg, melynek címe: *A vallás élete*, szerzője *Szöts Farkas* dr., terjedelme 15 $\frac{1}{4}$  ív. A Koszorúból a 211—220. füzet alkotja az idei sorozatot, melyből öt füzet háborús aktualitás.

Tudomásul szolgál.

6. Az utolsó közgyűlés óta, melyet 1913-ban Budapesten tartottunk, elvesztettük az 1914. év elején nagyenergiájú és nagybölcességű lelkészelnökünket, *Antal Gábor* dr. dunántúli püspök személyében és kidőlt sorainkból a folyó év derekán a nagy író *Baksay Sándor* dr. püspök, társulatunk lelkészi másodelnöke. Helyük betöltésre vár. Választmányunknak is volt két nevezetes halottja, névszerint *Fejes István* tiszáninneri püspök, társulatunknak kezdettől fogva buzgó és tevékeny igazgatósági tagja, továbbá *Veress József* orosházai evang. lelkész és esperes. Alapszabályaink értelmében ezek helyét is be kell tölteni ezen a közgyűlésen.

A választmány mély részvétét fejezi ki két lelkészelnökének halála felett, érdemeiknek jegyzőkönyvében való megörökítését, helyeiknek betöltését a közgyűlésnek egyhangulag oly módon javasolja, hogy *Antal Gábor* dr. helyére *Baltazar Dezső* dr-t, *Baksay Sándor* dr. helyére *Petri Eleket*, *Fejes István* helyére *Pálóczi Czinke Istvánt*, *Veress József* helyére *Mikler Károly* dr-t válassza meg a közgyűlés.

7. Titkár előterjeszti, hogy az alapszabályok értelmében a társulat két világi elnökének, titkárnak, pénztárnokának és ügyészének megbízatása lejárt s hogy a *Protestáns Szemle* szerkesztője is új választásra kerül. Indítványozza, hogy a titkáron kívül, aki két évvel ezelőtti lemondásához hajlott korára való tekintetből határozottan ragaszkodik, a többi tiszt-

viselők újból megválasztását egyhangulag javasolja a választmány a közgyűlésnek, a titkári állásra pedig Raffay Sándor budapesti lelkészt ajánlja a választmány.

A választmány a titkár előterjesztését egyhangulag elfogadja és ehhez képest világi elnöknek Tisza István gróf, világi másodelnöknek Zsilinszky Mihály, titkárnak Raffay Sándor, a Protestáns Szemle szerkesztőjének Ravasz László dr., pénztárnoknak Bendl Henrik, ügyésznek Fromm Lajos dr. megválasztását hozza egyhangulag javaslatba a közgyűlésnek.

8. Szóts Farkas dr. titkárnak a titkári állásról való ismételt lemondása alkalmából

a választmány meghajlik Szóts Farkas titkár elhatározásának tiszteletreméltó motívumai előtt s lemondását a maga részéről elfogadva, elfogadásra ajánlja a közgyűlésnek is. De ugyanakkor hálásan megemlékezik arról a húszéves munkásságról, amelyet Szóts Farkas a titkári és szerkesztői állásban lankadailan buzgósággal és odaadó hűséggel kifejtett. Élénk tudatában annak, hogy Társaságunk eddigi történetében Szóts Farkas irányító, szervező és reprezentáló munkássága igen mély nyomot hagyott: távozó titkárnak érdemét jegyzőkönyvbe iktatja, tőle megilletődéssel búcsúzik s Istentől hosszú életet kérve számára, kipróbált bölcsességének tanácsaira továbbra is számít.

9. Titkár előterjeszti, hogy 10 fővárosi és 20, illetve a két elhunyt leszámításával 18 vidéki választmányi tag, mivel mandátumuk lejárt, az alapszabályok értelmében kilépettnek tekintendő. A fővárosi választmányból Bernát István dr., Darányi Ignác dr., Hegedüs István dr., György Endre, B. Pap István, Szabó Aladár dr., Szilassy Aladár, Sztéhlo Kornél, Szóts Farkas dr. és Webster James megbízatása járt le; a vidéki választmányi tagok közül Antal Géza dr., Arday J. Dániel, Csengey Gusztáv, Deák Lajos, Dégenfeld József gróf, Dókus Ernő, Geduly Henrik, Gyurátz Ferenc, Németh István, Prónay Dezső báró, Pokoly József, Radácsi György, Révész Kálmán, Schneller István dr., Szabolcska Mihály, Szelényi Ödön dr., Széll Kálmán és Zoványi Jenő lép ki. Titkár javasolja, hogy a választmány a közgyűlésnek az összes kilépett választmányi tagokat jelölje és újból való megválasztásukat ajánlja. Egyben indítványozza, hogy a két lelkészelnöki és titkári állásra jelölt három választmányi tag helyére Ravasz László dr., Szász Károly dr. és Mágócsy-Dietz Sándor dr. társulati tagok megválasztását ajánlja a választmány a közgyűlésnek.



A választmány egyhangulag elhatározza, hogy az eddigi szokásnak megfelelőleg, az összes kilépett választmányi tagok újból való megválasztását javasolja a közgyűlésnek; hogy a tisztviselővé választás folytán megüresedő helyekre Ravasz László dr., Szász Károly dr. és Mágócsy-Dietz Sándor dr. társulati tagok megválasztását ajánlja a közgyűlésnek. Mindezen javaslatoknak a közgyűlésen való előterjesztésével a titkárt bizza meg.

10. Az indítványok során a titkár előterjeszti *Nagy Béla* sárospataki theol. tanárnak *Hilte Glück* című híres háromkötetes műve lefordítására vonatkozó, ajánlatát.

A választmány nem zárkózik el az ajánlat elől, de csak egy kötetre való szemelvény lefordítását tartja célszerűnek. Evégből felkéri a fordításra ajánlkozót, hogy 14—15 iv terjedelmű kötetre vonatkozó tervezetét még ebben az évben mutassa be a választmánynak, hogy az a végleges megbízást az átültetésre megadhassa.

11. A tárgysorozat kimerítettvén, elnök, miután a tagokat a holnapi istentiszteletre meghívta és a tagok érdeklődését megköszönte,

a választmányi ülést bezárja.  
Budapest, 1915 november 2.

*Zsilinszky Mihály dr.*  
elnök.

*Szöts Farkas dr.*  
titkár és jegyző.

Hitelesítjük:

*György Endre.*

*Kiss Ferenc.*

### III.

#### A közgyűlés jegyzőkönyve.

A közgyűlés Debrecenben a vármegyeház dísztermében október 27-én d. e. 10 órakor vette kezdetét, melyet megelőzőleg a MPIT tagjai az ORLE tagjaival együttes hálaisten-tiszteletet tartottak a nagytemplomban. *Geduly* Henrik tiszakerületi ev. püspök magasszárnyalású alkalmi imádságát Paulik János nyiregyházi lelkész olvasta föl, az erőteljes és hatásos alkalmi beszédet *Futó* Zoltán szentesi lelkész és esperes tartotta. A lélekemelő istentisztelet után a vármegyeház dísztermébe vonultak fel a MPIT tagjai, mintegy 150-en s velök együtt nagyszámú érdeklődő közönség volt jelen a közgyűlésen. Az elnöki széket *Zsilinszky Mihály* ügyvezető elnök foglalta el, az előadói tisztelet *Szöts Farkas* titkár végezte és ő vezette a jegyzőkönyvet is, a 12. pont kivételével, amelyet Raffay Sándor fogalmazott.

1. *Zsilinszky* Mihály elnök melegen üdvözlö a Társaságnak szép számmal összegyűlt tagjait és örömmel köszönti a nagyszámú érdeklődő közönséget s ezzel

a közgyűlést megnyitottnak nyilvánítja.

2. *Baltazár* Dezső dr. tiszántúli püspök a tiszántúli egyházkerület és a debreceni egyházközség, *Márk* Endre dr. udvari tanácsos, debreceni polgármester, Debrecen város és közönsége, *Kiss* József pápai esperes az Országos Református Lelkészegyesület üdvözlétét tolmácsolják lelkes szavakban Társaságunk közgyűlésének, mely üdvözletekre

Társaságunk elnöke a közgyűlés zajos éljenzésétől kísérve mond hálás köszönetet.

3. *Zsilinszky* Mihály elnök elnöki megnyitó beszéd keretében *Emlékezés Tisza Kálmánról* cím alatt tartalmas felolvasást olvas föl politikai és egyházi életünk e kimagasló alakjáról.

A felolvasást nagy figyelemmel hallgatta és élénk tetszéssel fogadta a közönség, a közgyűlés pedig elhatározta, hogy a felolvasást a Protestáns Szemlében kinyomatja.

4. *Szöts Farkas* dr. titkár előterjeszti a választmánynak amaz ideiglenes intézkedéseit, melyeket a múlt évben a háború okából a közgyűlés elmaradása miatt kénytelen volt tenni, hogy a Társaság működése és ügyvitele fennakadást ne szenvedjen. Ilyenek: az 1915. évi költségvetés életbeléptetése, a lemondott ügyvezető elnök, a lemondott titkár és a csak 1914-re választott folyóiratszerkesztő megbízásának az 1915. évre való kiterjesztése, valamint a választmány felerésze és a tisztviselők kilépésének elhalasztása. A választmány kéri a közgyűlést, hogy emez ideiglenes és a kényszerhelyzetből folyó intézkedéseit utólagosan jóváhagyni szíveskedjék.

A közgyűlés a választmánynak a háború okozta kényszerhelyzetből folyt előbb felsorolt összes intézkedéseit utólagosan jóváhagyja és megerősíti.

5. Titkár előterjeszti és közgyűlési megerősítését kéri a választmánynak 1913-ban 3. szám alatt hozott következő javaslatát: A Protestáns Szövetség alapszabálykészítő bizottsága elnökének az a kérelme, hogy a beküldött alapszabálytervezetre vonatkozó észrevételeit társulatunk elnöksége a tervezőbizottság elnökével közölni szíveskedjék. A Protestáns Szövetségnek az a célja, hogy a hazai protestáns egyesületeket és szövetkezeteket önkormányzati jogaik csorbitása nélkül szerves együttműködésre tömörítse.

A választmány a Protestáns Szövetség által kitűzött célt helyesli, a protestáns egyesületeknek szerves szövetségbe való tömörítéséhez készséggel hozzájárul és társulatunk elnökségét fölkéri, hogy a protestáns egyesületek tervezett közös elnökségi tanácskozásában résztvenni és ott oly módon közreműködni szíveskedjék, hogy a tervezett szövetség csak is szövetség legyen és a tömörítendő társulatokat önrendelkezési és önkormányzati jogaikban a legkevesébbé se rövidítse meg.

A közgyűlés a protestáns egyesületeknek és társulatoknak egységes szervezetben szövetség alakjában való tömörítéséhez elvileg hozzájárul és fölhatalmazza a társulat választmányát, hogy a szövetkezeti alapon létesítendő protestáns tömörülést előmozdítsa és a Protestáns Szövetségbe belépjen.

6. A Társaságunk alapszabályainak átnézésére 1913-ban kiküldött bizottság Kenessey Béla dr. elnöklete alatt f. évi október 21-én Budapesten tartott üléséből azt jelenti, hogy az

alapszabályok revideálását most nem tartja időszerűnek, de szükségét látja annak, hogy a *M. P. I. T. égisze alatt részvénytársasági alapon egy nyomdai és könyvkiadó, illetve könyvkereskedő-vállalat szerveztessék*. Ez a szervezet az elért eredményekhez képest programmszerűleg új meg új alkotásokat valósíthatna meg: magas színvonalú *revüt* a protestáns intelligencia számára, *képes heti újságot* a magyar nép számára, élénk és a mi szellemünket lehelő *gyermek- és ifjúsági lapokat*, valamint az autochton *traktátusok kiadását* is megindíthatná s végül föltehetné a nagy munkára a koronát a *magyar biblia* kiadásával.

Mindezeket szemelött tartva, javasolja a bizottság:

1. Mondja ki a közgyűlés, hogy szükségesnek tartja a M. P. I. T. mellett egy olyan nyomdai-, könyvkiadó és könyvkereskedő részvénytársaság szervezését, amely lehetőleg ki-elégítse az egész magyar protestantizmus nyomdai és irodalmi szükségleteit s fokozatos továbbfejlesztéssel magyar protestáns traktátus- és bibliaterjesztőtársasággá volna szélesíthető.

2. Ennek előkészítésével megbizza a választmányt azzal, hogy a magyar irodalmi és üzleti közélet legelőkelőbb férfiai-val érintkezésbe lépve, lehetőleg már a jövő közgyűlés elé részletes tervet mutasson be.

Evégből a már 1913-ban kiküldött bizottság (Kenessey Béla elnök, Ravasz László, Antal Géza, Baltazár Dezső, Masznyik Endre, Nagy Károly, B. Pap István, Petri Elek, Raffay Sándor, Révész Kálmán, Szabó Aladár, Szöts Farkas) kiegészítendő volna a következő illusztris férfiakkal: Tisza István gróf, Radvánszky Antal báró, Beöthy Zsolt, Schneller István, Vargha Gyula, Földváry Elemér, Szilassy Aladár, Hegedüs István, Szász Károly, Zsigmondy Jenő, Ballagi Aladár, Kéler Zoltán, Szabolcska Mihály, György Endre, Havas Rezső, Bernát István, Sztehlo Kornél, Hegedüs Loránt, Osztrólczy Miklós. Az ügy előadáságával a megválasztandó titkár bízatik meg.

A választmány e nagyfontosságú javaslatot a közgyűlésnek melegen ajánlja elfogadásra és a részletes terv elkészítésének elrendelésére.

A közgyűlés az életrevaló eszmét elvileg egyértelemmel magáévá teszi és a megvalósításához szükséges részletes tervezet elkészítésével az igazgató-választmányt egyhangú határozattal megbizza.

6. Titkár előterjeszti az igazgató-választmánynak Haypál Benő és társai indítványára vonatkozó és az október 26-iki ülésben kelt azt a javaslatát, hogy mivel a magyar Biblia

kiadása és terjesztése ügyében kiküldött bizottság a Brit és külföldi Biblia-társulattal a háborús viszonyok miatt érintkezésbe nem léphetett és ennél fogva javaslatot sem készíthetett, a választmány a nagy körültekintést igénylő fontos kérdésnek a háború lezajlásáig való függőbentartását tartja célszerűnek.

Közgyűlés a választmány javaslatának elfogadásával a magyar Biblia kiadásának és terjesztésének fontos kérdését a háború végéig függőben tartja.

7. Titkár előterjeszti az október 26-iki választmányi ülésnek az 1914. évi számvizsgálatról, a tagdíjhátralékokról, a vagyonskimutatásról és az 1916. évi költségvetésről szóló következő határozati javaslatát:

a) A választmány a számvizsgálóknak az 1914. évi számadás rendben léteről szóló jelentését, mely szerint az összes bevétel 17,756·01 K, az összes kiadás 18,852·63 K, a hiány, illetve túlkiadás 1096·62 K, tudomásul veszi. A számvitel helyes és pontos voltára való tekintetből Bendl Henrik pénztárnoknak a fölmentvény megadását az 1914. évre a szokásos fenntartással a közgyűlésnek egyhangúlag javasolja.

b) A tagdíjhátralékokra vonatkozólag a Társaság ügyészt a lehető legerélyesebb eljárásra utasítandónak véleményezi.

c) A Társaság összes vagyonának 138,059·60 kor.-ban való megállapítását tudomásul veszi, annak megerősítését a közgyűlésnek ajánlja.

d) A Társaság 1916. évi költségvetését a főpénztárnál 14,212 K szükségletben és ugyanannyi fedezetben, a Károli-alapnál 3000 K szükségletben és ugyanannyi fedezetben megerősítésre ajánlja a közgyűlésnek.

Közgyűlés a választmány mindenik javaslatát határozattá emeli: Bendl Henrik pénztárnoknak a fölmentvényt megadja, a tagdíjhátralékok erélyes behajtására dr. Fromm Lajos ügyészt határozatilag utasítja, a Társaság 1914. évi vagyonskimutatását 138,059·60 korona összegben megerősíti, az 1916. évi költségvetést az előterjesztett összegekben határozatilag megállapítja.

8. Titkár előterjeszti, hogy a Társaság folyóirata az 1914. és 1915. évben *Ravasz* László szerkesztésében, a monografiák helyett tagilletményül szolgáló Házi Kincstár, valamint a Koszorú-füzetek is a titkár szerkesztésében jelentek meg. A Házi Kincstárból 1914-ben fordított kötet, 1915-ben eredeti munka (A vallás élete, írta dr. Szóts Farkas) látott világot; a Koszorúból az idén a 211—220. füzet jelent meg.

Közgyűlés tudomásul veszi a jelentést.

9. Titkár előterjeszti a választmánynak a kiadványok 1914. évi forgalmára vonatkozó jelentését és határozati javaslatát. A *Koszorú*-füzetekből az előző évi 32,571 darabbal szemben az 1914. évi eladás 55,191 darabra emelkedett és az üzlet 1124 K nyereséggel zárult; a *Házi Kincstár*-ból eladott kötetek 1296,81 K tiszta nyereséget hoztak; a *Vegyes kiadványok*-nál 819,16 K volt a részlet-eladás. A *Koszorú* leltári készlete 325,038 füzet, mintegy 26,000 K értékben; a *Házi Kincstár* készlete 17,073 kötet, mintegy 34,000 korona értékben.

A választmány a kiadványok forgalmának e jelentékeny emelkedését örvendetes tudomásul veszi és javasolja, hogy az iratterjesztésben közreműködött egyéneknek és szervezeteknek köszönetét nyilvánítsa a Társaság közgyűlése.

Közgyűlés az iratterjesztés jelentékeny emelkedéséről szintén örömmel értesül, az iratterjesztésben résztvevett egyéneknek és szervezeteknek köszönetet szavaz; egyben fölkéri mind az egyházi testületeket mind az egyházi sajtóközvegeket, mind a Társaság egyes tagjait, hogy társulatunkat a keresztyén iratterjesztés fontos belmíszsziói tevékenységében továbbra is hathatósan támogatni szíveskedjenek.

10. Titkár előterjeszti a választmánynak a Társaság halottairól szóló jelentését és az erre vonatkozó határozati javaslatát.

A választmány mély fájdalommal értesült két főtisztviselőjének, két választmányi és 42 más tagjának az utolsó közgyűlés óta bekövetkezett haláláról. Elhunyt *Ántal Gábor dr.* dunántúli püspök, Társaságunknak csaknem egy évtizeden át működött tevékeny lelkeszi elnöke, ki mint erélyes egyház-kormányzó, mint hatalmas szervezőtehetség, mint a horvát-szlavonországi misszió ujjászervezője az egész magyar protestantizmusnak, de különösen a református egyháznak köztiszteletét méltán kiérdemelte. Kidőlt sorainkból *Baksay Sándor dr.* dunamelléki püspök, társulatunk lelkeszi másodelnöke, a klaszszikus magyar író, aki „a mi egész nemzetünk erejének született és végső földi útja után is erejének marad. Baksay nem csak egyházunk halottja: koporsóján a szentkönyv mellett egy hervadatlan babérokoszorú is nyugszik, a költőé. Ez a koszorú nyelvünknek egyik legnagyobb művészet illeti, aki először és eddig egyedül tudta felragyogtatni előttünk a hellén néplélek képét a magyar néplélek tükrében, s Homérnak olyan nyelven lett méltó magyar tolmácsa, mely költészetünk örök büszkesége marad. De nemcsak Homérral tolmácsolta

művészettől ragyogó és élettől lüktető gazdag és gyökeres nyelven, hanem eredeti elbeszélő munkáiban magát a magyar néplelket és sugalmait. Keresetlen, de annál erősebb pátozában magyar népünknek a Bibliától áthatott lelke szól; humorában pedig sajátos, eredeti felfogású, eszejárása, hangja, a kötődő nyájasságnak s a gondolkodás és érzés komolyságának a szeretet tüzeiben összeolvadt humora. Baksay szelleme erőnk marad a további küzdelemben“. (Beöthy Zs.) Elvesztettük választmányunkból *Fejes István* tiszánineni püspököt, a sátoraljaiújhelyi költőpapot, aki társulatunknak kezdettől fogva egyik legtevékenyebb és legszorgalmasabb tagja volt; továbbá *Veress József* orosházi evang. lelkész és esperes, aki mindig lelkes barátja volt a két evangéliumi egyház testvéries együttműködésének.

A választmány javasolja, hogy a Társaság e nagy halottjainak áldásos emlékét jegyzőkönyvében örökítse meg a közgyűlés, megüresedett helyüket pedig a tisztkarban és a választmányban az alapszabályok rendelkezése szerint töltsse be a közgyűlés. Antal Gábor helyére Baltazár Dezső dr. tiszántúli püspök, Baksay Sándor helyére Petri Elek dunamelléki püspök, Fejes István helyére p. Czinke István rimaszombati lelkész, gömöri esperes, Veress József helyére Mikler Károly dr. eperjesi jogakadémiai tanár megválasztását ajánlja a választmány.

Közgyűlés a Társaság nagy halottainak emlékét hálás kegyelettel örökíti meg jegyzőkönyvében, helyeik betöltését elhatározza és a választmány ajánlatához képest közfelkiáltással, lelkes éljenzéssel megválasztja a következő 6 esztendőre lelkészi elnököknek Baltazár Dezső dr. tiszántúli püspököt, lelkészi másodelnököknek Petri Elek dunamelléki püspököt, választmányi tagoknak pedig P. Czinke István és Mikler Károly társulati tagokat.

11. Titkár előterjeszti a választmánynak azt a jelentését, hogy az alapszabályok értelmében a társulat két világi elnökének, pénztárnokának, ügyészének, valamint a Protestáns Szemle szerkesztőjének megbízatása lejárt és hogy a titkár határozottan ragaszkodik lemondásához; előadja a választmánynak azt az egyhangúlag hozott javaslatát, hogy a közgyűlés a titkáron kívül az összes tisztviselőket újból válassza meg, titkárnak pedig Raffay Sándor budapesti ág. h. evang. lelkészt válassza meg.

Közgyűlés a választmány jelentését tudomásul veszi, javaslatait egyhangúlag magáévá teszi és ennek értelmében a következő hatéves ciklusra (1916—1922) köz-

felkiáltással és lelkes éljenzéssel újból megválasztja világi elnökké Tisza István gróf, világi másodelnökké Zsilinszky Mihály dr., a Protestáns Szemle szerkesztőjévé Ravasz László dr., pénztárnokká Bendl Henrik, ügyésszé Fromm Lajos dr. eddigi tisztviselőket; a titkári állást pedig szintén közfelkiáltással Raffay Sándor budapesti ág. h. evang. lelkészre ruházza.

12. Dr. Szóts Farkas titkár hajlott korára és megfáradására való hivatkozással a titkári tisztról való végleges lemondását bejelentve, megköszöni a bizalmat, mellyel két évtizedre terjedő titkári működése folyamán a társaság vezetői és egész közönsége mindenkor megajándékozták.

A közgyűlés Révész Kálmán választmányi tag meglepésű felszólalása után sajnálkozással veszi tudomásul a lemondást, de midőn dr. Szóts Farkas elhatározása előtt meghajolni kénytelen, őt állásából mindenkor lelkes és buzgó munkálkodásának leghálásabb elismerésével bocsátja el. Az a két évtized, amelyet dr. Szóts Farkas a társulat titkári állásában eltöltött, küzdelmes és nehéz, de hűségben és buzgóságban soha meg nem lankadó nemes fáradozás emlékeivel és eredményeivel dicsekedhetik. A közgyűlés e nemes fáradozás elismerését jegyzőkönyvben megörökítve, dr. Szóts Farkasnak tisztében kifejtett példaszerű munkásságáért hálás köszönetét fejezi ki.

13. Titkár előadja a választmánynak azt a javaslatát, hogy Baltazár Dezső, Petri Elek és Raffay Sándor választmányi tagoknak tisztviselőkké történt megválasztása folytán helyük az igazgató-választmányban megüresedett és előterjeszti a választmánynak azt a javaslatát, hogy Baltazár Dezső helyére Ravasz László dr. szerkesztő, Petri Elek helyére Szász Károly dr. író, Raffay Sándor helyére Mágócsy-Dietz Sándor dr. egyetemi tanár megválasztását ajánlja a közgyűlésnek.

A közgyűlés a választmány javaslata alapján Szász Károly dr. és Mágócsy-Dietz Sándor dr. társulati tagokat a fővárosi és Ravasz László dr. szerkesztőt a vidéki választmányi tagok sorába közfelkiáltással a következő hat esztendőre (1916 – 1922) beválasztja.

14. Titkár a választmány jelentéseként előterjeszti annak a 10 fővárosi és 18 vidéki választmányi tagnak névsorát, akiknek mandátumuk lejárt; ezek a fővárosiak közül Bernát István, Darányi Ignác, Hegedűs István, György Endre, B. Pap István, Szabó Aladár, Szilassy Aladár, Sztehló Kornél, Szóts



Farkas és Webster James; a vidékiek közül Antal Géza, Arдай J. Dániel, Csengey Gusztáv, Deák Lajos, Dégenfeld József gróf, Dókus Ernő, Geduly Henrik, Gyurátz Ferenc, Németh István, Prónay Dezső báró, Pokoly József, Radácsi György, Révész Kálmán, Schneller István, Szabolcska Mihály, Szelényi Ödön, Széll Kálmán és Zoványi Jenő; egyben előterjeszti a titkár a választmánynak azt az egyhangulag hozott határozati javaslatát, hogy az eddigi gyakorlatnak megfelelőleg, a közgyűlés az összes kilépett tagokat válassza be újból a választmányba.

A választmánynak egyhangú határozattal megállapított listájával szemben Baltazár Dezső dr. ellenlistát olvas fel, melyen 3 régi választmányi tag helyébe 5 új tag megválasztását javasolja. György Endre a választmány javaslata és listája mellett szólal fel.

Az elnök által elrendelt szavazás útján a közgyűlés a választmány javaslatával szemben jelentékeny szótöbbséggel Baltazár Dezső dr. javaslatát fogadta el és eszerint a fővárosi választmányba Darányi Ignác dr., Hegedűs István dr., György Endre, Szabó Aladár dr., Szilassy Aladár, Sztehló Kornél dr., Szóts Farkas dr. és Webster James volt választmányi tagokat újból megválasztotta és a kihagyott Bernát István és B. Pap István helyett Varga Gyula dr. és Marton Lajos társulati tagokat választotta be.

A vidéki választmányi tagok sorában Antal Géza dr., Csengey Gusztáv, Deák Lajos, Dégenfeld József gróf, Dókus Ernő, Geduly Henrik, Gyurátz Ferenc, Németh István, Prónay Dezső báró, Pokoly József, Révész Kálmán, Szabolcska Mihály, Szelényi Ödön dr., Széll Kálmán és Zoványi Jenő régebbi választmányi tagokat újból beválasztotta; a kimaradt Arдай J. Dániel, Radácsi György és Schneller István dr. helyett új választmányi tagokul Lencz Géza dr., Maléter István dr., Novák Lajos, Obál Béla dr. és Osztrólczy Miklós társulati tagokat választotta meg.

15. A tárgysorozat kimerítettven, elnök megköszönve a közgyűlési tagok és a vendég közönségnek kitartó érdeklődését, a közgyűlés munkájára Isten áldását kéri és a közgyűlést az elnökségre felhangzott éljenzés kíséretében bezárja. Budapest, 1915 november 7.

*Zsilinszky Mihály*  
elnök.

*dr. Szóts Farkas*  
titkár és jegyző.

## IV.

## A Társaság tisztikara és választmánya.

Lelkészi elnök:	<i>Baltazár Dezső dr.</i> , tiszántúli püspök, Debrecen.
Világi elnök:	<i>Tisza István gróf</i> , Budapest, miniszterelnöki palota.
Lelkészi másodelnök:	<i>Petri Elek</i> , dunamelléki püspök, Budapest.
Világi másodelnök:	<i>Zsilinszky Mihály dr.</i> , v. b. t. t., Budapest.
Titkár:	<i>Raffay Sándor</i> , ev. lelkész, Budapest, Deák-tér 4.
Pénztárnok:	<i>Bendl Henrik</i> , Budapest (IV., Deák-tér 4.).
Ügyész:	<i>Fromm Lajos dr.</i> , ügyvéd, Budapest IX., Ráday-utca 5.
Szerkesztő:	<i>Ravasz László dr.</i> , Kolozsvár, Bocskay-tér 1.

## Választmányi tagok a fővárosban.

Balogh Jenő dr., Ménesi-út 35.	Marton Lajos, Ráday-u. 28.
Benedek Sándor, Pacsirtamező-u. 21.	Mágócsy-Dietz Sándor, Budapest.
Beöthy Zsolt dr., Erzsébet-körút 9.	Pruzsinszky Pál dr., Ráday-u. 28.
Darányi Ignác dr., Andrásy-út 52.	Szabó Aladár dr., Kálvintér 8.
5. György Endre, Pannonia-szálloda.	15. Szász Károly dr., I., Ág-utca 1.
Hamar István, Kövér Lajos-u. 15.	Szilassy Aladár, Perczel Mór-u. 4.
Hegedűs István dr., Jolán-u. 5.	Sztehlo Kornél dr., Fő-utca 18.
Horváth Ödön dr., Ferenciek-tere 4.	Szőts Farkas dr., Ráday-u. 28.
Kaczián János, Felsőerdősor 5.	Vargha Gyula dr., Batthány-u. 13.
10. Láng Lajos dr., Mária Valéria-u. 5.	20. Webster James, Vörösmarty-u. 49.

## Választmányi tagok a vidéken.

Antal Géza dr., Pápa	Mikler Károly dr., Eperjes
Bancsó Antal, Sopron	Nagy Károly, Kolozsvár
Berzsenyi Jenő,	Németh István, Komárom
Csengey Gusztáv dr., Eperjes	25. Novák Lajos, Sárospatak
5. Csiky Lajos, Debrecen	Obál Béla dr., Eperjes
Csizmadia Lajos, Pápa	Osztroluczky Miklós
Czinke István, Rimaszombat	Payr Sándor, Sopron
Deák Lajos, Marosvásárhely	Pokoly József, Kolozsvár
Dégenfeld József gróf, Debrecen	30. Prónay Dezső báró, Acsa
10. Dicsőfi József, Debrecen	Ravasz László dr., Kolozsvár
Dókus Ernő, Legenye	Révész Kálmán, Kassa
Erdős József dr., Debrecen	Szabolcska Mihály, Temesvár
Geduly Henrik, Nyiregyháza	S. Szabó József, Debrecen
Géressi Kálmán dr., Debrecen	35. Szelényi Ödön dr., Pozsony
15. Gyurátz Ferenc, Pápa	Szeremlei Sámuel, H.-M.-Vásárhely
Kenessey Béla dr., Kolozsvár	Szell Kálmán, Debrecen
Kiss Ferenc, Debrecen	Szilády Aron dr., K.-K.-Halas
Kovács Sándor, Pozsony	Szlávik Mátyás dr., Eperjes
Lencz Géza dr., Debrecen	40. Thury Etele dr., Pápa
20. Maléter István dr., Eperjes	Tüdős István dr., Miskolc
Maszyk Endre dr., Pozsony	Zoványi Jenő, Debrecen.

## A Pozsonyi Kör képviselőjében:

Dobrovits Mátyás dr., Pozsony.

## A M. P. Irodalmi Társaság 1914. évi számadása.

### A) Bevétel.

1. Mult évi maradvány . . . . .	1656 K 52 f.
2. Tagsági díjakból:	
a) Pártfogó tagoktól . . . . . 750 K — f.	
b) Alapító tagoktól . . . . . 1647 „ — „	
c) Rendes tagoktól . . . . . 4858 „ — „	
d) Pártoló tagoktól . . . . . 1779 „ — „	
}	9034 K — f.
3. Értékpapírok kamataiból . . . . .	2862 K — „
4. Takarékpénztári kamatból . . . . .	806 „ 51 „
5. Előfizetés a Prot. Szemlére . . . . .	155 „ 60 „
Összesen . . . . .	14514 K 63 f.

### B) Kiadás.

1. Protestáns Szemle nyomása és írói tiszteletdíjai . . . . .	5635 K 05 f.
2. Házi kincstár nyomása és írói tiszteletdíjai . . . . .	6457 „ 62 „
3. Tiszti díjak (titkár, pénztáros, ellenőr és irodatiszt) . . . . .	2832 „ 37 „
4. Vegyesek (pénzbeszedő jutaléka, postadíjak, nyomtatványok) . . . . .	497 „ 82 „
5. Károli-alapnak kamat (Hegyi Mihályné-hagyomány után) . . . . .	164 „ 68 „
6. Szász Domokos-alapnak kamat . . . . .	43 „ 48 „
7. Vecsey Viktor-alapnak kamat . . . . .	16 „ — „
8. Theologiai Szaklap segélye . . . . .	400 „ — „
9. „Harmatcseppek“ imakönyv költségeire segély . . . . .	200 „ — „
Összesen . . . . .	16247 K 02 f.
A tartalékalapból fedezett hiány . . . . .	1732 K 39 f.

### C) Károli-alap számadása.

Bevétele 1914 folyamán . . . . .	3241 K 38 f.
Kiadása 1914 folyamán . . . . .	2605 „ 61 „
A tartalékalapból előlegezett összeg részbeni fedezésére maradt	635 K 77 f.

### D) Özv. Hegyi Mihályné hagyománya.

Állása 1914 december 31-én . . . . .	4117 K 18 f.
--------------------------------------	--------------

### E) Szász Domokos-alapítvány.

Állása 1913. év december 31-én volt . . . . .	1087 K — f.
1914. évi kamatjövödelme . . . . .	43 „ 48 „
Állása 1914. év december 31-én . . . . .	1130 K 48 f.

### F) Vecsey Viktor-alapítvány.

Hagyomány-összege volt . . . . .	1033 K 50 f.
1914. évi kamatjövödelme . . . . .	16 „ — „
Összesen . . . . .	1049 K 50 f.

## A M. P. Irodalmi Társaság vagyonkimutatása.

(1914 december 31-iki állapot.)

1. A Társaság alapítványszerű tőkéje (új alapítv.-ból 300 K). . . . .	126904 K 94 f.
2. Károli-alap állása . . . . .	— „ — „
3. Szász Domokos-alapítvány . . . . .	1130 „ 48 „
4. Hegyi Mihályné hagyománya . . . . .	4117 „ 18 „
5. Tartaléktőke . . . . .	4857 „ 50 „
6. Vecsey Viktor-alapítvány . . . . .	1049 „ 50 „
Összesen . . . . .	138059 K 60 f.

Ez a vagyon el van helyezve :

a) Értékpapirokban . . . . .	67600 K — f.
b) Takarékpénztárban . . . . .	10449 „ 38 „
c) Tagok kötvényein . . . . .	58245 „ — „
d) Készpénzben . . . . .	60 „ 09 „
e) A Károli-alapnak a tartalékalapból előlegezett összegben . . . . .	1705 „ 13 „
	<hr/>
	138059 K 60 f.

Eszerint az alapítványszerű tőkénél a szaporodás 300 K — f., a Károli-alapnál túlkiadás 1705 kor. 13 f., a Szász Domokos-alapítványnál szaporodás 43 K 48 f., a Vecsey Viktor-alapnál 16 K.

Ezt a számadást a mai napon átvizsgáltuk és rendben találtuk. Kelt Budapestén, 1915 május 25. *Petri Elek* s. k., *dr. Szócs Ferenc* s. k.

## A M. P. Irodalmi Társaság költségvetése 1916. évre.

### A) Szükséglet.

	1915. évi költségvetés	1914. évi eredmény	1916. évi költségvetés
1. Protestáns Szemle nyomása és írói tiszt.-díjai . . . . .	7500 K — f.	6457 K 62 f.	6500 K — f.
2. Tagilletmények költségeire . . . . .	3000 „ — „	5635 „ 05 „	3500 „ — „
3. Tiszti díjak (titkár, pénztárnok, ellenőr) . . . . .	2828 „ 17 „	2832 „ 37 „	2832 „ 37 „
4. Vegyes kiadások és apróbb nyomtatványok . . . . .	992 „ 20 „	697 „ 82 „	534 „ 92 „
5. Kamatokra (Vecsey Viktor-alap, Szász Domokos-alap és Hegyi Mihályné-alap . . . . .	209 „ 88 „	224 „ 16 „	244 „ 71 „
6. Pozsonyi Theol. Szaklap segélye . . . . .	400 „ — „	400 „ — „	400 „ — „
7. Segítő tagdíjak a Károli-alapnak . . . . .	250 „ — „	191 „ — „	200 „ — „
Összesen . . . . .	<hr/> 15180 K 25 f.	16438 K 02 f.	14212 K — f.

### B) Fedezet.

1. Tagdíjakból:			
a) Pártfogó tagoktól 15000 K után 5% . . . . .	750 K — f.	750 K — f.	750 K — f.
b) Alapító tagoktól 43425 K után 5% . . . . .	2168 „ 25 „	1647 „ — „	2000 „ — „
c) Rendes tagoktól 546 tag után 12 koronával . . . . .	6600 „ — „	4858 „ — „	6000 „ — „
d) Pártoló tagoktól 453 tag után 6 koronával . . . . .	2200 „ — „	1779 „ — „	2000 „ — „
e) Segítő tagoktól 98 tag után 3 koronával . . . . .	250 „ — „	191 „ — „	200 „ — „
2. Értékpapírok kamataiból . . . . .	2862 „ — „	2862 „ — „	2862 „ — „
3. Takarékpénztári kamatokból . . . . .	250 „ — „	806 „ 51 „	300 „ — „
4. Könyvekből . . . . .	100 „ — „	155 „ 60 „	100 „ — „
Összesen . . . . .	<hr/> 15180 K 25 f.	13049 K 11 f.	14212 K — f.

## Hátralékok kimutatása.

(1914 december 31-iki állapot.)

Pártfogó tagok kamataiban . . . . .	100 K — f.
Alapító „ „ „ . . . . .	3465 „ — „
Rendes „ tagsági díjaiban . . . . .	13744 „ — „
Pártoló „ „ „ . . . . .	6489 „ — „
Segítő „ „ „ . . . . .	726 „ — „
Összesen . . . . .	<hr/> 24524 K — f.





Koszorú	Összes készlet	Koszorú	Összes készlet	Koszorú	Összes készlet	Koszorú	Összes készlet
121. füzet	1466	144. füzet	1709	167. füzet	2362	189. füzet	3297
122. "	1014	145. "	202	168. "	1113	190. "	3113
123. "	593	146. "	761	169. "	2641	191. "	3056
124. "	1467	147. "	1822	170. "	2522	192. "	3083
125. "	1933	148. "	287	171. }	1545	193. "	2996
126. "	1802	149. "	222	172. }		194. "	2749
127. "	972	150. "	205	173. }		195. "	3198
128. "	1107	151. "	2619	174. "	2479	196. "	3373
129. "	701	152. "	2336	175. "	2303	197. "	2598
130. "	1028	153. "	2189	176. "	1935	198. "	3047
131. "	915	154. "	2082	177. "	3063	199. }	2773
132. "	1205	155. "	2011	178. "	2769	200. }	
133. "	1606	156. "	2069	179. "	1587	201. "	4350
134. "	1494	157. "	2335	180. "	3122	202. "	4468
135. "	1724	158. "	2465	181. "	2195	203. "	3955
136. "	1293	159. "	2126	182. "	2864	204. "	3698
137. "	919	160. "	2232	183. "	2972	205. "	3779
138. "	1328	161. "	2307	184. "	2920	206. "	4342
139. "	473	162. "	2352	185. "	2076	207. "	4477
140. "	2089	163. "	1652	186. "	2867	208. "	4459
141. "	1832	164. "	2230	187. "	2806	209. }	4567
142. "	209	165. "	2559	188. "	2598	210. }	
143. "	218	166. "	2302				

## C) PROTESTÁNS SZEMLE.

1889. év I. 145., II. 142. — 1890. év I. 19., II. 10., III. 90., IV. 46. — 1891. év II. 19., III. 29., IV. 45. — 1892. év I. 80., II. 82., III. 81., IV. 95. — 1893. év I. 108., II. 190., III. 209., IV. 200. — 1894. év I. 235., II. 241., III. 261., IV. 276., V. 271., VI. 231., VII. 294., VIII. 294., IX. 297., X. 300. — 1895. év I. 313., II. 300., III. 312., IV. 307., V. 312., VI. 291., VII. 332., VIII. 313., IX. 312., X. 301. — 1896. év I. 132., II. 130., III. 142., IV. 134., V. 150., VI. 144., VII. 152., VIII. 164., IX. 165., X. 167. — 1897. év I. 178., II. 199., III. 204., IV. 196., V. 200., VI. 195., VII. 200., VIII. 224., IX. 188., X. 192. — 1898. év I. —, II. 27., III. 43., IV. 54., V. 48., VI. 8., VII. 100., VIII. 32., IX. 61., X. 89. — 1899. év II. 6., V. 18., VI. 19., VIII. 83., IX. 103., X. 108. — 1900. év I. 30., II. 180., III. 207., IV. 208., V. 210., VI. 211., VII. 207., VIII. 214., IX. 198., X. 193. — 1901. év I. 50., II. 10., V. 5., VII. 61., VIII. 24., IX. 4., X. 2. — 1902. év I. 70., II. 55., III. 48., IV. 22., V. 28., VI. 55., VII. 59., VIII. 32., IX. 40., X. 72. — 1903. év I. 180., II. 100., III. 113., IV. 92., V. 106., VI. 100., VII. 114., VIII. 83., IX. 106., X. 109. — 1904. év I. 190., II. 146., III. 70., IV. 159., V. 151., VI. 170., VII. 158., VIII. 250., IX. 169., X. 217. — 1905. év I. 163., II. 192., III. 120., IV. 132., V. 130., VI. 150., VII. 149., VIII. 151., IX. 172., X. 195. — 1906. év I. 134., II. 187., III. 257., IV. 191., V. 212., VI. 198., VII. 211., VIII. 190., IX. 302., X. 204. — 1907. év I. 229., II. 176., III. 229., IV. 274., V. 100., VI. 225., VII. 227., VIII. 230., IX. 247., X. 341. — 1908. év I. 233., II. 217., III. 269., IV. 257., V. 262., VI. 255., VII. 259., VIII. 251., IX. 250., X. 280. — 1909. év I. 249., II. 245., III. 247., IV. 272., V. 252., VI. 271., VII. 257., VIII. 266., IX. 281., X. 271. — 1910. év I. 220., II. 251., III. 260., IV. 252., V. 272., VI. 217., VII. 315., VIII. 160., IX. 307., X. 252. — 1911. év I. 286., II. 294., III. 278., IV. 276., V. 231., VI. 280., VII. 220., VIII. 306., IX. 170., X. 199. — 1912. év I. 310., II. 262., III. 271., IV. 360., V. 340., VI. 370., VII. 320., VIII. 241., IX. 354., X. 372. — 1913. év I. 243., II. 237., III. 233., IV. 233., V. 209., VI. 264., VII. 231., VIII. 256., IX. 204., X. 255. — 1914. év I. 183., II. 202., III. 222., IV. 210., V. 198., VI. 219., VII. 2., VIII. 57., IX. 2., X. 14. — 1915. év I. 179., II. 249., III. 2., IV. 18., V. 211., VI. 225.

Budapest, 1915 június 30.

*Hornyánszky Viktor.*

## A Magyar Prot. Irodalmi Társaság pénztárába 1915 október hó 1-től 31-ig befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1915-re: Tiszánimeni ref. egyházkertület 50 K.

2. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1915-re: László Levente Zágráb, Nádudvari ref. egyház, Pozsonyi theol. akad. könyvtár, Erdőgyoroki ref. egyház, Görönlei Péter Mándok, Vasvári Sándor N.-Csepely.

3. Alapító tagok tőkebefizetése: Fejérkomáromi ev. egyházmegye (K 200).

4. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1915-re: Faragó János Pápa, dr. Lencz Géza Debrecen, dr. Ravasz László Kolozsvár, Szalóczy Pál Mezőcsát, Szász Károly Budapest, ifj. Péter Károly Kolozsvár, Erdős Károly Debrecen (K 6), Iglói főgimn. tanári kar, Tiszavidéki ev. egyházmegye, Böszörményi Jenő Szentés, Zilay József Buffaló, Vass Géza Nádudvar, Vancsodi ref. egyház, Hajdúhadházi ref. egyház, Tiszaderzsi ref. egyház, Deme László Budapest, Enyedy Andor Sátoralja-Újhely, Paulinyi Károly Mezőberény, Ágoston Sándor M.-Csepely, Stark Lajos Sopron, dr. Varga Zsigmond Debrecen (6 K), Nagyajtai unit. község (8 K); 1916-ra: dr. Baltazár Dezső Debrecen; 1914—15-re: dr. Bartók György Kolozsvár; 1912—15-re: Nagy Béla Sárospatak; 1912-re: Dömötör László Szeremle (6 K).

5. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1915-re: Schneider Pál Beska, Soós Béla Kolozsvár, Menyhárd Elek M.-Berét, 1908—14-re: Kübecher Albert Leibic.

6. Segítő tagoktól évi 3 koronával 1915-re: Schneider Mária Beska, Erdősokonyai ref. egyház.

7. Károli-alapra: Zilay József Buffaló (3 K).

8. Előfizetés a „Protestáns Szemlé“-re: Kolozsvári ref. theol. akad. ifj. egyesület (4 K), Unit. theol. akad. önképzőkör Kolozsvár (8 K).

**Összesen befolyt: 729 K.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1915 november hó 1-én.

**Bendi Henrik,**  
társ. pénztárnok.



## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság

kiadásában megjelent és Hornyánszky V. könyvkereskedésében (Budapest, V., Akadémia-u. 4.) kapható a **Házi Kincstár** kiadványsorozat. Vallásos könyvek gyűjteménye. Kis 8<sup>o</sup>, 12—20 ív.

1. **Csendes órák.** Miller után angolból átdolgozta Szász Károly. Vallásos elmélkedések. Ára 2 K.

2. **Mártha és Mária.** Barde E. után franciából fordította Vargha Gyuláné. Különösen fiatal nőknek való keresztyén olvasmány.

3. **Áhitat, szeretet.** Szabolcska Mihály vallásos és családias költeményei. Ára kötve 3 K.

4. **Jézus nyomdokain** vagy Mit tenne Jézus? Angolból Sheldon után fordította Csizmadia Lajos. Tanulságos amerikai vallásos regény. Ára 3 K.

5. **Női jellemképek.** Írta Kenessey Béla. Kiváló külföldi keresztyén nők jellemrajza. Ára 3 K.

6. **Jézus példázatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

7. **A keresztyén szeretet munkái.** Dalhoff után készítette Csizmadia Lajos. Gyakorlati tájékoztató a keresztyén szeretet-munkásság mezején, valóságos belmissziói kalauz.

8. **Jézus hasonlatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

9. **A vallás gyümölcse.** Írta *Opzoomer*, hollandból fordította dr. Nagy Zsigmond. Tartalmas ethikai munka.

10. **Hit és szabadság.** Dr. Pfennigsdorf után németből ford. Gyalog István. Népszerű hitvédelmi munka.

11. **Az evangéliom és a szociálizmus.** Írta *Fr. Thomas*, franciából fordította dr. Kováts István. Népszerű szociális munka. Ára kötve 3 K.

12. **Külmissziói Kalauz.** Írta dr. Szabó Aladár. A keresztyén hitelesítés népszerű története. Ára kötve 3 K.

13. **A belmisszió hősei.** Írta B. Pap István. Népszerű tájékoztató a belső misszió terén. Ára kötve 3 K.

14. **Hitünk hősei a XVI. században.** Írta dr. Pruzsinszky Pál. Hitünk XVI-ik századbeli hőseinek népszerű életrajza. Ára kötve 3 K.

15. **Akarsz-e diadalmaskodni?** Írta Skovgaard-Petersen, fordította báró Podmamiczky Pál. Bizonyágtétel a hitről azok számára, akik diadalmaskodni akarnak a létért való küzdelemben. Ára 3 K.

16. **A vallás élete.** Írta dr. Szöts Farkas. Népszerű kalauz a vallás isteni, emberi, társadalmi és történeti életének megértésére és méltatására. Ára 3 K.