

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG  
KIADVÁNYAI.

\*

# PROTESTÁNS SZEMLE.

SZERKESZTI

RAVASZ LÁSZLÓ .

1916

HUSZONNYOLCADIK ÉVFOLYAM.

I—X. FÜZET.

---

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA

1917

## TARTALOM.

### I. Elmélkedések.

	Lap
<i>R. L.</i> A fájdalom miszteriuma . . . . .	1
„ A csoda . . . . .	97
„ A törvény és a hit . . . . .	193
„ Kétféle látás (Hamlet és Don Quijote) . . . . .	292
„ Ne aggodalmaskodjatok . . . . .	520

### II. Tanulmányok.

<i>Dr. Bartók György</i> : A reformáció erkölesi fölfogása. Luther, Zwingli és Kálvin . . . . .	405
<i>D. Dr. Daxer György</i> : A hegyi beszéd és a háború . . . . .	463
<i>Dr. Erdős József</i> : Az isteni igazságosság és irgalmasság titka . . . . .	197
<i>Gyöngyössy László</i> : Ó-heidelbergi diákok . . . . .	300
<i>Jánosi Zoltán</i> : A rossz eredete és vége . . . . .	114
<i>Dr. Kovács István</i> : Milyennek képzelik a háborún túli életet a különböző népek? . . . . .	216
<i>Dr. Nagy József</i> : Taine arcképe . . . . .	144
<i>R. L.</i> : Ferencz József . . . . .	517
<i>Dr. Révész Imre</i> : Husz János és kora . . . . .	23
<i>Sebestyén Jenő</i> : Nietzsche és Kálvin . . . . .	280, 443, 555
<i>Dr. Schneller István</i> : A temperamentumról . . . . .	7
<i>Dr. Szöts Farkas</i> : Egyházunk és a szociáldemokrácia . . . . .	100
<i>Zoványi Jenő</i> : Adatok a magyar protestantizmus multjából . . . . .	36, 131 227, 312

### III. Szemlék.

<i>Jakab Ödön</i> : Világháború . . . . .	158
<i>Dr. Kecskeméthy István</i> : A reformáció vallástörténeti megvilágításban . . . . .	588
<i>Dr. Makkai Sándor</i> : Magyar protestáns szépirodalom. . . . .	50

\*

	Lap
R. L.: Mi a liberálizmus . . . . .	341
" " Erdély . . . . .	479
Sebestyén Jenő: Kuyper Ábrahám . . . . .	241

## IV. Irodalmi szemle.

<i>Gyöngyössy László</i> : Minek szánta az apja Arany Jánost? . . . . .	486
<i>Dr. Kristóf György</i> : Szaboleska Mihály vallásos költészete . . . . .	347
<i>Raffay Sándor</i> : Ifjúsági irodalmunkról . . . . .	367
<i>Dr. Rácz Lajos</i> : Leibniz . . . . .	604
<i>Révész Kálmán</i> : A magyar protestánsok hazafisága a magyar kultúra tükrében . . . . .	251
<i>Révész Kálmán</i> : A magyar kultúra vitézkedése . . . . .	363
<i>Dr. Szelényi Ödön</i> : Német filozófusok a világháborúról . . . . .	164
<i>Vásárhelyi József</i> : Az orosz regény és az orosz jellem . . . . .	60

## V. Apró kritikák.

Abauj-Torna vármegye történelmi monografiája. <i>r-i.</i> . . . . .	630
A vallás lélektanához: <i>Czakó Ambró</i> és <i>Makkai Sándor</i> . . . . .	383
Angyal, Z. Die Ursachen, Verlauf u. Ergebnis des Aufstandes Bocskay, <i>r-i.</i> . . . . .	382
Barcza J., Obskurus emberek levelei: Dr. Zsinka Ferenc . . . . .	70
Bartók György, Háború, közművelődés nemzetnevelés: <i>V. J.</i> . . . . .	375
Bodor J., Isten igéje a világháború idején . . . . .	264
Bergson H. bölcséletéről. <i>Dr. Szlávik Mátyás</i> . . . . .	631
Beküldött könyvek jegyzéke . . . . .	501
Bethlen Gábor levelei Illésházy Gáspárhoz — Teleki Mihály levelezése <i>r-i.</i> . . . . .	629
Debreceni és sárospataki papok a reformáció századában. <i>r-i.</i> . . . . .	630
Emőd Tamás: Dicséret, dicsőség, <i>Berde Mária</i> . . . . .	387
Fest H. Dr. Dévay Pál altábornagy <i>r-i.</i> . . . . .	73
Két női könyv (Tornay Cecil és Ferentzi Magda regénye) <i>Berde M.</i> . . . . .	496
Magda S. Magyar egyezményes filozófia: <i>Dr. Tavaszy S.</i> . . . . .	380
Masznyik. Új bibliafordítás . . . . .	494
Márki Sándor, Magyar középkor. <i>r-i.</i> . . . . .	379
Molnár, E. Une nouvelle méthode etc. R. L. . . . .	262
Molnár Ferenc, Fehér felhő. R. L. . . . .	257
Protestáns esték. III. kötet. <i>r-i.</i> . . . . .	625
Svájc a háború alatt <i>r-i.</i> . . . . .	631
Szóts Farkas, A vallás élete R. L. . . . .	258
Trócsányi Dezső: A német idealizmus és a háború. Dr. Tavaszy S. . . . .	494
Újabb prédikáció-irodalom (Bitay B., Péter Károly, Suhay B. Román Ernő) <i>M-s.</i> . . . . .	372

Várgha Gyula költeményei, <i>Pap Károly</i> . . . . .	179
Vas V., Vallási ismeretelmélet. <i>Dr. Tavaszty: Szent</i> . . . . .	74
Vásárhelyi J. Jézus Krisztus háborús világa. M—s. . . . .	369
Vojnovich Géza: Madách és az Ember Tragédiája. Nagy J. . . . .	183
Wolff: Vámunio Németországgal —t. . . . .	493

## VI. Jelek és magyarázatok.

### I. füzet.

Windelband. <i>B. Gy.</i> . . . . .	81
Szent István Akadémia. <i>ri.</i> . . . . .	81
Az izlam vallás törvényesítése. <i>i—f.</i> . . . . .	83
Romain Rolland. <i>V. J.</i> . . . . .	84
Cseh „testvéreink”. <i>V. J.</i> . . . . .	87
Engedjétek hozzám a kisdedeket. <i>V. J.</i> . . . . .	88
Elhelyezkedések. <i>Ró.</i> . . . . .	91

### II.—III. füzet.

Középeurópa és Kelet. <i>Szlávik Mátyás.</i> . . . . .	186
Milliók könyve. <i>l.</i> . . . . .	188
43—50. i. . . . .	189
Jezsuita portyázás . . . . .	190

### IV. füzet.

Sárospataktól Miskolczig . . . . .	266
Az Ady Endre kálvinistasága . . . . .	268
Antiszemitizmus? . . . . .	270
Prohászka indítványa . . . . .	271

### V—VI. füzet.

A sárospataki főiskola . . . . .	390
Eötvös Károly . . . . .	390
Görgei . . . . .	392
Az Úrvacsorai vita . . . . .	393
Levél a szerkesztőhöz. <i>budai.</i> . . . .	395

### VII—VIII. füzet.

Műkincsek a tarisznyában . . . . .	504
Szürkület . . . . .	504
Székely apró szentek . . . . .	506

	Lap
Az erdélyi kérdés. <i>Vásárhelyi József</i> . . . . .	507
Naumann Frigyes: Középeurópa — <i>ij.</i> — . . . . .	513

## IX—X. füzet.

A nagy temetés . . . . .	634
Háborús társadalom . . . . .	635
Vak theologus . . . . .	635
Vásárhelyi József . . . . .	636

## VII. Társulati Értesítő.

1915. dec. 14. tartott vál. ülés jegyzőkönyve . . . . .	93
Pályázat koszorúfüzetekre . . . . .	192
Választmányi jegyzőkönyv (1916 május 25.) . . . . .	398
"          "      (1916 okt. 15.) . . . . .	637



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

1916

# TARTALOM.

## I. Cikkek.

	Lapszám
1. A fájdalom misztériuma. <i>R. I.-tól</i> . . . . .	1
2. A temperamentumokról. <i>Schneller Istvántól</i> . . . . .	7
3. Husz János és kora. <i>Révész Imrétől</i> . . . . .	23
4. Adatok a magyar protestantizmus multjából. <i>Zoványi Jenőtől</i> . . . . .	36

## II. Szemle.

5. Magyar protestáns szépirodalom. <i>Makkai Sándortól</i> . . . . .	50
--	----

## III. Irodalmi szemle.

6. Az orosz regény és az orosz jellem. <i>Vásárhelyi József</i> . . . . .	60
---	----

## IV. Apró kritikák.

7. Barcza J.: Obskurus emberek levelei. <i>Dr. Zsinka Ferenc</i> . . . . .	70
8. Fest H.: Dr. Dévay Pál altábornagy. <i>ri.</i> . . . . .	73
9. Vass Vince: A vallási ismeretelmélet. <i>Dr. Tavaszy S.</i> . . . . .	74
10. Révész I.: Dévay Bíró Mátyás tanításai. <i>Pokoly József</i> . . . . .	77

## V. Jelek és magyarázatok.

11. Windeband. <i>B. Gy.</i> . . . . .	81
12. Szent István-Akadémia. <i>ri.</i> . . . . .	81
13. Az izlam vallás törvényesítése. <i>i-f.</i> . . . . .	83
14. Romain Rolland. <i>V. J.</i> . . . . .	84
15. Cseh „testvéreink”. <i>V. J.</i> . . . . .	87
16. Engedjétek hozzám a kisdedeket. <i>V. J.</i> . . . . .	88
17. Elhelyezkedések. <i>Ró.</i> . . . . .	91

## VI. Társulati értesítő.

18. 1915 december 14 én tartott választmányi ülés jegyzőkönyve . . . . .	93
--	----

---

## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság pénztárába 1915 december hóban befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok kötelezvényei után 5<sup>0</sup>/<sub>100</sub>-os kamat 1915-re: Középszabolcsi ref. egyház 25 K, Felsőszabolcsi ref. egyházmegye 25 K, Debreceni ref. egyházmegye 50 K, Tiszántúli ref. egyházkerület 200 K, Fekete-gyarmati ref. egyház 50 K.

2. Alapító tagok kötelezvényei után 5<sup>0</sup>/<sub>100</sub>-os kamat 1916-ra: Pozsonyi ref. Lyceum tanári kar, Eperjesi ref. egyház; 1915—16-ra: Ceglédi ref. egy.; 1915-re: dr. Dózsa Zsigmond Kiskúnhalas, Alsóborsodi ref. egyházm., Apagyi ref. egyh., Ibrányi ref. egyh., Nagykállói ref. egyh., Rochodi ref. egyh., Vajai ref. egyh., Vámospércsi ref. egyh., Bodola László Csurgó, Dévaványai ref. egyh., Kúnhegyesi ref. egyh., Sárospataki ref. egyház, Hajdúböszörményi ref. egyház, Mészáros János Kecskemét, Orbán Jenő Ersekkéty, Gyoroki ref. egyház, Turkevei ref. egyház, Máramaroszigeti ref. jogakadémia, Tiszacsegei ref. egyház, Békési ref. egyház, Bihar-Zsadányi ref. egyház, Balmazújvárosi német ref. egyház, Püspökladányi ref. egyház, Sápi ref. egyház, Pápai ref. egyház,



## A fájdalom misztériuma.

A XX. századnak sokféle nevet adtak, már akkor elnevezgették, amikor még meg sem született. Új nevet ajánlok: nevezzük el a *fájdalom* századának. Ma ez a leg-egyetemesebb s mégis a legkülönösebb érzélem, ez az a fekete bélyeg, amelyik minden szívre reá van már sűtve, vagy pedig nemsokára rajta lesz. Évezredek mulva „örömte-  
len emberöltőnek“ fogják korunkat nevezni s innen fogják szedni a jövődő Schopenhauerjei bizonyítékaikat, a jövődő Dantéi képeiket. Soha annyi szenvedő árnyék nem járt még a földön, mint amennyi most fogja ellepni az utcákat és a tereket, ha kirajzanak majd a kórházak és gyógyítóhelyek öleiből a rokkantak; soha annyi gyászfátyolt nem lebegtetett a szél, mint amennyi a földszinén fog végigűszni, mint egy lezuhant fekete felleg, mihelyt megtörténik a nagy számba-  
vétél. Soha annyi letört, elmaradt, kizök kent élet nem kiáltott segítségért, mint amennyinek most fogjuk meghallani a szavát, a háború zajának elcsitulása után. Készüljünk új fájdalomakra! — mintha ez a jelszó találna legjobban reánk. Illő tehát, hogy a szemébe nézzünk ennek a komoly arcú nem-tőnek és megkérdezzük: ki vagy? Démon-e, angyal-e? ha angyal, büntetni jössz, vagy pedig megáldani?

A fájdalom a létezésnek egyik alapérzése, a valósághoz való viszonyunknak a képe. Ha életünket valami gátolja, bántja, fenyegeti, azt a fájdalom jelenti be nekünk. A fájdalom az élet őrszeme, amelyik mindig vészhirrel érkezik: mozdulj meg, mert baj van! Nem okoskodik, nem értékel; egyszerűen csak azt jelenti, hogy a létező helytelen viszonyban van ami életünkkel. Tehát ugyanazon dolog egyik életre fájdalmat, a másokra örömet jelent: egyiknek jóllakást, más-  
siknak felemésztetést. Ugyanaz a halál az egyik tábornak győzelem, a másiknak vereség. Ez pedig azt jelenti, hogy a *létezés* maga indifferens, az sem nem jó, sem nem rossz; a tárgyi világ éppen úgy lehet jó, mint ahogy rossz, ez pedig a hozzá való viszonyunk alapján dől el. A fájdalom mindig az ember *lelki alkatától* függ: kinek-kinek olyan fájdalmai

vannak, amilyen a lelkének a minősége, a lelkének a nemesége. Miután pedig a fájdalom összes mondanivalója csak ez: mozdulj meg, menj tovább, mert itt a tényleges erők ellenséges viszonyban állanak veled, először is azt kérdezzük: merre mozduljunk? Ami ősi renyhességünk azt tanácsolná: lefelé; Isten s az ő egész világa azt parancsolja: *felfelé*.

\*

Felfelé kell mozdulnia a világnak. A fájdalom Isten amaz ítéletének kihirdetése, hogy a mi világunk nem olyan, amilyennek lennie kellene. Ugyanis minden létezőre s a létezők összességére nézve is van egy lehetőség, egy eszményi mód, amelynek megvalósításával tisztává, teljessé, egésszé, harmonikussá, szóval *tökéletessé* válhatnak. Ez a lehetőség az Isten gondolatában, szándékában él, mint a dolgok értelmi alkata, eszmei típusa, amelyik uralkodik a valóság felett s vagy formálja, vagy megítéli azt. Ámde a dolgok ezt az eszmei célt, ezt a tökéletes létformát nem *bírják*, hanem lassan, küzdelmesen mennek át birtokába; fokozatosan engedik maguk felett úrrá lenni. A márványtömb is neveti a törpe művészt, ki karcolgatni kezdi, de lassan-lassan meghódol a gondolatának, annak az erős, éles, formáló gondolatnak, amelynek vésője és kalapácsa van; meghódol és minden keménységével, súlyával, merevségével annak az uralkodó gondolatnak alázas, önmegadó rabszolgája lesz; semmi egyéb, csak mindenestül az a gondolat. Így fejlődnek a dolgok állandóan az Isten formáló gondolatának ereje alatt, de fejlődésük szaggatott, visszaeső, mintegy küzködő. Az eszmék és dolgok *birkóznak* egymással s ez a birkózás rettenetes: egy angyal küzd benne egy démonnal. Nos, ennek a harcnak a haditudósítása a fájdalom, amely az erők egyenlegét mutatja fel. Minél távolabb áll a valóság a céltől, az, ami van, attól, ami lehetne, mert kellene lennie: annál több a fájdalom; minél inkább *közeledik* a kettő egymáshoz, annál több az öröm. Lám, a *lelkek* együttélésének egyetlenegy isteni lehetősége van: a minél teljesebb szeretet; de mivel nem ezt valósítjuk meg, szembe kerül az ember az emberrel s az a távolság, amely az emberiséget az igazi szeretet eszményétől elválasztja: az a fájdalmak okozója és nagyságuk mértéke. Hiába próbáljuk azt az egyetlen isteni lehetőséget mással pótolni: érdekkapcsolat, hatalom, jog, belátás stb. elveivel, csak homokra építünk s minél többet építettünk, annál rettenetesebb, katasztrófálisabb lesz az összeomlás. A mai világ

háború minden iszonyataival együtt mutatja és méri a szeretet szurogátumainak a csődjét.

Így kerül bele a világba az a tárgyi tényező, a rossz, mint a fájdalom okozója. Es ha egyszer benne van, éli a maga külön életét. *Lavinaszzerűségnek* nevezhetjük a rossznak ama vonását, hogy rémítő módon terjed és nő. Van valami démoni abban, ahogy a bűn terjed és abban, hogy a bűn következményei mily aránytalanul nagyobbak, mint maga a bűn. Minden bűn terjedéséhez mérten fokozódik, míg visszatér az elkövetőre egyetemes ítéletképen. Sőt a maga vak szaporaságában sokszor — ah hányszor — átgázol olyanon, akik annak a bűnnek nem voltak részesei, csupán — áldozatai. Ezeknek az ártatlan áldozatoknak nincs más bűnök, mint az hogy elfogadták azt a világot, amelyben ezek a bűnök garázdálkodnak.

\*

Meg kell mozdulnia a világnak, mert az egyetemes fájdalom megadta a vészjelt. De miképen mozdulhat meg a világ, ha nem az *egyesekek* útján? Tehát először azt kell megfigyelniünk, mit tesz a *fájdalom* velem?

Vagy lefelé, vagy felfelé mozdulok. Lefelé mozdulok, ha a fájdalom ellen beletörődéssel, vagy narkózással védekezem. A beletörődés azt jelenti, hogy megszoktuk a rosszat, elismertük létjogosultságát s elveszítettük iránta való érzékenységünket. Egyike a kárhozat legnyomorultabb módjainak: érzéketlenné válni a fájdalom iránt; közömbösnek lenni a fájdalomban jelentkező értékfogyással, életcsökkenéssel szemben. Meghalt, akit szerettem? bánom is én, hiszen én nem is tudok szeretni; csorbul, török az életem? mit törődöm vele; — kavics, homokkő az egész. A lelki életnek ez az anesztéziája, érzéketlensége a központi elv sorvadását jelenti, mint ahogy a testi érzéketlenségből az idegélet paralizisére következtethetünk. Aki nem érez fájdalmat, az már halott, még ha közöttünk jár is és erkölcsfilozófiát ír is. Éppen ezért a stoikusok hősiessége vagy ilyen lelki anesztézián alapszik s akkor inkább szánalomra, mint irigylésre méltó, vagy pedig tettető türeése elfojtott fájdalomnak abban a reményben: exitus patet, s akkor a remegő kéz az öngyilkosságban kinyitja az ajtót, hogy gyáván kimeneküljön rajta a megvert, csatátvesztett, porig alázott emberi lélek. — A másik módja a lefelé való elmozdulásnak a *narkózis*. Hatásos fájdalomcsillapító, de csak addig, amíg az édes méreg kábulata tart. De jönnek a rettentő ébredések, farsangra a hamvazó szerdák és a megroggyant lélek ott vonaglik a kettős átok súlya

alatt: a felüljúló fájdalom kinjait tetézi az önutálat borzasztó-  
 érzése. Mind kevesebb „lucidum intervallum“ pislog fel, mind  
 hevesebb gyötrelmek kíséretében; mignem a teljes eltompul-  
 ás jelenti, hogy a gyógyulás befejeződött: az ember már  
 nem érez fájdalmat, de nem is ember többé, hanem csak  
 állat.

Íme az isteni kényszer: csak felfelé lehet mozdulni. A  
 fájdalomban még a profán szem is felfedez valami magasba  
 vivő, magasból jövő vonást. Elkomolyít, megrendít, s muló  
 dolgokról állandóbb, nagyobb értékek felé fordítja tekintetün-  
 ket. Akinek a teste beteg, felfedezi a szellemi életet, aki a  
 vagyonát veszttette el, reáakad a hívő és önmegtágadó munka  
 építő erejére, aki drága teremteseket veszít el. érlelődik a  
 viszontlátás hitére. Egyszerre elfakul a napnak a fénye, a  
 tavasz színe s felébred bennünk *a lelkiesség iránt való érzék*.  
 Megdobbanunk: mintha eddig meg sem látott ajtók elé álli-  
 tana a fájdalom, amelyen át eddig ismeretlen szentélybe lép-  
 hetünk. Homályos érzés kél bennünk: itt nincs más segítség,  
 csak Isten s úgy érezzük, hogy az Isten vigasztalása olyan  
 felséges lehet, hogy azért érdemes volt hordozni a kint.  
 Mint ahogy a gyermek akkor a legszebb, mikor könnyein át  
 mosolyog, mint ahogy a napfényben rejlő szingazdagság csak  
 akkor bomlik ki, mikor a sugár siró fellegen törik meg: úgy  
 a lélek is akkor lát meg legtöbbet Istentől, tehát akkor válik  
 a legmélyebbé, legszebbé, leggazdagabbá és legboldogabbá,  
 mikor Isten megvigasztalja. Boldogok a sirók, mert ők meg-  
 vigasztaltatnak, mondotta Jézus s úgy érezzük: ebből a vi-  
 gasztalásból egyetlenegy csepp megéri a könnyek záporát.

A fájdalom tehát Istennek a követe, akit hívogatóba  
 küld hozzánk, az utcán kóborló rongyos koldusokhoz, Min-  
 ket hív királyi lakomára: az ő Fiának lakodalmára. Hányan,  
 oh hányan eldobják ezt a feketepecsétés levelet az útszé-  
 l sárba, hogy maguk is nemsokára utánaroskadjanak. Mily  
 kevesen vannak, akik megcsókolják és a szívükhöz szorítják  
 s azután kezdik remegő kézzel, áhitatosan felbontani és  
 könnyeiken át betűzgetni összefolyó, homályos sorait, mignem  
 megértik a királyi üzenet boldog értelmét. Íme, az áll irva  
 benne: én elveszem tőled azt, amit a legdrágábbnak tartasz:  
 vagyonodat, hirnevedet, egészségedet, ezer földi örömet s  
 kifosztott lelkedbe adom helyette: Önmagam. Lásd meg,  
 hogy amit elvettem: semmi ahhoz képest, amit adtam...

És most már megvilágosodik előttünk egy kérdés, amire eddig nem mertünk megfelelni. Miért nincs a világon egyenlően és arányosan elosztva rossz és szenvedés, bűn és büntetés? Miért van az, hogy kevesek bűne sok ezer ártatlan áldozatot kíván; miért van, hogy az a könnyelmű turista, aki odafenn a lavinát előidézte, vidáman továbbmegy, ideleenn pedig békés, munkás családok temetkeznek csöndes hajlékuk romjai alá? Akik hibásak e világháborúban, ám szenvedjenek; de miért szenved az a sok ezer árva, aki apát veszített, mit vétett az a hitves, akit örökre megsebez egy fekete hír, mi volt a bűne annak az anyának, aki élete egyetlen örömét és reménységét siratja? Miért van az, hogy a bűnt mások halmozzák fel s fájdalmát egyes kiváltságos lelkek érzik? Miféle rettenetes igazságtalanság ez?

Ez a látszólagos igazságtalanság Isten legtitkosabb munkásságáról lebbenti fel a fátyolt s bepillantást enged az ő atyai szívének legmélyére. A test betegségét sem az illető szerv, hanem a legnemesebb, legfinomabb rész: az idegrendszer érzi. Azt a sok bűnt, átkot, amit az alsóbbrendű lelkek felhalmoznak: egész súlyokban a magasabbrendű, kiváltságos lelkek érzik meg és fájdalmuk *mutatja a bűn nagyságát*. Alakjukon ékesszólóvá válik a bűn átka és lélekrázó memento lesz, amely ezer meg ezer lelket, jövőendő emberöltöket ejt rabul. Testté lett vészkiáltás, élő könyörgés, a szenvedés nyelvén rábeszélő profécia lesz egész egyéniségük. A mások bűneiért való szenvedés, a helyettes elégtétel gondolata világunk alaptörvénye, mert ez a szenvedés fordítja a világot Istenhez, ebből a szenvedésből táplálkozik minden lépés, amellyel a dolgok és ügyek az Isten gondolatában élő eszmei tökéletességhez közelebb jutnak. Isten tusakodik e világért s neki olyan drága, olyan nagy dolog a győzelem, hogy legnemesebb, legjobb gyermekeit adja oda a gonoszokért, az igazakért a hamisakért. A rosszak a jókból élnek, ez az ítéletük és a kegyelmük; a jók a rosszakat megtartják és felszabadítják, ez az ő jutalmuk és méltóságuk.

A szenvedés századát éljük. Nem lehetne-e ez az *áldozat* százada? Íme a szenvedés megvan: oda tudók-e ajánlani Isternek, hogy használja fel világmegszentelő munkájában? Ha az a pármillió gyászruhás asszony, akit legdrágább kincsétől fosztott meg a világháború, nem tartogatná meg magának a fájdalmát, hanem láthatatlan, óriási tüntető menetté verődve, vinnék megrepedt szívüket az oltárra azért, hogy e földön ne legyen többé testvérgyilkosság; ha az apátlan árvák milliói, mint valami új aprószentek, kórusba

kiáltanak századokon át: ime mi szenvedünk és azért szenvedünk, hogy ne legyen többé hadi árva; ha mindezek azt példáznák: ime *ilyen* az élet és *olyan* a szeretet: világunk egyszerre komolyabbá, mélyebbé válnék és egy lépéssel közelebb jutna — Istenhez.

„Kell szenvednem, akarok szenvedni, szabad szenvednem.“ Ez a fájdalom Istenhez vezérlő, világmegváltó útjának három fordulója.

Elnézem az égő fahasábokat. Mikor beléjük kap a tűz, meghasonlás, szétesés, egymásraskadás támad köztük; ha szólni tudnának, keserű sirásuk arról beszélne, hogy legnyomorultabb dolog megégni: gyötrelmek között megemészteni, míg semmi sem marad belőlük, csak a pernye s a hamu. De ime, a siró hasábokból egyszer csak kicsap a fényes meleg láng és boldogan lobogva sugárral, meleggel árasztja el a sötét, hideg szobát. Ha szólni tudnának, arról beszélnének diadalmas énekükkel: nincs boldogabb dolog mint égni; fénnel, meleggel hinteni be egy sötét, hideg világot!

Üdv a szenvedőknek!

R. L.

## A temperamentumokról.

A köztudattal egyezőleg mi is négy temperamentumot különböztetünk meg s hangsúlyozzuk, hogy e négy temperamentum egyike sem fordul elő a maga teljes tisztaságában a tapasztalatban, különösen nem az illető egyén életének minden korszakában. A temperamentumot a domináló temperamentum szerint nevezzük el.

Kevésbé tisztázott a temperamentumok keletkezésének kérdése. Mi létesíti mibennünk a temperamentumok tüneményét?

A régi magyarázat, mely a testi szervezet bizonyos *nedveiben* kereste a temperamentumok okozóját — ma már csak a temperamentumok neveiben él: a *sanguis* nedve a sanguinikusban, a melaina cholé (fekete epe) a melancholikusban, a fekete choléval szemben a sárga cholé a cholericusban és a phlegma, a nyál a flegmatikusban. *Kant* csak egy elemre, a *vérré* viszi vissza, illetőleg a vérnek köztudattól adott jelzőivel színezi a temperamentumokat, midőn a sanguinikust könnyűvérűnek, amelancholikust nehézvérűnek, a cholericust melegvérűnek és a flegmatikust hidegvérűnek mondja.

Ma, ez ideges korban majdnem általában az idegekre, ezek ingerlékenységére és azon módra, amely szerint történik a visszahatás az ingerekre, viszik vissza a temperamentumok különbözőségét. Így a legtöbb pszichológiai tankönyv.

Wundt ez inkább *physiologiai* alapot elhagyja. Az érzéki érzetekre nézve a subjectiv feltétel az ingerlékenység; ellenben a *kedélyhullámzások* mikéntjére a temperamentumok. Nem az érzetekkel, ezen érzéki alapú jelenségekkel, hanem a kedélyhullámzásokkal, amelyekben az indulatok és ösztökélő tényezők (Affect u. Trieb) nyilatkoznak meg, áll szoros kapcsolatban, illetőleg subjectiv alapozó viszonyban a temperamentum. Ezért is azt mondhatjuk, hogy Wundt szerint az ingerlékenység ugyan az a léti világra, mi a temperamentum az *értékvilágra* nézve.

Az indulatok és az ösztökélő tényezők már most az egyes egyben *két* szempontból különböző kedélyhullámzásokat létesítenek: az *erő* és a kedélyhullámzás *gyorsasága* szempontjából. E két szempont kombinálásával négyféle alapokat nyerünk

a kedélyhullámzásra nézve. Ezért nem véletlen, hanem szükség-szerű, hogy éppen négyféle temperamentum legyen. „Erős indulatokra hajlik a cholericus és a melancholicus; *gyöngékre* a sanguinicus és phlegmaticus. A kedélyhullámzás *gyorsaságára* bir arravalósággal a sanguinicus és a cholericus; azok lassúságára a melancholicus és a phlegmaticus.“ (Wundt: Grundriss der physiologischen Psychologie, II. 519. lapon). E két szempontot kombinálva nyerjük a temperamentumok következő táblázatát:

	<i>erős</i>	<i>gyöngé</i>
<i>gyors:</i>	cholericus	sanguinicus
<i>lassú:</i>	melancholicus	phlegmaticus.

Ez ellentétek kombinálásából magyarázza ki Wundt azt, 1. hogy a sok és gyöngé hatásokra is *erősen* visszaható temperamentumok: a cholericus és melancholicus inkább érzik a hatások kellemetlen voltát, mint az azokra csak gyöngén visszahatók és így a cholericus és melancholicus temperamentum inkább *hajlik a pessimismusra* mint a sanguinicus és phlegmaticus temperamentum.<sup>1</sup>

2. Továbbá azt, hogy a két *gyorsan* visszaható temperamentum inkább áll a *jelennek* hatása alatt — minden új képzetre gyorsan reagálva —, mint a lassan visszaható két temperamentum, amelyek ugyanis *saját* gondolataik erejében a *jövőtől* várják azok megvalósulását.<sup>2</sup>

3. Végre azt, hogy szükséges, hogy a *gyorsan* visszaható temperamentum erős, a lassan visszaható pedig gyöngé is legyen; mivel máskülönben kimerülne a temperamentum a kívülről jövő váltakozó hatások befogadásában.

Eltekintve a vonal alatti megjegyzésektől: Wundtnak nagyon is tetszetős és áttekinthető osztályozásánál nem értjük azt, hogy a történt hatásokra a lélek miért reagál erősen, miért gyorsan?! A visszaható tényezők természetére kell visszamenünk. Ezek természetéből kell magát a visszahatásnak e sajátos módját megmagyarázni.

Energetikai alapon éppen erre felelhetünk, miért is nézetem szerint ez alapon jobban és mélyebben érthetjük meg a temperamentumok sajátosságát.

<sup>1</sup> Erre megjegyezzük, hogy viszont a kellemes hatásokra is nagyobb az ellenhatás a cholericus- és melancholicusnál s hogy így a nagyobb minus a nagyobb plussal kiegyenlítődik s így a pessimismus prevalenceát e beállítás nem magyarázza.

<sup>2</sup> Nem a gondolatokkal, hanem azok feltétlen értékének tudatával áll összefüggésben a jelentől való függetlenség. Így is a melancholicus értékeit a multba, a phlegmaticus sub specie aeternitatis helyezi.



Van csak az, ami kölcsönhat. A hatót, ez aktivumot erőnek; a meghatottat, e passivumot anyagnak nevezhetjük. Világos, hogy a meghatottban is van erő, a befogadás ereje: úgy hogy az erő és anyag különbsége egymásba átmenő; s így az anyag is a lét szempontjából (= kölcsönhatás) nem egyéb, mint az erőnek sajátos, a passivításban is működő megnyilatkozása. Akár a nyugvó, szunnyadó, kötött, potentialis, akár a mozgó, eleven, szabad, actualis erőt valahol pihenőnek, valahonnan valahová indulónak fogjuk fel. Az erők e nyugvó-, illetőleg kiinduló- és célpontjait, vagyis emberileg kifejezetten ez erők alanyait — energiáknak nevezzük. Emez energiák amaz erőpontok, amelyekben az erők nyugosznak, amelyekből az erők kiindulnak, amelyek felé ez erők — épp emezekben is működő erők alapján — hatnak. Az energiák tehát a kölcsönhatás tényezői s így a létnek alapjai.

Ez energiák végetlen számúak; nem keletkeztek, el sem múlnak, csakis átalakulnak.

Ez átalakulás a *fejlődés* jegyében folyik.

A fejlődéssel jár az izolált energiák differentiálása, majd mechanikus egybekötése, majd chemiai vegyülése, s a fejlettebb fokon szervezetben differentiált egységgé való kialakulása.

A lelki élet is hasonlóan fejlődik.

Az öröklés útján számtalan energiák tulajdonába jutunk; csak hogy emez energiák — részben mivel az elődöknél fel nem keltettek, részben mivel egyoldalúan kiművelten teljesen kimerültek — lelkünkben alvó állapotban léteznek. Felébrednek, eleven energiákká válnak azok, amelyek sajátos létünk fenntartásával és fejlődésével összefüggésben vannak akár positive, mint azt igenlők és fejlesztők, akár negative, mint azt tagadók és megakasztók. Amazokkal adva van a kellemesnek, a felemelőnek, emezekkel a kellemetlennek, a lehangolónak érzelme. Lelkünk *sajátossága* az energiák felébredésének *alapja*. A felébredés *indító* oka részben az energiák természetes erejében, önérvényesülő erejében (ösztokélő tényező = Trieb); részben pedig oly külső hatásokban rejlik, amelyek a lélek sajátosságával akár positive, akár negative összefüggnek s így az energiákat *afficiálva* — azokat visszahatásra készítik (= meginditottságok, indulatok = affectus).

Ezek az eleven energiák kezdetben — bár a sajátos *én* által értékelten — mégis mint pillanatnyilag fel- és letűnő erők — *izoláltan* léteznek; majd később önerejükben, avagy különböző oldalról jövő sajátos hatások alatt belső gazdagságuk érvényesülésére, mintegy kihelyezésére készítetnek, differentiálódnak; majd azután a tér és az idő érzéki schemájában

feltűnve *mechanikus, külső* módon kapcsolódnak egymáshoz; majd pedig az *én* által értékelt kedvencz energia éppen ezen erejénél fogva még a távoli rokonságban levő energiákat — képzeleti schema szerint — vonzza magához. E vonzódás annál reálisabbá válik, annál inkább hagyja el az anthropomorphikus jelleget: minél inkább lép a hasonlóság, a rokonság helyébe az ok és okozatiság szükségszerű kapcsolata.

Az itt tárgyalt eleven energiák *közös* vonása az, hogy ezek *nem egységesen szervezettek*. Együttlétük részben egészen kiszámíthatlan, esetleges jellegű, részben a kedvenc képzet által anthropopathice képzeletszerűen, részben tárgyilagosan — okszerűen egybekapcsoltak.

A szervezkedés zsongéival itt-ott találkozunk: de nincsen meg az a központi hatalom, mely ezeket az eleven energiákat elvként meghatározná s így azokat egy organikus egység sajátos kifejezőivé tegye. Nincs meg a *vezető* energia, amelynek szolgálatában, támogatásában nyerne az összes energiák szolgálatuk mértéke arányában értéket. Valamint a természet világában: úgy a lélek világában is a szervezet tökélye szerveinek egységes, teológiai működésétől és másrészt ez egységnek lehetőleg sajátos differenciálásától szerveiben függ. A központon át vezet minden befogadó és kitételező, minden értő és érvényesítő tevékenység, csak hogy a szervek a maguk sajátossága szerint módosítják azt az egységes, központi funkciót, amely az egész szervezet sajátossága fenntartására és fejlődésére irányul.

Melyik már most az a központi, a vezető energia, mely az egész szervezetet, a lelket a maga egészében sajátosan meghatározza?!

Nem oly egyszerű a felelet, mint amily természetes a kérdés! Van igen sok ember, aki énjének központjához, önmagához el sem jutott: ki a folytonos befogadás következtében még el sem jutott a sajátos reagáláshoz, a kiben a neveléssel adott kommandószó, és az oktatással járó tölcserézés tökéletesen elnyomja az *én* sajátosságával összefüggő energiákat. Szolgai lelkek, félbemaradt, letört existenciák! Vajjon örököltük-e e vezető energiát tán az atyától, az anyától, avagy nem egyéb az, mint az apai és anyai energiák componense?! A biographusok itt keresik ezt s tagadhatatlan, hogy egyes vonásokat szerencsésen a szülőknél találnak: de nem találják meg magát a vezető energiát, éppen azt a sajátost, amiben a fiú épp úgy az anyától, mint az apától egészen különbözik.

Éppen ez a tény mutatja, hogy az átöröklés egyszerű magyarázata mellett meg nem állapodhatunk. Még Ostwald

is, ki pedig a tudomány exacticitása érdekében minden teleológiai szemponton a közvetlen, véges causalitások érdekében — túl kíván adni — a magasabbrendű szervezetekben kénytelen a szervek kialakulásában és a megsérülések esetében ezek vicarialásában teleológiai erőket alkalmazni. Az organismus saját léte és fenntartása érdekében teremt maga számára szerveket, az öszszorganismus gondoskodik a megsérült szerveknek mások által való helyettesítéséről. Minden egyes szerv az öszszszervezet fenntartása és fejlesztése érdekében, ennek céljából végzi egészen sajátos munkáját. Mi magát az egész természetet, a kosmos-t is egy ily élő szerves lénynek fogjuk fel.

Nincs okunk arra, hogy mi akkor, midőn látjuk azt, hogy a természettudós az ő terén, amelyet szerinte csak a causalitás az ő kényszerűségével ural — mégis alkalmazza a természet legfejlettebb szervezeteinél a teleológiai szempontot — mi az emberi lényeknél, akiknél a causalitással szemben a szabadság törvényére, a kényszerűséggel szemben a belső szükségűsére szeretünk hivatkozni — kerüljük ugyancsak a teleológiai szempontot; s ha már a kosmosban egy szerves egészet látunk: hogy miért ne lássuk ugyanazt — amint azt ellenmondás nélkül már is tesszük a család, a nemzetiség, a nemzet, az állam, az egyházzal szemben — az emberiséggel szemben is. Az emberiség is egy nagy szerves egész, melyet a nagy szellem áthat, éltet, mely megteremti az emberiség létének fennmaradása és fejlődése érdekében sajátos szerveit az erkölcsi, valamint egyes individuumokban, melyek mint a nagy szellemnek sajátos feladat megoldására, sajátos *cél* megvalósítására rendelt szervei — a nagy szellemnek, Istennek célgondolatjai. Az egyes individuumokban rejlő ez az isteni celgondolat az öszsz eleven energiáknak *vezető energiája*, amelyet emezeknek támogatni, szolgálni kell.

E vezető, e központi, minden egyes energiákat elvként meghatározó energia útján vannak az öszszes eleven energiák *egységesen szervezve*, úgy hogy minden egyes energia a reá gyakorolt *affectiojára*, amelyet az egész mint egy appercipial. az érintett, illetett energia az egész alapján egységesen reagál (affectus, motus). Ugyan ez áll minden egyes energiának önerején nyugvó s így benső indításból származó mozgásáról; e mozgás is az öszszszervezetben ténykedő vezető energia hatása, irányítása alatt áll.

Az energiák erőnyilvánulatai így tehát akár benső indításból, akár külső meghatottság útján származó reakciókként jelentkezzenek, a kedély életünket mozgató ez *actusok és reac-*

*tiók* (Trieb, Affect) két egymástól határozottan megkülönböztetendő alakot mutatnak, és pedig aszerint, amint az energiák:

I. vagy *szervezetlenül állanak egymás mellett*;

II. vagy pedig egy *vezető energia által elvileg meghatározotva szerves egészet alkotnak*.<sup>1</sup>

Az energiáknak e szervezetlen, illetőleg szervezett volta okozza a leglényegesebb különbséget a kedélyhullámzásokban, illetőleg az azokban érvényesülő affectusok és ösztönző mozgásokban.

A reakciókban érvényesülő *erő-* vagy *gyöngeségnek* alapja az energiák e szervezetlenségében illetőleg szerves voltában rejlik. Az erő és gyöngeség nem primaer, hanem csak secundaer jelenség, az energiák e természetéből leszármazott különbség.

\*

Az eleven energiákat e két különböző állapotban kell tehát közelebb megvizsgálni.

Mindegyik állapotban a kedélyhullámzást közelebb módosítja az eleven *energiák száma* (sok — kevés) úgy hogy a kedélyhullámzás annál nagyobb lesz, minél nagyobb az eleven, energiák száma, s viszont annál kisebb, minél kisebb az eleven energiák száma. Ez alapon nyerjük a négy temperamentumot:

A) ha az eleven energiák *szervezetlenek*: és

I. az eleven energiák száma *sok*: a sanguinikus temperamentumot;

<sup>1</sup> Hangsúlyozzuk, hogy a lelki energiáknak a vezető energia alapján való egységesítésének *nem kell* tudatosnak is lennie. Ez egységesítés lefolyhat a tudat küszöbe alatt a mindent előkészítő léleekben: de épp úgy hangsúlyozzuk, hogy a theoretikai lelki élet bizonyos fejlődöttségi fokán a vezető energiának e szervező elvi jelentősége tudatossá *kell* válnia. Sajátos hivatási érzetünkben, sajátos életfeladatunk feltétlen erejű tudatában érvényesül a vezető energia ténye.

Azt is csak mellékesen említjük meg, hogy a vezető energia e szerepre jutása nem egyformán játszódik le. Vannak oly szerencsés lelkek, amelyekben mintegy növényi módon, magától értetődőleg harmonizálódnak az alaphang alapján az összes energiák. Különösen nőknél látjuk e bájos kifejlődést. Vannak azonban oly — nem egyszer — kiváló lelkek is, melyek a lelkükben kialakult értékesoportok közt lebegnek (kétely), sőt majd az egyik, majd a másik energia vezetése alá helyezkednek, míg végre hosszabb, nem egyszer súlyos tapasztalat után sajátos energiájukat, isteni célgondolatukat, jobb énjüket megtalálják. Ha ez a folyamat az eddigi értékek teljes feldulásával és a megtalált sajátos érték új, boldogító hatásával jár: ily esetben beszélünk rögtöni megtérről.

Ha pedig e *sajátos*, jobb énjétől egy időre elpártol, attól eltántorodik s azután ahhoz újra visszatér: akkor igen jellemzően azt mondjuk, hogy magába, azaz jobb Enjébe — száll.

II. ha pedig *kevés* az eleven energiák száma: a melancholikus temperamentumot;

B) ha ellenben *szervesettek* az eleven energiák, és

III. az eleven energiák száma *sok*: a cholericus temperamentumot;

IV. ha pedig *kevés* az eleven energiák száma: a phlegmatikus temperamentumot.

A temperamentumok ez alapvonásaiból magától értetődőleg folynak azok egyéb vonásai.

### I.

Ha a *sanguinikus* temperamentumot az jellemzi, hogy abban *sok az eleven energia*, ez energiák azonban *nem szervezettek*, hanem külön állanak egymás mellett: akkor igen természetes az, hogy minden egymással való összefüggés nélkül kénytelenek a rájuk ható, váltakozó ingerekre, amelyek iránt — éppen a sok eleven energiánál fogva — megvan a fogékonyság gyorsan felelni. Az eleven energiák ezen mozaikszerű alkata nem engedi meg, hogy az ingerek, a hatások mélyek legyenek, hogy az éniségnek központjába — amely még nincs — elhatoljanak. A hatások tehát *fölületesek*; a reakció pedig *könnyed*. Mindenféle hatásra megvan azonnal a visszahatás. Nem appercipiálásról, hanem egyszerű percipiálásról, nem az ember sajátosságán áthatolt hatásra történő sajátos visszahatásról, hanem inkább reflexszerű, a hatást visszhangzó reakcióról van itt szó. A sanguinikusra ható ezért is a visszahatásban inkább csak önmagát látja, önmagát hallja, az ő hangulatát látja visszatükrözve s így mindinkább önmagát érzi megerősítve, felemelve. Ez az oka annak, hogy a sanguinikus sohasem rontja el az ő sajátosságával a társaság hangulatát: sőt ellenkezőleg, azt mindig fokozza, emeli. Ezen alapul az, hogy a sanguinikus született társalkodó, a társaságnak és pedig bármely társaságnak dédelgetett gyermeke, általános kedvence. De viszont ugyancsak ezzel adva van az is, hogy a sanguinikust komolyan nem lehet venni. Szava, ígérete, mely most a hatónak szellemében oly őszinte, igaz, oly izzó és szent; könnyei, amelyek a megbánás szuggerált súlya alatt oly keservesen patakszanak: a következő percben, a változott környezetben elnémulnak, elapadnak s pajzán kedvnek, ledér beszédnek, kítőró kacajnak adnak helyet. A tiszta sanguinikusban nincs jellemszerűség, nincs megbízhatóság. S mind ennek dacára, mi, akik az etikai jellemre komolyan oly nagy súlyt fektetünk: mégis a sanguinikusnak e hűtlenségét, e jellemtelenségét oly könnyen megbocsátjuk. Őszinte, keserves megbánásával, lel-

künk szerinti pillanatnyi viselkedésével kibékít. Pillanatnyi szeretetreméltóságával levesz lábainkról. Nem bizhatunk benne s mégis szeretjük: s szeretetünket vele szemben másképen nem érvényesíthetjük, mintha állandóan jó hatású környezetbe helyezzük. A gyermeknevelésnél ezért oly fontos a jó környezet.

## II.

A *melancholikus* temperamentumnál kevés az eleven energia s e kevés energia is *szervezetlen*. E kevés eleven energia miatt csakis *kevés ingerre felelhet*; s épp ezért *soká időzik* az inger által meghatott *élő energia miatt*, abba belemerül s így annak emelő, illetőleg lehangoló erejét átérzi s ezzel azt *értékeli*. Egymás mellett kialakulnak ezért sajátos értékek, amelyek minél kevesebb inger által érintetnek, annál értékesebbé válnak s mint *eszmények* vezetik a melancholikust. Szűk és eszményi, de képzelt világban él a melancholikus: ezért is a reális. *létező világgal hadilábon áll*. De azért mégsem küzd e világ ellen, hanem csak panaszkodik reá. Nem küzd ellene, mert nincs ereje; nincs ereje, mivel ez értékek nincsenek szervezve: nincs azokban értékskála, nincs az értékek kölcsönös támogatása, kölcsönös szolgálása. *Tehetlenség* jellemzi ezért is a melancholikust. A panasz is határozatlan, elmosódó; mert nincs meg nála éppen az energiák szervezetlensége miatt az értékskála. Ezért is nem egyszer valójában értéktelen vagy nagyon csekély értékűeknek a valósággal való ellenkezése miatt nagy és kétségbeejtő a panasz. A *szenimentálizmus* ezért is a melancholikusnak kísérője, a *hyperaesthesia* annak kísértője. A melancholikusnak állapota ezért is könnyen betegessé válhat s könnyen eljut az elmebetegség határához. Állapota megrögzítve sohasem tragikus: ehhez erő kell; hanem csakis szomorú. Mint átmenet a melancholia az eszmények s ezért a haladást szolgáló elégedetlenség termőtalaja.

## III.

Más világba ragad magával a *cholerikus*. Sok nála is az eleven energia, csakhogy mindez energiák szervezve vannak. és pedig a vezető energia, az illető egyén célgondolata. jobb Énje, hivatásérzete alapján *elvszerűen*. Ez a vezető energia mindegyik eleven energiában él mint vezető. lélekítő elv, úgy hogy az összes energiák eme vezetőt szolgálják, támogatják. A vezető energiának az összesek által való e támogatásában rejlik a cholerikus temperamentum *ereje* s az energiák egé-

szének szervezettségében a cholерikus visszahatásának *gyorsasága*. Ható ténykedésének ez erejéből és gyorsaságából következik természetesen e temperamentum *izzó volta, hevessége*. Amennyiben pedig mind ez — a vezető energia, a célgondolat szolgálatában áll: adva van a cholерikusnak *erélye* (Zielstrebigkeit); s a célra *egyenesen* irányított erélyével e temperamentumban rejlő *kíméletlenség*. Mind ez magyarázza meg azt, hogy a cholерikus ember teljesen *kiszámítható, megbízható* s így *határozott jellemű*: de azt is, hogy igen könnyen *összeütközik* a mindennapi életnek folyásával, igen sok embernek nem egyszer a társadalomnak érdekeivel, s így minél mélyebben fundált az ő jelleme: annál élesebb ellentétbe kerül a mindennapi élet többnyire fölületes közvéleményével; amiáltal élete tragikussá, ő maga hőssé válik. Baj az, hogy ha nem az isteni célgondolat, a jobb Én szent szenvedélye a vezető energia, hanem azzal ellenkező, nem építésre, hanem szétbontásra, nem mások megértésére, hanem az önfejűségre támaszkodó akarata a vezető: az önfejű és romboló forradalmi, illetőleg zsarnoki és másrészt a mások szolgálatában hidegen, számító és kíméletlen eréllyel a cél felé kúszó ördögi alakok állanak előttünk szemben amaz erkölcsi hősökkel.

#### IV.

Mennyire elütő képet mutat a *flegmatikus*. *Szervezetek* nála is épp úgy, mint a cholерikusnál az eleven energiák: de azok száma *kevés*. Ezért is kevés külső hatásokra reagál, *kevés iránt érdeklődik*; s e kevés iránt *sem élénken*; mivel ráér e kevéssel foglalkozni — hisz oly kevés a reá ható külső inger, mely őt megzavarhatná; s mivel energiái szervezettségénél fogva s így az egyes energiák jól fundáltságánál fogva az új hatás őt meg nem lepi, az újat is nyugalommal fogadja — appercipálja. A kevés energia jól fundált volta érteti meg velünk azt, hogy a flegmatikus visszahatása *nem gyors*, hanem nagyon is meggondolt — *lassú*; nem erős (kifelé), hanem *szívós* (befelé). A flegmatikusnak élete ezért is szemben a cholерikuséval nem küzdelem, hanem a *nyugodt kitartás* jegyében folyik le.

A flegmatikus a melancholikussal abban egyezik ugyan, hogy csekély benne is az eleven energiák száma s azért is mind a kettő a kevésnek értékelésére, abba való elmélyedésére utalt: a különbség azonban az, hogy míg a melancholikusknál az energiák inkább magukban, vagy legfeljebb egyes értékcsoportokban állanak egymás mellett: addig a flegmati-

kusnál ez eleven energiák mind szervezettek s ezért határozott értékskálában elhelyezkedők egymás fölé. E különbségből érthető, hogy a melancholikus elmélyedése inkább elmerülés, míg a flegmatikus a lényegnek átélése, megértése; s így amannak értékelése inkább zavaros, homályos, egymásba folyó; míg ezé világos, tiszta és határozott. Így érthető az is, hogy amannak hangulata inkább borongós, nyomott: emezé *derült, egyensúlyos*; s végre az is, hogy amaz — az ő homályos, zavaros, kedves értékeiben, félhomályos eszményeiben élve — e konkrét világban nem találja fel magát s ezért is panaszosan elégedetlen: míg a flegmatikus tisztult és lényegszerűen megállapított értékeinek erejében nyugodtan nézi a kívülötte levő világnak folyását, abba beilleszkedik s így alapjában megnyugodva *megelégedett*.

Ezzel áll belső összefüggésben még egy vonás, mely a flegmatikust a cholerikustól megkülönbözteti. A cholerikust az ő sajátos célgondolatja oly erővel és hévvel ragadja meg s viszi gyors reakcióra, cselekvésre, hogy rá sem ér, s nincs lelki diszpozíciója arra, sőt kötelességmulasztás számba veszi, hogy ha másnak lelki állapotával, annak értékével is törődne; innen a cholerikus törekvéseinek kiméletlensége. Ezzel szemben a flegmatikus ráér, bir elég nyugalommal és így arravalósággal, hogy másoknak értékével, lényegével is foglalkozzék; s így amennyiben bensőséges világából a szónak vagy a tettnek terére lépne — mások sajátosságát elismerje, méltányolja s így nyilatkozataiban *kiméletes* és magától értetődően, tehát hidegen — *gyöngéd* legyen.

Az önérvényesülés önös köréből kilépve s másokat is sajátosságukban értékelve végre természetes, hogy a flegmatikus, kit a törekvő, törtető élet le nem foglal — mind mélyebben behatol az értékek világába, s mind inkább keresi a maga és a mások sajátosságában megnyilatkozó értékek közös, egy-séges forrását Istenben, s Isten e célgondolatjainak megvalósulását Istennek országában. „Sub specie aeternitatis“ nézi így mindinkább minél tovább az egyesek megnyilatkozásait, még azoknak — úgy is csak múló — gyöngéit is; *türelmessé* lesz épp e gyöngékkal, sőt még a sértésekkel szemben is, úgy hogy nemcsak a nyugalom, hanem a *békesség derültsége* száll az ez által mintegy megdicsőült alakjára.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Világos, hogy nem szükségszerű, hogy a flegmatikus az értékeket így mélyítse; lehetséges, hogy értékskálája nagyon is alacsony, hogy értékelése lassúságában megakad már az értékelés első állomásán, az érzéki éniség fokozatán, amelyen minden csakis a jól esés és a haszonnak szempontja alá jut. A minden ideális törekvéssel s így az igazi studenssel



Energetikai alapon igyekeztem a temperamentumokat megmagyarázni s az eleven energiák nagy és kis számából s másrészt azok szervezetlen, illetőleg szervezett voltából azok négyes számát levezetni. Ily alapon több és kevesebb temperamentum mint éppen négy nem lehet.

Egy további előnye e magyarázatnak az, hogy az „affektus“-okban és a „motus“-okban megnyilatkozó kedélyhullámzást nem a fejlődéstől elvonatkozva magában vettük, hanem belehelyeztük a lelki élet fejlődésébe. Így már most az az analógia, melyet Wundt a temperamentumok és az életkorok közt felvesz, nem ötletszerű, hanem az eleven energiák szervezkedési folyamatával jár, úgy hogy ez alapon magától értetődik, hogy a gyermek a sanguinikusnak, az ifjú a melancholikusnak, a férfiú a cholericusnak és az agg a flegmatikusnak jellemző vonásait tünteti fel.

A *gyermekben* létező sok eleven energiák még egészen szervezetlenek; ezért is magukban állva minden közelebbi reflexió nélkül közvetlenül gyorsan reagálnak a nekik megfelelő ingerekre. A gyermek percipiál és nem apperceptiál. E gyors és közvetlen, mintegy reflexszerű reagálással adva van az, hogy a gyermek oly gyorsan tanul nyelveket. Adva van azonban az is, hogy éppen oly gyorsan felejt. A hatások ezért is *felületesek* és pedig annál felületesebbek, minél több a szervezetlenül létező energia. A felületességgel adva van a visszahatás *könnyedsége* is. Az értékelés a gyermeknél érzéki. Ezért is egészen a külső inger nagyságának hatása alatt áll: az erős hangok, a támadó színek (vörös), a nagy és erős állatok, emberek a csodásszerűek (mese) impo-

szemben áll ekkor az a hideg, közönyös filiszter, ki hasára és pénzszakjára esküdve — fölényes mosollyal nézi az eszményekért élők törekvéseit. Ha pedig eljut a flegmatikus az értékelés második fokozatára, a történeti éniség fokozatára, amelyen az igazságot, a jóságot a történeti hatalom (akár egy egyházi, akár egy politikai) kibérelte — a flegmatikus magától értetődő megnyugvással s a jólesés érzetével nézi a végtelen igazságért és a törvények határai fölé emelkedő, az érzületben diadal-maskodó jóságért küzdők mártiriumát. Miért zavarták meg ők azt a nyugalmat, mely a polgárok első kötelessége! Az önelteltségében bámulatosan nyugodt és a hatóságban teljesen megnyugvó filiszter alakilag épp úgy flegmatikus, mint a békesség derültségével „sub specie aeternitatis“ szemlélő bölcs. Nem az energiák tartalmát, hanem alakját, szerveztségét vagy szervezetlen voltát; azok számát nézzük. Az értékelés *tartalmai* kifejtése már nem a pszichológiának, hanem az axiológiai irányú tudományoknak a feladata. Mi itt csak utalni akartunk arra, hogy a temperamentumok a legkülönbözőbb értékeléssel egybeférnek: de arra is hogy a temperamentumok a fejlődés folyamába helyezve, végre mily tipikus alakban valósulnak meg.

nálnak neki; ami a gyermek érzékiségének jól esik, és ez irányzat favorizálása teszi kedvessé a tárgyat, a személyt (aki édességet, cukrot hoz neki — bácsi, sőt jó bácsi).

Ezen alapul, hogy a gyermek akarata is oly könnyen irányítható új, fényes tárgyak, erős hangok, édességek stb. útján, hogy nála a sírás és a nevetés átmenet nélküli; hogy a gyermek kényünk kedvünk szerint kezelhető; hozzánk, környezetéhez alkalmazkodik s ezért is oly nagyon *kedves*, akiben épp úgy meg nem bízhatunk, mint amily könnyen neki *meg is bocsáthatunk*. A gyermek tehát a sanguinikus vonásait megtartja.<sup>1</sup>

Amint a gyermek a sanguinikusnak: úgy az *ifjú a melancholikusnak alapvonásait mutatja*. Egyes energiái ugyanis akár önerejüknél fogva akár külső szuggeráló hatások alapján kiemelkednek, maguk köré értékesoportokat alakítanak, úgy hogy e domináló energiák körül a többiek mint szolgálok elvesztik önállóságukat, mintegy megkevesbednek, ellenben a dominálók aránytalan erőt és értéket nyernek. Így alakulnak ki ifjúságunkban *eszményeinknek*, melyek a többi energiáinknak mintegy abszorbeálása által kiragadnak a kívülöttünk létezők kölesönható világából; külön, teljesen szubjektive színezett világba emelnek. Mi az itt uralkodó eszmények értékébe elmerülünk; nem, mi, hanem ők, majd az egyik, majd a másik uralkodnak fölöttünk; mindig feltétlenül, azért is egymásba átmenő, az egyes eszmények sajátosságát elmosó értékeléssel. Bizonyos derengő, édes, elvarázsoló homály ezért is *kimondhatlan* égő vágygyal uralkodik lelkünk világában. Csak eszményeinknek, majd ennek, majd annak kívánunk feltétlenül élni, szolgálni. Az eszmények által megigézett állapotunkban csak az az egy világos előttünk, hogy a kívülöttünk létező világ nem a mi világunk. Mélyen alattunk áll, nem érthet meg minket s mi anélkül, hogy éppen eszményeinken túladnánk, nem szállhatunk le annak piszkos talajára. Az izzó benső tűz fölé a hontalanságnak, az idegenszerűségnek, a félreismeretetés, a panaszos elégületlenség, a tehetetlenség hamvasszürke rétege borul. Az eszményekben élő ifjúnak ezért is az elégületlenség, a szomorúság kísérője; s mivel az eszmények még értékskálába nem helyezkedtek — a szentimentalizmus hű társa.

A melankólia egyes vonásai jellemzik ezért is az eszmé-

<sup>1</sup> A gyermeknél feltűnő akaratosság is érthető, mivel energiái nincsenek másokkal összefüggésben (okoskodás — hiába való) s az akaratosságban nyilvánuló energia ereje csakis nagyobb erő által törhető meg.

nyileg fejlődő ifjút. Szükség van a belső szent tüzre és szükség van az elégtelenség és szomorúság hamvas régetegére, hogy ifjúból támadjon férfiú.

Az elégtelenség minden haladásnak, a szomorúság minden elmélyedésnek feltétele.

### III.

Ha a törekvő ifjú önmagába igazán elmélyedt s az őt hevítő lelkesítő eszmények mellett végre megtalálta azt az *eszmét*, amelyért teremtetett, amely néki a társadalomban, az emberiség egészében egészen sajátos helyet biztosít, néki sajátos hivatást kölcsönöz, őt e jobb énjével minden szomorúságból, bűnből, bajból kiemeli: ekkor *férfiúvá* vált. Ez eszme ugyanis felszabadítja őt az eszmények szolgasága alól, amelyek őt majd ide, majd oda vonzották. Ő érzi, tudja azt, hogy ez eszme, mely tudatában feltétlen erővel érvényesül, isteni; az ő sajátos hivatása a mindenséget átható, fenntartó és fejlődésre vezető isteni szellemnek egy célgondolata. Ezért is ettől és semmi mástól sem függ, függ isteni, feltétlen erővel. S ime ez eszme erejében szervezkedik egész lelkülete; az eszmények *sajátos* értéket nyernek, amennyiben és amily fokon szolgálják az isteni célgondolatot. Eszményeinket nem veszítjük el, csakis ők vesztenek el minket; mi bírjuk azokat az eszme erejében. Az eszmények izzó tüze sem alszik el, de nem is tör ki pusztító, emésztő lángokban, hanem az eszme napja által megszentelve — a humanizmusnak, Istennek országát ők is építik.

Amaz energiák pedig, amelyeket az eszmények lekötöttek: most felszabadulnak, úgy hogy újra önálló, eleven energiákká válnak, melyek a külső tárgyi világ hatásait, ingereit befogadják, azokat az eszme szempontjából sajátosan értékelik. Az ifjúkorban az eszmények világában való élés miatt megszakadt viszony a reális étellel újra helyreáll. A számra nézve az eszmények által lefoglalt és így redukált eleven energiák most teljes számmal, még a szunnyadókat is lehetőleg felkeltve működnek s az eleven és elevenített energiák mind az eszmének a férfiú sajátos hivatási célgondolatának, az ő jobb Énjének vezetése, feltétlen uralkodása alá kerülnek. Ebben a célgondolatban, ebben a jobb Énben találja fel önmagát igazi rendeltetése szerint a férfiú, úgy hogy ennek erejében immár nem a váltakozó, hullámzó eszmények, hanem ő maga Úra életének, akarásának, cselekvésének. A számtalan sok eleven energiák a kölcsönható pezsgő életnek *meleget*; a mindeneget egységesen irányító eszmének hatalma *erélyt* kölcsönöz, amely,

midőn a körülmények és egyének felhasználásával egyenesen mintegy elemi erővel a cél felé tör, éppúgy a *kíméletlenségnek*, mint a teljes *kiszámíthatóságnak*, *megbízhatóságnak*, tehát a *határozott jellemnek* vonásait mutatja.

Az ily férfúnak élete *küzdelem*, sőt folytonos küzdelem; mivel célja, mint isteni *végtelen* értékű s így csak végtelen úton közelíthető meg: küzdelem azok ellen, kik a cél megvalósulása útjában állanak, tehát az azt megakasztó embertársak és intézmények ellen; de jobb Énje erejében empirikus Énje ellen, mely még a legjobb embert is levonzza kísértőként az érzékiség, de még inkább a történeti hatalmak szolgaságába. E küzdelemben győzedelmeskedni igazi dicsőség Istennek; elbukni *tragikum* az emberre, de nem az eszmére nézve, mely eltemetve hőse mártírumságában éli feltámadását, örök életét.

Az igaz férfiú igazában kolerikus. E temperamentum alakját, jellemző vonásait megtaláljuk nemcsak a férfiúvá organikusan fejlődő emberben, hanem az *elfajult* férfiúban is, akiben a központi gondolatot nem az eszme, az isteni célgondolat, a jobb Én, hanem az érzéki Én, vagy egy történeti hatalomnak akarata, parancsa alkotja. *Álférfiak* ezek; nem szabadok, hanem szolgák; szolgálói érzéki természetüknek, illetőleg törtető ambíciójuknak.

#### IV.

De ne törődjünk a férfiak e degenerált, illetőleg félbenmaradt alakjaival s kísérjük el az igaz férfiút — ez alapvonásaiban kolerikust — *agghorába*, amelyben a természetes fejlődés szerint a flegmatikusnak vonásait veszi fel. A férfiú ugyanis minél inkább van arról meggyőződve, hogy vezető jobb Énje valóban *isteni* célgondolat, s minél inkább emelkedik fel annak tudatára, hogy a humánumnak, az Istennek az országa csakis ezen isteni célgondolatok *szerves egészében* valósulhat meg: annál inkább belátja azt is, hogy nemcsak az ő isteni célgondolatjának érvényesüléséről van szó, hanem éppen az ő sajátos célja érdekében is arról, hogy embertársaiban és az emberi intézményekben, történeti hatalmokban lévő sajátos isteni célgondolatok is ismertessenek el és érvényesülhessenek.

E belátással nem szűnik meg ugyan a küzdelem: de mitovább más alakot nyer. Mások céltörekvései jogosultságának elismerésével — velük szemben *kíméletesek* leszünk; s beismervé mindinkább azt, hogy mily bajos önmagunk lelkében is a jobb Énnek győzelme empirikus Entünk fölött — mások

hibáival, mulasztásaival szemben is *elnézők, gyöngédek* leszünk. A küzdelem így mindinkább csak a *lényegre* vonatkozik, s ezzel szenvedélyi jellegét ugyan elveszti, nem lesz oly izzó, oly heves: de igenis annál *szívósabb*. A lényeggel szemben nincs ok a megalkuvásra.

Ugyancsak a lényegre való visszahúzódással adva van az is, hogy számos eddig eleven és nagyon is tevékeny energia kikapcsolódik, az *eleven energiák kevesbednek*. Ezért is a napi küzdelem izgató zaja mindinkább gyöngül; a napi események iránti ingerlékenység foka mindinkább leszáll: *hidegnek* tűnik fel az agg, holott lelke egész melegével elmélyed a lényegbe, mindennek isteni célgondolatjába s felemelkedik ez isteni célgondolatok közös forrásához, a boldog Istenhez. A mulandóság sötét és hideg sirja fölött kiragyog ezért is mindinkább az örök szeretet mindeneket fényével és melegével elárasztó napja, mely bizonyosokká tesz arról, hogy az isteni célgondolatok, e feltétlen értékek el nem mulnak, hanem élő és éltető szerveivé válnak a mindinkább megvalósuló örök szervezetnek, az igaz humánium útján Isten országának. „Sub specie aeternitatis“ nézve az egyest és mindent, minden oly világossá, oly érthetővé, alapjában oly értékessé és ezért igazán szeretetreméltóvá válik. Ezzel adva van az igaz agg egész lényén eláradó *derűtség* hangulata.

Az ember a maga fejlődésével energetikai alapon igazolja tehát az ugyanez alapról megismert temperamentumokat.

A Hegeli tételben: „Alles was ist — ist vernünftig“ igen mély értelem rejlik. Csak a fejlődésben explikálódik a dolgok lényege. A kedélyhullámzásokat is csak fejlődésükben ismerhetjük fel; s ez ismeret tényleg — a hullámzások sajátosságát nézve — a négy temperamentumra, mint alapozóra, vonásaiban megjelenítőre vezet.

S mély igazság rejlik ugyancsak Hegel ama tételében is, mely szerint minden fejlődéssel adva van az előző fokozat tagadása, de felemelése és a magasabban való elraktározása.<sup>1</sup> Valamint a fa törzsének gyűrűi beszélnek az évek leküzdéséről, azok elraktározott eredményéről és azok száma a fejlődésről: úgy vagyunk szellemi növekedésünkkel, fejlődésünkkel, energiáink érvényesülésével. Minden szellemi ténykedésünk, energiáink minden egyes érvényesülése s így kedélyi hullámzásaink s ezért is temperamentumaink különböző alakjai mind

<sup>1</sup> A német szó „aufheben“ klasszikus módon jelenti a megsemmisülést (es hebt sich auf), a felemelést (aufheben) és a jól elrejtést (es ist gut aufgehoben).

megvannak, megmaradnak bizonyos tekintetben fejlődő lelkünkben. Tudatunkból nagyon sok kivész, de megmarad minden lelkünkben. Így értjük — különösen, hogyha az egyest belehelyezzük az emberiség általános fejlődésének folyamatába — Wundt ama ötletszerűnek feltűnő, de a mondottak alapján nagyon is érthető (ama) paedagógiai, ethikai követelményét, mely szerint minden egyes ember legyen mind a négy temperamentumnak birtokosa. Legyünk sanguinikusak az élet mindennapi apró, kisszerű bajaival, szúrásaival szemben; legyünk melanchólikusok eszményeinkkel szemben; kolerikusok isteni célgondolatunk erejében; s flegmatikusok úgy, hogy a fejlődést, minden egyesét és az egészét „sub specie aeternitatis“ nézzük és megnyugodva s derülten értékeljük.

Kolozsvár.

*Dr. Schneller István.*

## Husz János és kora.

Egy régi huszita énekeskönyv egyik iniciáléja ötletes rajzban magyarázza Wiclifnek és Husznak Lutherhez való viszonyát. A nagy angol tanítót úgy örökíti meg, amint a rideg kőből szikrát csíhol; a tüzelelkű cseh vértanút úgy, amint a szikrát felfogva, tüzet gyújt; végül jó a német próféta s magasra emeli feje fölé az előbbiek tüzenél lánggra lobbantott fáklját.

Nagyjából a ma is élő köztudatot fejezi ki ez a kegyeletes szimbólika. A köztudatot, amely szerint Wiclif és Husz, több más társukkal egyetemben, a protestantizmus egyenes vonalú úttörői, ú. n. „előreformátorok“ voltak, s művöket Luther és a nagy reformáció tulajdonképpen már csak betetőzte. Az átlagos protestáns közfelfogás Huszt valóban a maga mártírjának, a maga eszméi áldozatának tekintette minden időben, tekinti még ma is és mint ilyenek ülte meg máglyahalála ötszázéves fordulóját a mult év július hó 6-ikán — természetesen szerényen, csöndben, alkalmazkodva a nemzetközi viszonyok véresen zavaros mivoltához. Rajta és a cseh nemzet indokolt kegyeletén kívül aztán még legföljebb csak az ú. n. szabadgondolkodás fordult és fordul rokonszenvennel ez egyszerű, magasztos vértanu-alak felé, a saját eszméinek úttörő osztályosát látva és dicsőítve benne. Úgy tudjuk különben, a szabadgondolkodás nemzetközi nagyszerűséggel készült volt tüntetni e félezredes évfordulón a Husz emléke mellett s ebbeli szándékában csak a világháború közbejötté akadályozta meg.

Husz emlékezete azonban egészen más alakot ölt, hogyha a kegyeletes, hagyománybeli felfogás mellett a történelmi tények elfogulatlan bizonyágtételét is megfigyeljük. Mert ez az utóbbi azt mondja nekünk, hogy a történelmi, a való Husz Jánost és mozgalmát a legnagyobb jóakarattal sem lehet megtenni sem a protestantizmus, sem a szabadgondolat közvetlen elődjének. A közöttük tényleg fennálló formai egyezés nagyobb vagy kisebb mértéke egészen lényegtelenné zsugorodik össze, ha megfontoljuk nagy tartalmi különbsé-

geiket. Husz gondolkozása és világnézete, reformáló törekvése és egész vallásos jelleme teljesen a középkori katolicizmus hagyományos határain belül marad. A katolikus egyház fényes közzsínatától az eretnekség borzalmas, de törvényes büntetésében részesített hős pap katolikus a lelke legmélyéből, katolikus fejében és szívében. Igazi nagysága, amely nemes alakját mielőttünk is örökre fénybevonja, nem az, hogy új fejlődést megnyitó, teremtő gondolatokat hozott volna föl lelke rejtekéből, világító szövétnekül. Hanem az, hogy egyházát, a rajongva szeretett *régit*, önnönerejéből megifjodva és megtisztulva akarta látni s vig szívvvel tette rá egész életét e fenséges látomására. És amikor egyháznakormánya — a maga szempontjából, elismerjük, súlyos okok miatt — jónak látta erőszakosan megszabadulni e kevesekhez hasonlóan hűséges fiától, ő hálaéneket zengve halt meg — a kitagadó édesanyáért...

Szerető áhítattal nézzünk a *katolikus* Husz Jánosra!

\*

1. A prágai magister a XIV. század katolicizmusának szülötte és neveltje volt. Ez pedig azt jelenti, hogy óráá többé már nemcsak a nagyszerű tanbeli, szervezeti és világnézeti *egysége* hatott a középkori egyháznak. Hanem öneki már, egy vagy más módon, kora ifjúságától kezdve állást kellett foglalnia ama bomlasztó kritikai irányokkal szemben is, amelyek ez egységen belül már régebben fölmerültek volt és e század folyamán már virágkorukat élték. Mi bomlasztóknak nevezzük ezeket az irányokat, de ez tulajdonképen már csak a mi szempontunkból nézve lehetséges, hiszen hatásait és eredményeiket is látjuk. Azokra nézve, akik benne éltek abban a korban és részesei voltak az egyik vagy a másik ilyen „bomlasztó“ iránynak, ama kegyes és tudós lelkekre nézve káromlásszámba ment volna az efféle felfogás. Mert hiszen ők a maguk sokszor csontig metsző kritikájával sem akartak egyebet, mint elhanyagolt egyházak szolgálatát és fölemelését, védelmét és erősítését. És nem rajtuk, hanem magának a katolicizmus fejlődésének kérlelhetetlen benső logikáján mult, hogy munkásságuk e céljukkal éppen ellenkező irányban hatott s ők az utókor szemében úgy tünnek föl, mint ellenségei a katolikus egyháznak. A kor ellenzéki, kritikai szellemének minden főbb síkjában meg lehet ezt figyelni. Így mindjárt a látszólag legelvontabb területen is, az egyházi theologia és filozófia terén. A kor scholasztikus tudományosságában meginganak a sokáig mozdíthatatlannak



vélt alapok. Az ismerés folyamatának élesebb megfigyelése veszendőbe ejti azt a meggyőződést, amely a scholasztika addigi klasszikusainak olyan szilárdnak hitt, magától értetődő fundamentumot adott: azt t. i., hogy az általános, nemi fogalmak és az eszmék a megismerésünktől, általában szellemi életünktől független, örök, objektív valóságok (realizmus). Ehelyett az a meggyőződés ver mind erősebb gyökeret, hogy az ilyen fogalmak és eszmék a mi szellemünk alkotásai csupán és a megismerésnek csakis az érzéki tapasztalás, az egyes dolgok megfigyelése lehet egyedül bizonyos és való alapja. Azt lehetne hinnünk első hallásra, hogy ez az új (bár kezdetében tulajdonképpen a realizmussal egyidős) kritikai scholasztikus irány, az ú. n. nominalizmus, öntudatosan, tervszerűen azzal a szándékkal épített föl, hogy halálra csapást mérjen az egyházi dogmának századokon át nem bolygatott, egységes rendszerére: hiszen ennek a rendszernek nyilván nem lehetett más ismeretelméleti életfeltétele, mint az, hogy az egyházi hit eszmei tárgyai és igazságai az alanyi megismeréstől egészen független valóságok! És mégsem így volt. A nominalistákat, akik legnagyobb részben nagyon derék és buzgó szerzetesek valának, az elméleti, filozófiai, kritikai érdeken és törekvésen kívül vezette egy nagyon fontos, az ő szemükben az előbbivel egyenlőrangú gyakorlati szempont is — és ez, akármily különösen hangzik, nem volt egyéb, mint az egyházi tan abszolút tekintélyének minden tudományos támadással szemben való biztosítása. Ők így gondolkodtak: hogyha az általános, az eszme nem valóság, akkor az egyházi tannak az igazságát logikai úton, igaz, nem lehet bizonyítani, *de cáfolni sem*, és ez a fő. Mert az egyházi tanról való megbizonyosodás nem tudományos, nem logikai, hanem gyakorlati, hitbeli aktus; a hit, a kereszténység tényeinek és igazságainak ilyen vagy amolyan volta logikai szűkségszerűséggel le nem vezethető semmiféle örök észigazságból, hanem egyesegyedül a kegyelmező és kijelentő Isten rejtelmes, mindenható, abszolút akaratától függ. Tudományos theologia tulajdonképpen nincs il, csak a minden törvényen és minden logikán felül álló isteni kijelentésre alapozott, föltétlen elhívést követelő egyházi dogma van. Ezzel a felfogással tehát tulajdonképpen a nominalisták lettek legmerészebb védelmezőivé az egyházi tan tekintélyének. És igazán nem rajtuk múlt, hogy kritikájuk hatása később ugyane tekintélyre nézve mérges gyümölcsöket is érlelt meg a theologiai és filozófiai gondolkodásban.

S ha ezt az elméleti légkört elhagyva, a gyakorlati

egyházi élet mezejét keressük fel: ott is hasonló képet mutat ez a forrongó, gazdag század. Így találkozunk ugyanezzel a merész, kritikai, újító, s valójában mégis csak a régi, drága javak megőrzésére törekvő szellemmel pl. az egyházpolitikában. Ugyanaz a férfiú, aki a tudományban a nominalista irány vezetőszelleme: Occam Vilmos, a tudós minorita tanár az egyik legradikálisabb szószólója az egyházpolitika reformjának is. Ő és a hasonló gondolkozású egyháziak és világiak, papok, publicisták, államférfiak nagy serege a pápai és császári hatalom közt lezajlott százados harcok tanulságaképpen nem kevesebbet akar, mint azt, hogy az egyház s legelső-sorban maga a pápaság fosztassék meg minden világi hatalmától és minden politikai befolyásától. Akarják, követelik s a bibliából és az észelvekből, a természeti jogokból éles ésszel bizonyítják ezt, de nem gyűlölettől, hanem szeretettől vezetettve: nem romlását, hanem megtisztulását, hitvány földi érdekek nyűgei közül való kimenekedését, a Lélek erejében, az Ige hatalmában való megnövekedését munkálva egyházuknak. Hagyomány, tan, papi tekintély, sakramentumi csoda ellen igazában egyetlen komoly szavuk nincsen; még azt az akkoriban hallatlanul vakmerő gondolatot is, hogy az egyházban minden hatalom a népen alapszik, csak azért hangsúlyozza egyikük-másikuk, hogy a világiak kívánatos egyházpolitikai reformáló beavatkozásának ezzel tetszetősebb elvi alapot adjanak. De az egyház forradalmas felforgatására való szándék, az egyház lényegével, szellemi hatalmával való benső szakítás egészen távol áll tőlük. Mások, később, felhasználhatták az ő gondolataikat is a római egyház ellen szögezett elvi támadások fegyvereiül; ők, a nemes és buzgó katolikusok, lelkük egész hevével tiltakoztak volna azoknak ily célra való kiélezése ellen.

És végső elemzésben ugyanezt az eredményt kapjuk akkor is, hogyha a XII—XIV. századok vallásos életének legizgatottabb, legvillámossabb légkörébe: *a szekták* lappangó életébe hatolunk be. Ez az állítás paradoxnak látszik s mégis igaz. Mert az ugyan bizonyos, hogy e századok szektáinál nagyobb feszítőerejű ellenzék a katolikus egyház kebelében sohasem lakozott. A szekta — kezdve már a csak félig keresztény katarosokon, folytatva a sokkal tisztultabb, evangéliumibb szellemű valdensken, majd a franciskánusok radikális, rajongó töredékein, meg annyi más rejtekben növekvő, jóformán alig ismert alakulaton át — teljes szigorúságában, a „világ“-tól, vagyis a kultúra rendjétől és alkotásaitól a legmerevebbül elszigetelődve, igyekszik felújítani és élni azt az életesményt,

amelynek követésében a hivatalos, intézményes egyház rég megalkudott a világgal. Az egyház megelepszik azzal, hogy, mint isteni alapítású intézmény objektív módon, tárgyi bizományképen bírja a krisztusi kegyelmet s annak javait, és tagjainak, ez óriási tömegeknek személyes hite és életszentsége dolgában beéri a legminimálisabb, olykor valósággal semmitmondó követelményekkel is. A szekta viszont, alapelve szerint, kisszámú, de válogatott tagjainak éppen a személyes hitével és életszentségével áll vagy esik: a kegyelemnek gonosz sáfárával, az erkölcstelen pappal nem áll szóba, viszont a maga „tökéletes“ tagjainak sokszor minden külön felszentelés nélkül is megengedi a papi szolgálat teljesítését. Az egyház, hogy a világi kultúrában uralkodó polcra juthasson és azt mindvégig meg is tarthassa, kénytelen, viszonylag legalább, jónak, Isten akaratából következőnek elismerni e kultúra rendjét és alkotásait, s a velük való békés megférkezés kedvéért elébb vagy utóbb ráadja a fejét az evangéliumi, a jézusi erkölcsiség abszolút követelményeinek jókora leköszörülésére: hadat visel, vagyont gyűjt, politikát űz, jogot keres, szentesíti a társadalmi ellentétet gazdag és szegény között. A szekta a rajongás elszánt radikalizmusával tagadja meg s bélyegzi krisztuselleneseknek a bűnös világ mindezen viszonylatait. És amíg az egyház a világ megtagadásának általa is elismert és fönntartott elsőrangú keresztyén gyakorlatját, a nagy tömegtől csupán másodfokú keresztyéniséget kívánva: a szekta érdemszerző, különös kiváltságból egyetemes keresztyén kötelességgé teszi az aszkézist. Amaz, hogy tömegeket nevelhessen, történelmet csinálhasson és a mindenkori kultúra színvonalán maradhasson, kénytelen engedni az eszmény föltétlenségéből és a személyes hatások erejéből vesztetni jócskán; emez, hogy az egyénre és a választottak kis körére nézve csorbítatlanul fenntarthassa az evangéliumi élet-eszményt, kénytelen lemondani mindenféle szélesebb körű s történelmileg egyre erősíthető nevelő hatásról s állandóan ellenséges szemmel nézni a mindenkori kultúrát. — Hol van tehát — kérdezhetné valaki ezek után — erősebb ellenlábasa ennek a középkorvégi egyháznak ezeknél a szektáknál? A felelet, mint már jeleztük is, nagyon egyszerű: a szekták ellenlábasai ugyan az egyháznak, de legnagyobbrészt csak annyiban, amennyiben az előbbieken bemutatott kritikai, ellenzéki irányok: szembehelyezkednek az egyházzal, látszólag támadják is, de valójában csak azért, mert a javát akarják. Azok a mélyreható különbségek szekta és egyház között

egészen másodrendűekké válnak, ha meggondoljuk azt a kétségtelen történelmi tényt, hogy világnézet, hitbéli felfogás, életeszmeny dolgában a szekta tagjai sem bírják átlépni a saját árnyékukat: nem bírnak mások lenni, mint katolikusok. Teljes egészében vallják a katolikus dogmát és dogmarendszert, csak éppen skolasztikus védelmi és támadó fegyverzetét vetik meg közkézen forgó Szentírásuk egyszerűbb beszédével szemben s csak éppen egyes kevésbé lényeges pontjait részé-  
sítik olyan-amilyen, de az egésznek lényegét és érvényét távolról sem érintő kritikában. Hitüknek típusai mindenkor a katolicizmusra nézve örökké jellemző két pólus: a zsidós törvényesség és a megittasuló misztika között mozognak ide s tova. Életeszmenyük, mint már érintettük is, szóról-szóra a katolikus világmegtagadó aszkétaság, amelynek csak kiterjesztéséről, érvényességéről gondolkoznak másképen ők. a „választottak“, mint a „hivatalosak.“

2. Mind e sugarakat, ezeket a százfélé szórt, de léttel és feszítőerővel teljes kritikákat és reformtörekvéseket, amelyekkel az egész XIV. század katolicizmusa — ismételjük, javító, nem ártó szándékkal — teli van, legelőször az angol-szász lélek gyűjtötte össze egyetlen erős és félelmes gyűjtő-pontba. A nagy megaláztatások után hatalmas fejlődésnek indult angol királyság az egyházpolitikában már évtizedek óta a Rómával szemben mind nagyobb függetlenségre törekvés útját járta. És amikor, kevéssel a nagy nyugati egyházszakadás (a kettős pápaság) előtt, a jövedelem dolgában megszorult avignoni pápa rég elévült követeléseket kezdett újra támasztani az angol állammal szemben: akkora lett éppen a nemzet vezető köreiben a felháborodás, hogy csak ember kellett, aki harci jelszová tömöríthető, határozott alakot adjon a Rómaellenes nemzeti egyházpolitika eszméinek. Ez az ember pedig nemsoká megjött az élesesű és kiváló erkölcsi bátorsággal megáldott oxfordi egyetemi tanár: Wiclif János személyében. Irodalmi és közéleti tevékenysége rövidesen szellemi vezérévé tette annak az államilag is támogatott egyházpolitikai mozgalomnak, amely diadalmasan tudta visszaszorítani a pápai kuria fenyegető követelőzéseit mindaddig, amíg magában a kormányzatban be nem állott a Rómának kedvező változás. De a rettenthetetlen angol sokkal önállóbb és mélyebb szellem, sokkal keresztyénibb lélek volt, semhogy beérte volna a kormány szekerének tolásával. Egyházpolitikáját filozófiai átgondolás és vallásos értékelés tárgyává tette s így sikerült egyre mélyebben ásnia eszméiben és követeléseiben. Mikor leghatalmasabb támogatója, a kormány, ellene fordult: már

akkor ő régen nem az állam függetlenségének, hanem az egyháznak, az ő híven szeretett katolikus egyháznak érdekében írt, dolgozott, vitatkozott, beszélt bámulatos készséggel és termékenységgel. Amint felfogása vallásos irányban mélyült, úgy lett a hangja egyre merészebbé, a kritikája egyre lesujtóbba. Új, szokatlan hangon és érvekkel kezdett beszélni a vagyon, a tulajdon bírásának vallási föltételeiről, és erkölcsileg kötelező erejéről; elvileg követelte, bajosan cáfolható dialektikával mutatta ki az egyház és a papság apostoli szegénységének szükséges voltát; mint minden elvilágiasító romlás kárhozatos kütféjét, mind hevesebben és keserűbben támadta a pápaságot; egyháza kultuszi és ethikai életgyakorlatát vallásos szempontból egész sereg pogányos szokástól, durva visszaéléstől igyekezett megszabadítani. S ahogyan eszméinek sodra, meggyőződésének heve egyre jobban elragadta, mind teljesebben elszakadt a filozófiai elvek és bizonyítékok mesterkélt és nehézkes világából (ő is a nominalizmussal kezdte volt, de ez irány terméketlennek talált kritikájával csakhamar leszámolva, visszatért a régebbi realizmus útjára, hogy az eszmevilág valóságába vetett rendíthetetlen meggyőződéssel követhesse a teológiában nagy eszményképeinek, Augustinusnak nyomdokait) — és törekvéseinek alapját, érveinek tárházát, egyháza annyira óhajtott megtisztulásának forrását és mértékét mind világosabban, mind kizárólagosabban a szentírásban találta meg. „Isten törvényének“, az egyházi, a politikai, a társadalmi és az egyéni élet egyetlen és föltétlen tekintélyű szabályozójának tartotta és hirdette a bibliát. És hogy eszméinek igazságáról, követeléseinek sürgősen megvalósítandó voltáról annál jobban meggyőzhesse nemzete minden rétegét, a nép nyelvén adta az Írást vándorapostolai és rohamosan szaporodó hívei kezébe. Az elnyomott, s a papságtól gazdaságilag is különösen sokat szenvedő köznép lelkesedett érte; főúri pártfogói azonban egyre jobban elhagyogatták, egyetemi tanszékének is búcsút mondtak vele, csak csöndes plébániájának falai közé nem engedték betörni a Rómából vezényelt főpapság tajtékzó dühét. Ott élt és dolgozott, kifogyhatatlan termőerővel, a jelen vigasztalan sivárságáról elfordított szemét áhitatosan emelve éltető s vigasztaló eszményére: a láthatatlan, igaz egyházra, a szentek, a választottak közösségére — — — Ebbe a hatalmas, robbantó erővel teljes gondolatba szűrte le és tömörítette össze a nagy angol kora egyháznak egész ellenzéki szellemét; elevenig ható kritika és reformkövetelések dolgában túltett a legmerészebb szektán s a pápai egyházalkotmánnyal és egyházi

renddel szemben, gyakorlati ellentét dolgában. egészen jól eljutott a szakadárság, sőt (amennyiben e kettő között a hivatalos pápai felfogás épp akkor volt leginkább hajlandó elmosni a különbséget) egyenesen az eretnokség határáig — — — ámde ama nagy, vigasztaló látomását és reménységét, a láthatatlan egyház-eszményt tartalmilag ő is egészen a katolicizmus szellemével töltötte el és sem mint vallásos jellem, sem mint theologus, sem mint gyakorlati egyházi férfiú nem volt, és nem akart soha más egyéb lenni Wiclif, mint egyháznak javát munkáló, megmentésén dolgozó, hű fia . . .

3. Ez akart lenni, ez volt a Wiclif legnagyobb hatású, bár egyszersmind legkevésbé önálló szellemi örököse: Husz János is.

Az angol wiclifita mozgalom hatalmasul felizgatta ugyan a nép lelkét, de mégsem tudott ahhoz egészen, az összefordadásig közel férközni. Eredeti egyházpolitikai jelleme, úgy látszik, Wiclifnek és vándorapostolainak minden fáradozása ellenére végzetesen hozzátapadt. A nép, akármennyire rokonszenvezett vele, végső elemzésben mindig az „urak dolgát“ látta benne s a maga igazát nem a Wiclif eszméinek erélyes fölkarolásával, hanem rettenetes pórlázadással akarta érvényesíteni (amelyet a Wiclif ellenségei, természetesen, bár egészen alaptalanul, nem is késtek összeköttetésbe hozni azokkal az eszmékkel). — Egészen másképp alakult a helyzet az ébredő Csehországban. Az országnak Angliával való dinasztikus és kulturális összeköttetései révén a cseh nép, polgárság, egyetemi ifjúság lelkének éppen vallásilag igen fogékony, forrongó talajába hamarosan belekerültek a Wiclif-fele eszmék termő magvai. És, ami nagyon nevezetes és szerencsés dolog volt: nem egyházpolitikai oldalról, hanem kifejezetten vallásos és szociális ethikai erejükkel hatottak ott mindjárt kezdettől fogva. Legmerészebb szavú, legszenvedélyesebb bátorságú hirdetőjük is az egyházpolitikában járatlan, tudományban önállótlán, de mélyen és komolyan kegyes, szigorú erkölcsi jellemű parasztfiú lett: Husz János, a tüzelkű cseh hazafi. Hatalmas prédikatori működését, amellyel, mint lángostorral verte arcúl a Krisztus mellett való „bizonyágtétel“-ben rest es tehetetlen, erkölcstelen, elvilágiasodott papságot, egy ideig a kormány, sőt egyházi főhatósága is jó szemmel nézte; de működésének igazi alapja és támasza — Wicliffel jellemző ellentétben — mindig a nagyvárosi, majd a vidéki *tömeg* vala. Született demagóg volt, de a nemes, mert egészen öntetlen fajtából: tudományos és irodalmi téren sohasem tudta többre vinni csodálva tisztelt mintaképe, Wiclif mélyreható,

de sokszor nehézkes fejtegetéseinek pusztá merő szolgálai átirásánál; hanem aztán a néplelekkel annál mesteribb módon bánt. Az egyház megtisztulásának viharos követelését egyszerű és félelmetes egységbe forrasztotta a németgyűlölettel, a cseh nemzeti öntudat szításával. Bibliája bizonyosságait s népe alig fékezhető haragját egyként a maga pártján érezve, a tiszta, egyszerű lelkek naiv rajongásával hitte, hogy a nagy megújulás, egyházának szent fényben való új fölragyogása már nem késchetik soká, mert annak szükséges voltáról könnyen meg fogja győzhetni egyháza nagyjait, kormányát, világraszóló zsinati képviselőit is.

Ezzel a bízó reménységgel, örvendezve ment el a konstanzi zsinatra — halála tokába.

Nem a mi dolgunk, hogy a Husz vértanuhalálának amúgy is eléggé ismert körülményeiről krónikát, vagy éppen vád- és védőbeszédet írjunk. Csak azt az egyet jegyezzük meg, hogy a zsinat fényes egyházi és világi urainak, a maguk szempontjából nagyon is igazuk volt, amikor máglyára hurcolták ezt a mindnyájuknál tisztább, bátrabb és hívőbb embert. Hiszen igaz, ők is reformot akartak, sokan közülök egészen becsületos, őszinte lélekkel; ámde ez a reform — kezdve magának a pápai kúriának megrendszabályozásán — túlnyomó nagy részben politikai, jogi s pénzügyi természetű lett volna, olyanforma célzattal, hogy egy csomó kiáltó visszaélés megszűnjék, de azért a végén ne károsodjék senki, a pápaság legkevésbé. Az a kérlelhetetlen vallásos és erkölcsi bíráló, amelyet Husz a legradikálisabb szekták földöntúli merészségével gyakorolt egyházának kicsinyjei és nagyjai fölött, a zsinati atyák megértésére nem számíthatott. Felforgató eretnekségnek tetszett előttük és ehhez képest bántak el vele, hiába derült ki annak a lehetetlensége, hogy bármely szorosabb értelemben vett eretnekséget — tan- vagy szellemi antikatholicizmust — rásüssenek a sziklaként álló, veszedelmes cseh papra. Az egyház és a szekta, az intézmény és a személy, a történelem és a Lélek folyton megismétlődő, végzetes összeütközésében ez alkalommal, külsőleg, amaz bizonyult erősebbnek; emennek hajolnia vagy törnie kellett. Tehát megtört.

De nem örökre.

4. Amikor Husz, az ítélete kihirdetésekor, térdreesve imádkozott elleneiért, bírói így szóltak hozzá, a hivatalos eretnekítő formulával: „Ennek utána pedig átadjuk a te lelkedet a Sátánnak“. „Én meg — felelte ő — a kegyes Úr Jézus Krisztusnak kezébe ajánlom.“ És a máglyán ezekkel a

szavakkal hallgattatta el a visszavonásra való utolsó felhívást: „Isten a bizonyosságom, hogy én azt, amivel hamis tanúk vádolnak, sohasem tanítottam. Örömmel halok meg ma az evangélium igazságában, amelyet irással, tanítással, prédikálással hirdettem.“ Népe lelkét valósággal felkorbácsolták ezek a szavak, a szentség glóriájával övezett nemzeti mártírnak utolsó üzenete. Eszméinek diadalrajuttatása nemzeti ügyé vált, csakhamar forradalom írta a zászlajára őket s az evangéliumi szellemű egyházi és társadalmi reform ügye évtizedekre lángba és vérbe borította a szerencsétlen Csehországot, sőt a vele határos területeket is. Követői ugyan, leginkább társadalmi rétegek szerint tagozódva, csakhamar megoszlottak megalkuvó és meg nem alkuvó pártra, sőt pártokra, de a mozgalom igazi lelke éveken át a táborita néven ismeretes radikális huszitizmus vala. Ez a hatalmas népi erővel rendelkező párt nem érte be azokkal a kétes értékű szertartási és egyházalkotmányi követelésekkel, amelyeket a mérsékeltek hangoztattak (utoljára inkább már csak azért, hogy visszavonulásukat tisztessen fedezzék), hanem, magán a mesteren, sőt annak mesterén, a nagy angol tanítón is túlmenve, egészen gyökeres felforgató és tisztító munkába fogott. Keményen és betűszerint ragaszkodva az „Isten törvényéhez“, őskeresztyén puritánsággal, de egyszersmind ószövetségi szigorral és fanatizmussal akarta megvalósítani a szent nép eszményét; az erkölcsi tisztaság és a Krisztus-követés biztosítékául teljes társadalmi egyenlőséget akart teremteni a bibliai őállapot nyomán (s egyszersmind talán az őszláv kommunisztikus viszonyok egy nemét is felújítva) — és aki szép szerével nem akarta bevenni az isteni törvény e rendelkezéseit, azt, mint hajdan Izrael királyai és prófétái a szent nép ellenségeit, a vallásos meggyőződés olthatatlan bizonyosságával egyszerűen kardélre hányták. Ez, ez a nagy, szent, örült eltévelyedés lett természetesen a végzetük is: a bibliás vérontók utoljára is vérbefúltak.

Akkorra azonban már eszméik legjava kiirthatatlan kincse lett a cseh népléleknek s a láthatatlan erők közlekedésének titkos utain bőven szerzett magának hiveket Európa más népeinek homályos, megnevezhetetlen vallásos és szociális reformvágyakkal eltelt elemei között is. Mint lassan dolgozó, de fékezhetetlen feszítőerő hatott mindenfelé a husziták példaadása: egy népé, amely személyesen, egyénisége kockáztatásával, a félvilággal dacolva, az egyház fejével és kormányával ujjat húzva, papjait félretolva, laikus ésszel merte magáévá tenni, magyarázni, élni és megvalósítani az evan-



géliumot! Csodálatos, akkor még csak nem is álmodott változások, rengeteg társadalmi és nemzeti átalakulások előrevetett véres árnyéka volt ez a jelenség a letűnni készülő középkori Európában: azok, akik csak valamennyire is fel tudták ismerni a jelentőségét, megborzongtak belé vagy titokban örültek neki, helyzetük és gondolkodásuk különböző voltához képest. Az evangélium élet- és világformáló ereje megint előre nem sejtett módon megmutatta magát a rövid-eszű világnak és ez valami rettenetes látvány volt. Mint mikor a tűzhányó épp arról az oldaláról tör ki, amelyik be van gyepesedve és amelyikre teljes biztonsággal építkeztek máról holnapra élő emberek.

Maguk a husziták maradékai, bár e hatalmas emlékek és erőnek mindig tudatos birtokában, csöndes emberré lettek nagyon. Erdős-hegyes rejtekeikben bőven vettek föl más rokon, lappangó hatásokat (főleg egyes valdens-töredékek részéről), s ezek és a folytonos üldözések nyomora és rettegései lassanként az evangélium legpasszívabb kegyességével cserélték ki az egykori ószövetségi harcosok vérontó fanatizmusát. A fegyverfogásnak még a gondolatától is irtózva, a „világ“-tól és kultúrájától való aggodalmas elszigeteltségben éltek ezek a cseh-morva „atyafiak“ a maguk végtelenül bensőséges és nagyon szigorúan fegyvelmezt, teljesen, mintaszerűen autonóm gyülekezeti életét. Életfenntartó munkájukban (földmivelés, kézművesség) lassan valósággal elhíresedtek becsületes szorgalmuk révén, nemzedékeik szívében pedig olthatatlan lánggal égett és hagyományozódott át a „szent gyülekezet“ ideálja. Ezt az ideált szolgálta nagyon gondos vallásos nevelésük (a konfirmáció körülbelül tőlük származott át protestáns egyházaink nevelő gyakorlatába), lassan, de igen szépen kifejlődő iskolázásuk és építő irodalmuk (Comenius az ő maradékaiból került ki és utolsó püspökük volt) — ennek az ideálnak szolgálatában lett a hitről való felfogásuk egyre mélyebb, egyre érzületibb, a „Krisztus követésének“ aszkétikus, tipikusan katolikus törvényes felfogásától észrevétlenül közelítve a reformatori tapasztalás mélységei és szabadsága felé. És amikor a reformáció lelke megérintette őket, a rokon szív felujjongásával üdvözölték s már nagyon korán megkezdték a különböző reformatori irányokkal az érintkezést, amelyből lassan-lassan mind erősebb közeledés lett. Sajátos, elszigetelt történelmi vonásaik érdekes nyomainak megtartására ugyan mindig aggodalmasan ügyeltek ez érintkezések során, s a történelmi protestantizmus testébe tulajdonképpen sohasem szivódtak föl teljesen; de azért mégis nagyon sok szinnel és

áldással gazdagította a protestantizmus fejlődését az ő kis körökre szorító, de rendkívül mélyreható, az egyéni megszentelődés kérdését mindig nagyon komolyan vevő gyülekezeti munkájuk. Még talán a magyar őspostantizmus fejlődésére is sokkal erősebben hatott ez a rejtekutakon szivárgó, csöndes irány, mint eddig sejtjük, az összekötő szálak ismeretének híján. Az azonban bizonyos és köztudomású, hogy a Szentírást nemzeti nyelvünkön legegyszerűbben a huszításág régebbi aradatának egy Magyarországra szakadt félelmes, de hamar visszahúzódott hulláma szólaltatta meg. Amaz üldözött, kitagadott szerémségi magyar barátok tollán zokogott fel először, darabos, önmagával s a tartalommal küzdő, de nekünk mégis oly édes hazai nyelven a bibliának az ő lelkükkel annyira rokon, tengernyi siráma; azok biztatták először számkivetett népüket az oláh föld idegenében az otthon drága hangján Istenök erejével és vigasztalásával, aki „veti az ő lábaikat, mint a szarvasokét“, „és viszen engemet én magasságimra, psalmosokban éneklőt — —“

5. A népek rabigába vert, vágyódó lelkét a megváltó és szabadító Isten a reformációban emelte föl az ő addig ismeretlen csodálatos „magasságira“. Wiclif jós lelke másfél századdal azelőtt megérezett már ebből valamit: „Hiszem — mondotta egyik nevezetes iratában — *akad majd egyszer egynéhány kolduló barát, akik, Isten jóvoltából megvilágosítván, áhitatos lélekkel fognak fordulni a Krisztus őseredeti vallása felé s aztán majd újra megépítik Istennek anyaszentegyházát*“. Ama megjövendőlt nagy koldulóbarát, Luther, attól fogva, hogy ellenfelei kényszerítésére bensőleg teljesen szakított a pápasággal, a legmelegebb rokonérzést és érdeklődést szentelte Husz történetének, eszméinek s írásainak (amelyekről ő még nem tudhatta, hogy legnagyobbbrészt a Wiclifének nagyon kevés önállóságra valló másolatai) és állandó érintkezést tartott fenn szelleme örökseivel, a cseh-morva „atyafiakkal“. Mi több, nagy lelkesedésében egyenesen huszítának tartotta magát s hiveit, a Huszék lelkébe mintegy belevetítette a maga sajátos, újjáteremtő felfogását és hitről, a kegyelemről, az egyházzal, s elnézett tényleg fennálló, mélyreható különbségeik fölött. S e felfogásban a protestáns hagyomány századokon keresztül, sőt, mint mondók, nagy átlagában egészen maig követte és követi mesterét (a legteljesebb mértékben kifejezésre jutva a régebbi egyháztörténet-írásban is). Pedig, amint az előzőkből talán eléggé kiviláglik, egészen más-más értelemben „reformátor“ Luther és „előreformátor“ Husz. Mert a pápaság világi hatalmának támadása,

az egyház szellemi és erkölcsi megtisztulásának követelése és a Szentírás fölállítása a hit s az élet egyetlen zsinórmértékéül — ez még sem külön, sem együttvéve nem fedi a reformáció és a protestantizmus történelmi fogalmát és nem egy azzal a páratlanul értékes, egyéni, új evangéliumi üzenettel, amelyet Isten az ő Fiáról s benne megjelent kegyelméről Luther Márton és társai által küldött az emberi léleknek. E boldogságos üzenet, Isten szabad kegyelmének a bízó hitben való szabad megtapasztalása és e szabadság erejében való új élet — ez még Huszéknek nem adatott. Ők még, tipikusan katolikus módon, cselekedni akartak üdvösségükért — cselekedni világot átalakító hévvel, a törvényként felfogott Szentírás mintái és szabályai szerint — és csak miután erőszakosan leszorítottak az erőszakos cselekvés teréről, akkor kezdtek lassanként belátni a cselekedeti üdv, az érdem gondolatának vallásos szempontból elégtelen, hiábavaló voltát, de aszkéta életfelfogásukhoz még azután is igen sok katolikus íz tapadt. Wiclif és Husz, e hű és igaz katolikusok és követői, a becsületes, tiszta és erős lelkek őszinte következetességében a legvégső határokig is eljutottak amaz törekvésükkel, amelyért életüket és vérüket adták: *hogy a katholicizmust a saját erőivel emeljék önmaga fölé*. Tragikumuk, végzetük, de nem hibájuk volt az, hogy e törekvésük nem sikerült. A katholicizmusnak, lényegéből folyó állhatatossággal, meg kellett maradnia annak, ami volt — de el kellett jönnie a reformációnak is, hogy a régiek mellé új, tisztább és bővebb vizű források is fakadjanak föl a keresztyénségnek örök életre buzgó vizeiből. „*Mert én hiszem, hogy végre is győzni fog az igazság* (for I trowe that in the ende truth wil conquere)“ — mondotta egy konfessziójában a tanaiért megzaklatott Wiclif János. És ezzel a törhetetlen bizonyossággal halt meg a szegény Husz is, már jóval előbb nyilvánosan bizonyosságot tévén róla, hogy lelkének nincs nagyobb vágya, mint odajutni, ahol a Wiclif dicsőült lelke lakozik.

*Révész Imre.*

## Adatok a magyar protestantizmus multjából.

### V.

#### *Fischer András anabaptista volta.*

A Fischer életrajzi adatainak egykori összeállítása a „Protestáns Szemle“ 1894. évi folyamában egyes megbízhatatlan adatok tolmácsolása és némely, már azelőtt közzétett adatok mellőzése mellett leginkább abban a főfontosságú kérdésben tévedett, hogy anabaptista volt-e Fischer avagy nem? A róla szóló cikk „le akarta mosni azt a vádat“, hogy anabaptista lett volna, legfeljebb annyit volt hajlandó megengedni, hogy „kezdetben csakugyan megragadtak nála némi túlzó tanok“. A fordulópontot csicsvavári fogságában keresé s azt állítá, hogy azután már „tévtanoktól menten tanította és terjesztette a lutheri reformációt“.

A Fischerre vonatkozó hiteles adatok azonban éppen az ellenkezőt bizonyítják. Egy nagyérdekű levele, melyet már Rosenauer Károly is ismertetett 1876-ban megjelent derék művében, „A besztercebányai á. h. ev. gimnázium történetében (10—12. l.), és amelyet egész teljességében Timon Ákos tett közzé az „Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából“ című hatalmas és nagybecsű vállalat II. kötetében (375—378. l.), minden kétségen kívül helyezi, hogy e levele írásakor, tehát 1534-ben is, jóval csicsvavári fogsága után még mindig határozott anabaptista volt. Kitűnik ugyanis ebből a levélből, hogy ekkor a morvaországi Gross-Wisternitzben lelkészkedett s Liechtensteini (és Nicolsburgi) Lénárt volt a földesura és pártfogója. Már pedig erről az előkelő, nagyrangú főúrról a keresztyénség egyetemes történetéből köztudomású, hogy buzgó és állhatatos támogatója, lelkes és határozatos oltalmazója volt az anabaptistáknak, akik Svájból és Németországból, sőt — amint látszik — Magyarországból is az ő védőszárnyai alá menekültek. Ezeket részben lelkészi hivatalban helyezgette el számos nagykiterjedésű birtokán, nagyrésztben pedig, ha így nem jutott nekik hely vagy nem volt

az illetőknek a lelkeszi működéshez megfelelő képességük, egyéb foglalkozásokra alkalmazgatta őket, kit-kit olyanra, amilyenhez értett vagy amilyet legkönnyebben megtanult.

Ugyancsak anabaptistaságára mutat Fischernek az említett levélnek egy másik részlete is, t. i. az, amelyben felemlíti, hogy levele mellékletül megküldi a címzett besztzercebányai tanácshoz azt az egyházi rendtartást, melyből kitűnik tanuk és életmódjuk, valamint azt a feleletet, melyet ő és elvtársai „a lutheránus hitvallásra” adtak. Ez ugyan magában véve csupán azt a negativumot bizonyítaná, hogy lutheránusok nem voltak, de legalább az ennyiből is kétségtelen, hogy Fischer nem lehetett lutheránus, s így téves az a régebbi állítás, melynél fogva az ő buzdítására szepes- meg gömörvármegyei papok és nemesek az ágostai hitvallásnak irtak volna alá, pláne már 1530 folyamán.

Viszont összevetve ezt az adatot az előbbivel, pozitív és világos megerősítésére szolgál az amabból elvont eredménynek. E szerint nyilvánvaló, hogy Fischer feltétlenül anabaptista volt s így mindenestre hitelt kell adnunk azoknak a lőcsei feljegyzéseknek, melyek megörökítették az ő 1530 előtti szepeségi anabaptista propagandájának egyes nevezetesebb mozzanatait. Ezek a feljegyzések részint a katolikus Molner György plébánosnak,<sup>1</sup> részint pedig a hasonlóképen protestánsellenes Sperfogel Konrád jegyzőnek<sup>2</sup> a tollából nagyjában egybehangzólag ismertetik ebbeli munkásságát és annak nem csekély eredményét. Az utóbbi azt is megírta róla, hogy „mikor később Morvaországba ment volna, ott igen sokakat megnyert a maga ereztnességének és a legnagyobb tiszteletben vala része.” Amit bizonyosan meg is érdemelt az illetőktől.

## VI.

### *Tamás sárospataki plébános.*

Midőn „Sárospatak reformációja” című tanulmányomban kimutattam azoknak a hagyományos meséknek a tarthatatlanságát, melyek e tárgy körül itt-ott még manapság is kísértenek irodalmunkban, meg kellett emlékeznem arról a Tamás nevű sárospataki plébánosról is, aki 1543-ban egyuttal éneklőkanonokságot viselt a szepesi káptalanban, s ebben a minőségében megakadályozta e káptalan olaszlisztkai birtokának a préposttól tervbe vett eladását. Erről a Tamásról még akkor

<sup>1</sup> Karácsonyi stb.: Egyháztörténelmi Emlékek. II. 391. l.

<sup>2</sup> Hain Gáspár lőcsei krónikája. 40—42. l.

nem tudtam határozottan megállapítani, hogy milyen vallású volt, csak hozzávetőleg gyanítottam, hogy valószínűleg katolikus lehetett.

Ezt most már kétségtelen bizonyossággal állíthatom. Az „Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából” című kütfogyűjtemény, ez a kimeríthetetlen kincsébánya erre is teljes világosságot derít. Nádasdy Tamás országbíró ugyanis Tamásnak, a szepesi káptalan éneklőkanonokjának<sup>1</sup> és máramarosi sókamarai praefectusnak valaki más által tolmácsolt<sup>2</sup> panaszára 1551 június 15-én rendeletet adott ki a leleszi konventhez, mely részletesen elbeszéli, hogy miként üzte el Tamást 1537 januárjában Perényi János<sup>3</sup> a nagyszöllősi plébánosságból, azután meg, mikor 1544-ben visszahelyeztetett ebbe az állásába, miképen támadt rá újból két ízben is ugyanaz a Perényi János, roppant károkot okozva neki, végül pedig nagyidai várába hurcoltatva őt. A rendelet a legutolsó támadás intézőjéül tévesen vádolja meg Perényi Jánost, amint ez magában az okirat eredeti példányában is ki van javítva Ferenczre. Bunyitay szerint helytelenül, noha csak annyi helytelen a javításban, hogy ezt a Ferencet szintén néhainak jelzi, holott akkor még életben vala, és pedig Nagyidának akkor is birtokában. Hogy tényleg Ferencnek, nem pedig Jánosnak kellett az utolsó támadást véghezvinnie, kétségtelen egy ugyancsak ebben a gyűjteményben közreadott okirat kivonatból, mely szerint Ferdinánd király 1546 december 4-én Perényi Jánosnak a kérésére megidézttette Perényi Ferencet, mivel ez 1544 november 11-dike táján Tamás papot, akkor nagyszöllősi plébánost elfogatta és ingóságaival együtt nagyidai várában elzáratta.<sup>4</sup> Ha János követte volna ezt el, elképzelhetetlen, hogy bármi is arra indíthatta volna, hogy első unokatestvére, Ferenc ellen éppen ő indítson keresetet a maga tényéért. Így azonban egészen érthetővé válik előtünk a panasz és az eljárás folyamatba tétele, ha figyelembe vesszük ezt a kifejezést: „ingóságaival együtt”. Perényi János 1537 januárjában is, 1544 márciusában is<sup>5</sup> protestáns érzelmeinek kívánt kifejezést adni azzal, hogy nekironított és mindkét alkalommal rengeteg kárt okozott Tamásnak. És

<sup>1</sup> Bunyitay az illető okirat regestájában tévesen örkanonoknak mondja

<sup>2</sup> „Dicetur nobis in persona . . . Thomae”. V. 535. l.

<sup>3</sup> Bunyitay szintén tévesen a P. J. fiait gondolja, holott az özvegy Perényi Gáborné fiáról, Jánosról van szó az illető részletben.

<sup>4</sup> Karácsonyi: i. m. IV. 526. l.

<sup>5</sup> Ez az utolsó támadás idejéül van feltüntetve az okiratban (V. 536. l.), de bizonyára a Jánosé történt ekkor, mert a Ferencé a másik okirat szerint novemberben történt.

Ferenc ellen sem azért emelt panaszt, mert Tamás ellen követelt el sérelmet, s nem is lett volna ellene semmi esetre sem kifogása, ha amaz az ingóságai *nélkül* hurcoltatja el Tamást Nagyidára. Ám így magát érezte megkárosítotttnak a Tamás plébános ily esete által, s az akkori felfogás szerint méltán fakadt panaszra.

Az pedig feltétlenül bizonyos, hogy mind az első elűzésnek, mind a második megrohanásnak és kifosztásnak, úgyszintén a harmadik támadásnak és fogságba hurcolásnak egyetlen indoka és alapja képzelhető el: kizárólag a plébános állhatatos katolikus volta. Az ilyen ellenében a földesúri önkényt teljesen jogosultnak ismerte el az akkori közszellem, és azt éppen úgy gyakorolták a protestáns földesurak katolikusnak maradt plébánosokkal szemben, miként, különösen később, a katolikus földesurak jobbágyaik protestáns prédikátoraival szemben. Hogy aztán a birvagy is kielégülést keresett és talált ilyen alkalommal, az szintén nem állott ellentétben az akkori általános felfogással.

Most már az a körülmény, hogy az 1537. év januárjáig és az 1544-ben január és november közt Nagyszöllősen plébánoskodó Tamás is a szepesi káptalan éneklőkanonokja volt és a Sárospatakon 1543-ban plébánoskodó Tamás is ugyancsak a szepesi káptalan éneklőkanonokjául említettik, a legparányibb kétséget sem hagyja fenn az iránt, hogy ez a kettő ugyanazon egy személy volt. Abban sincs semmi valószínűtlen, hogy a Nagyszöllőstől távol töltött egész ideje alatt Sárospatakon volt plébános Tamás, és így ő lehetett az is, aki 1537 végén rendszeresen misét szolgáltatott a sárospataki templomban.

Ámde akármennyi időt töltött is Sárospatakon, az feltétlenül bizonyos, hogy törhetetlen híve volt a katolicizmusnak. Ez a megállapítás egészen jól beléillik abba a képbe, amely előttem lebeg a sárospataki egyházi élet akkori állapota és fejlődése felől, de homlokegyenest ellenkezik a hagyományos nézetekkel, melyeknek minden egyes, mostanában előkerült adat kivétel nélkül újabb és újabb cáfolatát nyújtja.

## VII.

*Az 1544-iki nagyváradî hitvita és Dévai Biró Mátyás.*

Nem éppen közismert dolog, sőt jóformán feledésbe merült vagy alig is vétetett észre Hörk Józsefnek az a közleménye,<sup>1</sup> melyben egy 1544. évi július 20-án Nagyváradon tartandó hit-

<sup>1</sup> Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 1880. 1427—9. és 1455—7. l.

vítának protestáns részről előlegesen egybeállított tételeit hozta napvilágra Eperjes városa levéltárából. Szerintem ugyan teljességgel nem állja meg a helyét az általa e közleményhez más helyen<sup>1</sup> hozzáfűzött az a magyarázat, amely szerint t. i. „az 1544-ben Nagyváradon megtartott hitvitában eperjesiek is részt vettek kiküldöttjeik útján, kiknek a tételeket ők maguk itthon határozták meg“. Egyébre nem szükséges ez ellenében utalni, mint a tételek 22. pontjára, melynek az úrvacsora kérdésében elfoglalt álláspontja kizárja, hogy a szigorú lutheránus eperjesiek köréből származott legyen s képviselőjére bárki is vállalkozott volna közülök.

A hitvita a tételek tanúsága szerint a katolikusok és a protestánsok ellentétes nézetei körül forgott, ez utóbbiak részéről mindenesetre, de talán mindkét fél részéről úgy a tiszántúli, mint az erdélyi vidékekről valók jelenlétében. Erre vall a hitvita helye, mely akként volt kiválasztva, hogy mind a két vidékről könnyen és egyenlően meg legyen közelíthető. A hitvita rendezésében vagy elrendelésében tekintélyes része lehetett György barátnak, mint akkori nagyváradi püspöknek, ki alkalmasint a protestánsok legyőzésének reményével, vagy talán országkormányzói hatalma mérlegbe vetésének szándékával eltelve tett ebben az irányban is még egy kísérletet a papizmus uralmának megszilárdítására, illetőleg helyreállítására. És ha tényleg meg is tartották a hitvitát, a katolikusok részéről fontos szerepet játszhatott rajta az ebben az időben állandóan Nagyváradon tartózkodó Szegedi Gergely, a magyarországi conventualis ferencrendiek tartományi főnöke, aki már a segesvári 1538-iki hitvitában is fő képviselője volt a katolikus álláspontnak. Ilyen szerepre mindenesetre ki kellett szemelve lennie.

Mindössze ennyi az, amit a körülmények egybevetéséből némi bizonyossággal következtetni lehet e hitvitára vonatkozólag. Ellenben amit a következőkben adok elő, az ez idő szerint nem több, mint pusztá sejtelem és találgatás. Tudnunk kell ugyanis hozzá első sorban azt, hogy Dévai Bíró Mátyás éppen ebben az időtájban a Tiszántúl apostolkodott a reformáció érdekében, vagy még mindig a Drágfy Gáspár környezetében és pártfogása alatt, vagy pedig már állítólagos és nem is lehetetlen debreceni papságában. És ha az ezen a vidéken akkor működő protestánsok közül valaki szóba jöhetett a protestáns álláspont hivatott védelmezőjéül, annak a legelső sorban neki kellett lennie. Neki, akit másfelől az is vonzhatott az ebbe a vitába való elegyedésre, hogy élőszóbeli vitatkozásban is szembe

<sup>1</sup> Az eperjesi ev. ker. collegium története. 32. l.



kerüljön valahára régi ellenfelével, Szegedi Gergelylyel, akivel írásban oly hatalmas és nevezetes polémiát folytatott volt jó néhány évvel azelőtt.

Egy másik mozzanat, mely szintén Dévaihoz vezet e kérdésben, az, hogy Eperjesen maradtak fenn a protestánsokról e feltevés szerint általa egybeállított tételek. Ő állandó összeköttetésben állott az öt szabad királyi város protestánsaival, s éppen az eperjesvidéki papok voltak azok, akik ugyanazon 1544. év elején jelentést tettek Luthernek<sup>1</sup> az ő, egyébként már Stöckel előtt is ismeretes<sup>2</sup> sacramentarius szellemű állásfoglalásáról. Könnyen lehetséges, hogy éppen azért találta célszerűnek megküldeni hozzájuk e tételeket, hogy újabb állásfoglalása felől is hitelesen és közvetlenül legyenek tájékozva, ne csak mendemondákból, avagy másod-harmad kézből.

Mert — és ez a tételek legfőbb érdekessége — az úrvacsora kérdésében egy egészen önálló, sem nem Luthertől, sem nem Zwinglitől, sem nem Melanchthontól, sem nem Calvinustól vett, hanem valamennyitől eltérő nézetet nyilvánított a tételek szerzője. Azt mondja ugyanis a 22. pont, hogy „a kenyér és bor vételnél nem üres jelek, hanem valóban magának a jelzetnek, vagyis Krisztus szellemi testének és vérének mutatói, közlői és kiszolgáltatói“. Ez körülbelül megfelel a Dévai véleményéről Stöckel által adott jellemzésnek. melynél fogva az „bizonyos közvetítő nézetet látszik védelemmel, ámbar inkább támaszkodik emberi hozzávetésekre, mint a szentírásra,<sup>3</sup> hasonlóan azokhoz, akik azelőtt értekeztek erről a kérdéssel.“<sup>4</sup> Vagyis Stöckel, aki pedig kétségen kívül ismerte az ebben a kérdésben felmerült főbb nézeteket, kivált a legnevezetesebb tudósokét, egyikkel sem találta tökéletesen egyezőnek a Dévaiét, mert hiszen akkor egyenesen megnevezte volna, hogy kiét tolmácsolja emez „az erről a kérdéssel azelőtt értekezők“ közül. És az is tény, hogy a tételekben képviselt felfogás közelebb áll a Zwingliéhez és társaiéhoz, mint a Lutheréhez és a „lutheránuskodó“ Calvinuséhoz vagy a Melanchthonéhoz.

Könnyen lehetséges tehát, hogy a Dévai tollából eredtek ezek a vitatételek, s nem egy helyen valóban találhatunk is bennök a Dévai máshol nyilvánított nézeteivel megegyezőket, a többi között azt is, amelyet Perényi Péter katolikus irányú

<sup>1</sup> Karácsonyi: i. m. IV. 350. l.

<sup>2</sup> U. o. 338. l.

<sup>3</sup> Már t. i. Stöckel szerint.

<sup>4</sup> Karácsonyi: i. m. IV. 338. l.

felfogásával állított volt annak idején szembe. E ponton természetesen figyelembe kell venni azt is, hogy Dévainál nemcsak az úrvacsora tanában, hanem egyes más kérdésekben szintén tapasztalhatunk némi ingadozást, illetőleg fejlődést, s máshonnan ismeretes nézetei között is többször akadunk olyanokra, melyek eltérnek egymástól, vagy legalább nem egészen fedik egymást.

Mindezeknél fogva könnyen lehetségesnek tartom, hogy Dévai volt e tételek szerkesztője, s ha a vita tényleg meg is valósult, azoknak fő védelmezője is. De ismétlem, hogy ez az egész nem egyéb még jelenleg, mint csupán hozzátetés és föltevés, mely csak sejtelmeken és gyanúságokon alapszik. Jól esik azonban azzal kecsegtetnem magamat, hogy miként nem egy eddigi következtetésemmel megtörtént már, úgy ehhez is biztos alapot fognak szolgáltatni később előkerülő adatok.

## VIII.

### *Szegedi Kis István Czeglédén.*

Azokról az adatokról, melyeket Skaricza Máténak a Szegedi Kis István életét rajzoló munkája foglal magában, már régibb idő óta meg van állapítva, hogy nem mindenben megbízhatók. A Szegeditől különböző alkalmakkor hallott egyes visszaemlékezésekből idő teltével állítatván egybe, bizony abba nem egy tévedés csúszhatott be, kiváltképen az időpontok sorrendje tekintetében. Egy ilyenre kívánok rámutatni a következő sorokban.

Eddig mindnyájan egyértelműleg arra az eredményre jutotunk a Skaricza műve alapján, hogy Szegedit 1546-ban hívták Czeglédre. Pedig kétségtelen, hogy már 1545 vége előtt is ott működött. Erre mutat Gyalui Torda Zsigmondnak Szegedit czeglédi lelkészül említő s Melanchthonhoz ez év karácsonjában Eperjesről írott levele. Ez a levél régtől fogva ismeretes volt, azonban a keltezés felületes elfogadásánál fogva teljes egy évvel későbbi időből származottnak gondoltuk. Gyalui Torda Zs. ugyanis „ipso die natali Christi MDXLVI“ keltezettnek írta a levelet, azaz Krisztusnak ezeröttszáznegyvenhatodik születési napján kelt az. A születés megtörténtével vagyis az első születési nappal kezdődvén, nem pedig végződven az első esztendő, igazat kell adnunk az „Egyháztörténelmi Emlékek...“ szerkesztőinek, akik hasonló számítással az 1545 december

25-ikében találták meg a Krisztus 1546. születési napját,<sup>1</sup> és így e levél keletkezési idejét.

Csakhogya ez a keltezési módszer — bár nem egyedül itt nyilvánult meg abban a korban — mégis hagyhatna fenn némi kétséget a belőle elvont eredménnyel szemben. Van azonban ebben a levélben két adat, amelyeknek főleg egyike csalatkozhatatlanul bizonytságot tesz amellet, hogy az nem az 1546., hanem az 1545. évi december 25-ikén íratott. Elmondja ugyanis benne Gyalui Torda Zs., hogy Coperger Dániel szebeni születésű ifjút ennek szülei és rokonai az ő pártfogásába ajánlották, s ennél fogva felkéri Melanchthont az ifjú ügyének felkarolására; arra is kéri, hogy „rendeljen neki magántanítót, akinek közreműködésével a nyelvtani szabályokat és a tudományok alapjait megtanulja, és akinél összes pénzét, amit költségre kapott, a Melanchthon jelenlétében elhelyezze“. Ezzel kapcsolatban azt is megírja, „hogy az ifjúnak 73 magyar aranyforintja van, amelyből három évig kijöhet“.<sup>2</sup>

Eszerint ez az ifjú ekkor készült kifelé Wittenbergbe, Eperjesen átutaztában keresvén fel Gyaluit, illetőleg ellátogatván hozzá oda. Megérkezvén Wittenbergbe, 1546 februárjában iratkozott be aztán az egyetemre.<sup>3</sup>

Ezen a döntő erejű bizonytságon kívül hivatkozhatunk még a Gyalui Torda Zs. levelének Zigericus Imréről megemlékező részletére is. Erről ugyanis azt mondja, hogy nem régen történt visszatérte után Tolnára ment. Zigericus pedig 1549 augusztusában Flacius Mátyáshoz írt és hasonlóképen régóta ismert levelében<sup>4</sup> részletes leírását adván reformátori küzdelmeinek és fáradozásainak, azt beszélte el, hogy azon alkalommal mindössze két hétig időzött Tolnán, azután másfél hónapig Kálmáncsán, két évig és kilenc hónapig pedig Vörösmarton volt, míg aztán ismét Tolnára jutott, hol héthónapi működés után iskolát nyitott. Miután ez iskola megnyitása után még el kellett pár hónapnak a levélírásig telnie, ezek az időszakok három egész és három negyed ( $3\frac{3}{4}$ ) évre tehetők összesen, vagyis 1549 nyarától semmiképen sem az 1546. év karácsonját, hanem igenis az 1545. évet megelőző valamelyik hónapra nyúlnak vissza. Ennek az adatnak 1545 melletti bizonytságtétele ellen fel lehetne hozni annyit, hogy lehetséges, hogy Gyaluinak az 1546. évi karácsonkor sem volt még újabb érte-

<sup>1</sup> IV. 448. l.

<sup>2</sup> Karácsonyi: i. m. IV. 452. l.

<sup>3</sup> Förstemann: Album academiae Vitebergensis. 1841. 230 l.

<sup>4</sup> Karácsonyi: i. m. V. 188—190. l.

sülése Zigericus hollétéről, csak éppen a megelőző évben szerzettet tolmácsolta Melanchthon előtt. Ez csakugyan lehetséges volna, ha az előbbi döntő adat nem beszélne egyebet. Így azonban ez még jobban megerősíti az abból elvonható igazságot.

Mindezeknél fogva nyilvánvaló, hogy Szegedi Kis István nem 1546-ban ment Czeglédre, hanem már 1545-ben. Hogy a többi, ezzel összefüggésben levő életadatainak miként kell netalán átalakulniok és módosulniok ennek folytán, az minden- esetre tárgyául szolgálhat további fejtegetéseknek, de nem ezúttal.

## IX.

### *Pótlások a Melius Péter műveinek sorozatához.*

Mióta a Magyar Könyvszemle 1888. évi folyamában megállapítottam, hogy Meliusnak „A halál könyve“ cím alatt is jelent volt meg munkája, azóta ugyanabban a folyóiratban még kétszer (1896 és 1906) felfedezte ennek egykori létezését Kanyaró Ferenc, azonban mindig anélkül, hogy eszébe jutott volna megemlíteni, hogy más már előbb is elérkezett ahhoz az eredményhez. Nemrégiben aztán példány is került elő ebből a könyvből, melynek megjelenési évét ismertetője címlap hiján egyéb körülményből határozta meg 1563-ra. E könyvére eddigi tudásunk szerint Melius egy 1565-ben megjelent művében hivatkozik. Újabban találtam nála egy másik utalást is. „Válogatott prédikációk“ című kiadványa 393. (Ff. ij) levelén említi meg ekképen: „Mint kelljen vigasztalni a beteget, szóltam az halálról való könyvbe“. Mivel ez az ünnepi prédikációkat és szertartási beszédeket magában foglaló kötete 1563-ban jelent meg, bizonyos, hogy nem ezen év utáni „A halál könyve“ sem, és tényleg elfogadhatónak látszik az 1563. év felvétele ennek kiadási évéül. Azonban tartalma tekintetében rácsafol Kanyaróra, aki szerint az „nem lehetett más, mint Meliusnak egy igen éles polémiája a lutheránus Sztárai Mihály ellen“. Melius most idézett utalásából ugyanis kitűnik, hogy a polémikus részen kívül volt a liturgika, illetőleg a cura pastoralis körébe tartozó része is, mely a betegek körüli lelkészi teendőkre nézve adott utasításokat.

Ugyanakkor, amikor kimutattam volt „A halál könyve“ egykori létezését, még másik két ismeretlen művére nézve is kimutattam ezt, t. i. „A halálról“ (1565 előtt) és „A háromságról“ (1567) irtakra. Szintén akkor igyekeztem valószínűvé tenni, hogy ha nem is az általa lefordításra kiszemelt könyvek

mindenkét, de legalább is a már munkába vett Krónikák két könyvét szintén kiadta. Azután meg a Theologiai Ismeretek Tárában közėje soroztam a Melius munkáinak a Krisztus közbenjárásáról szóló prédikációinak magyar kiadása mellett ezek latin kiadását is, hasonlóképen Meliusnak saját nyilatkozata alapján.<sup>1</sup> Legközelebb 1914-ben pedig ugyancsak a Magyar Könyvszemlében egy XVII. századbéli, teljes hitelű s más oldalról is megerősített adat alapján arra mutattam rá, hogy az Ézsaiás könyvét is lefordította és kinyomatta Melius, akinek végül énekeskönyvét mostanában reklamáltam vissza a „Protestáns Szemlé“-ben Szegedi Gergelytől, miután ennek csupán a véletlen folytán került a neve alá, tévesen és kellő alap nélkül.

Most megint egy Melius-szerzette kiadványról adok számot. Ez az 1571. évi november 5-ére Nagybátorba (Nyirbátor) összehívott zsinat előre megfogalmazott vitáteleit foglalta magában, a Báthory Miklós szabolcs- és szatmármegyei főispánhoz intézett ajánlólevéllel együtt. A nyomtatványnak csupán kézirati másolata maradt fenn a Szilágyi Benjámín István-gyűjtötte „Synodalia“ nevű gyűjteményben. Cím lapja a következő szövegű: GRATIA ET PAX A DEO PATRE | Et a Dno JESV CHRISTO, etiam a | septem spiritibus, Vel a Deo et Dno | Uno Creatore et Regeneratore. Ele- | ctorumque Gubernatore Spiritu Sancto SPECTABILIA C MAGNIFICO | Domino, Dno Nicolao de Bátor, Consili- | ario Judicique Curiae Imperatoris Rom. Cae. Regiaeque Maiestatis etc. ac Comiti Co- | mitatum Zabolcz et Szathmar. cum omnibus invocantibus nomen | Domini in spiritu et veritate multiplicentur. | AMEN. DEBRECINI. | Excudebat Andreas Lupulus | Anno | MDLXXI. | A három oldalnyi ajánlólevél 1571 szeptember 16-áról keltezett<sup>2</sup> a következő aláírással volt ellátva: „Petrus Melius Jesu Christi servus, Petrus Karoli, Stephanus Tatar, Michael Kallai et coeteri fratres etc.“ Maga a szöveg nyolc oldalra terjed (legalább a másolatban), „Theses contra anathemata et catharmata, denuo a diabolo adversus Deum et spiritum ejus excitata“ cím alatt összesen tizennégy propozíciót tartalmazva, melyekben féktelen és válogatatlan szavakkal ad kifejezést Melius az antitrinitáriusok elleni dühének.

Felhasználom egyúttal arra is az alkalmat, hogy helyesbítsek egyet Kanyarónak nem egy téves állítása közül, azt, mely nemkülönben Meliusnak egy ismeretlen művére vonatkozik. Ő t. i. 1906-ban megjelent Magyar Könyvszemle-beli

<sup>1</sup> V. ö. Magyar Könyvszemle 1907. 88. l.

<sup>2</sup> Balogh Ferenc ez alapon tette magának a zsinatnak a határidejét szeptember 16-ikára (Pallas Nagy Lexikona. XII. k. 487. l.).

értekezésében (302. és 319. l.) megemlékezik egy „Summa confessionis verae...“ című könyvről is. Igazi címét és szövegének egy részét ennek is a Szilágyi Benjámin István becses gyűjteménye tartotta fenn s eszerint címlapja a következő volt: PROPOSITIONES VERAE et Consentientes Scripturis Sacris l. 1. De Uno et Solo Deo. | 2. De Jehovah, Elohim, seu tribus testibus. | 3. De Christo Dei Filio Unigenito, et primogenito a Patre | ante omnia opera. | 4. De Filii una et sola Jehovalique Deitate. | 5. De Spiritus Sancti Deitate Jehovali. | De una et eadem adoratione, et cultu, Patris, Filii, | et Spiritus Sancti, propter unam et eandem causam | adorationis. | 7. De Deo Jehovali et Naturali: Patre, Filio et | Spiritu Sancto et de Dei dispensatione et officio | facto. | 8. De Antichristo et ejus signis. | 9. De Causa Peccati. | 10. Quod non sit Deus Proso-poliptis, propter Electorum salvationem et Reprobationem Impiorum. | 11. De Baptismo Infantium. | 12. De Legis et Evangelii praedicatione in Ecclesia | Christi. | 13. De Ritibus Ecclesiasticis, verbo Dei consentientibus | et de Cantu Ecclesiastico. 14. De Libertate Electorum, in Cibo, potu, Vestitu, Scandalis et extremis in defectu et excessu vitandis. | 15. De Templis et locis Conventus, et Congregationis Electorum. DEBRECINI | Ex officina Andreae Lupuli. |

A munka tartalmát, vagyis a tételek kifejtésének szövegét nyitja meg aztán az a cím, amit Kanyaró némiképen eltérőleg idéz cikkében. A helyes és teljes szöveg ugyanis ez: „Summa Confessionis Verae De Deo et aliis Articulis, ab Haereticis et Antichristis oppugnatis disputandae, Czengerii 26. Julii et Miskolcz 24. Augusti. Anno Domini MDLXX.“ Minthogy az előbbi, nyomdai jelzéssel is ellátott cím a cikkeknek csak a tárgyát nevezi meg, úgyszólván csak a címeiket adja, itt pedig részletesen fejtegetett cikkek következnek, ez mindenesetre amahoz tartozik. E cikkek közül 34 van meg, de bizonyos, hogy több is volt, mert őrszó gyanánt ott van a XXXIV. után a lap alján: XXXV. Ha a cikkek tartalmát egybevetjük a címlapon jelzett tételekkel, megállapíthatjuk, hogy sok lehetett még a meglévő 34-en kívül.

## X.

### *Heltai Gáspár és Dávid Ferenc nevének eredete.*

A „Magyar Nyelv“ c. folyóirat 1915. évi 76—77. lapján Trócsányi Zoltán kétségbe vonja Heltainak Nagydísznódon való születését, nevének eredetét pedig nem e község német

nevében (Heltau), hanem állítólagos családi nevében („Helth“) keresi. Miután Trausch, aki szerint ha Heltai a Heltau községnevtől kapta volna a maga nevét, Heltanus vagy Heltensis néven fordulna elő, már megkapta cáfolatát a wittenbergi egyetem anyakönyvében, ahol legelőször van emlékezés Heltairól, még pedig „Heltensis“-nek írva: Trócsányi latinul Heltauensisnek gondolja ez esetre a helyes elnevezést.

Anélkül, hogy véglegesen állást foglalnék ebben a kétágú kérdésben. csupán arra kívánok rámutatni, hogy ez utóbbi állításában nyilvánvalóan téved Trócsányi. Bizonyossá teszi ezt a Wittenbergben fölszenteltek anyakönyvében előforduló következő bejegyzés: „Joannes Gendisch Heltensis Transylvanus vocatus ad officium Diaconatus in patriam“. <sup>1</sup> Ugyanez a kétségtelenül Gendisch vezetéknevű s nagydisznódi születésű és diakonusnak is odamenő egyén 1559 március 10-én mint „Johannes Gendesch Heldensis Transyl.“ szerepel a wittenbergi egyetem hallgatóinak anyakönyvében). <sup>2</sup>

Ilyenfajta rövidítés gyakran előfordul, pl. Torgauensis és Torgensis egyiránt használatos, Medgyesnek pedig, melynek latin neve Medgyesinum, többnyire Mediensis a megfelelő mellékneve, és csak ritkán Medgyesiensis. Ezen az úton tehát nem cáfolható meg sem az, hogy Heltai Nagydisznódon születt, sem az, hogy szülőföldjéről vette a nevét. Szülővárosának ugyanis a latin neve is bizonyára a német névéhez hasonlatos alakú lehetett.

Szerintem hasonlóképen helytelen úton jár Trócsányi a Dávid Ferenc' nevének kérdésében, midőn, szintén a Magyar Nyelvben (1915. 224. l.), emígy nyilatkozik: „Hogy miért változtatta nevét Dávidra — apja keresztnévét vette-e fel, mint Kanyaró Ferenc gondolja, vagy a bibliai Dávid királyét, ma eldönteni nehéz dolog“. Egy cseppet sem. Ha tudjuk azt, hogy a bibliai Dávid vagy akármilyen nevű királyoktól és egyebektől kizárólag keresztnévet volt szokás kölcsönözni, de vezetéknevet közvetlenül egyáltalában nem, ellenben az apjuk keresztnévéről rengeteg sokan kaptak vezetéknevet a genitivusi „is“ vagy „i“ ragnak, avagy az „ides“ képzőnek a pótlásával: akkor teljességgel nincs okunk kétségeskedni rajta, hogy honnan vette Hertel Ferenc a később Dáviddá kopott Davidis nevet. Minden bizonytalap apja keresztnévétől, mert különben is a keresztnév a közhasználatban abban az időben szerfelett

<sup>1</sup> Prónay-Stromp: Magyar evangélikus egyháztörténeti emlékek 18. lap.

<sup>2</sup> Förstemann: i. m. 355. lap.

gyakran háttérbe szorította és elhomályosította volt a vezetéknevet. Nem is szorul máshonnan való megerősítésre ez az állítás, de azért mégis főlemlítem, hogy Kolozsvár városának egy Regestrumában az 1557., 1560. és 1564. években egyiránt szerepel egy „Dávid Herthel“, azaz magyarul Herthel Dávid,<sup>1</sup> aki nem lehetett más, mint éppen a Dávid Ferenc apja. Ez a legutoljára említett évben is bátran élhetett még, még abban az esetben is, ha valósággal 1510-ben született nagynevű fia, amiben részemről erősen kételkedem, körülbelül tíz évvel későbbre gyanítva születése idejét. Különben — mint az ezen tekintetben helyesen okoskodó Kanyaró utalt reá — Melius szintén Dávid néven tett említést a Dávid Ferenc apjáról.

## XI.

### *A Mancskovit és Káldi közös forrása.*

Mancskovit Bálint, a vizsolyi nyomdász a Károlyi Gáspár első teljes magyar bibliafordításának sajtó alól való kibocsátása után célszerűnek látta ahhoz egy index készítését és közzétételét is. Így jelent még aztán 1593-ban az általa németből fordított „Index biblicus, azaz az egész szentírás könyveinek kincseire vezérlő, mutató és indító lajstroma... az abéce betűinek rendi szerint“.<sup>2</sup> A bibliának másik teljes magyar fordítása, a jezsuita Káldi Györgynek Bécsben 1626-ban megjelent „Szent biblia“-ja mellé már magában a könyvben csatolva van egy „Bibliai lajstrom, mely rövideden megmutatja a bötük rendi szerint, minemü dolgokat foglaljon magában a szent biblia“.

Káldi azonban eredetinek, önmaga által készítettnek tünteté fel ezt az ő indexét, holott ő is fordította, még pedig a Mancskovitéval közös és azonos forrásból. Ez a forrás az Erfurtban megjelent „Index biblicus, qui res eas, de quibus in sacris Bibliis agitur, ad certa capita alphabeti ordine digesta revocatas summa brevitate complectitur“ című könyv volt, melynek 1591-ben nyomtatott második kiadásával volt módomban összehasonlítani a nyomán készült két magyar művet. A fordítás ténye annyira nyilvánvaló, hogy végképen fölöslegesnek tartom ez állításom részletes és kimerítő bizonyítgatását. Az egész

<sup>1</sup> Borbély István: Heltai Gáspár. 1907. 5. l.

<sup>2</sup> Ennek a könyvnek a Szabó Károly Régi Magyar Könyvtárában előforduló állítólagos 1600-iki kiadása — miként már maga Szabó is gyanítja — sohasem létezett. A debreczeni címlaptalan példányra tévesen írta rá valaki az 1600. évet megjelenési idejéül, de éppen úgy 1593-iki, mint a többi fenmaradt nehány példány.



könyv van átvéve és kölcsönözve mindkét magyar műbe, mindazáltal annyi eltéréssel, hogy Mancskovit az eredetinek első kiadását, illetőleg annak a német fordítását vehette alapul, viszont Káldi körülbelül éppen a másodikat használhatta, vagy esetleg, amennyiben létezett, egy még későbbi kiadást.

Az eredeti munka katolikus író szerzeménye, s így Káldinak egészen könnyű dolga volt a fordítással. Az egész átültetéshez emellett csupán arra kellett ügyelnie, hogy megváltoztassa a betűrendet az olyan cikkekre nézve, amelyeknek címszavául nem valamely tulajdonnév szerepelt. Ellenben Mancskovitnak, vagy már a német eredetijének arra is sok fáradságot kellett fordítania, hogy a katolikus szellemű cikkeket protestáns irányúakká változtassa. Ez meglehetősen sikerült is.

Debreczen.

*Zoványi Jenő.*

## SZEMLE.

### Magyar protestáns szépirodalom.

— Komoly szó valamiről, ami nincs, de aminek lennie kell. —

Iskolás korunkban úgy tanultuk (és ez az állítás igen szilárd meggyőződésünké is vált), hogy a szépirodalomnak minden irányzatosság nélkül valónak, tisztán a művészi szép és a művészi igazság kifejezőjének kell lennie. Ennélfogva az „irányzatos“ költői alkotásokat bizonyos megvetéssel néztük és nézzük, mint amelyek a költészet szűzies, étheri levegőjébe valami földi piszkot kevertek bele. Adassék meg mindenkinek a maga igaza! Ebben az irodalmi bölcsességben tényleg sok igazság rejlik. Mert mindig hosszabbéletű, értékesebb és drágább az az irodalmi alkotás, amely örökkévaló igazságokat tisztán művészi eszközökkel ábrázol, mint az, amelyik a művészi ábrázolás eszközeivel mulandó napi kérdéseket csak egy időszak, esetleg egy rövid kis esztendő politikai, társadalmi vagy más törekvéseit, a közvetlen indítás céljából dolgozza fel. Aki hosszú történeteket költ, tele a legszentimentálisabb és legholdvilágosabb részletekkel, regényes epizódokkal, megható szerelmi csatákkal és dús tájleírásokkal elegy, csak azért, hogy a magyar urak birtokának zsidókézzre kerülése ellen harcoljon, vagy hogy a börtönöket célszerűbben rendezzék be, hogy a gimnáziumi érettségit törüljék el, hogy a vallás-tanítást irtsák ki az iskolából, a vagyont osszák fel, vagy hogy az ellenzék politikáját méltányolhassa, a közigazgatást ócsárolja stb., annak regénye, vagy novellája, szindarabja vagy eposza nem tarthat számot az általános emberi érdeklődésre és elmúlik, mihelyt a világ fordulása új kérdést vet fel a piacon. Az ilyen alkotásról rövid idő alatt lepattog az „művészi“ máz, a regényes epizódok virágai elfakulnak és alúlok fura és bántó ostobasággal kidugja esetlen fejét az a valami, amire ezeket ráaggatták: a politika, a közigazgatás etc. a maga lejárt és elintézett kérdéseivel.

De tágabb értelemben is az az író, aki bizonyos zárt társadalmi irányzat, párt, világnézet, faj vagy közösség egyéni és aktuális kérdéseit szövi körül lírai, epikai vagy drámai románccal, rövid idő múlva hordozni kénytelen az igazi művészet megvetését, s nem menekedhetik a csalás bizonyos gyanujától, mert csalódást okozott. Csak ahol az *emberi*, az általános, a mindig aktuális, a benső, a lelki jelenik meg a művészet köntösében, ott lehet önértékű és önmagáért való, igazi szépirodalmi alkotásról beszélni.

Ebben volna annak a régi és meggyökeresedett nézetnek igazsága, hogy az irodalmi alkotás is akkor *szép*, ha „érdek nélkül gyönyörködtet“, ha felette áll mindannak, ami csak a máé és kivet magából mindent, ami a közvetlen praktikum józan és triviális világából belevegyül.

De ha a dolog így áll, lehet-e *vallásos* és még közelebbről *protestáns* szépirodalomról beszélni? Egész tábora, egész légiója a véleményeknek azt mondja rá: *nem*. Nem, mert egy protestáns vallásos szépirodalom *felekezeti* irodalom lenne és így minden irodalmi irány között a legirányzatosabb. Vagy pedig gyártaná olyan dolgokat, melyekből orditana a *morál* és ez mindennél utálatosabb a világon. Ha a protestáns szépirodalom ezt jelentené, akkor a tagadóknak teljesen igazuk lenne.

Mutatja ezt a régebbi magyar *gyermekirodalom* példája. Csak a legújabb időben kezdik megtalálni a módját, hogy a gyermeknek hogyan kell művészi szépirodalmat nyújtani. De azok az iskolás versikék, melyek ontották a tisztálkodási és magaviseleti szabályokat, azok a gyermekszindarabok, amelyek néhány banális és nyakatekert jelenet után vastagon aláhúzott morált hirdettek, s amelyeket maguk a gyermekek utáltak a legjobban, valóban arculvágták a művészetet és bepiskolták a köntöst, amelyet a művésztől kölcsön vettek, de sovány csontvázukat kellőleg eltakarni vele nem tudták. Ilyen lenne a maga nemében a vallásos szépirodalom is, gondolják. A legnyomorultabb irányzatosság lenne az egész.

Azonban ha a szépirodalomnak nem szabad is *irányzatosan* vallásosnak, felekezetinek, morálisnak lennie, azaz ha nem szabad is szolgájává, eszközévé alacsonyítania a művészetet a praktikum céljaira, viszont lehet és kell a szépirodalomnak vallásosan *irányított*nak, *sugalmazott*nak lennie. És ez egészen mást jelent, mint a méltán kifogásolt irányzatosság.

Először is tisztában kell lennünk azzal, hogy a szépirodalom, az írásos művészet minden alkotása *logikai* és *ethikai*

értékeknek *aesthetikai síkban* való megjelenítése. Minden irodalmi műalkotásban, a tiszta lírától kezdve fel a dráma legmagasabb csúcsáig valamelyes világnézet és életfelfogás jelenik meg emberi szimbólumokba érzéktíve, a műalkotás húst, csontot, vért, szóval testet ad valamely életeszménynek, ábrázolja az ideált, mely a gondolkozás és érzület világában, a logikai és ethikai síkban már él.

Ezért minden igazi szépirodalmi alkotás is bizonyos magasabb és helyesebb értelemben irányzatos, vagy irányított; *célszerűsége*, útja, iránya, lendülete van, mert világnézetből és erkölcsi felfogásból ered és táplálkozik, életideált hordoz, amelyet az érzéki kép egységébe fog bele a gondolatok és érzések testetlen adataiból.

Természetesen voltak és vannak írók, akik felháborodva útasítják vissza azt, hogy műveikkel valamelyes világnézetet, vagy erkölcsi ideált akarnának képviselni, pláne propagálni, s a mindentől független művészi szépet emlegetik. De a valóságban az esztétikai érték tartalmilag nem különbözik a logikai és ethikai értéktől, mert tartalma itt is az ugyanazon *emberi szellem* maga, amely magát a gondolkozás, a cselekvés és az alkotás három pályáján valósítja meg; az eltérés, a különbség éppen a megvalósulás formájában és módjában rejlik. De éppen ebből következik az, hogy az *értékesség* kriteriumai mindenütt azonosak. Csak az lehet értékes a művészi síkban, ami értékes a gondolati és erkölcsi síkban is. Csak nagy, igaz gondolatok és nemes erkölcsiség ömölhetnek át és egyesülhetnek *szép* alkotássá a művészi teremtés kohójában. Az igazi művésznek igaz és jó embernek, nagy gondolkozónak és szilárd erkölcsi jellemnek kell lennie.

A filozófia ezer és ezer próbálgatása, bizonyítása, kutatása dacára vagy eredményeképp bizonyosan állítható az, hogy az igaz, a jó és a szép mélységes egységben állanak, egymást föltételezik, magukkal vonják és tartalmazzák. Az igaz: jó is, szép is; a jó: igaz is, szép is; a szép: igaz is, jó is. Ellenkező esetben egyik a másiknak köntösét bitorolja.

Ha most már egy költemény, regény vagy dráma értéke felett akarunk ítéletet mondani: az ítélet azon dől el, hogy milyen nemességű világnézet és erkölcsi eszmény milyen nemeségű művészi formában valósul meg benne? A gondolat igazsága, az erkölcsi érzület tisztasága és a művészi ábrázolás megragadó volta együttesen tesznek egy irodalmi alkotást széppé és ennél fogva tiszta és szigorú mértékkel csak az az irodalom érdemli meg a „szépirodalom“ nevet, amely logikailag igaz és erkölcsileg jó életeszményt úgy jelenít meg a

művészi síkban, hogy míg azt egyfelől megérezkíti, egyúttal az érzéki köntösön át annak szellemi jelentését tisztán, fenségesen sugározta át. Hiszen az egész művészet, akár irodalmi, akár más formájában éppen attól nyeri sajátosságát, jellegét, hogy az anyagon, mint megjelenítési formán átropogtatja a szellemet, a jelentést. A „művészi“ nem egyéb, mint a szellem sejtelmes és mégis sugárzó tündöklése az anyagon. Művészivé lesz az érzéki valóság, ha a szellem átizzik rajta és beragyogja és éppen ezáltal az agyban mintegy intuitíve megérteti, kijelenti a maga lényegét. De mindezekből következik az, hogy minden művészi, tehát irodalmi alkotás is emberi, érzéki szimbólumokat teremt a szellem számára; értéke nemcsak attól függ, hogy ezek az emberi, érzéki formák milyen tisztán tükrözik a jelentést, hanem hogy maga a jelentés milyen igaz és jó, mennyire nemes logikai és etikai tekintetben.

A világnézet és az életeszmény sugalmazzák, irányítják, áthatják a műalkotást, döntőleg befolyásolják értékét és értékessé teszik a művészi köntöst, amelyben megjelennek. Ezért minden szépirodalom *irányított és célszerű*, mert a szellem kijelentésének egyik eszköze.

Ilyen irányítottságot adhat a szépirodalomnak a *vallás* is, mihelyt mint pozitív *világnézet* és *életeszmény* jelenik meg. Értsük meg jól, hogy a vallás, elvontságában, úgy, ahogy a racionalizmus képzelte és akarta, mint elvont igazságok, vagy tételek összege, nem termékenyítheti meg a művészetet és irodalmat. Éppen a vallásnak racionális értelmezése eredményezheti a szépirodalomban tűrhetetlen és kiállhatatlan száraz moralizálást, mivel itt a *haszon* értéke élesedik ki, amit a művészet, mint az önfenntartással közvetlen, anyagi összefüggésben álló vonatkozást mindenha kidobott magából.

De mihelyt a vallás, pl. a *keresztélyenségben* egy pozitív világnézetet és egyéni életeszményt teremt, melyben minden dolog új értéket és jelentést nyer, amely számol az emberi élet örök kérdéseivel és feleletet ad a lélek örökkévaló kérdéseire, azonnal képes művészi formába ömleni, emberi élet ábrázolásával magát kijelenteni és ezzel a szíveket megragadni. Sőt minden pozitív vallásforma, mint *kultusz*, már egy csomó művészi elemet mutat fel és hordoz, mert a végtelent, a megfoghatatlant, az örökkévalót realizálja, érzékíti. A pozitív vallás és a művészet birodalma szoros összefüggést, rokonságot mutat. A szent cselekmény azonnal művészivé válik, mihelyt formájában a „szép“-et megtalálja.

Igy a *protestantizmus* is, mivel sajátos világnézetet és

erkölcsi életideált képvisel, megtalálhatja a maga művészi kifejezését, megteremtheti a maga *szépirodalmát*. Protestánsná a szépirodalmat nem elsősorban a *tárgya* tenné, például az, hogy a protestantizmus történeti tényei találnának művészi kifejezésre, hanem *az a szellem, az a világnézet, az az életirány, az az embereszmény*, amelyet képvisel.

Nem a felekezetiisége és történetisége, hanem örökkévaló benső értéke és ereje: *a protestáns lélek* maga.

És itt egy óriási előnyét kell kiemelnünk egy öntudatos protestáns szépirodalomnak a *katholikus* szépirodalom felett. Katholikussá a szépirodalmat csak a *tárgya* teheti: Mária, a szentek, a csodák és a pápák. Ha a szépirodalom katolikus akar lenni, *felekezeti* és *irányzatos* kell lennie *önértéke* kárára.

Kétségtelenül a magyar protestantizmus előtt is ott áll az a nagy feladat, hogy a maga *sajátos* szépirodalmi tükrét megteremtsé. Vallásos lírára, igazi egyházi énekekre van szükségünk, melyek nem bölcsekednek, nem értekeznek, hanem egyszerűen, tisztán, hiven és művészién tárják fel a protestáns lélek vallásos megindulásait, melyekben nem reflexiókban, hanem közvetlen kinyilatkoztatásban tárul fel a lélek Isten előtt; nagy szükségét érezzük a protestáns magyar múlt művészi feldolgozásának, történetünk szépirodalmi feltámasztásának, hitünk művészi ábrázolásának. Ez mind igaz és szükséges. És protestánsná a szépirodalmat mégsem csak ez teszi. Nem ez az egyedül és igazán, ami itt reánk vár.

A protestantizmusnak az a feladata, hogy *önértékűvé tegye a szépirodalmat*, hogy önmagának nemes lényegét, *az ethikai idealizmust*, a szellemisséget, az Istenfiúságot eszményét oltsa bele a szépirodalomba, hogy fölszabadítsa az erkölcsi nihilizmus, a materialista életfelfogás, a hedonista eszménytelenység járma alól a magyar írásművészetet; hogy tisztító szélvészével seperje el a magyar színpadokról a „Lyon Leá“-kat, a bűn dicsőítését és a test állati kultuszát, a líraból a szerelem, a pénz, a föld teljesen érzéki imádatát, a regényből és elbeszélésből a „Nyugat“-os sárbanfetrengést, s hozzon mindezekbe szűzies, fenséges, eszményi levegőt, örökkévalóságot, lelket, emberi méltóságot. Az esztetikai köntös, a művészi forma szolgátságát kell megtörnie a protestáns világnézetnek. Mert a művészi formát a modern magyar irodalom az értéktelen gondolatok és az erkölctelen indulatok szajhájává tette; ezt vissza kell adnia önmagának azáltal, hogy az esztetikai formát logikai és ethikai becse által kell széppé, önállóvá, emberek és irányok felett állóvá tenni! Ez a pro-

testantizmus feladata a szépirodalomban. Gondoljunk arra, hogy Arany, Petőfi, Tompa, Gyulay, Baksay, Lévay mivé tették a magyar irodalmat! Nem felekezeti és mégis protestáns a lélek által.

Az etikai idealizmus által táplált és ezért önértékű magyar szépirodalom, ez a magyar protestáns szépirodalom. Csakis akkor, ha ez a felszabadító háború a szépirodalmat újra *magyarrá* és újra *önértékűvé* tette, csakis akkor gondolhatnánk arra, hogy egy szorosabb értelemben vett protestáns szépirodalmat, *vallásos, építő* vonatkozásaiban, a gyermek- és ifjúsági irodalomtól kezdve fel az énekeskönyvekig, vallásos regényekig és drámákig megvalósíthassunk.

Erre pedig igazán a nemlétezés kényszere alatt szükségünk van. Egyfelől a katolicizmus vívja a maga döntő harcát a szépirodalom mezején is, világnézeti és erkölcsi eszményéért, kitűnő lapjaiban, mint az Élet, a Zászlónk, a Magyar Kultúra és félretéve minden skrupulust, felekezeti érvényszerűsét a szépirodalom köntösében is szervezett, öntudatos munkával viszi keresztül, másfelől a nem kevésbé *felekezeti* és *irányzatos* modern magyar irodalom bomlasztja sáncainkat a maga szintén öntudatos antimorális és eszménytelen örjönésével.

Hol van a magyar protestantizmus ebben a forgatagban?

Hol látjuk felszínre törni, tündökölni, hódítani világnézetének, életideáljának isteni fegyvereit a magyar szépirodalmi lapokban, könyvekben és színpadokon?

A művészet hatalmas, talán a leghatalmasabb szellemi fegyver. Anatole France egy könyve milliók lelkét mételyezi meg egy esztendő alatt, mert csodálatos varázssal vonja a művészet köntösébe a maga alacsonyságait.

Hol van az a magyar protestáns író, aki hasonló erővel milliók lelkét emelné az eszmények felé, Istenhez?

Magyar protestáns szépirodalom nincs.

Miért nincs? ez a kérdés.

Mélyreható okai vannak ennek.

Először és legfőképpen az, hogy a magyar protestantizmus talaján sorvadásnak indult az az erő, amely kifakasztatná belőle ezt a csodálatos virágot.

A magyar protestantizmus lelkéből kiveszni indult a vallásos életnek megelevenítő gyökere, a misztikum, a titokzatos, az isteni iránt való áhitatos, hívő, prófétai érzék. A racionalizmus penésze, minden vallásos élmény pusztító nyavalyája beette magát a protestáns lelkületbe. Az orthodoxia hatalmas erejű fája is, úgy látszik, nem képes ezt a virágot kihajtani,

mert gyökerei nem érintik ezt a mélységet és száraz, formális gyakorlattá lesz a vallásossága. A lobogó, forró hitnek eleven ereje és látnoki tekintete hamuba hal a magyar földön és sokat dicsért józanságunk lassanként kemény kérget vont a hit igazi mélységei felé, ahol a megelevenítő vallásos élmény vizei rejtőznek. A magyar protestáns lelkületnek — bárcsak ne értenének félre! — a pótolhatatlanul szükséges misztikus, elmélyedő, Isten örök titkai felé áhitattal forduló gyökérszála sorvadóban van. Pedig éppen e gyökérszálon át szívódnak fel azok az elemek, amelyek önkényt, természetük-nél fogva igénylik a művészi, a képzelet aranyzálaiból szőtt köntöst, amikor megjelennek a világban. Itt szunyad a vallásos költészet és a vallásos művészi teremtő erő lehetősége.

Enélkül igazi vallásos, protestáns költészetünk, bensőséges és megragadó, hódítóerejű szépirodalmunk nem lesz soha! Ennek tudható be az a második ok is, hogy a magyar szépirodalomban általában az ethikai világnézet iránya a protestáns eszménytől egy homlokegyenest ellentétes oldal: a *materiálizmus* felé hajolt el. A protestántizmusnak kellett volna teljes erővel képviselni a vallás mélységeiből eredő ethikai tisztaságot és nemességet a szépirodalomban is. Ő tudta és neki kellett volna az Istenfiak szabad és nemes életét ábrázolnia ebben a formában is. Milyen élet fakad a hitből? hol láttuk ezt megjelenítve a magyar modern irodalomban? Hol látunk a Móricz Zsigmondok regényeiben alakokat, akik nemes, tiszta szellemi, emberi életet élnének és sugallnának?

Ehelyett elnéztük, olvassuk és nézzük könyvekben és színpadokon egy idegen, a mi lényegünktől, hála Istennek, merőben idegen lelkületnek tobzódását, amint végig tapos a tisztaságon, erényen és szentségen.

Talán még tapsolunk is neki. Pedig ha volt valaha „irányzatos“ szépirodalom, amely kizárólag egy fajtanak, iránynak, klikknek, társaságnak nyomorúltul állati és mulé-kony lelkületét tükrözte, akkor ez a mai az, minden ő „Vér és arany“-ával, „Farkas“-ával, „Lyon Leá“-jával, „Veronika tükré“-vel, „Sárány“-ával, „Sárga liliom“-ával, haditudósításaival és minden egyéb szennyesével egyetemben. Ez az a szépirodalom, amely nem szép, mert se nem igaz, se nem jó; nem igaz, mert se nem jó, se nem szép és nem jó, mert se nem szép, se nem igaz.

A protestáns közszellem maga az, amely szépirodalmi és művészi téren külön számlát nyitott magának; vallásosságát meghagyta a templom küszöbén belül, ethikáját a laká-



sában; világnézetét az egyházi gyűléseken és lapokban; aztán elment a színházba és együtt érzett Lyon rabbival meg a többiekkel. Eszébe se jutott, hogy ott ő nála ethikailag, lelkiileg mérhetetlenül alacsonyabb rendű lények és irányok diktálnak neki értéktelen, sőt szégyenletes világnézetet és életfelfogást; eszébe se jutott, hogy itt ő a király, az Úr, az irányzó és eszményeinek ezerszeres több joga van az élethez és az uralkodáshoz, mint a pénzét, lelkét és idejét lopkodó tolvajoknak. Oh, minden magyarok magyarja, a magyar protestáns ember megfosztotta magát az ő koronájától: a magyar protestáns szépirodalomtól.

Pedig a magyar szépirodalomban sem hiányoztak, általánosságban, nemcsak protestáns részről, a tiszteletreméltó törekvések arra, hogy az emberi élet örök, Isten felé forduló kérdéseinek művészi kifejezést adjanak. Nem a nagy, régebbi klasszikusokra gondolok, akik, mint Arany, Petőfi, Tompa, Vörösmarty, Madách, Vajda, Kemény és a többiek, egész személységüknek nemessége, ethikai kompaktsága, szellemük intuitív ereje folytán örökkévaló szépséggel és igazsággal örökkévaló értékeket hoztak irodalmunkba, hanem az újabb, utánuk jövő generáció tagjaira. *Baksay* Sándorra, aki a magyar kálvinista világ és élet abszolútértékű ábrázolója, annak minden nemességével, — fogvatkozásai között is, — *Herczeg* Ferencre, aki a „Bizánc“-ban az isteni gondviselésnek és az erkölcsi világrend érvényesülésének a népek életében az ethikai idealizmusból fakadó, valóban páratlan becsű költői ábrázolását adta s e tekintetben a kor csúcsára emelkedett. Vagy ott vannak *Gárdonyi* Gézának, nem ugyan a protestáns, de mégis a keresztyén világnézetből táplálkozó, nemes levegőjű regényei, mint „A láthatatlan ember“ és az „Isten rabjai“, melyekben önértékű irodalmi alkotások állanak előttünk, átítatva az ethikai idealizmus fenkölt szellemétől.

Újabban, a világháború tüzeiben kigyúlva, ott ragyognak ezek az ideális értékek *Gyóni* Géza verseiben, melyek a magyar szépirodalomban rég nem hallott hangokon szólaltatják meg a magyar néplelek legnemesebb húrjait, vallásos vonatkozásaiban is.

Mondhatná valaki, hogy a modern magyar írók között is akadtak olyanok, akik a vallásosság húrjait megérintették s akik odafordultak a lét örök problémái felé. Ilyennek szokták feltüntetni *Ady* Endrét, *Szép* Ernőt. De itt éppen az a baj, hogy még ezekben a vonatkozásokban is egy, a protestantizmus lelkével, lényegével merőben ellentétes világnézet nyer kifejezést. A modern magyar szépirodalom „nyugatos“

iránya, akárhonnán nézzük is, föltétlenül ellensége annak, amit mi szépirodalomnak nevezünk.

Más a lélek, ami mozgatja. A nagyon is áttetsző költői máz alatt öntudatos és szervezett ellenség működik, mely tendenciáiban határozottan vallásellenes és antimorális. Az egész irányzat dogmatikus módon az emberi természet érzéki oldalát érvényesíti, s többé-kevésbé nyílt ellensége minden ethikai ideáлизmusnak.

A háború ezen a téren is ítéletet mondott, mert értéktelennek bélyegezte azt az egész világnézetet, amelyből ez a modern szépirodalom fakadt. Olyan erőket és eszményeket vetett fel, amelyek a nyugatos „intellektüellek“ által régen holtaknak tekintettek és gúny tárgyát képezték. Az internacionális, antimorális és vallásellenes világnézet, ez a „világpenész“ a maga rothasztó munkájában ellenségéül bizonyult be a nemzeti életnek, a jövődónek. Nagyobb, mélyebb régiókat kavart fel a vihar a lelkekben. A kis erotikus emóciók, melyekben állandóan turkáltak, elfuvattak a lelkek felszínéről; a lélek mélyebb, örökkévalóbb javak tudatára ébredt. A lelkek hitre és szeretetre, lelki erőre, örök bizonyosságra, hősiességre, áldozatra szomjasok lettek. Amikor egy nemzet csak minden testi és erkölcsi energiájának végső megfeszítésével képes megállani a meredély szélén, ahová a vihar örvénye szivta, akkor többé nem hallgathat hedonikus döngicsélésekre, internacionális filozófiára, hanem kívánja és keresi a magasságokból alázúgó szöveget, az eszmények birodalmának éltető, friss levegőjét, a nemzet önmagát keresi és kívánja. És ezt kell megtalálnia elsősorban a maga legeminebb szellemi táplálékában: a szépirodalomban.

A maga őseréjét, nemes értékeit, szent hivatását, örök emberi s nemzeti sorsát kell hogy a nemzetnek visszaajándékozza a szépirodalom.

Egy bizonyos értelemben az irodalomnak újra, fokozottabb mértékben irányzatossá kell lennie, de irányzata örökkévaló értékek felé törjön! Irányzatossá kell lennie az irányzatosság leküzdése érdekében. Ki kell küzdeni a nemesebb irány diadalát. Nem méltó hozzánk, elsősorban magyar protestánsokhoz, eszményeinknél fogva az, hogy meglapuljunk a hedonizmussá élesedő materialista áradat előtt a szépirodalomban sem. Nekünk világnézetünk, erkölcsi eszményünk, irodalmi tradíciók legjavából leszűrődött külön irodalmi álláspontunk és izlésünk van: Mindenünk meg van, csak akarás kell a harchoz és a — győzelemhez.

*Szervezni kell a magyar protestáns szépirodalmat.*

Semmi sziszegéstől, gúnytól, kárhoztatástól és vádtól meg nem riadva, *orgánumokat* kell teremteni egy olyan szépirodalmi munka számára, mely annyiban határozottan és öntudatosan protestáns, amennyiben a nemes erkölcsi idealizmus alapján állva, nemzeti szellemben és a tiszta művészet fegyvereivel hadat indít a szépirodalom nevét bitorló nemzetietlen, erkölcstelen és vallástalan papirosözön ellen.

Legyen különb, legyen nagyobb, legyen művészbibb, legyen komolyan fenkölt a magyar szépirodalom és ha ez lesz, akkor protestáns lesz. Hogy ilyen legyen, azért küzdeni, dolgozni elsősorban a protestáns társadalomnak kell Magyarországon. Ez a protestáns társadalom elég művelt, elég nagy, elég erős és elég gazdag arra, hogy a maga lelkének különb táplálékot tudjon szerezni a nyugatos mosléknál.

Tehát szerezzen! Itt van a 12-ik óra. Fel az álomból, elég a tétlen tespedésből. El kell dölnie már egyszer, hogy van-e Magyarországon öntudatos, élő protestáns társadalom, vagy csak neve van még?

Akinek pénze van, a pénzével; akinek tehetsége van, a tehetségével, mindenki azzal, a mije van; a nagy közönség pedig öntudatos felkarolással együtt kell, hogy siessen megteremteni a lehetőségét az *igazi* magyar szépirodalomnak. Egész sereg erős, fejlődő tehetség a mi vérünkéből és táborunkból szolgál idegen zsoldban, nem egyszer egyenesen ellenségeink zászlója alatt, olyan orgánumnak kötelékében, melyeknek fegyvere a mi életeszmenyünk szívének van szegezve. Vissza kell őket hódítani, össze kell tömöríteni, harcba kell indítani új zászló alatt, örökkévaló célokért.

Közeledik a reformáció 400-ados fordulója. Lehetne-e méltóbban megünnepelni ezt a nagy fordulót, mint egy ilyen küzdelem bátor és öntudatos megindításával? A magyar protestántizmusnak fegyvereket kell kovácsolnia, amelyekkel a magyar protestáns társadalmat visszahódítsa önmagának. E fegyverek között a leghatalmasabb és a legfényesebb a szépirodalom, mert a nagy tömegek szívéhez és lelkéhez szól. A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság vezérei bizonyosan régen tudják, látják, akarják mindazt, amit elmondani megpróbáltam. Az ő magasztos hivatásuk és szent kötelességük bölcsességük, hatalmuk, hitük és fényes tehetségeik erejével a megvalósítás útját megtalálni.

*Dr. Makkai Sándor.*

## IRODALMI SZEMLE.

### Az orosz regény és az orosz jellem.

— Vázlat. —

Másfél év elmúltával — szinte hihetetlennek tetszik, ha nem tapasztalnók nap-nap után, hogy így van — a háború kitermelt egy nagy paradoxont: mi nem gyűlöljük az orosz, legközvetlenebb ellenségünket. Inkább valahogy belenyugodtunk, hogy ő a mi ellenségünk, hogy ennek így kell lennie, hogy a történelem ezt így akarta, és inkább a végzetnek rójuk fel, hogy halálos, vagy-vagy-ig folytatódó viaskodásban állunk szemben egymással, semmint engesztelhetetlen ölni akarásnak és a gyűlölet olthatatlan kilobbanásának.

Különösen azóta, mióta sikerül legyűrnünk félelmes hatalmát, mióta megszoktuk, hogy utcáinkon, rónáinkon, tanyáinkon mindenütt felbukkannak durvafaragású, busa homlokú, fénytelen tekintetű emberpéldányai, mióta ráérünk másra is gondolni, mint a véres verejtékben lihegő birkózásra, — újra érdekelni kezd: milyen az orosz lélek, milyen a szláv jellem par excellence képviselője: az *orosz jellem?*

Az orosz *vallás*, az orosz *történelem*, az orosz *politika* erre a problémára megoldást nem ad. Mindezekben hiányzik a jellemfejlesztő erő; negatív hatalmak ezek, amelyek elnyomnak és spanyolcsizmáznak, letörnek az egyének ama sémákból előreugró részeit, melyekből meghatározható a jellem. A görögkeleti orthodoxia, ez a misztikumba fagyasztott dogmatika, kiközösít magából mindent, ami új, ami haladás, és miután kiközösítette, vagy agyonnyomja, mint a raszkolnyik-mozgalmakat, vagy gyámoltalan értelmetlenséggel bámulja, mint a tolsztojánizmust, — de mindenesetre heterogén marad tőle és nem tud vele mit kezdenie. Kétségtelen ugyan, hogy az orthodoxia sokban reányomta bélyegét az orosz pszichére, — innen az orosz emberben található révedező áhitat és valami nehéz-

lendületű fanatizmus, — de ha az orosz lélek liktetését akarjuk érezni, dokumentumainkat elsősorban nem az oroszok vallásában kell keresnünk.

Még heterogénebb az orosz lélektől az orosz történelem. Nem az oroszok története ez, hanem — minket érdeklő időktől kezdődőleg — egy abszolút dinasztia története, mely, mióta Nagy Péter alatt a másodrendű moszkvai államból Oroszországot nagyhatalommá tette, céltudatosan és minden diplomáciai eszköz és hatalmi erőszak felhasználásával igyekezett haladni a világhatalom felé, melynek útja éppen rajtunk vezetne keresztül, kulcsa éppen mi lennénk. . . Minden uralkodó korszaka egy-egy új lökést ad ennek a célnak: Nagy Péter és Svédország leverése, II. Katalin és Lengyelország felosztása, I. Sándor és Napoleon oroszországi kudarca, I. Miklós és a magyar szabadságharc, — a krimi háború, a balkáni háború, a keleti kérdés azok a kőköcskák, melyekkel az orosz história hódító politikája ki van kövezve.

Ez a politika azonban a *cárizmus* szolgálatában áll és neve: *reakció*. „Nemzet amely megrothadt, mielőtt megérett volna“, — mondták róla még pár évtized előtt a — *francia* külpolitikások. Épp ez egyik oka Oroszország társadalmi és kulturális elmaradottságának. Oroszország népessége még csak keverék, nem vegyület: Oroszország különböző fajú és vallású népek hazája, kik között még mindig nem ment végbe az az asszimiláló folyamat, amely az egy cél érdekében való munkásság feltétele és amely nélkül valódi kulturális fejlődés nem indulhat meg. — Ezért is nem alakulhatott ki Oroszországban — sem gazdaságilag, sem társadalmilag, sem politikailag — minden kulturális fejlődés leghivatottabb hordozója: a középosztály. Az óriási kiterjedésű, termékeny, de rosszul művelt és aránylag kevés hozadékú birtokok orosz földesurával szembenáll az orosz muzsik földhözragadtsága, szegénysége, félállatisága. A nagyműveltségű és széleslátókörű államhivatalnokokkal szembenáll a rosszulfizetett, megvesztegethető, panamázó csinovník-tömeg. A legmerevebb reakció politikusaival szembenáll a legszélsőbb nihilizmus, melynek legfőbb célja a rombolás, legkedvesebb fegyvere a bomba. De középosztály, arany középút, mely az ellentéteket áthidalhatná és tömegsúlyánál fogva az eszméknek a lendületet megadná, — nincs sehol.

Az orosz jellem fejlődésének kizárólagos irott dokumentumai a XIX. századbeli *orosz regényekben* találhatóak. Az orosz regény a maga érdekes csodáival és csodás érdekességével majdnem készen varázsolódott az emberiség szeme elé az

orosz termőföld humuszából és születése pillanatától kezdve azzá lett, amivé az orosz reakciós és cenzurás fátum predestinálta: nemcsak regénnyé, hanem egy darab *kultúrhistóriává*, amelyben — és *csakis* itt! — megtalálható az egész Oroszország. A világirodalom legfiatalabb és legizmosabb növésű hajtása az orosz regény; hatása és visszhangja csupán néhány évtizede kezdődött, amikor diadalmasan járta be a csodálkozó Európát. E regényírók senkitől sem tanultak; regényeikben benne van *Oroszország titka*, az orosz probléma összes kérdőjele. Legkedveltebb témájuk az *orosz típus*. Amióta az orosz először felnyitotta szemeit, hogy szétnézzon maga körül, — nem is olyan régen, csak a múlt század elején (addig hagyta, hogy gondolkozzék helyette, aki akar), — azóta állandóan saját maga érdekli és — *győtri* legjobban. Oroszország XIX. századbéli evolúciója az orosz típus fejlődésének tükrében, szinte fotografiaszerű hűséggel megtalálható ezekben a regényekben.

Tehát az orosz regényben fogjuk keresni az orosz jelet, az orosz fajt, az orosz típust. El akarjuk suhantatni az olvasó előtt azokat a nagy regényekből kivágható képeket, melyek feltárják előttünk az orosz psziche titkát. Sem írók arcképei, sem műveik tablói nem fognak kibontakozni vetítévásznunkon; azt keressük, ami írók arcképeiből, műveik tablóiból összefonódva látszik meg nekünk: az *oroszt*.

\*

Az első kép: az orosz rónaság. Mérhetetlen mezőkön át, olykor hólepte utakon, olykor aranykalászok között halad egy könnyű tárántász, három ló húzza, a bakon Szelifán és Petruska, a kocsis és az inas, hátul Csicsikov Ivanovics Pál, aki bekocsizza egész Oroszországot, hogy halott jobbágyokat vásároljon; azokra aztán majd kölcsönt kap és ezen a pénzen egy félreeső kormányzóságban jószágot szerez magának. Bejárja egész Oroszországot könnyű kocsián; ha vele megyünk, megismerjük az akkori Oroszország minden jellemző alakját: az iszákos kishivatalnokokat, az eszem-izsom kurtanemeseket, az ellustult, közönyös kisvárosi társadalmat, aztán azt a típust, mely a későbbiekben olyan nagyon jellemző lesz: a nagy tervekről álmódó, légvárat szövő, de semmit nem cselekvő, lustán ábrándozó, letört tehetséget. — Végtelenül tiszták, végtelenül plasztikusak azok a képek, amelyeket így a szent Oroszország végtelen síkságán tovagördülő kocsiból láthatunk, — szinte azt mondanám: itt is, ott is ismerősökre bukkanunk, mintha a régi jó magyar táblabíró-világ életét látnók orosz

földbe átplántálva, — talán olykor rokonszenves is, ami elénk varázsolódik, de végtelenül szomorú, végtelenül reménytelen! Valami reménytelen szomorúság, valami epedő nosztalgia rezeg írójuk — *Gogolyról* van szó és a *Holt Lelkekről*, a 40-es évek első nagy orosz regényéről — minden egyes hangsúlyában, valami lemondó vágy a haladás felé . . . Bárhova tekint a beláthatatlan orosz rónán, mindenütt ugyanazt látja: embereket, akik automatikusan végzik az élet minden cselekvését — és, ha közel megyünk hozzájuk, ha várunk tőlük valamit, ami több, mint automatikus életfunkció: borzadva vesszük észre, hogy halottak, régen halottak, annyira halottak, hogy talán soha meg sem is születtek! . . . „Hol az az ember, — kiált fel az író — aki az édes orosz anyanyelven ide kiáltaná nekünk a csodás hatású szót: *előre!* ki az, aki ismerve a mi természetünk erejét, tulajdonságait és egész mélységét, egy varázs-intéssel odaterelné az orosz embert a magasabb életpályára? Mily örömkönnnyekkel, mily szeretettel köszönnök meg mi ezt! De nemzedékek tűnnek el nemzedékek után, a révedezők, tétlenül tengődők százezrei szunnyadják örök álmukat, s Oroszországban csak nagy ritkán támad ember, aki el tudja kiáltani ezt a mindenható szót.“ — Révedezők, tétlenül tengődők százezrei, — ez az! Mintha a feltámadástalan halál lehellete lebegne az álomba ajult Oroszországon: I. Miklós cár uralkodott, a reakcionárius, akinek első uralkodói cselekedete volt a haladópárti összeesküvők, a dekabristák vérbetiprása, aki Bem és Dembinszky lengyel forradalmát leverte, aki kétszázezer emberét 1849-ben Magyarországra küldte, aki 1853-ban a krími háború alatt országát gazdasági tönkbe sodorta . . .

A világ haladt, — az orosz típus azonban maradt révedező, tétlenül tengődő. Második képünk róla 1856-ból való. Ekkor jelent meg *Goncsárov* „Oblomov“-ja és az orosz nép magára ismert az akaratbetegség e szomorú típusában. — Nem az orosz róna immár a kép középpontja, hanem egy *dívány*, egy ütött-kopott, poros, piszkos, málladozó dívány, melyen egy ember egész életét leéli. Ezen fekszik, lustán, közönyösen, tétlenül egy ember, — egy ember, akinek karjai vannak, melyekkel dolgozni, agya, amellyel gondolkozni lehetne! De szemében csak azért gyúl ki olykor némi halvány fény, — hogy újra helyet adjon valami vizes álomságnak. Néha tervezget, néha *akarni* szeretne, — az egész csupán néhány percig tart és ő újra visszasülyed álmos apatiájába. Szeretnénk dühbe jönni, ha látjuk, — haragunk azonban szomorúsággá lanyhul és rezignáltan legyintünk utána:

eh, nem érdemes őt bántani, nem lehet segíteni rajta. Nem lehet segíteni rajta . . . Ennek a taplósodó ember-puhány-nak is volt egyszer egy szép álma: szerelem, boldogság . . . Egyszer ő is fölkel a dohszagú diványról és megy a boldogság után, — nini, talán mégis megrázza valami? Terve, remél, örül, gondolkozik és szeret, — aztán jegyese átköltözik a Néva túlsó partjára és ő röstel átmenni a folyón. Visszafekszik a diványra — óh, nekünk többé eszünkbe se jut, hogy haragudjunk reá, olyan végtelenül, olyan szívet-facsaróan szárnalmas látvány — és mind ritkábban és ritkábban halljuk az élőhalottnak tompa nyögését: Ah, Istenem, az élet nem hagy békét, mindenütt utoléri az embert . . .

Nincs hát sehohol egy ablak a füledtlevégőjű orosz házon, melyet be lehetne törni, hogy friss légáramlat jöjjön be, — nem baj, ha jeges, ha metsző, ha hótörmeleket hoz is, — de hamar, amíg nem késő!

Hogy az energiátlanságból, a tartalmatlanságból, az életközönyből miképen — *nem* szabadítja ki az orosz a nihilizmus propagandája: ez *Turgenyev* kedvenc témája. *Turgenyev* az első internacionális orosz, aki Nyugateurópában szerez magának és az orosz irodalomnak hírnevet. Az ő francia barátai révén jó divatba először az orosz a világirodalomban. Az idő kereke még tovább haladt: I. Miklós utódának, II. Sándornak nagy műve, a *jobbágyok felszabadítása* lett az új orosz jelszó. Az orosz méhkasban forrongani kezdenek a forradalmi eszmék: szociálizmus, nihilizmus, propaganda hangzik mindenütt. Jönnek a nagy *végletek*, — a régi orosz túlzás után az új, nihilista, még nagyobb és még veszélyesebb orosz túlzás. — Az akaratlanság ős szláv betegségén azonban ez sem segít. Hogy is segítene? Hiszen a nihilizmus, mindennek a tagadása csak még sötétebbé és mélyebbé teszi azt a *nihilt*, mely úgysis ott ásit minden orosz lélek mélyén. A nyugateurópai kultúra sárkánytejében *Turgenyev* csak azért fűrösz-tötte meg népének génuszát, hogy tehetetlensége, energiátlansága még inkább kitűnjék. Szomorú, pesszimista szemmel nézi szomorú hőseit. Témája majdnem mindig ugyanaz — legjellemzőbben az „*Apák és Fiúk*“-ból látszik ez: — a régi-ivású apatikus orosz nemesi társadalom, az apák nemzedéke büszke ellentétben áll szemben a mindent felforgatni akaró, vakmerően túlzó, mindent tagadó nihilizmussal, és a két ellentét között tanácstalanul és bármely irányú tette végtelenül áll az orosz psziche, melynek vigasztalan hőse a „propaganda“-csináló diák, — gondoljunk az „*Óstala*“-Nezsdánovjára — aki egész életében arról ábrándozik, mint megy ki a „nép



közé“ „megegyyszerűsödni“, — és első propaganda-útjában tökrészege izzsa magát a parasztok bundapálinkájától, hozzá még a parasztok megkötözik, minek beszél nekik annyi bolondságot össze-vissza . . . A „nihil“ e gyámoltalan hősei a „nagy akarások és kicsike tett“ jobb sorsra érdemes emberei, akik fölszabadítják a jobbágyokat, — azután meg nem tudnak mit kezdeni velük.

Szinte azt hinnők, nem is lehet e nemzeti jellemet már sötétebb színekkel rajzolni, pedig még el sem jutottunk *Dosztojevszkij* kísérteties regényéhez: a „*Bűn és Bűnhődés*“-hez. Az élesszemű *Brandes* *Dosztojevszkij*ről írott essay-jében imígyen látja meg a regény *szimbolizmusát*: „Szánalmas, sovány, világosbarna paraszlovat lát egyszer álmában a hős. A ló egy óriási teherkocsi elé van fogva, amelyet képtelen húzni, a kocsi durva tulajdonosa azonban kegyetlenül ostorozza újra meg újra, a száján, a szemén, előbb csak egy ostorral, aztán egyszerre három ostorral. Horkol és zihál, alig tud lélekezni, megáll, újra húzni kezd, de nem tud mozdulni, újra megkísérli, aztán nem tudja többé kitartani a jégeső módjára zuhanó ütések et és általános nevetés közben kitér. Újra ostorozzák, közben pedig egyesek a tamburint verik, valaki frivol dalt énekel, valami asszony mulatva csókokat szór, — és a lovat ostorozzák a száján, a szemén. A lovat azonban azzal sem tudják tovább hajtani, hogy kocsirúddal mérnek hatalmas ütések et a hátára. Vasrudat vesz tehát elő tulajdonosa és azzal ad neki hatalmas ütéset. Még egyszer húzni próbál; egy újabb csapás azonban földre teríti.“<sup>1</sup>

Ez az elkínzott, elcsigázott, kidőlt ló: *Oroszország*. Ha ilyen az ország, — csoda-e, ha annak képviselő tipusa: *Raszkolnyikov* is véres gondolatokkal telt, bűnös és beteg? Szegény, nyomorgó egyetemi hallgató, aki tanulmányait abbahagyja, szűk szobájának porlepett diványán hever és álmodik, — nagyon kezd hasonlítani *Goncsárov Oblomovjához*; — *Raszkolnyikov* azonban *kiálmodik* magának valamit: beteges agyába egy gondolat-szű fúrja be magát és sohasem hagyja nyugodni . . . Ez a gondolat: neki, a tehetséges embernek, a *zseninek* joga van *akármilyen* úton megtalálni a pozíciószerezés eszközeit. Ha *Napoleon*nak pályája kezdetén meg kellett volna ölnie egy embert, hogy a nagy *Napoleon* lehessen, bizonyára megölte volna, — éppen mert ő *Napoleon* volt. Elhatározza tehát, hogy megöl egy vén uzsorásasszonyt s az elrabolt pénzzel új életet

<sup>1</sup> *Brandes*: Korok, emberek, írások. — *Dosztojevszkij*. 136—137. o. — Budapest, 1914. Világkönyvtár.

kezd. Tervét végrehajtja — és itt kezdődik a szörnyű tragédia: belátja, hogy ő nem erős ember, ő nem zseni, ő nem Napoleon. Ő egy exaltált, cselekvésre képtelen, lázas beteg. „Rájöttem — mondja Raszkolnyikov, — hogy a hatalom azé, aki le mer érte hajolni s fölveszi. Minden attól függ: merni!” — És ő *mert*. De már a *merés pillanatában* —, abban a pillanatban, amikor a fejszét felemelte, hogy agyonsujtsa vele az uzorásnőt, aki pedig az ő szempontjából nem volt más, mint az emberiség egy *tetűje*, — abban a pillanatban érezte, hogy ő *nem* Napoleon. „Nem azért öltem meg, hogy anyámon segítsék, — bolondság! Nem is azért, hogy hatalomra és jómódra téve szert, az emberiség jótevője legyek. Ostobaság! Csak egyszerűen megöltem; *magamért* öltem meg, egyedül *magamért*; s hogy leszek-e valaha valakinek a jótevője, vagy egész életemben, mint a pók, becsalok mindenkit a hálómába s kiszivok belőlük minden életerőt, nekem abban a pillanatban egészen egyre ment. S nem is a pénz volt énelöttem a fő, mikor őt megöltem. Nem annyira a pénz kellett volna nekem, mint egyéb... Most tudom mindezt... Érts meg: lenet, hogy azon az úton elindulva soha nem ismételtém volna a gyilkosságot. Nekem valami mást kellett volna elérnem, más valaki lökdöste a kezemet, azt szerettem volna akkor, és pedig mentül hamarabb, megtudni: tetű vagyok-e én is, mint a többi, vagy pedig ember? Fölkaphatok-e én, vagy nem kaphatok föl? Ki merem-e nyujtani a kezemet, vagy nem? Nyomorult féreg vagyok-e, vagy van *jogom*?” — És amikor rájött, hogy öneki nem volt joga, mert „ő is olyan tetű, mint más”: — akkor arra is rájött, hogy *önmagát* gyilkolta meg, nem a vén uzorásnőt. És most már csak egy út áll előtte: a *szenvedés*, a *vezeklés*. Feljeleníti magát és megy Szibériába szenvedni, vizekelni, megtérni, megtörni.

Mert Dosztojevszkij tompaszürke orosz egének egyetlen sápadt világítóteste a *szenvedés*. Ezer és egy formában mindig ez tér vissza minden írásában. A „Halottasház emlékiratainak három kötete ezt az egy témát variálja minden változatában egy szibériai deportált örömtelen, egyhangú életének kapcsán. A „Félkegyelmű”-ben látjuk nem a bűnös, hanem a beteg szenvedőt. Valami öntudatlan krisztusi vonás is van ebben az emberben, de hiányzik belőle valami, nagyon sok. Talán — mint Dosztojevszkij minden hőséből — hiányzik belőle az élet. Szinte azt mondhatnók: Dosztojevszkij minden sora halálszagú...

— Az utóbbi évtizedek egyik legtöbbet emlegetett és kommentált neve kétségtelenül a *Tolsztoj Nikolajevics Leó* volt. Már különös irodalmi pályafordulása is nagyban fölkelte

a világ érdeklődését: a világfi, a gazdag földesúr parasztruhát vett magára és beállott ideális anarchistának, őskeresztyén misztikusnak. Megveti előbbi remekműveit és népszerű szocialista röpiratokat ír parasztkok számára. Minket itt elsősorban mégis a régi Tolsztoj remekművei érdekelnek, mert azokban találjuk meg az orosz típus eddig rajzolt evolúciójának mintegy *kiegészítő* vonásait. Eddig nem igen láttunk bevégzett embereket: félbemaradt egzisztenciákat, letört torzókat hagytunk mindenütt az útunk szélén. Eddig majdnem kizárólag azokból a rétegekből kaptunk átmetszeteket, melyek nem voltak a szó szoros értelmében társadalmi rétegek. Gogoly orosz rónaságán, Goncsárov füledt szobájában, Turgenyev zagyaálmú diák-tanyáin, Dosztojevskij mézsportól tikkasztó levegőjű külvárosaiban még nem láttuk meg az orosz élet minden képét. Hiányzik kollekciónkból az orosz szalón és az orosz földesúr otthona, amaz a főváros, emez a rónaság kellős közepéről.

Tolsztoj nagy regényei százsámra mutatják be az orosz világ jellemző típusait, a felső tizezer, a jó társaság, az arisztokraták életéből. Maradandó típusa azonban *három* van, — mindhárom nagyon hasonló egymáshoz, mert mindháromban benne van alkotójuk lelki arcképe is —: a „Háború és Béke“ Bolkonszkij András hercege és Bezuchov Péter grófja és a „Karenina Anna“ Levinje. A „Háború és Béke“ — a világ legjobb és legnagyobb történeti regénye, a napoleoni orosz háborúk bámulatos történeti fantáziával megírt historiai háttérével — két hőse visszatükrözi az orosz lélek kétféle oldalát és az összes gondolatokat és ellenmondásokat, amelyek e lelket gyötrik. Róluk beszélve, nem tudunk megszabadulni annak a mesteri összefoglalásnak hatása alól, melyet *De Vogüé* adott róluk (Az orosz regény“ II. k. 109—110. l. Bpest, Akadémia. 1908.), — ugyanazért eredeti megállapítások helyett kénytelenek vagyunk ezt ideírni: „*Bolkonszkij András* az előkelő fajból származott nemes, aki uralkodik az élet felett, amelyet megvet, amellet büszke, hideg, skeptikus, sőt atheista, de az ünnepélyes órákban, a nyugtalanító nagy problémák hatása alatt magábaszáll. Mikor Austerlitznél súlyosan megsebesülve a csatatéren fekszik és szeméit az égbe emeli, így kiált fel: Ha most azt mondanám: Uram! könyörülj rajtam! De kinek mondanám? Vagy az a meghatározhatatlan, megfoghatatlan erő, amelyhez nem folyamodhatok, amelyet szóval kifejezni is képtelen vagyok, — vagy ez az erő a nagy minden vagy a nagy semmi, — vagy pedig az az Isten, aki be van varrva ebbe az amulettbe, amelyet Marietól kaptam... Nincs egyéb bizonyosság, mint a semmisége mindannak, amit megérték és a méltósága valamely fenséges dolognak,

amelyet ésszel fel nem érek... *Bezuchov Péter* jelleme embe-  
ribb, de elméje épp oly titokzatos minőségű. Ez a kövér, lim-  
fatikus, könnyen elpiruló és könnyező, minden szenvedés iránt  
kimeríthetetlenül nagylelkű naiv ember, — a jó orosz földesúr,  
az akaratnélküli ideges gép, a fékevesztett viselkedés és eszmék  
örökös prédája; és ebben a vastag hüvelyben egy hindu szer-  
zetes finom érzékű, misztikus lelke lakik. Egy napon becsület-  
szavát adta András barátjának, hogy nem fog megjelenni egy  
orgián, amelyet fiatal emberek rendeztek. Mikor beesteledik,  
ingadozni kezd: Végre, azt gondolta magában, minden becsületszó  
csak konvenció dolga, amelynek nincs semmi meghatározott  
értelme, főleg ha az ember jól meggondolja a dolgot. Lehet,  
hogy holnap meghalok, vagy olyan rendkívüli esemény fog  
velem történni, amelynek következtében nem lesz többé semmi  
becsületesség vagy becstelenség. Efféle gondolatok, *amelyek  
minden elhatározást és minden szándékot megrontanak*, gyakran  
támadtak Péter elméjében.“

Legnagyobb szeretettel merült el azonban Tolsztoj a har-  
madik, az előbbiekkal szintén olyannyira rokon orosz típus:  
a „Karenina Anna *Levin*-jének rajzolásába. Levin is amolyan  
nehézkos orosz földesúr, aki állandóan a lét legsúlyosabb  
problémáin töpreng; minthogy állandóan ott settenkedik gon-  
dolkozásában a skeptikus *hátha*: — nincs egy terve, egy gon-  
dolata, egy tette, amit *teljesen* végig tudna vinni; minthogy  
állandóan gyötri a lét céltalanságának gondolata, — mindent  
csak úgy félvállról, gépiesen cselekszik, bár agya folyton nagy  
eszméktől rajzik; nem tudja *kiélni* az életet, mert nem tudja,  
*miért* él; misztikus, sőt pantheista és — semmiben sem tud,  
vagy nem *mer* hinni; még megváltó szerelme is több gyötrő-  
dést okoz neki, mint boldogságot, mert állandóan kételkedik:  
jegyesében, hogy őt nem szereti, magában, hogy ő nem *méltó*  
erre a szerelemre; — míg végre rájön arra, hogy az *egyén*  
elenyészik a *mindenségben* s e mindenség Nirvanájába való  
belehullás, a maga parányi életének megélése mellett, adja meg  
végre azt a méla akkordot, amelyben élete problémája feloldódik.

Tolsztoj orosz típusától a *jelen* orosz típusáig kétirányú  
a fejlődés. Az orosz típus legjellemzőbb vonása a nihilizmus;  
de van cselekvő és passzív nihilizmus.

A *cselekvő* nihilista a szocialista és a forradalmár, aki  
az életet oly értéktelennek tartja, hogy habozás nélkül fel-  
áldozza, — talán egy fantómért. Tudja, hogy az, amiért küzd,  
illuzió; tudja, hogy úgysem valósul meg az az új anarchia,  
amelybe átplántálja lelkéből mindazt, ami *kellene* és ami *nincs*,  
— tudja, hogy minden relatív és minden bizonytalan az életben,

— marad a régi skeptikus és pesszimista, — de azért mégis küzd és vérzik, mert a küzdelemben és a vérzésben látja a céltalan emberi élet egyetlen célját. Ezek a gyermekkedélyű anarchisták, kékszemű bombavetők és ábrándos gyilkosok Maxim Gorkij, a divatos proletár- és szocialista költő kedvenc típusai.

A *passzív* nihilisták hirhedt típusa a nálunk is oly nagy port felvert Arcübasev *Szanin*-ja. Szanin így gondolkozik: minthogy úgyis minden mindegy, minthogy az életnek úgyszincs semmiféle célja, sőt az egyetlen pozitívum az, hogy meghalunk: kár nekünk küzdeni és oktalan ideológiákkal meg utópiákkal zavarni csöndes nyugalmunkat. Legjobban tesszük, ha sütkérezünk a napon. Semmit sem kell akarni, még kevésbé lelkesedni, — az embereknek békét kell hagyni, nem kell tőlük semmit sem kérni; — mindegy, hogy hová megyünk és éppoly mindegy, hogy mit csinálunk. Élünk vegetatív életet, mint a palánták, — és élünk az élvezeteknek, mint az állatok. A végén úgyis csak meghalunk. De haljunk meg vállrándítva, és ne — focgcsikorgatva.

\*

Így jelenik meg az orosz típus az orosz regényben, — de nemcsak a *papíroson*, hanem az életben is. Akinek volt alkalma hosszabb ideig tanulmányozni az orosz típust — külföldi egyetemeken, orosz egyetemi hallgatók között nagyon könnyű dolog ez —, feltétlenül úgy találja, hogy az orosz ember éppen olyan, mintha az előbb ismertetett nagy írók lelkéből vágták volna ki. Rendkívül érdekes típus pl. az orosz nihilista egyetemi hallgató. Hazai egyeteméről rendszeren kitiltva, hihetetlen kevés pénzzel és sok nélkülözéssel, de hihetetlen lelkesedéssel tervel és ábrándozik. De többet tervel és ábrándozik, mint amennyit tesz és tanul. Igazán elemében csak akkor van, amikor a késő éjjeli órákban elteázgathat: sehol oly sok végnélküli, de oly kevés praktikus eredményű vitát nem lehet végighallgatni, mint orosz diákok között. Két uralkodó érzelmük van: a szenvedélyes szeretet és a szenvedélyes gyűlölet, amely minden tettükben megnyilvánul: politikájukban, foglalkozásukban, szerelmükben.

Valami azonban hiányzik belőlük. Amint a nagy orosz regényekben meglepően hiányzik a kompozíció és a cselekvés, — éppoly meglepően hiányzik az orosz típusból az akarat, a gerinc. Ilyen az orosz zene is. A világ egy zenéjében sincsen oly sok harmónia és oly kevés melódia, mint az orosz muzsikában. A világ egy típusában sincsen oly sok komplikált lelki motívum és oly kevés tett, mint a par excellence szláv típusban: az oroszban.

*Vásárhelyi József.*

## APRÓ KRITIKÁK.

---

**Obskurus emberek levelei** (*Epistolae obscurorum viro- rum*), fordította: *Barcza József*. Kisújszállás, 1914. Szekeres-féle könyvnyomda 8<sup>o</sup> 312 l. Ára 4 K.

Nagymultú könyv, melynek címét ismertetésünk élére irtuk. Az elmúlt esztendőben mult éppen négyszáz esztendeje, hogy irták rajnamenti német lovagok, akik úgy látszik nem sokat gondolkoztak amiatt, hogy azokból a vágásokból, miket vitatkozó ellenfeleikre mértek, az egyháznak is jut egy két oldalütés. E harcnak, mit a humanisták folytattak a scholasztikus tudományok védelmezői ellen, nem egyedüli emlékei e levelek, de hirük és hatásuk nagyobb a többinél. Az esetnek, mely e levelek keletkezésére az alapot szolgáltatta, az eddigi küzdelemhez viszonyítva epizódikus jelentősége van: Pfefferkorn János kikeresztelkedett zsidó, a konvertita kíméletlen buzgalomával azt a kérést terjesztette V. Károly császár elé, hogy rendelje el a zsidók összes vallásos könyveinek elégtétését a biblia kivételével. A császár ezt a kérést nem akarta hozzáértő tanács meghallgatása nélkül teljesíteni és véleményadásra Reuchlint kérte fel, kinek bibliai szöveg- és más tanulmányai révén ekkor már tekintélyes hire volt. Reuchlin igazságérzetének megfelelő véleményt adott, melyben okokkal támogatva rámutatott Pfefferkorn törekvéseinek káros irányára. Nagy lett erre a felzúdulás Pfefferkorn hívei körében. Mindjárt megindították a harcot Reuchlin ellen, eleinte okokkal, később méltatlan rágalmozással, azt terjesztve, hogy Reuchlint a zsidók megvesztegették. Mindkét oldalról heves iratok szálltak tusára. Pfefferkorn mellett főleg a domonkosok és a párizsi egyetem állottak, Reuchlin igazát pedig a humanista lovagok vették pártfogás alá. A vita mérge már lohadni kezdett, Reuchlin is már felhagyott a vitázással, amikor egyszerre váratlanul előbukkantak az *Obskurus emberek levelei*, melyek újra élesztették a Pfefferkorn és híveire már most egyenlőtlen

harcot. A könyv példányai nagy hirtelenséggel elterjedtek; a cím még jámbor dominikanusokat is megtévesztett. Mulatságos az a tudósítás, hogy Angliában akadtak barátok, akik nagy újjongva fogadták a leveleket, mint derekas és kiadós támadást Reuchlin ellen; úgyszintén mosolyra késztet annak a brabanti domonkos priornak a járatlansága is, aki az új példányokból nagy számmal vásárolt össze, hogy azokkal felsőségének kedveskedjék.

Az obskurus emberek levelei foglalatját eleinte csak 41 levél alkotta, de ez a szám kiadásról kiadásra gyarapodott, úgy hogy a következő évben (1516) már egy új kötetnyi csatlakozott a 48-ra emelkedett meglevő kötethez 62 új levéllel; mely szám egy következő kiadásban 70-re egészült ki.

A levelek szerzősége körül némi homály van. E részben az a leghihetőbb nézet, hogy Hutten Ulrik nem egyedüli írója a leveleknek, hanem többen voltak társai a munkában; az első 41 levélhez pedig egyáltalán nincs köze Huttennek; ezek keletkezésének kérdése Crotus Rubianus nevét tolja előtérbe.<sup>1</sup>

Az obskurusok leveleinek, ellenére, hogy indexre kerültek, nagy és általános kelete volt; kétségkívül jelentős szerepük van a reformáció előkészítésében és előbbrevitelében a német földön. Hatalmas gúny szól belőlük megtévesztő formában. A levelek írói gyanánt a Pfefferkorn véleményét pártoló különféle német domonkosrendházak tagjai szerepelnek; egy-kettő kivételével egy Gratus Ortuinus nevű kölni domonkos magiszterhez vannak címezve. Megfelelőleg annak a viszonyoknak, melyben e pseudonim levélírók Ortuinus-szal vannak, más-másképen fordulnak hozzá. A legtöbb levél mint nagyon magasztalt költőhöz, nagy theologiai jártasságú latinistához van intézve. Véleményét kéri a legkülönbözőbb tudományos kérdésekben. A kérdezősködések azonban annyira esetlenek, hogy a gúny kézzelfogható. Minden levél, akárki írja is, a dominikanusok hitványságát és Reuchlin kiválóságát állapítja meg, minden levél egy szégyenvallásról értesíti Gratus Ortuinust. Majd a jóra intő egykori tanító képében fordulnak hozzá, intve, hogy zabolátlan életével hagyjon fel, majd dévajul a barátság álcája alatt mondanak el nem éppen épületes szerelmi kalandokat. Közben a levelek legtöbbje megemlékezik a Reuchlin-Pfefferkorn közti ügy állásáról, mely éppen a pápai kuria döntése alatt áll. Bármilyenek azonban a közölt hírek, az olvasó egyképen a domonkosok romlottságáról nyer egy-

<sup>1</sup> I. Egelhaaf Deutsche Geschichte im 16. Jahrhundert I. 35. Idézi Strausz Huttenről szóló művét.

egy mélyre láttató képet; ha pl. arról szól a hír, hogy a domonkosok ügye jól áll a kúrián, a bizalmas levél során azonnal megtudjuk, hogy vesztegetés, vagy pajtáskodás játszott közre.

Az egyházban reformra megérett több visszasság ellen is szót emelnek már e levelek. A főpapok nagy gazdagsága, világias élete, a stallumok halmozása és a bűnbocsátóleveleknek pénzért való árulása a főbb botránykövek. A reformáció hangját Reiss János würzburgi prépost szájából halljuk, aki, midőn megkérdezik, hogy melyik theologiai iskola hive, kinek az útján jár, azt feleli, hogy a Krisztus útján; e felfogásához hiven éles hangot alkalmaz a bűnbocsátólevelek árulása ellen, azokat az érveket használva, melyek Luther fellépésének is oly nagy erőt kölcsönöztek; ő is az evangéliumra utal mint az üdvözülés egyedüli alapjára a bűnbocsátólevelekkel szemben; mindezt nagy megütközéssel adják hírül az obskurusok Ortuinus magiszternek.

A gúny legmagasabb fokát azáltal érik el e levelek, hogy az obskurusok valami példátlanul zagyva lantinsággal adják elő esetlen tudósításaikat. A latin nyelv úgy áll előttük, mint amit nagy fáradsággal, éjt-napot eggyé téve lehet csak megtanulni; ezért minden szellemi képességüket abba hajszolják bele, hogy ezt az egyet minél fényesebben elsajátítsák, melynek tudása minden másnál többet ér, s amelyre büszkék lehetnek; ehhez képezt vitáikban nem az érvek súlyát tartják nyomósnak, hanem a grammatikai szabályoktól el nem térő jól megkonstruált mondatot. Minden történeti érzék nélkül csak a maguk verejtékeinek tanulságain indulnak, azt hirdetve, hogy a latin nyelv megtanulásához sok idő, nagy tehetség és mindenekfelett egész ember kell, amiért — így következett az egyik — Julius Caesar nem lehetett jó latinista, mert hivatására nézve katona volt; már Plautus azonban tudós író, aki verset és prózát írt! Reuchlin latinságát, mint *új latint* lekicsinylik a magukéval szemben, melyben a német szavak latinos eltorzulásai s más germanizmusok bő mértékben hozzájárulnak a nyelvfurcaságok okozta komikum felszökkenéséhez. Hát még mikor tudományos ismereteik alapossága kerül világitásba! Örök mintáit nyújtják a találomra előrángatott szó-pirgálásnak; ilyenkor lesz világosabb a napnál, hogy a *seria* szó fazekat jelent és Syria-szótól veszi nevét, mert itt készítették először; de ugyanekkor származhatik a *serius*, sőt a *series*-szótól is . . . Még számos hasonló példát lehetne adni az obskurus nép együgyűségének szemléltetésére, de úgy hisszük, hogy az eddig mondottak is eleget szoltak arra, hogy



az *Obskurus emberek levelei*-nek tartalma iránt érdeklődést keltsenek.

Ha még egyszer elvonultatjuk magunk előtt a sok gúnyt, mely az obskurusok alakját e levelekben oly kacagtatóan szájalmas képben örökíti meg, nagy óvatosságra van szükségünk, ha korjellemezésért forrásaihoz megyünk! De elmehe-tünk! Mert ha teljességgel eltölt is bennünket annak hite és tudata, hogy ennyire tudatlan, bárgyú és feslett szerzetesek sehol sem voltak, főleg oly kollektive nem, mint e levelek bemutatják, másfelől rokonszenvenessé kell tennünk magunk számára azt az igazságot is, hogy a gúny csak jellegzetes vonásokat tud sikerrel torzítani.

A fordítást Barcza József végezte, akinek ez már nem első vállalkozása. Feladatát kiválóan oldotta meg. Sok helyen igen talpraesett magyarsággal ad vissza gondolatokat, másutt helyesen mérsékli a kifejezések nyersségét. Ha megférne dícséretünk mellett, mely őt úgy a gondos fordításért, mint — nem sajnálva az anyagi áldozatot — a fordítás kiadásáért, kétség nélkül megilleti — felhoznók, hogy túlzottnak tartjuk azt a nagy gondosságot, mit a versek simítására pazarolt. Szerettük volna, ha a versek nem lettek volna mind oly mértékre járók. Tudjuk, hogy nincs fordítás, melyben el ne kalódnék valami az eredetiből. Itt is mindaz, ami fordítás közben a fonákul képzett, vagy helytelen árnyalattal használt szóiban elforgácsolódott, pótolható lett volna — ha nem is egészen, a versek irgalmatlan döcögésében. De e habozva tett megjegyzés a fordításra mondott általános véleményünket nem befolyásolja.

Dr. Zsinka Ferenc.

**Fest Aladár: Báró Dévay Pál altábornagy (1735—1800).** *Magyar Történelmi Életrajzok XXXI. 1—5. Budapest, 1915. 413 l.* Elsősorban hadtörténelmi szempontból érdekes és értékes mű. Mint ilyen, nagy szeretettel és gondos utánjárással kalauzol bennünket végig egy, a Hadikok fajtájából való nagyszerű magyar huszárnak közel félszázados vitézi pályafutásán. Megmutatja, hogyan csinálódott a Nagy Frigyes-féle porosz, majd a francia köztársasági hadjáratok forgandó szerencséjében egy becsülettel megérdemelt, fényes és dicsőséges katonai karriér; sok jellemző apró részlettel világítja meg ama kor stratégiáját és kedves bepillantásokat enged a harctér mögötti magyar világ intim életébe is. A mi mai háborús világunkban a hadviselés módja s a harctér mögötti élet színe és folyása is gyökeresen más már, mint abban a

maihoz mérten egészen kedélyesnek mondható hadas világban, amikor a bajorországi Isar mellett álló Moreau francia generálisnak napokig sejtelve sincs a Rajna mellett diadalmasan előnyomuló Károly főherceg hollétéről, melyet végre is parasztok, utazók, újságlapok hireiből tud meg; amikor a fiatal és ép huszárhadnagy a harctéren kérhette nyugalmaztatását és a marcona huszárezredes ráért hadimozdulatai közben kelengyét válogatni a quietált bajnokhoz férjhezmenendő leánya számára — — — Ebből az egész hadi biedermeierből azonban annál markánsabb és ékeesebb vonásokkal emelkedik ki maga a főhős, a magyar katonában akkor és alapjában véve mindenkor kívánatos erények igazán rokonszenves megtestesítője. Rettenthetetlenül bátor és szigorúan kötelességtudó, férfias „pacienciára“, legényes türesre-szenvedésre derecedő fejjel is kész — és minderre színeletlen, erős, komoly istenfélelméből meríti a legfőbb erőt; királyhű és konzervatív a maga egyszerű, becsületes lelke egész odaadásával (Martinovicsékat rövid úton „négyeltetni és akasztatni“ kívánja: „miért nem férnek meg a magok bőrökben? Hol kívánhatnak nagyobb szabadságot, mint Édes Hazánkban?“) — de egyszersmind önérzetes, igaz magyar, aki még fölséges királynak is „megmondja az igazat“, amikor ez ebédre hívja, kegyesen bánik vele és generálissá nevezi ki. Az egyetlen leányát „gaz Romanc könyvek“ mételyétől féltő atyai gondosság idilli vonásai szerencsésen és kedvesen gazdagítják ezt a becses jellem- és korpépet a XVIII. századvég háborús Magyarországból.

ri.

---

**Vass Vince: A vallási ismeretelmélet. Theol. magántanári vizsgálatra.** Jókai könyvnyomda részvénytársaság nyomása. Komárom, 1915. 8.° 172 oldal. Ára 3 korona.

A fenti, nem éppen helyes és kifejező cím alatt megjelent munka, a vallásnak, mint az intellektuális szférában megjelent fenomennek ismeretelméleti vizsgálatára irányul. Tudomásom szerint, az első magyar munka, amely nagyobb és rendszeres kutatás formájában tesz kísérletet a vallás ismeretelméletének megírására. Tehát a *vallás ismeretelméletéről* van szó és nem vallási ismeretelméletéről, mert ilyen — tudományos precizitással nézve a dolgot — nincs. Nincsen pedig azért, mert a vallás nem vonatkozik az ismeretelméletre, hanem az ismeretelmélet vonatkozik a vallásra. Az ismeretelméletnek nincs vallási szempontja, hanem a vallásnak van ismeretelméleti szempontja. Egyszóval a vallásnak van ismeret-

retelmélete. Mit kell értenünk a vallás ismeretelmélete alatt? Azaz mit jelent a vallásos fenomen ismeretelméleti vizsgálata? Ezek azok a kérdések, amelyek a modern vallástudomány alapvető filozófiai disciplinájának, a *vallás ismeretelméletének*, mind maig a legfontosabb vitakérdéseit képezik. A vallástudomány születésének kora, a racionalismus kora, teremtette meg e disciplina alapjait. Majd *Kant*, *Hegel*, *Fries*, ma pedig *Troeltsch*, *Eucken* végzik nagy odaadással az idevonatkozó kutatásokat az általános vallástudományban, a keresztyén vallástudományban, vagyis a theológiában pedig a dogmatikusok egész sora, vizsgálja az előbbiekkal szemben csak a keresztyén vallást ismeretelméleti szempontból. (A dogmatika, a mai értelemben véve tulajdonképpen nem más, mint a keresztyén vallás ismeretelmélete). A vallás ismeretelméleti vizsgálása is egyfelől azokra a létesítő, legvégső feltételekre vonatkozik, amelyek a vallást lehetségessé teszik, másfelől pedig a vallás intellektuális reflexére, ennek létesítő feltételeire és az intellektuális momentum természetének megállapítására.

A fent említett szisztematologiai, valamint az utóbbi, definitive megadott pozitív problémák egészét felveti és vizsgálja Vass Vince könyve. Vizsgálja pedig komoly odaadással, nagy lelkesedéssel, az idevonatkozó irodalom egészének ismerete mellett, de a problémák nagyságához és nehézségéhez nem elegendő filozófiai iskolázottsággal, nem elegendő kritikai élel és nem elég nagy ismeretelméleti áttekintéssel. Az egész könyv öt részre oszlik. 1. A bevezetés a vallásos ismeretek igazságra való érvényessége nagy problémájának jelentőségét hangsúlyozza; 2. Az ismeretelméleti rendszereknek (helyesebben: irányoknak!) a vallásos ismerettel való bensőbb kapcsolatában fennálló ismertetését adja, futólagos kritikai megjegyzések kíséretében. E részhez azt a megjegyzést fűzzük, hogy, amint a bibliográfiájából is kitétszik, de ismertetései is elárulják, ismertetései nem eredeti ismeretelméleti főművek, hanem ezeknek másod- vagy harmad-rangú feldolgozásai alapján készültek, ennek következtében sem az olvasó, sem a saját szemét nem képes a vallás ismeretelméleti vizsgálatára és nézésére beállítani. Aki pedig a vallás ismeretelméleti vizsgálatával foglalkozik, annak nemcsak vallásos szíve, de egyszerűs mind ismeretkritikai szeme is kell hogy legyen. A 3. részben a „vallási ismeretelmélet“ felállítására irányuló törekvésekről értekezik az író. Ismerteti futólag *Hofmann*, *Frank*, *Ihmels* ítéleteit a vallásos ismeret speciálításáról, majd áttér az új-kantianizmus különböző árnyalatú képviselőire, mint *Troeltschre* (a „vallásos apriori“-ról alkotott teóriáját tárgyalja világosan),

a szintén kantianus neofriezianus *Nelson, Otto* és *Bousset* apriorizmusának ismertetéséhez csatolt kritikai megjegyzéseiben a neofriezianizmust a racionalizmustól félti, holott véleményünk szerint a psychologizmustól kell féltenünk, mely minden ismeretelméleti szempontnak merev ellentéte s legfőbb veszélyeztetője. Igen pontosan és lelkiismeretesen ismereti *Dunkmann, Lobstein, Sabatier, Natorp, Wobbermin* és mások vallás-ismeretelméleti teóriáit. Végül *Szelényire* támaszkodva s az ő fogalmazásában megállapítja a vallás-ismeretelmélet alapproblémáját, mely a vallásos apriori (103. l.) s fixirozza ezt nem szubstantialiter, hanem megnyilvánulásában, amikor kimondja, hogy: „A logikai (tudományos) ismerésmód mellett van egy sajátosság, közvetlen, intenzív ismerésmód, melynek ugyan nincsen külön szerve, mely nem támaszkodik külön képességre, hanem tudatunk oly funkciójára, mely nem következtet, bizonyít, hanem szemlél, érez, melynél tehát a tudat akarati és érzelmi elemeinek van döntő szerepe“. (104. l.) A munka 4-ik részének tárgya a tudományos és vallásos ismeret közti viszony, ezek specifikumainak — az imént adott idézet értelmében való — megállapítása. E részben mindenkéltől a tudomány *általános természetéről* értekezik, majd a vallásos ismeret specifikumát kísérli meg részletesen kifejteni s eljut azon konkluziójához: „Az igazi vallásos ismeret e szerint nem teóriai problémáknak a megoldása, hanem a vallásos élet mélyén lefolyó nehéz küzdelmeknek a kikristályosodása, a mi vallásos életünknek kisugárzása az intellektuális síkba. (129. l.)“. E negatív karakterű definíció pozitív kifejtésére tesz kísérletet, de negatív kijelentéseknél többet mondani nem tud.

Az egész munka egy komoly, elmélyedni és szemlélődni szerető lélek alkotása, akitől a tudományos arravalóságot se tagadhatjuk el, de jelenleg tudományos buzgósága és a tudós kutatásra hajló kedve nagyobb, mint az itt fejtegetett nagy problémákra való *filozófiai* készültsége. Fejtegetései léptenyomon pszichológiai térre csapnak s az ismeretelméleti és pszichológiai szálak öntudatos széttartására sehol sem ügyel, az egységes, exakt, tiszta tudományos cél és érdek folyton elvész szeme elől s nem egyszer apologétikai szempontokat keres a dologban. A tiszta tudományos követelményeknek nem felelt meg a szerző, munkája azonban eszméltető és az olvasó gondolkozására építő.

*Dr. Tavaszy Sándor.*

**Dévay Biró Mátyás tanításai.** *Tanulmány a magyar protestáns teológiai gondolkodás kezdeteiből.* Irta Révész Imre, a kolozsvári ref. teológiai fakultás ny. r. tanára. Kolozsvár, 1915. Ára 5 korona.

A kezeink között levő mű a hazai protestáns teológiai tudományosság által eddig meglehetősen mellőzött területről veszi tárgyát, midőn annak a nem csekély fontosságú kérdésnek a megvilágosítására vállalkozik, hogy a magyarországi reformáció egyik úttörő munkása, aki a nagykiterjedésű propaganda gyakorlati eszközei mellett a tudományosakat is első ízben kezelte szembetűnő sikerrel, vajjon egyszerű másolója-e a külföldön keletkezett nagy mozgalom egyik vagy másik vezéralak által képviselt teológiai gondolkodásának, vagy pedig bír azokkal szemben bizonyos önállósággal, sőt vajjon nem vitt-e be valamelyes, a magyar néplelek vallásos életét jellemző vonást is a magyarországi reformáció teológiai fundamentumába.

Szerző a munka megírására tulajdonképen alkalmi okból nyert ösztönzést. Nagyatyjának, az újabkori magyar protestáns tudományos egyháztörténetírás jeles úttörőjének, Révész Imrének, Dévay Biró Mátyásról írott monografiáját kívánta kiegészíteni, midőn éppen eme mű megjelenésének félszázados évfordulójára meg akarta adni azt a feleletet a Dévay hittani álláspontját illető kérdésre, melyet az első Révész Imre felvetett, amelyre nézve a megoldás helyes alapelveit ki is tűzte, de amellyel ő maga, a körülményeknél fogva adós maradt. Bizonyos jóleső érzéssel látjuk a kegyeletnek szívet lelkesítő melegségét. És midőn elismeréssel adózunk a nagytya emlékének, aki egyháztörténeti irodalmunk egyik nagy fogyatékoságára már félszáz év előtt felhívta volt a közfigyelmet, csak méltányolni tudjuk az unoka ama készségét, mellyel a szinte gazdátlanná vált gondolatot felkarolta. Ezzel nemcsak egy függő örökség lebonyolítását vette kezei közé, hanem egy nagyértékű gondolatnak gyümölcsöző értékesítéséhez is megtette a szükséges lépéseket.

Nem mondhatni, hogy szerző eme munkája úttörő volna. A magyar protestáns teológiai irodalom történelmének majdani megírásához több monografikus részletmunkát végeztek már egyesek. Végeztek éppen olyan szellemben is, mint amely szerzőnk jelen munkáját illetőleg fontos a mi szemünkben, t. i. nem a művek előállításának külső körülményeit, hanem az azokban előforduló, az illető szerzők teológiai gondolkodását, álláspontját jellemző felfogásoknak az egykorú protestáns teológiai tudományos világ lelki szintjével való kapcsolódását

igyekeztek megvilágosítani, tisztába hozni. Hanem az ily tárgyú művek többnyire in medias res markoltak, és ha többé-kevésbé összefüggő részleteket adtak is, nélkülözték a fejlődés megelőző alapfokainak rendszeres felhasználását. Ezért munkáik megértését az előzmények kellő ismeretének hiányos alapvetése megnehezíti. Az ifjú Révész Imrének nem csekély érdeme, — bármily indokok vezették is eme mű megírásánál, — hogy a magyar protestáns teológiai gondolkodás történetének ismertetését mindjárt a kezdetnél ragadja meg és így a későbbi fejlődés megértéséhez a fundamentumot igyekeznek megvetni.

Szerző némely nyilatkozata ama felfogást árulja el, mintha ő önmagában is nagy súlyt fektetne a teológiai gondolkodás hazai fázisainak megismerésére. Ezt a felfogást teljes mértékben honorálni tudjuk, ha a magyar protestáns teológiai irodalmat egy studium tárgyának fogjuk fel. De mert a teológiai tudományosságot minálunk talán még kevésbé lehet elválasztani és sui generis quidként felfogni a vallásos élet más, főleg társadalmi megnyilatkozásaival szemben, mint a külföldön: azért legalább a mi szemünkben, nem merő véletlenség és még kevésbé a tárgy fontosságának fel nem ismerése annak az oka, hogy a hazai protestáns történetírás aránylag keveset foglalkozott a hazai teológiai gondolkodás fejlődésének kutatásával.

Mélyen a részletekbe ható, összehasonlításokkal bőven illusztrált vizsgálódásai eredménye gyanánt arra a következtetésre jut Révész Imre, hogy Dévay Biró Mátyás, az első magyar tudós reformátor *eklektikus* volt. Ez a megállapítás a magyar protestantizmusra nézve sokkal többet jelent, mint Révész sejtetni enged. Ez nem Dévay sajátossága, hanem az egész hazai protestáns tudományosságé, és mint ilyen a protestantizmus hazai történetének megértéséhez alapvető fontosságú tény.

Amint Dévay nem vált vak utánzójává hatalmas mestérének, Luthernek, — amint, Révész meggyőző bizonyításai szerint, nem engedte magát lenyűgöztetni még szeretett barátjának, Melanchthonnak rendszeres gondolkozása által sem, — amint megőrzi egyéniségét a svájci teologusokkal, magával Zwinglivel és Kálvinnal, még Bucerral szemben is: éppen úgy önálló egyéniségnek bizonyul a magyar protestantizmus mindenha a *kiválogatásban* bármely nagy külföldi mesterekkel szemben is. A magyar protestantizmus egyéneinél és összeségében az egyéniség ebben a kiválogatásban és nem önálló teológiai gondolatok termelésében nyilatkozik meg.

Ezért van az, hogy a hazai protestantizmus életében a magyaroknál a teológiai gondolkodás nem fundamentuma, hanem támasztéka, pillére a társadalmi hatásoknak. És ne feledjük azt sem, hogy ezt a sajátos tünetényt, ezt a sajátos kölcsönviszonyt a vallás, mint élmény és a vallás, mint társadalmi tényező között nemcsak a protestantizmussal kapcsolatban szemlélhetjük magyar nemzeti életünk történelmében, hanem feltaláljuk már a reformáció előtt is. A római katholicizmus minden univerzalizmusa, minden internacionalizmusa dacára is a magyarok között valamelyes sajátságos magyar jellemet öltött magára és nem tanainak köszönheti nálunk társadalmi hatását, hanem megfordítva, társadalmi hatásával arányban terjed, vagy gyengül a szívek és elmék felett való uralma, azaz a vallásban magképen szereplő élmény ereje.

Nagy örömünkre szolgál azért Révész ama megállapítása, mely bőséges idézetek egész garmadájával bizonyítva is van, hogy Dévay eklektikus volt. Ez a vonása teszi őt igazán magyar Lutherré, és nem az, hogy magyar nyelven ő volt az első prédikátor.

Révész szépen sorjában kimutatja, hogy a protestantizmus egyes sarkalatos hittételeinél most Lutherhez, majd Melanchthonhoz, aztán Zwinglihez, Judaehoz, Bucerhez, Kálvinhoz áll közelebb, illetőleg közeledik a magyar Dévay. De fejtegetéseinek táblázatos összeállításai, majd a rendszeres összefoglalások egyaránt igazolják az idős és ifjabb Révész Imrének amaz alaptételét, amelyet különben ezen sorok írója is hangoztatott már, hogy a hazai reformációban a magyar ajkúakra a Melanchthon befolyása bírt alapvető fontossággal és nem a Lutheré, vagy a Kálviné. Luther Melanchthonon át, Kálvin pedig a Consensus Tigurinuson és a pfalzi reformáción keresztül hatott reánk. Ez a helyzet a XVI. században és hasonló a következőkben, egészen maig. A magyar géniusz a hitelvi kérdésekben sohasem hajlott a merev szélső irányzatok felé, hanem azoknak élet letompítva válogatott belőlök, mert mindig eklektikus volt s az ma is.

Révész Imrének kezeink között levő munkája, melyet a legmelegebben ajánlhatunk nemcsak a hazai protestáns teológiai tudományosság történetével foglalkozóknak figyelmébe, hanem mindazokéba is, akik a magyar néplélek vallásos természetével, a magyarság és a külföld tudományos érintkezéseinek jelentőségével foglalkoznak, irodalmunkban határozottan nyereség. És mi a magunk részéről annál nagyobb nyereségnek tartjuk, mert az építést az alapvetésnél kezdi és még inkább azért, mert tudományos tárgyilagosságában annyira

megy, hogy a jelen ismertetésünk alaphangját indokoló jelenléte is mellőzi, hogy későbbre várt hasonló természetű művei nyomán a magyar protestáns teológiai gondolkozás jellemét összefoglaló művében a praeconcepta idea zsarnokságát elkerülhesse.

Mi legalább így fogjuk fel objektivitását. Viszont ezen munkáját zálognak tekintjük arra nézve, hogy a megkezdett úton tovább akar és tovább is fog haladni. Arról pedig a legszilárdabban meg vagyunk győződve, hogy a magyar protestáns teológiai gondolkozás kincsházainak bűvárolása után a magyar nép vallásos lelkiülete képének megismeréséhez sokkal közelebb fogunk jutni, mintsem azt ma gondolhatnánk. Ezért kitartást kívánunk neki. Kitartást, melytől a siker el nem maradhat, ha a részletjelenségeket a nagy egész alkotásai gyanánt fogván fel, az egyetemes fejlődés szempontjából értékeli azokat.

*Pokoly József.*

---

**Sajtóhibaigazítás.** A Prot. Szemle 1915. évi 9—10. füzetében a következő értelemzavaró sajtóhibák kiigazítását kérjük: 681. lap 7. sorában *hézagai*, helyett: „*hézagait kitöltésük*, valamint *arra is hogy . . .*“ 684. lap 1. sor *tennék*, helyett *lennék*, ugyanott alul 4. sorban *ha* förlendő; a 689. és 692. lapokon *Gyalai* helyett *Gyalui*; a 694. lapon a 16. sorban *fogárai* helyett, *áldozárai*, ugyanott a 21. sorban *Batyí* helyett *Batízi* olvasandó.

---



## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

Windelband †. A jelenlegi német bölcselet egyik legkiválóbb vezéralakja, a heidelbergi egyetem világhírű professzora, Wilhelm Windelband örök álmra hunyta le szemét s a német filozófia, amelynek másik kiváló férfja, Windelband legzseniálisabb tanítványa, *Lask*, a galíciai harc téren halt hősi halált, a német filozófia fájó lélekkel szemléli a halál kérelhetetlen művét. Windelband munkássága a filozófiában egyenesen korszakalkotó. A filozófiatörténet bámulatos ismerete, az egyes rendszerek és tanok sajátos problémáinak és problémák közötti szoros összefüggésnek sokszor megdöbbenően biztos felismerése jellemzik Windelbandot, a filozófiatörténészt, aki az egyes filozófusok működését átlátszó pontossággal állítja be koruk kultúrájának keretébe s a kettő közt levő viszonyt bámulatos intuícióval állapítja meg. Windelband, a rendszerező és fejtegető bölcsező, a logikának mestere ugyan, de az egyes részletkérdések felett a filozófia egésze köti le mindig figyelmét és szereti a dolgokat sub specie aeternitatis philosophiae szemlélni. Logikai, ismeretelméleti, történetfilozófiai, etikai kérdések során át jut el a vallásnak bölcseletéhez s megírja a „szentesítésnek” ismeretanyagát, amely a maga nemében páratlan alkotás még azok előtt is, akik tartalmilag azzal egyet nem értenek. Mint tanár és előadó azon szeretetreméltó egyéniségek közé tartozott, akik egész lelküket adják hallgatóiknak s egyszerű, világos nyelven ismertetik meg a legnehezebb kérdéseket. Életét az igazság megismerésének szentelte; méltó, hogy halás szívvel emlékezzünk reá.

B. Gy.

**Szent István-Akadémia.** Nem új, nem váratlan, nem meglepő jelenség. Figyelő szemek előtt nem lehet kétséges, hogy a katolikus öntudat újraéledése Magyarországon immár elérte azt a fokot, amelyen régtől folyó tudományos szervezkedésének ilyen hatványraemelése parancsoló szükség és természetes következetesség ránézve. A hatalmas Szent István-

Társulat tudományos és irodalmi szakosztálya már fennállása óta rendkívül eleven, komoly és nemcsak katolikus szempontból értékes munkásságot fejt ki a természeti és szellemi tudományok legkülönbözőbb ágaiban; éppen nem méltatlan és nem időszerűtlen dolog tehát, ha most e munkásság erejét és terjedelmét, hatását és méltóságát az Akadémiává szervezéssel akarják mintegy szimbolikusan kidomborítani s egyben kétségtelenül *növelni* is. És aki a katolicizmus lényegét és történetét csak valamennyire is ismeri, az előtt nem lesz újszerű és szokatlan dolog az a hercegprimási szózat sem, hogy mindez a tudomány „szabad” művelésének érdekében történik. A katolicizmusra nézve a szabadság egyjelentésű fogalom az *uralkodással*: az ő szempontjából tekintve a VII. Gergely teokráciája vagy a mai csöndes, de szívós és (valljuk meg) kilátásokkal teljes harca a katolikus autonómiáért épp úgy szabadságharca az egyháznak, mint ahogyan szabadságáért küzd a katolikus világnézet is akkor, amikor szuverén módra igyekszik kisajátítani a maga számára a tudományos gondolkozást és minden lehetséges tudós munkát. E szabadságharcok módjában, eszközeiben lehettek s voltak is mindig nagyon mélyreható változások: az egyház szabadságáért ma már nem lehetne küzdeni fegyverrel és nagyon bajosan lehetne néplázítással; s épp így a tudomány szabadsága sem jelentheti ma már katolikus tudósra nézve a tényekkel és törvényekkel való önkényes bánásmód jogát, és a ma Brunoival szemben máglya helyett a sokkal ártatlanabb indexszel kell beérnie a kúriának. Ám, hogyha ezt valaki vereségnek tartaná, amelyet a katolicizmus a modern világtól szenvedett, gondolja meg, hogy ez a „vereség” tulajdonképen csak a katolikus eszme csodálatos alkalmazkodóképességének adott újabb ösztönt és rugékonyságot. Hogy csak a tudománynál maradjunk: a részletkutatás terén s általában a kötelező tudományos formák tiszteletben tartásával ma egyetlenegy kimondottan katolikus tudós sem marad hátra a nemkatolikusok mögött, sem nálunk, sem máshol — sőt, ha lehet, e részbeli tüntető aggodalmasságával egyenesen túl is tesz embereken (szinte iskolai példa már erre a híres Grisar-féle Luther-életrajz). De ez nem azt jelenti, hogy ugyanaz a vérbeli katolikus tudós a katolicizmus *lényeges* tartalmából: jogivá lett dogma- és egyházrendszeréből, s az ehhez elváhatatlanul tapadó hagyományos világkép legfőbb és legmasszívabb körvonalaiból, egyszóval „az örök és kinyilatkoztatott igazságok” „adott alap”-jából hajlandó volna engedni csak egy fikarcnyit is. A katolikus tudós egész munkájának (legyen az akár természettudománybeli, akár történelmi, akár

filozófiai kutatás) a szelleme, a benső, egyetemes tendenciája ma is odairányul — és, jól jegyezzük meg, a *katholikus igazság-fogalom alapján máshová nem is irányulhat* —, hogy azzal az „adott alappal“ ellentétbe ne jusson, mi több, annak abban a sajátos tudáskörben lehetőleg az igazolását is megadja, akár mily burkoltan. Hogy ez nem tiszta és nem „szabad“ tudományosság, ha részleteiben „becsületesen őszinte“ is és formáiban a lehető leg-„modern“-ebb: az előttünk kétségtelen. És nemkülönben bizonyos az is, hogy a protestantizmus ezen az úton a katholicizmust sohasem követheti és még kevésbé verheti meg. „Katholikus“ tudomány — nem ugyan a tudomány, de a katholicizmus eszméjéből kifolyólag — lehetséges; „protestáns“ tudomány *nem* lehetséges, éppen a protestantizmus eszméjéből kifolyólag sem lehetséges. Csak az nem volna aztán jó, ha a magyar protestantizmus, a Szent István-Akadémia megalakulása felett elmélkedve, megállana ennél a következtetésnél s abban a nyugodt bizonyosságban, hogy neki a tudomány úgy sem árthat, ő is békét hagyna a tudománynak. Nem a protestantizmust par force igazoló, de a protestantizmust megértő és a protestantizmus eszményeit érvényesítő tudományos munkára és ennek kitartó, türelmes, áldozatkész *szervezésére* a magyar protestánsoknak épp oly nagy és égető szükségük van, mint általában öntudatosságra, elvi erőre. Öntudatos protestantizmus szervezett tudományos élet nélkül a jelenben épp oly kevésbé képzelhető el, mint öntudatos katholicizmus Szent István-Akadémia nélkül.

r—i.

**Az izlám vallás törvényesítése.** Abban a törvényjavaslatban, melyet immár a törvényhozás két háza megszavazott és amely a mohamedán vallást Magyarországon a törvényesen elismert vallásfelekezetek közé emeli, nem tudunk egyebet látni, mint egyszerű udvariassági aktust, amely csupán arra való, hogy izlám vallású szövetségeseink ezen át is érezhessék feléjük nyújtott testvéri jobbként meleg szorítását. *Örülni* nem muszáj neki, de viszont *haragudni* sem kell érte, *félni* tőle pedig éppen nem szabad, még a keresztyénség nevében sem, — hiszen egy magasabb kifejttségű vallásalak sohasem félhet egy nála kezdetlegesebb kultúrfokot képviselőtől. Ha egy keresztyén áttér az izlám vallásra, — elsősorban bizonyára nem a *világnézet*, hanem az *exotikum* kedvéért teszi. Reánk nézve a mohamedánizmus csupán *vallásforma*, — épp úgy, mint pl. a zsidóság — de nem *vallás*. Csupán egy kultúrhistoriai jelenség, mely azonban semmi alakjában — még úgy sem, mint az

univerzalizmust prédikáló Babista és Behaista propaganda sem vág a mi köreinkbe. Evolúciója — arab, perzsa, mór, török fejlődési formái, kalifátusa és dzsihádjá, si'iták, szunniták és marabuk, — érdekli a vallástörténészt, de nem zavarja a valláspolitikust.

Mindenesetre azonban egy nagy *megértő* motívum van az iszlám vallás törvényesítésének gondolatában: a mohamedán vallás történeti jelentőségének az elismerése. Szembeállítva az iszlámot a Mohamed előtti arab világ kulturális zürzavarával, erkölcsi anarchiájával és kezdetleges vallási nomádságával, — Mohamed vallása ugyanaz volt, ami pl. az őskeresztyénség az őt megelőző zsidó kazuisztika és görög vallásos nihilizmus — vagy Luther Márton reformációja a pápaság rothadó világnézete szempontjából: magasabb kultúrfok, új fejlődés lehetősége. — Többnejűséget prédikált? Igen; — de a nomád arabok addig akkor űzték el asszonyaikat, amikor akarták. Szent háborút hirdetett az iszlám értelmében? Igen; — de megszüntette az eddigi korlátlan „szemet-szemért“, „fogat-fogért“ morált. Érzéki színekben festette mennyországát? Igen; — de korábban és környezetében nem tehette ezt másképpen, és pl. a keresztyén Dante pokla és mennyországa érzékibb Mohamed mind a két mennyországánál. Mohamedet egyetlen profétává tette? Igen, — de *minden* vallás nem ugyanezt teszi-e az ő alapítójával?

Tehát *jogosult* az iszlám vallás ott, ahol világhatalmi tényező: Törökországban, Indiában, Egyiptomban. *Közvetve* ezt a jogosultságot ismeri el az új magyar törvény. Ezekkel a reflexiókkal üdvözöljük az új magyar elismert vallást, amely különben teljesen indifferens reánk nézve. Az ijedősök pedig ne féljenek: a törvény szövegében az is benne van, hogy a mohamedán vallás elismerésével a már meglévő — *házassági* törvényeken változtatás nem történik. Különben is az a poligámia, amit az új, „szabad morál“ főpapjai és káplánocskái hirdetnek és irodalomban, színházban bemutatnak, szociológiában igazolnak, társadalmi szokásokban gyakorolnak: sokkal rosszabb, mint a törökök házassági morálja.

i—f.

**Romain Rolland.** Az irodalmi Nobel-díj egyetlen komoly jelöltje ez idén Romain Rolland, a nagy francia regényíró. Es felzúdula a francia közvélemény és felemelte tiltakozó szavát: Romain Rolland a Nobel-díjat nem érdemli meg. Pedig... emlékezzünk: 1913-ban a francia akadémia ugyanezt a Romain Rollandot ugyanazon regénye miatt tüntette ki irodalmi nagy

dijával, amelyet most a Nobel-alapítvány is koszorúzni akar. Behúnyt szemmel is rámondhatjuk, mi ennek a közvélemény-változásnak legfőbb oka. A háború... Hiszen 1913-at 1916-tól nem három esztendő, hanem három évtized választja el, legalább is ennyit haladt azóta az idő kereké — visszafelé.

Pedig Romain Rolland ma is ugyanaz a kivételes talentumú író, aki ezelőtt három esztendővel volt. Őt nem viselte úgy meg a háború, mint szegény Anatole France-ot, a francia génie másik, egészen másirányú, de ugyanolyan — ha nem nagyobb! — nagyságú irodalmi képviselőjét. Ő most van ereje teljességében: negyvenkilenc esztendősen. Fejét sem veszítette el a háború zűrzavarában. És éppen ez a gloire-politika szemében az ő legnagyobb, jövátelhatalan hibája: nem állott be azok táborába, akik mindenképen a háborút dicsóítik, — hivatalból, iparból, szent meggyőződést hazudva, — nem tagadta meg multját és nem adta fel ideáljait.

Hiszen ennek a multnak és ennek az ideálnak nem is olyan régen még egész Franciaországban olyan lelkesen tapsoltak! A háború előtti francia folyóiratok, különösen a „Jeune France“ zászlaja alá tömörülő, új szellemi reneszansz idealizmusában országuk megifjítását hirdető írók írásai lap-lap után tele vannak Romain Rolland eszméinek dicsőségével. Bergson és Boutroux mellett őt kiáltotta ki a francia „renouveau spirituel“ szellemi vezéréül.

Romain Rolland életműve egy nagy regény — „oeuvre gigantesque“, mondanák francia esztétikusok —: a *Jean Christophe* tíz kötete. Egy német muzsikusi élete, aki Franciaországba kerül. A problémák és alakok óriási tömegei özönlenek ki e nagy regény pár ezer lapjából. Romain Rolland nem fél a problémáktól és nem fél azok megoldásától. Hetedik kötete („Dans la Maison“ a címe) a Párisba kerülő Christophe-t állítja be a francia társadalom kellő közepébe és szemléletően bemutatja Németország és Franciaország különbségét. Felvultatja előttünk Franciaország minden rétegét: a valóban szabad franciák kicsiny elite-jét, a világ legszabadabb embereit... „tudósokat, akik ismerték az ürességet és az egyetemes semmit, melyben az ember megalkotta gondolatát, Istenét, művészetét, tudományát...“ — a különböző foglalkozású emberek nagy tömegét, újságírókat, drámaírókat, költőket, akik — „kicsiny kasztok tömegét alkották, melyek még kisebb kasztokra oszlottak, melyek a többiek elől el voltak zárva. Semmi kölcsönös behatás. Franciaországban semmiről sem volt egyhangú vélemény, csupán nagyon ritka pillanatokban, amikor ez az egyöntetűség járványszerű jelleget öltött fel és rendszerint csalo-

dott, mert beteges volt...” — aztán Christophe barátját, Olivier-t, a francia szellem képviselőjét, akinek jelleme a hit, a szabadság, a szenvedély, az ironia, az egyetemes skepszis keverékéből állott és akihez a német szellemet képviselő nyers, szentimentális, érzelmeit brutális kitörésekben éreztető Christophe így szól: „Igen, maguk elérkeztek a civilizáció fennsíkjának legszélére, arra a kritikus helyre, ahová egy nép sem tud megérkezni anélkül, hogy ne érezze az ellenállhatatlan vágyat mélybe vetni magát. A vallás és az ösztönszerűség gyengült meg maguknál. Maguk intelligenciává változtak, az okoskodás őrlőmalmaivá. Nyaktörő hely! Jó a halál... — Százával lehetne szaporítani ezeknek a hevenyében kikapott idézeteknek számát, — többet tanulnánk belőle Franciaország pszichológiája és a francia szellemnek a német szellemhez való viszonya megértését illetőleg, mint akárhány tudós értekezéséből.

Romain Rollandot németbarátsággal vádolják. Mindenestre kevés francia van, aki a német szellem nagy alkotásait annyira tudná értékelni és érteni, mint ő. Mint a Sorbonne-on a zenetörténet professzora, igen sokat tett az irányban, hogy a német géniuszot megismertesse és — kibékítse Franciaországgal. Egyik legszebb tanulmánya — egyetlen magyarul is megjelent műve — *Beethoven*-ről szól: szinte minden sorából kirezdül valami nemes meghatottság, a tragikus sorsú nagy lángész szomorú sorsának mély átérzése, melyet át tud szuggelni a mi lelkünkbe is.

Most pedig egyedül maradt Romain Rolland... Ő lett a francia irodalom fehér hollója. Maradt az, aki volt: bántják és szidalmazzák, de azért tiszta és meg nem csukló hangon éneklí tovább is a maga ezüsthangú dalát: „Hadak zaja nem nyomhatja el az én dalomat. Hiába emelkednek ellenem hullámai a vértengernek, mely a nyomorékká tett Európa halottait hordozza hátán s hiába üvölt füleimbe a tébolyult vihar, mely elragadott minden lelkeket. Ha egyedül kell is maradnom, akkor is a Te híved maradok, Béke. Én nem veendek részt a vérnek szentségtörő áldozásán. Én nem fogyasztom el a reám eső részt az Ember Fiának testéből. Mert én mindnyájatoknak testvére vagyok és mindannyiatokat szeretlek, egy napig élő emberek, kik az élet ez egyetlen napját megraboljátok önmagatoktól. Fakadna bár a Béke szent halmán az én szivemből a dicsőségnek minden babér- s tölgyfáján felülemelkedő amaz olajfa, melynek lombjában a tücsök zenél.”

V. J.

Cseh „testvéreink“. A genfi „Semaine Religieuse“ 1915 okt. 30-iki számában találunk egy rövid hirt egy neuchâтели professzornak Husz Jánosról tartott conférence-áról, a nagy reformátor halálának ötszázadik évfordulója alkalmából. Nem a conférence az ami különösebbképen felkeltette érdeklődésünket, hanem, ami utána következett: „Az előadás után egy cseh újságíró, dr. Sychrava Leó, a genfi cseh kolónia nevében arról beszélt, hogy a történelem kezdetéhez térve vissza és a régi dicsőségre emlékezve, az ember mindig erőt és reménységet meríthet. A pápaság és a germán császárság elleni százados küzdelemben, a cseh nép a gondolat szabadságának és a testvériségnek zászlaját lobogtatta. *Most nehéz napokat él át, mert akarata ellenére testvérgyilkos háborúba kényszerült. De erős az elhatározása, hogy nem hal meg és érzi, hogy van ereje élni...* (Taps).“

Eddig szól a híradás. Nekünk pedig ökölbe szorul a kezünk és arra gondolunk, hogy amíg a monarchia minden igaz fia egy zokszó nélkül állja hazájáért immár másfélesz-tendő idegörlő és életpusztító viharát, — addig akadnak olyan renegátok, akik a háta mögött vicсорitják rá fogaikat és orozva harapnak belé... És eszünkbe jut sok, nagyon sok keserű felgondolás, a félvezetett és elvakult nemzetiségek hagyományos politikájáról, akik vagy kimennek idegenbe és ott húzzák le hazájuk becsületét igazságtalan gyűlölködésükkel, vagy pedig Scotus Viatorokat hoznak a nyakunkra és itthon sírják tele őket az „elnyomás“ elnyűtt nótájával és olyan bajokkal, melyeken egy kis jóakarattal nagyon könnyű volna „entre nous“ is segíteni... — Még nincs is vége semminek és már újra kezdi felkavarni valami baljós vihar annak a nem mindig kristálytisza vizű tónak hullámain, amely a monarchia különböző elemeinek egymáshoz való viszonyából szűrődött össze. Két nagy hullámgyűrű máris nagyon kezd ágaskodni egymás ellen: magyar vitézség, osztrák féltékenység... Két más hullám-tömeg összefogott, hogy legyűrjön egy harmadikat: a katolikus reneszánsz és a szabadgondolkozó propaganda a protestáns világnézet ellen... Örült táncot járnak a kisebbek: nemzetiségek, érdekek, osztályok, vallások, zsidók... (Pedig arról a savanyú emlékről nem is szólottunk, amikor a magyar hullám önmagát akarta elnyelni: — amikor magyar politikus urak Párisban jártak, Moszkvába készültek, franciával, muszkával barátkoztak, négy hónappal a nagy háború előtt, anno 1914. Nem jó ezt bolygatni, — fátyolt reá! Hiszen a magyar ügyiszeretett mindig szembekötősdit játszani — önmagával).

Cseh „testvérünk“-nek a gondolat szabadsága és a test-

vériség zászlaját fennen lobogtató megnyilatkozásán azonban így is könnyen túltehetjük magunkat, — legfennebb azt a csodás bátorságot bámuljuk benne, amellyel gyöngé szavát fel merete emelni a testvérgyilkos háború ellen... semleges területen. Hogy azonban a jelen esetben szóbanforgó semleges terület — Genf — *tapsolt* neki és ezt épp az előkelő és tárgyilagos Semaine Religieuse is konstatálja, az határozottan rosszul esik nekünk éppen a mi protestáns szempontunkból. Ezért már torkára kellene forrasztani a szót a tisztelt cseh úrnak; — mert ha nem is teszi vele tönkre évek fáradságos munkájának tisztabúza-vetését, mindenesetre konkolyossá változtatja és a háború utáni aratás tisztázó munkáját megnehezíti. Reméljük azonban, hogy majd itt is csak dülőre fogunk jutni: — ha Sychrava úrnak és társainak száját nem is fogja be semmi, legkevésbé a „hősi“ halál, — úgy majd nekünk sikerül genfi barátaink szeméit újra kinyitnunk baráti tekintetünkkel.

V. J.

„Engedjétek hozzám a kisdedeket“. A budapesti lelkészek Szabó Aladár vezetése alatt 1915 nov. 1-én konferenciát tartottak a gyermekek evangéliumi keresztyén nevelése érdekében s azon a következő határozatot hozták:

1. Megemlékezve arról, hogy isteni Mesterünk és Megváltónk maga is a felserdülő új nemzedék megnyerésében látta biztosítva ügyének, az Isten Országának győzelmét,

valamint arról is, hogy a keresztyén egyház kétezeréves történetében minden virágzás és fellendülés együtt járt azzal, hogy az Evangélium igazságait és erőit jó korán igyekeztek érvényesíteni a gyermekek tanításában és nevelésében

és hallgatva a józan ész parancsoló szavára is, mely szerint igazolhatatlan vétek az emberi léleknek az Isten Országába való megtérítését későbbi életkorra halasztani, a mikor kialakult szokások és megrögzött jellemvonások sokszoros nehézséggel állják annak útját és amikor az életnek legüdébb, legszebb évei már visszahozhatatlanul tovasiklottak az Evangélium megszentelő hatása elől:

az értekezlet hangsúlyozottan kifejezi azt az ünnepélyes meggyőződését, hogy mindenkinek, aki nemzetünk jövőjét, evangéliumi egyházaink felelevenedését és a bennük élő egyének legjavát szívén viseli, Isten és lelkiismerete előtt szent kötelessége egyénenként is és ahol alkalmat talál rá, másokkal egyesülve is, minden lehetőt megtenni arra nézve, hogy minden gyermek már gyermekkorában eljusson az isteni kegyelemnek Jézus Krisztusban való ismeretére és elfogadására.



Kifejezi továbbá az értekezlet azt a komoly, aggódo egyházszeretettől sugalt kívánságát, hogy egyházaink hivatalos vezetői a jövődő súlyos esélyeinek világos átlátása és mérlegelése alapján vegyék revízió alá az új nemzedék keresztyén tanítása és nevelése terén eddig végzett egész munkájukat, évtizedek felgyűlt tapasztalatainak következetes értékesítésével változtassák és módosítsák *hitoktatásukban, konfirmációi tanításukban* s a *gyermekek istentiszteleti gondozásában* eddig követett terveiket és módszereiket a gyermeki lélek igazi természetének és szükségletének megfelelőleg, hogy mindezen egyházi tevékenységek a beljűk fektetett szellemi és anyagi erőnek megfelelő kielégítő eredményeket termelhessenek.

2. Tekintettel arra, hogy a gyermeki lélek kialakulására a legbefolyásosabb tényező a családi kör, melynek hatását, ha hiányos, nem pótolhatja, ha helytelen, nem ellensúlyozhatja eléggé semmiféle más nevelési tényező, amelynek befolyását egész életén át áldani vagy sinyleni fogja a gyermek aszerint, hogy megkapta-e benne jövődő boldogságának minden előfeltételeit vagy nem;

továbbá tekintettel arra, hogy a gyermek lelkének irányítása Isten és ember előtt elsősorban a szűlők kiváltságos joga és kötelessége, melynek felelősségét senki másra át nem háríthatják:

az értekezlet sürgetően szükségesnek tartja, hogy minden magát keresztyénnek nevező család ne csak megélhetési biztosítékot és ne csak a földi életre szóló nevelést nyújtó intézmény legyen gyermekei számára, hanem legyen gyermekei vallási életének is elsőrendű melengető otthona és rendszeres ápolója, a természeti és érdekközösségen felülemelkedve és minden tagjának hitközösségévé válva;

ennek intézményes kifejezésére és biztosítására az értekezlet minden keresztyén családfő mulaszthatatlan kötelességének tartja az eleinknél szokásban volt, de sajnálatosan mély feledésbe merült *házi istentiszteletek* felelevenítését.

3. Teljes tudatában annak, hogy a gyermekek hiteletének kifejlesztésében milyen nélkülözhetetlen az a munka, melyet egyházaink hivatalos közegei hivatásos kiképzés által képesített és illetékes hitoktatók végeznek különösen, bár nem kizárólagosan, a vallási ismeretek és tanok közlése, vagyis a szorosabb értelemben vett *vallástanítás* tekintetében;

továbbá élénk és féltékeny érzetében annak, hogy milyen semmi mással nem pótolható érték nemzet, egyház és ifjúság szempontjából egyaránt a vallásnak iskolai hitoktatás alakjában a nemzeti közoktatásba való szerves beleillesztése:

az értekezlet mégis fontosnak és sürgősnek jelenti ki iskolai vallástanításunk kiegészítéseképen a vasárnapi bibliai iskolák intézményének egyházi életünkben az egész vonalon való meghonosítását, mint amelyek

egyfelől az iskolai vallástanítással együttjáró fegyelmi és munka-kényszertől menten a gyermek hitéletének önkéntes kibontakozására nem nélkülözhető jó alkalmat nyújtanak,

másfelől az egyháznak arra alkalmas és buzgó tagjaiban található önkéntes munkaerő mozgósítására és így a nagyszámú munkássereg által a gyermekek sokkal egyénibb, behatóbb és gyakorlatiasabb gondozására adnak módot,

evégre az értekezlet mindenkinek, ki a gyermekek evangéliumi gondozását előmozdítani óhajtja, lelkes, buzgó pártolásába ajánlja a *vasárnapi bibliai iskolák* ügyét — oly módon, hogy a meglevők fejlesztésére és újak alakulása végett mindenki nyerje meg az azokban való részvételre a hatása körébe tartozó gyermekeket, továbbá tegye komoly lelkiismereti kérdésévé magának is, vajjon nem szólítja-e ismerőseinek is Isten őt, illetve őket is el ebben a lélekmentő, egyház- és nemzetépítő munkában való tevőleges részvételre?

4. Tekintettel arra, hogy nemcsak általában nem mellőzhető hatalmasság az irodalom semmiféle célnak szolgálatában sem, hanem különösen döntő befolyása van az olvasmányoknak a gyermeki lélek kialakulására ;

tekintettel továbbá arra, hogy az az irodalom, mely határozottan evangéliumi szellemnek hatása alá vonná az ő értelmi fejlettségükhöz mért eszközökkel és módon a gyermekeket, említésre is alig érdemes, szegényes mértékben áll rendelkezésünkre, míg másfelől lépten-nyomon ki van téve a gyermekek lelke káros, sőt romboló olvasmányok hatásának ;

és végül tekintettel arra is, hogy általában bármily természetű evangéliumi szellemű irodalmunk fellendülése nem várható és remélhető másképen, minthogy egy újabb nemzedék már gyermekkortól kezdve hozzászokik az ilyen szellemű olvasmányok élvezéséhez és méltánylásához :

az értekezlet kimondja, hogy azoknak a beláthatatlanul nagy érdekeknek szolgálatában, melyek a gyermekek evangéliumi nevelésével kockán forognak, egyik legsürgősebb teendőnek a gyermekeknek való *evangéliumi szellemű irodalmi termékek* termelését, terjesztését és támogatását látja

s ezért felhív mindenkit, különösen az erre legelsősorban hivatott egyházi és más evangéliumi irodalmi és iratterjesztő társulatokat, hogy a rendelkezésére álló eszközöknek és alkalmaknak, a legkisebbeknek csak úgy, mint a legna-

gyobbaknak a felhasználásával működjék közre, hogy az e téren fennálló nagy hiány és szükséglet minél előbb és minél teljesebben kielégíttessék.

**Elhelyezkedések.** A földrengés azt a benyomást tette reánk, mintha a világ szilárdságát biztosító nehézkedési törvény egy percére felfüggesztetett volna: a tárgyakat egyszerre mozgósította valami láthatatlan erő s minden lódult, ingott, röpiült, útban volt. Amint megszűnt a rengés, újra érvénybe lépett a nehézkedési törvény: minden élő és élettelen tárgy sietett elfoglalni a maga helyét a benne levő ellenállhatatlan erőnek engedve. Éppen az volt a baj, hogy nagyon is sietett. Minden összeomlás, minden katasztrófa abból származott, hogy a kimozdult tárgyak siettek megtalálni helyüket amaz ismeretes képlet szerint.

Valami ilyesforma történik a háborúban is. Mikor kiüött a mozgósítás: egyszerre kilódult minden. Még csak erre mondom, hogy igazán Herakleitos, hogy „panta rhei“, minden folyik. De már határozottan látszik, hogy a kimozdult dolgok igyekeznek elfoglalni a maguk helyét, illetve még a mások helyét is a maguk számára. Arról nem szólok, hogy miként fog majd minden párt politikai tőkét kovácsolni a háborúból, — s inkább mások *ellen*, mint maguk *mellett*; de arra már reámutathatunk, hogy a háborút miképen fogja kihasználni úgy a reakció, mint a radikálizmus. A reakció már most hirdeti, hogy a háború mindennél fényesebben igazolja a restauráció szükségességét, mert ezt a harcot a népek *hite* nyerte meg (természetesen katolikus hité); benne a legnagyobb áldozatot az Egyház hozta — mindjárt kiállítás is rögtönöz belőle —, magát a háborút pedig nyilvánvalóan a francia és olasz szabadkőművesség idézte elő, tehát végeredményében az egész világtűzvésznek az olasz egység, vagy a francia séparation volt az oka. A győzelem az Egyháznak világtörténelmi igazolása, tehát összeállnak és hálájuk jeléül egy olyan fogadalmi templomot emelnek, aminőt még nem látott a világ... A radikálizmus, s különösen a szabadgondolköző szociális demokrácia így fog szavalni: én végigküzdöttem a háborút, hiszen tudjátok, s éppen ezért belekiáltom a világba: minden nyomorúságnak, vérnek, borzalomnak okozója az a militarizmus, amelyet az uralkodó osztály, a tőke tart fenn, hogy megőrizze vele előjogait és rablott aranyát. Ők nyertek e háborúban, nekik fáj a tenger, a vasipar, a presztizs, a proletár fizeti az egésznek a számláját vérben, verítékben, könnyben.

Közben folytatódik a lappangó honfoglalás. A közelmúltban egy hónap alatt szinte húsz millióra vettek ősi magyar főúri birtokot hadseregszállítók, akik már nem tudnak várni a háború végéig, mert olyan tele van a pohár, hogy kicsordul. Százezreken felül özönlött be hozzánk Lengyelországból egy olyan elem, amelynél az embereknek csak keresztnévük van, pedig igazán nincs semmi közük a kereszthez, s hol hangyasavval, hol más „élelmicikkel“ kereskedve, akkora nyereségre tettek szert, hogy az állam, utólagosan, 30—40,000 K adót vetett ki rájuk, természetesen akkor, mikor már bottal üthették a nyomát. Mivel a magyar ezredek a legderekkabbak, természetes, hogy ezekből nevelődtek a roham-ezredek, ezekből a bravúrezredek, a halálezredek. A háborúban rejlő antiszelekcio kiválogatta a legderekkabb, legkülönb, legdelibb legényeket s két kézzel szórta a halál torkába. Magyar és székely vármegyékben nemcsak egy, hanem sok, nagyon sok tavasz kiesett az évből . . . Míg ha voltak — és nem lehettek-e? — olyan ezredek, amelyeket éppen a faji egyezés parancsoló szükségéből minden okos stratégiának távol kellett tartania a döntő pontoktól; ha voltak ezredek, amelyek a megadás körül más felfogást vallottak s ezért kihizlalva jönnek majd haza, vajjon a népek életét uraló természeti erők törvényszerűségéből következik-e, hogy a háborúban kevésbé megroppant fajok betódulnak az egészen megroppant faj belső életébe s ott elfoglalják az üres helyeket?

És mi mégsem csüggedünk. Úgy érezzük, hogy Isten valami rendkívülit akar művelni velünk. Mintha azt mondaná: mikor ti egy ügyet egészen elveszettnek tartotok, én akkor látom a legreményteljesebbnek. A magyarság ügye is rámnézve csak felséges kezdet; a jövőndő kulcsa: *erkölcsi megújulás*. Most már talán mások is látják, hogy rajtunk nem segít sem a közjogi, sem a gazdasági vívmány, nem segít sem konzervativizmus, sem liberalizmus, rajtunk csak az segít, ha a magyarság egész zömét *etikai öntudattal* tudjuk áthatni. Felelősség, kötelességtudás, fegyelem, programszerűség és rend, ez kell a magyarnak. Ezt pedig egy fogalomba így szoríthatjuk össze: a keresztyénség *prófétai*, tehát *nemzetnevelő jelleme*. Gondolja végig mindenki ezt a gondolatot és lássunk munkához. Az első lépés ez legyen: mit jelent rám és az én munkakörömré az, hogy a keresztyénség nemzetnevelő erő, az etikai idealizmus kultúrprogram?

## TÁRSULATI ÉRTESÍTŐ.

### Választmányi jegyzőkönyv.

Felvetetett a Magy. Prot. Irodalmi Társaság igazgató-választmányának Budapesten 1915 december 14-én tartott üléséről, a melyen *Baltazár Dezső dr.* elnöklete alatt jelen voltak: Petri Elek alelnök, Benedek Sándor, György Endre, Hamar István, Hegedüs István dr., Horváth Ödön dr., Kaczián János, Marton Lajos, Mágócsy Dietz Sándor dr., Mikler Károly dr., Németh István, Pruzsinszky Pál dr., Raffay Sándor, Ravasz László dr., Révész Kálmán, Szabó Aladár dr., Vargha Gyula dr., Zoványi Jenő választmányi tagok, Szóts Farkas dr. titkár, Bendl Henrik pénztárnok; távolmaradásukat igazolták Csegey Gusztáv, Erdős József dr., Lencz Géza dr., Novák Lajos, Szász Károly dr., Szelényi Ödön dr. és Deák Lajos választmányi tagok. A jegyzőkönyvet Szóts Farkas dr. titkár vezeti, hitelesítésére Marton Lajos és Raffay Sándor kérettek föl.

1. Az ügyvezető elnök nem jelenvén meg az ülésen, az elnöki széket Baltazár Dezső dr. püspök foglalja el, a ki szívélyesen üdvözli az ülésen megjelent régi és új választmányi tagokat,

az ülést megnyitja és a tárgyak előadására dr. Szóts Farkas titkárt kéri föl.

2. Titkár előterjeszti az újból és újonnan választott tisztviselők és választmányi tagok részéről beérkezett szóbeli és írásbeli nyilatkozatokat, melyek szerint a választást mindannyian elfogadják, a bizalmat köszönettel veszik és közreműködésüket a Társaság javára készséggel felajánlják.

A választmány örömmel veszi a nyilatkozatokat és az új tisztviselőket és az új választmányi tagokat szívélyes szeretettel és bizalommal üdvözli a maga körében.

3. Titkár előadja, hogy az ügyvivő elnök és a titkár megbízatása ez évi december végével lejár s ennél fogva az ügyvitelt át kell ruházni az új tisztviselőkre. Baltazár Dezső dr. elnök előterjeszti, hogy sem ő, mint aki nem a fővárosban lakik, sem világi elnöktársa, akit az ország kormányzása

most egészen elfoglal, az elnöki ügyvitelt nem vállalhatják; hanem kéri a választmányt, járuljon hozzá, hogy az ügyvivő elnökséggel Petri Elek alelnök bizassék meg. Miután Petri Elek alelnök az elnöki ügyvitel átvételére késznek nyilatkozott, a választmány az ügyvivő elnökséget Petri Elek alelnökre ruházta; a titkári teendőket pedig december 31-én Raffay Sándor, újonnan választott titkár veszi át.

4. Titkár javasolja, hogy a számadások megvizsgálására az eddigi gyakorlatnak megfelelőleg, számvizsgáló-bizottságot alakítson a választmány.

A választmány Petri Elek ügyvivő alelnök elnöklete alatt Hamar István, Horváth Ödön dr., Kaczián János, Szócs Ferenc dr. és Raffay Sándor tagokból a számvizsgáló-bizottságot megalakítja.

5. Szükségesnek mutatkozván, hogy a legutóbbi közgyűlés által kiküldött munkatervező-bizottság munkába fogjon: a választmány megbízza az ügyvezető alelnököt és a titkárt, hogy az előkészítő-bizottság erre vonatkozó előmunkálatát kellő számú példányban sokszorosítsák, a nagybizottság összes tagjainak tanulmányozásra megküldjék és a nagybizottságot alkalmas időben tanácskozásra és a szükséges részletes tervezet elkészítésére összehívják, hogy a részletes tervezetet lehetőleg már a legközelebbi ülésén tárgyalhassa a választmány.

6. Társulatunk erősítése úgy egyházi és irodalmi, mint nemzeti és közművelődési szempontból felette kívánatosnak, sőt szükségesnek mutatkozván,

a választmány a titkár javaslatára elhatározza, hogy

a) taggyűjtés céljából az összes protestáns püspök urakat indokolt előterjesztésben fölkéri arra, hogy egyházkerületük gyülekezeteit és intelligenciáját külön püspöki körlevélben és személyes érintkezés útján a Társulat tagjai közé való belépésre buzdítani sziveskedjenek;

b) vallásos irataink terjesztése céljából a Társulat fölkéri a ref. és evang. országos lelkészi és tanáregyesületek vezetőségét, valamint az iratterjesztéssel foglalkozó evangéliumi egyesületek elnökségeit, hogy saját hatáskörükben a keresztyén iratterjesztést, mint az evangelizáció kipróbált eszközét szervezni és társulatunknak erre a célra alkalmas kiadványai érdekében erőteljes propagandát indítani sziveskedjenek;

c) társulatunk közművelődési tevékenységének fejlesztés céljából a választmány, ha esetleg a Szabad-

oktatási Tanácstól erre felszólítást kap, egy külön bizottságot küld ki a végre, hogy Társaságunk körében a falusi népies előadások és a városi népszerű tudományos előadások szervezésére javaslatot készítsen;

d) Raffay Sándor indítványára elhatározza a választmány, hogy a vidéki protestáns főiskolai székhelyeket fölkeri, hogy a „pozsonyi kör“ mintájára társulatunk vidéki körévé szervezkedni és felolvasások s előadások tartása útján az evangéliumi protestáns szellemet erősíteni és mélyíteni szíveskedjenek;

e) a Társaság tudományos tevékenységének fokozása céljából Zoványi Jenő indítványára elhatározza a választmány, hogy a Ref. parochiális Könyvtárbizottsággal való régebbi összeköttetését felújítja és a bizottságot felkéri, hogy az „Egyháztörténeti Adattár“ című kiadványsorozatban egy 40 iv terjedelmű kötet kiadási költségét fedezni szíveskedjék;

f) a Társaság anyagi erősítése végett Mágócsy Dietz Sándor indítványára az ügyvivő alelnök elnöklete alatt általa fölkerendő tagokból propaganda-bizottságot szervez;

g) a kiadványok sikeresebb terjesztése végett Szabó Aladár dr. indítványára elhatározza a választmány, hogy amint erre a viszonyok kedvezőökké válnak, saját irat-terjesztő szervezetet, külön kolportázst létesít a Társaság;

h) a Társaság folyóiratának változatosabbá tétele céljából Ravasz László fölszólalására fölhatalmazást ad a szerkesztőnek, hogy a Protestáns Szemlében irodalmi, társadalmi és szépirodalmi cikkeket is közzéteheszen.

7. A Házi Kincstár 1916. évi kötetéül a mult választmányi ülés által Hilty Glück c. művének Nagy Béla által eszközöndő szemelvényes fordítását jelölte ki a választmány. A fordító most beküldte a munka tervezetét és kéri a választmányt, hogy azt felülvizsgáltatni szíveskedjék és a munkát legalább 20 iv terjedelemre megnövelni engedélyezze.

A választmány a tervezet felülvizsgálására és a mű terjedelmének meghatározására Raffay Sándor titkárt, Ravasz László és Szóts Farkas választmányi tagokat kéri föl.

8. Titkár előterjeszti a következő indítványát:

A *Koszorú*-füzetek eddigi sorozatai főként a felnőttek számára készültek. Nagy szükség van azonban serdülők számára való evangéliumi irodalmi termékekre is. Küldjön ki a választmány a keresztyén gyermekirodalom szellemi és anyagi szervezésének előkészítésére egy bizottságot.

A választmány Hamar István, Raffay Sándor, Szabó Aladár és Mágócsy Dietz Sándor hozzászólása után az indítvány eszméjét egyhangúlag elfogadja, a gyermekek és a serdülők irodalmának nagy fontosságától áthatva, a tervező-bizottság kiküldését elhatározza, a bizottságot Petri Elek alelnök elnöklete alatt Mágócsy Dietz Sándor, Raffay Sándor, Szabó Aladár és Szász Károly választmányi, Csűrös István és Kovács Lajos társulati tagokból megalakítja, a bizottság részletes tervezetét a legközelebbi választmányi ülésre kéri.

9. Társulatunk tagjainak több ízben hangoztatott, legutóbb a debreceni gyűlésen is kifejezett kívánságára, hogy nem lehet-e kiadványainkat az eddiginél jutányosabban nyomtatni, a titkár és a folyóirat szerkesztője több vidéki nyomdától árajánlatot kért a Társulat nevében.

- A választmány az ajánlatok megvizsgálására Petri
- Elek alelnök elnöklete alatt Antal Géza, György Endre, Raffay Sándor, Ravasz László és Szóts Farkas választmányi tagokat azzal a megbizással küldi ki, hogy a beérkezett ajánlatokat megvizsgálni, a Társaság érdekeinek legmegfelelőbbet kiválasztani sziveskedjenek; az ügyvezető elnököt pedig fölkéri és fölhatalmazza, hogy a legelőnyösebb ajánlattevő nyomdával az 1916. esztendőre a Társaság nevében egyességre lépni sziveskedjék.

10. Titkár jelentést tesz a hátralékok behajtásáról, mely szerint a pénztárnok a folyó évről, az ügyész az előző évekről hátralékos társulati tagokat a törvényes következményekre való figyelmeztetéssel november hónap folyamán fizetésre felszólították; előterjeszti továbbá a pénztárnok jelentését a pénztár állapotáról, amely jelentékeny deficitet mutat.

A választmány a hátralékok behajtására és a pénztár állapotára vonatkozó jelentéseket tudomásul veszi.

11. Több tárgy nem lévén a tárgysorozaton, elnök a tagok érdeklődését megköszönve, a választmány ülését bezárja.

Budapest, 1915 december 16-án.

*Baltazár Dezső dr.,*  
elnök.

*Szóts Farkas dr.,*  
titkár és jegyző.

Hitelesítjük :

*Marton Lajos.*

*Raffay Sándor.*



Nagyharsányi ref. egyház, Tetétleni ref. egyház, Drégenpalánkai ref. egyház-megye, Losonci ref. egyház, Szamoskrassói ref. egyház, Rupprecht Taszilo Óbánya, Tiszaburai ref. egyház, Nagybányai ref. egyház, Kecskeméti ref. egyház, Feketegyarmati ref. egyház (5 K), Büdsszentmihályi ref. egyház, Pápai ref. theol. önképzőkör, Orbói ref. egyházmegye, Eperjeskei ref. egyház, Debreceni ref. egyházmegye olvasókör, Derecskei ref. egyház, Máramaros-Ugocsa ref. egyház, Isinyi ref. egyház, Vecsey Oláh Mihály Tokaj, Nagyvárad ref. egyház, Hajdúdorogi ref. egyház, Hódmezővásárhelyi főgimn. tanári kar, Küküllői ref. egyházmegye, gaborjáni ref. egyház, Juhász Béla Kassa, gégrényi ref. egyház, Felsőszabolcsi ref. lelkesegyesület; 1914—15-re: Somlyódy István Szeged, Nagyszalontai ref. egyház, Földési ref. egyház, Felsőborsodi ref. egyházmegye, Hídeg János Budapest, Pápai ev. egyház, Buri Márton Kővecses (6 K), Baranyai-Bácsi-Szlavon egyházmegye, 1914-re: Mezőgyóni ref. egyház.

3. Alapító tagok tökebefizetése: Bodola László Csurgó 200 kor., Máramaros-Ugocsa ref. egyház 200 K, Büdsszentmihályi ref. egyház 200 K.

4. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1918-ra: Bácsfeketehegyi ref. egyházmegye; 1916-ra: Ragályi Béla Miskole, Hagymásy Károly Paks, Tóth Sándor Bácsfeketehegy, Ibrányi ref. egyház, Fábian Dénes Kispest, Tóth Kálmán Gárdony; 1915-re: Pap Károly Tinoka, Balkányi ref. egyház, Tiszabereki ref. egyház, Nagyhalászi ref. egyház, Kemecei ref. egyház, Nyiregyháza ref. egyház, Alsónógrádi ref. egyház, Ambrus Péter Mezőtúr, Barthalós Móric Balatonszöllös, dr. Kollarik József Pozsony, Hegedűs és Sándor Debrecen, Bizonny Ákos Miskole, Boros Károly Mezőtúr, Léway Lajos Bicske, Pethes János Kőszeg, dr. Töpfler Kálmán Sopron, Kutasi Ferenc Tác, Kaposvári ref. egyház, Kis Lajos Nagyszokoly, Biharnagybajomi ref. egyház Újházy Lajos Lovasberény, Novák Lajos Sárospatak, Tóth Lajos Szürte, Szabó Lajos Hajdúhadház, Kovács László Koronka, Komáromi ref. egyház, Lőcsei ev. egyház, Kolozsvári ág. h. ev. egyház, Zih Sándor Debrecen, Nyitrai ref. egyház, Mátyás Ernő Székelyföldvár, Forray Béla Pozsony, Bodor Géza Alsócsernát, Moekovesák Ernő Vámos, Szarka Boldizsár Panyola, Szeniván-laborfalvai unit. egyház, Péter Sándor Városfalva, Kassai ág. h. ev. I. egyház, dr. Sinkey Ferenc Pozsony, Brassói ev. esperesség, Tóth Sándor Bácsfeketehegy, Felsőbányai ref. egyház, Nagyhonti ev. egyházmegye, dr. Mágócsy Dietz Sándor Budapest, Bük Vilmos Pozsony, Dézsi Mihály Csákvár, Fürdős Dezső Uzd, Szalárdi ref. egyház, Szatmárnémeti ref. egyház, Soproni felső ev. egyház, Kozma Lajos Hajdúböszörmény, Szepesmegyei ev. lelkesi egyesület, Nagy Gyula Debrecen, Varga Kálmán Káloz, Juhász L. Győrtelek, Kálnoki unit. egyház, Mátyás Ernő Székelyföldvár, Radvány István Miskole, Györfy József Hódmezővásárhely, Szigetvári vidéki lelkesi kör, Tiszakiúrti ref. egyház, Fülöp József Körmend, Sztelló Gerő Besztercebánya, Besztercebányai ev. egyesület, Gömörvidéki református lelkesi kör, Kozma Zsigmond B.-Nagybajom, Sanka Károly Nagyszokoly, Krufeltz István H. Udvarnok, Balla Dezső Répakovácsi, Tiszalöki ref. egyház, Breyer Jakab Fertőmegyes, Besztercei ref. egyh. (6 K); 1914—15-re: Dokus László S.-A.-Újhely, Masznyik Endre Pozsony, Bródi ref. egyh., Oláh Sándor Szamoskrassó (12. K), Varga Zsigmond Mohács, Novák Olga Vörösmart, Furtai ref. egyh., Rác Gyula Nagyhalom (48 K), Soproni lyc. ifj. magyar társ., Györy János Takácsi, Györi ev. egyház, Szabadi ref. egyh., Draskóczy Lajos Eperjes; 1914.: Nyírmihálydi ref. egyház, Engisch Frigyes Szeghegy, Katai Endre Dunaszentgyörgy, Szirki ref. egyház, Pusztaföldvári ref. egyház; 1913—15-re: Mezőberényi II. ev. egyház; 1913—14-re: Gálfy Lajos (20 K); 1913-ra: Miskolci ref. főgimnázium; 1912—13-ra: Szolnoky Gerzson Hajdúböszörmény, Bortnyik György, Bethlen Gábor-kör Budapest; 1912—14-re: Csomász Dezső Mezőtúr; 1912—15-re: Nagyvárad ref. leánynevelő-intézet, Saguli János Pityaros, Kiss István Jánosháza, Titeli ref. egyház; 1911—13-ra: Vass Vince Komárom, Tökés József Málnás (26 K), Korch Endre Sepsiszentgyörgy; 1911—15-re: Sörös Béla Losonc; 1910—14-re: Szabó Kálmán Soponya; 1909—15-re: Eötvös Sándor Mezőstgyörgy; 1908—15-re: Fáy József Budapest, Bihar-diószegi ref. egyház; 1908—09-re: Bertók Béla Munkács.

5. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1916-ra: Nagyharsányi ref. egyház, Téglási ref. egyház, Kasdy János Kőrösszegapáti, Antal Lajos Aszár, Novák Olga Vörösmart, Szabó János Köröstarcsa, Botos József Parasznya, Bobolay István Mezőcsát; 1915—16-ra: Győrteleki ref. egyház, Berettyóújfalui ref. egyház, Fodor Endre Brassó; 1915-re: Nyirtassi ref. egyház, Benk ref. egyház, Fényeslitke ref. egyház, Tonyorpálca ref. egyház, Tuzsér ref. egy-

ház, Ajak ref. egyház, Anares ref. egyház, Berkesz ref. egyház, Beszterec ref. egyház, Döge ref. egyház, Genezse ref. egyház, Kisvarsány ref. egyház, Komoró ref. egyház, Kopocsapáti ref. egyház, Laslod ref. egyház, Mándok ref. egyház, Nyírlövész ref. egyház, Nyírlövő ref. egyház, Pap ref. egyház, Rétközberens ref. egyház, Szabolcsbáka ref. egyház. Szabolcsveresmart ref. egyház, Tiszakonnyár ref. egyház, Tiszamogyorós ref. egyház, Tiszaszentmárton ref. egyház, Tiszaszentmárton ref. egyház, Újkenéz ref. egyház, Gyulaháza ref. egyház, Gyüre ref. egyház, Zucsk ref. egyház, Bessenyői ref. egyház, Búji ref. egyház, Encsencsi ref. egyház, Geszterédi ref. egyház, Nyiribrányi ref. egyház, Nyírákói ref. egyház, Kallósemjéni ref. egyház, Kislétai ref. egyház. Kótaji ref. egyház, Lorántházai ref. egyház, Nyirbogátai ref. egyház, Nyirbogdányi ref. egyház, Orosi ref. egyház, Ofehértói ref. egyház, Őri ref. egyház, Piricsai ref. egyház (12 K), Szabolcsi ref. egyház, Nyírtéti ref. egyház, Nyirturai ref. egyház, Tiszarádi ref. egyház, Senyői ref. egyház, Újfehértói ref. egyház, Vasmegyeri ref. egyház, Vencellői ref. egyház, Nyirgyulai ref. egyház, Belica András Szirák, Bieskei ref. egyház, Bárándi ref. egyház, Szeremley Béla Debrecen, Zsigmond Károly Szilágysomlyó, dr. Rác Lajos Sárospatak, Veress Bálint Hencida, Tóth Kálmán Deáki, Nagyvárad ev. egyház, id. Keresztessy János Nyirmada, Kapi Béla Körmen, Páljános György Uzon, Szarvasi ev. egyház, Szalay Mihály Gyékényes, Kovács Zsigmond Diósd, Szontágh Sándor, Tőkés Ernő Brassó, Szűcs József Tiszadada, Varságh Béla Békéscsaba, Keeskeméthy Lajos Debrecen, Hutha József Bánóc, Balogsurányi és Czakói ref. egyház, Szabó Bertalan Hejőpapi, Fónis Lajos Olesvaapáti, Szöllös Imre Nagydobófalva (12 K), Vaszary János Szentmáté, Darabos Sándor Szarvas, Kádár Lajos, Őrmihályfalvai ref. egyház, Fischer István Bártfa, Bolyoki ref. egyház, Vadon Béla Derecske, Lénárdt Lajos Kisújfalu, Molnár József Csósz, Varga Sándor Garé, Horváth Sándor Várpalota, dr. Gidófalvi István Kolozsvár, Josvai Dénes Déés, Buzi Márton Kövesd, Bendl Henrik Budapest, Tenkei József Nagyvárad, Bocsor Lajos Tengőd, dr. Teghre Gyula Debrecen, Szeles Jánosné Hódmezővásárhely, Csató Gyula Kötégán, Sándorhomoki ref. egyház, Kónya Gyula Kolozs, Mészáros János Laskó, Balsai ref. egyház, dr. Szomor Dezső Hódmezővásárhely, Szombath Gyöngy Lugos, Nagy Elek Kispáldó; 1914—15-re: Paszabi ref. egyház, Bíró János Abaujvár, Balazséri ref. egyház (20 K), Zilahi ref. egyház, Lénárd Ede Szamosbob (6 K), Könyves János Biharsztjános, Mészáros Károly Mócsa, Czeglédi Béla Hontvarsány; 1914-re: Anares ref. egyház, Nyirkarász ref. egyház, Puzsér ref. egyház, Zucsk ref. egyház, Tiszaberdéd ref. egyház, Rétközbereczki ref. egyház, Székely ref. egyház, Balsai ref. egyház, Sedivy László Nyitra; 1913—14-re: Kötse István Pápa, Zathureczky Gyula Sepsiszentgyörgy; 1913—15-re: Majtisi ref. egyh., Gacsály ref. egyh., dr. Olasz Béla Nagyvárad, Fejes Rákócifalvai ref. egyh.; 1912—15-re: Rákosi György Erdőszentgyörgy; 1911—15-re: dr. Mikler Károly Eperjes; 1910—15-re: Regiszi Ferenc Magyarbikal (32 K), Porzsolt István Újfehértó; 1910—11-re: Mártony Elek Budapest.

6. Segítő tagoktól évi 3 koronával 1915-re: Marosillyei ref. egyház, Deák Imre Majosháza, Gaborján község előljárósága, Békéscsabai ref. egyház, Csite Károly Körmen, Kovács Lajos Fehérsurgó, Szabó Bertalan Csökmő, Sárkeresztúri ref. egyház, Vajda Istvánné, Szentantalfalvai ref. egyház, özv. Kerekes Józsefné Poroszló, Tóth Lajos Csapdi, Móré Elek Ungpinkóc, Somogy Kálmán Arad, Veszprémi ref. egyház, Balatonfüredi ref. egyház, Balog István Kéty, Tenkey József Nagyvárad, Fazekas Béla Feketepatak, dr. Thury Elekné Pápa, Kovácsik János Csorvás; 1914—15-re: Kozma Pál Majoralja, Szentgyörgyi Zsigmond Sándorhanok, Erzsébetfalvai ref. egyház, Szelényi Oszkár Pozsony.

7. Károlialapra: Budapesti ref. egyház (40 K), Hajdunánási ref. egyház (5 K), Zsilinszky Mihály (57 K), Czeglédi ref. egyház (10 K), Püspök-ladányi ref. egyház (25 K).

8. Előfizetés a „Protestáns Szemlé”-re: Budapesti ref. theol. akadémia (4 K).

**Összesen befolyt: 5203 K.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1916 január hó 1-én.

**Bendl Henrik,**  
társ. pénztárnok.

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 I., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA  
1916

## TARTALOM.

### I. Cikkek.

	Lapszám
1. A csoda. <i>R. I.</i> . . . . .	97
2. Egyházunk és a szociáldemokrácia. <i>Dr. Szóts Farkas</i> . . . . .	100
3. A rossz eredete és vége. <i>Jánosi Zoltán</i> . . . . .	114
4. A reformáció Magyarországon a mohácsi vész után, a prot. irányú rendezkedések megindultáig (1526—1542). <i>Zoványi Jenő.</i> . . . .	131
5. Taine arcképe. <i>Dr. Nagy József</i> . . . . .	144

### II. Szemle.

6. Világháború. <i>Jakab Ödön</i> . . . . .	158
---	-----

### III. Irodalmi szemle.

7. Német filozófusok a világháborúról. <i>Szelényi Ödön</i> . . . . .	164
---	-----

### IV. Apró kritikák.

8. <i>Vargha Gyula költeményei</i> , ism. Pap Károly . . . . .	179
9. <i>Voinovich Géza: Madách és az Ember Tragédiája</i> , ism. dr. Nagy József . . . . .	183

### V. Jelek és magyarázatok.

10. Középeurópa és Kelet. <i>Szlávik M.</i> . . . . .	186
11. Milliók könyve. <i>I.</i> . . . . .	188
12. 43—50. i. . . . .	189
13. Jezsuita portyázás . . . . .	190

### VI. Társulati értesítő.

14. Pályázat koszorúfüzetekre . . . . .	192
---	-----

---

## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság pénztárába 1915 november hóban befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok kötelezvényei után 5%.-os kamat 1915-re: gr. Teleky József Budapest 50 K, Tiszai ev. egyházkerület 50 K.

2. Alapító tagok kötelezvényei után 5%.-os kamat 1915-re: Felsőbaranyai ref. egyház, Agyai ref. egyház, Beregi ref. egyházmegye, Kecskeméti ref. egyházmegye, Kőtegyáni ref. egyház (12 K), Szlávik Mátyás Eperjes, Magyarremete ref. egyház, Majer Endre Eperjes, Radna-Lippai ref. egyh., Nagy Sándor Ipolypásztó, Budapesti főgimn. tanári kar, Beóthy Zsolt Budapest, Hajduszoboszlói ref. egyház. 1908—09-re: Várady Lajos Tatabánya (15 K).

3. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1915-re: Sántha Károly Budapest, Lukácsy Imre Dunavecse, Szalay Ferenc Szabóca, Pozsonyi ev. egyházmegye, Csurgói ref. egyház, Szepsiszentgyörgyi unit. egyház, Cseresnyés Jenő Temesvár, Haviár Dániel Szarvas, Nagyajtai unitárius község (4 K), Kaposváridéki lelk. egyes., Eöszte Zsigmond Tolnanémedi, Horváth Sámuel Tét, Pető Lőrinc Bűrüs, Kövér Árpád Tornalja, Bancsó Antal Sopron, Juhász György Ippon. 1914—15-re: Kovács S. Aladár Budapest. 1914 re: Musnai László

## A csoda.

Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind.  
*Goethe.*

A csoda a hit leánya, ezt a nagy igazságot sokáig megfordítva vallották: a hit a csoda leánya. Minden bizonyítás végső alapja az volt, hogy Isten rendkívüli módon, csodák által tett bizonyosságot önmaga mellett, tehát kijelentése igaz, mert csodákkal igazoltatott. A csodák az isteni pecsét, az isteni kézjegy volt a kinyilatkoztatás okmányán; az emberek megcsókolták ezt a rejtelmes pecsétet és igaznak és amennek vették mindazt, ami azon a királyi levélen írva állt. A csodának pedig igen egyszerű magyarázata volt: csodálatos az az esemény, ami a természeti törvények felett és a természeti törvények ellenére megy végbe. Minél kevésbé volt kialakulva a természetnek, mint törvényszerűségek rendszerének az eszméje, annál könnyebb, annál természetesebb volt a csoda. Amint azonban az okviszony az egész világot önmagában szervezte és magyarázta, a csodák vasoszlopai alul kimozdult a föld s e vasoszlopokkal együtt összeomlott a rajtuk nyugodó mennyei világ egész ragyogó alkotmánya. Nemsokára a csodahit fölött való szánakozó mosolygás épp úgy hozzátartozott a mívelt ember lényegéhez, mint a tiszta gallér, igaz, hogy hiánya is csak annyit változtat a mívelt ember lényegén, mint a gallér hiánya.

A csoda nemi fogalma alá sokféle, heterogén species tartozik: tényleg rendkívüli események, mitikusan kiszínezett történetek, a szellemi élet rejtelmes megnyilatkozása az anyagi világ keretei között, tisztán irodalmi úton támadt elbeszélések. Mindeniknek közös vonása az, hogy az *isteninek rendkívüli-ségét* akarja kifejezni. Minden csoda gyökerében egy boldog hitvallás rejlik: én tapasztaltam az Istent és ő nagyobb volt mindennél a világon. Hiszen én eddig is láttam nagyságot; de ez a nagyság nem lepett meg, nem rázott meg, ez a nagyság megszokottá, természetessé vált. Elrejtőzött mögöttem az Isten és én csak a dolgot láttam, de nem azt, aki mögöttem

áll. A Manóah áldozata mögött bizonyára mindig ott volt az Úr, csak eltakarta őt a füst, a szertartás gépiessége, az egész aktus megszokottsága. De mikor ezt a fátylat széttépi az Úr és valósága kicsap a füstből, mint valami fényes láng: Manóah megtapasztalja, hogy Isten más, nagyobb, mint amilyenek hitte és megszületik a csodalátás, mert *Isten meglepte az embert.*

Ez a rendkívüli benyomás követeli a maga magyarázatát, különben felborítással fenyegeti egész világunkat. Lelkünk önfenntartásából következik az, hogy mi ennek a rendkívüli benyomásnak egyfelől meg akarjuk őrizni a rendkívüliségét, másfelől az elégséges ok elve alapján megnyugtató magyarázatát akarjuk adni azzal, hogy a természeti és történeti világösszefüggés szövedékébe utólagosan megszerkesztett és visszavetített képpel beillesztjük. Tehát a csoda megfordított világszemlélet: az *oktörvény érdekében az oktörvény visszája*. Ez a megfordított világmagyarázat könnyebben előáll, ha már valami tárgyi alapja van a valóság valamelyik vonásában: pld. egy rendkívüli személyiség belső irracionalitásában, vagy ha a világmagyarázat olyan alsóbb fokozaton áll, ahol még a törvényszerűségnek logikai kényszerével küzdenie nem kell. A csoda tehát az isteninek a reflexe, amely természet-szemléletben, vagy történeti eseményben tükrözik: *értékítélet ontologiai* síkban kifejezve. Tehát sohasem lehet a természet, vagy történettudománynak a tárgya, mert a tudomány fogalma az elégséges ok elvének világmagyarázatát tételezi fel; de miután a valóságot nem meríti ki a természet és világszemlélet, ennél fogva a csodának is kell valóságot: még pedig vallásos realitást tulajdonítanunk. Éppen ezért csoda csak a hit számára létezik; a csoda a hit világszemlélete, mert a tények és dolgok mögött a közvetlenül ható Istent tapasztalja meg. Ott születik, ahol maga az Isten jár, illetve ahol megérzik, hogy Ő jár itt. Két sarkpont között van az ő világa: a csodalátást épp úgy kizárja az isteni mindentudóság, mint ahogy kizárja a teljes hitelenség. Nyelve a hitnek, amelyen beszél, de nem mondanivalója. Kifejezése a hitnek, de nem tárgya, vagy bizonyítéka. A hit tárgya a csoda *felett* van, bizonyítéka önmagában; a csoda a természet és történet-szemléletben kifejezett hitvallás. Az emberi szellem legfelségesebb beszédje, a megszólaló és vallásttevő természeti világ szava, az egyetlen nyelv, amely valamiképpen méltó ahhoz, amit el akar mondani: hogy milyen nagy Isten.

Szánjuk azt az embert, akinek semmit nem mondanak a csodák; mint ahogy szánalmas az az ember, aki börtönbe

csukatná Goethet, mert hazudott. Valamint a költészet magasabb igazmondás és magasabb realitás, úgy a csoda is valóban magasabb természet, mert azt mutatja, hogy milyen a világ, mikor átütözik rajta az Isten nagysága. Hadd ritkuljon előtünk a valóság fátyola, hogy áttetsző szövedékén kezdjenek feltűnedezni a dolgok magasabb rendjének, az örökkévalóságnak jelentései, mert ez nevel reá már itt „a tükör és homályos beszéd“ világában a szentől szembe való látásra, amely megígértetett nekünk.

Csodákban az hisz, aki találkozott Istennel. Aki pedig találkozott Istennel, annak a lelke komolyabb, zártabb s mégis egyben derültebb. Valami különös biztosság, határozottság és bátorság látszik meg rajta. Lassan-lassan nőni kezd és mindjobban belegyökerezik a láthatatlan világba. Reájön, hogy neki kiváltsága van, a csodalátást ajándéku nyerte. Isten a csodák révén válogatja ki az ő embereit. Ugyanabba a világba plántálta Mózeset is, mint a Faraót, csak Mózesnek volt érzéke az Isten iránt, Faraónak pedig nem. Ebből pedig az következett, hogy a hívő ember Istennek egyre több, csodálatosabb erőit érzi felszabadulni s úgy tapasztalja, hogy az ő hitére megindulnak Isten kötött energiái és fenntartják őt; míg a hitetlen csak azt érzi, hogy a „véletlenek“ reázuhanak és összemorzsolják. A csodálatos iránt való érzék az isteni elhivatottságnak a jele, képesség az örökkévalóságba való beletörvénnyel, hajlam az Isten világába való meggyökerezésre. A csoda Istennek ünnepi ajándéka, amellyel maga számára jegyez el. Benne Istenhez nő a lelkünk és Isten hozzánk ér s ennek a találkozásnak megrendítő és kivételes nagyszerűsége — ez a csoda; az egyetlen, örök csoda.

*R. L.*

## Egyházunk és a szociáldemokrácia.

(A Kálvin-Szövetség konferenciáján tartott előadás.)

Megvallom, némi aggodalommal vállalkoztam a jelzett kérdés előadására. Először azért, mert a kérdés sokkal nagyobb és sokkal bonyolultabb, hogysem azt egy rövid előadás keretében kellőleg ki lehetne fejteni. Másodsor az is aggaszt, hogy mivel nem vagyok se nemzetgazdász, se politikus, se szociologus, hanem csak egyszerű theológus, vajjon kellő megértéssel és elég alaposan hozzá tudok-e szólni ehhez a tárgyhoz, amely mélységes valláserkölcsei vonatkozásai mellett egyben fontos nemzetgazdasági és politikai kérdés is. Am azért mégis vállalkoztam a kényes kérdés előadására, mert a Kálvin-Szövetség kezdeményét az egyházi konferenciák megindítása ügyében közegyházunkra nézve oly fontos lépésnek tekintem, hogy azt tőlem telhetőleg előmozdítani elengedhetetlen kötelességemnek tartottam.

A kérdés szabatos körülhatárolása érdekében előre kell bocsátanom, hogy midőn egyházunknak a szociáldemokrácia iránt való magatartását megállapítani akarom, a szocializmusnak nem egész komplexumát ölelem föl. Kikapcsolom előadásom keretéből az úgynevezett revíziós vagy reform-szocializmust, amely maga is jelentékenyen mérsékli az eredeti Marx-féle szocializmusnak mind radikális gazdasági és politikai követeléseit, mind merev követelődő taktikáját vagy módszerét. Nem szólok az úgynevezett szindikálizmusról sem, mely a politika mellőzésével tisztán a szakszervezetek útján a sztrájk és a szabotázs vagy az amerikázás erőszakos alkalmazásával akarja a mai társadalmat a sarkaiból kiforgatni. Mellőzöm az úgynevezett keresztény szocializmust is, mely a római katolikus dogmatikai rendszer szerint módosítja a szociáldemokrácia merész tanításait. Ismertetésem és bírálatom folyamán kizárólag az úgynevezett nemzetközi szociáldemokrácia eszméit és törekvéseit kívánom szem előtt tartani, azért is, mert a kitézött téma is ezt követeli, de azért is, mert a szociáldemokrácia



a legjellegzetesebb és legrendszeresebb alakja a szociálistáknak.

A legelső kérdés, amivel tisztába kellene jönnünk, hogy mi a szociáldemokrácia fogalma? De ezt az alapvető kérdést mindeztideig maguk a szociáldemokraták sem tudták tisztába hozni, mert ahány az árnyalatuk, annyi a szociáldemokrácia szóhoz fűzött értelmük. *Quot capita, tot sensus*. A mi magyar szociáldemokratáink elsősorban a nép uralmáért küzdő politikai párt, mely az általános és titkos választójog diadalra-juttatását tartja legfőbb céljának. Az osztrák és a németországi szociáldemokrácia mivel már kivívta az általános titkos választójogot, most már a radikális gazdasági és szociális eszmékre veti a súlyt. A franciaországi szociáldemokrácia nemcsak az általános választójognak, hanem a radikális valláspolitikának, a szekularizációnak és a szeparációnak kétes értékű vívmányaival is boldogította nemzetét. Általában megállapítható tény, hogy szociáldemokrácia minden kultúrált országban van, még pedig nemcsak az irodalomban és az időszaki sajtóban, hanem a parlamentek szervezett politikai pártjaiban is. Az is a ténybeli megállapításhoz tartozik, hogy a szociáldemokrácia mint gondolkozásmód, mint világfölfogás minden kultúr-nemzet körében a radikális politikai, gazdasági és társadalmi eszméktől, az úgynevezett szabadgondolkozók és progresszivisták eszméitől van átitatva. Ám azért a szociáldemokrácia jelszavának még sincs általánosan elfogadott meghatározása, nincs kijegesedett közkeletű fogalma.

De ha a szociáldemokráciának nem jégesedett is ki általános érvényű fogalma, mégis megszilárdult a szociáldemokrácia kifejezéssel jelölt eszméknek és törekvéseknek olyan közös és gazdag tartalma, amely a dolog mivolta felől kellőleg tájékoztatja a kutatót. Mert közismert tény, hogy a szociáldemokrácia elnevezést mostanában a nemzetközi szociálisták használják nagy előszeretettel s hogy azt csaknem lefoglalják a maguk számára. A kifejezéshez kötött tartalom pedig legvilágosabban a nemzetközi szociálisták hivatalos programjából derül ki. Aki tehát a modern szociáldemokrata törekvésekkel tüzetesen akar megismerkedni, leghelyesebben teszi, ha a nemzetközi szociálisták hivatalos programját veszi alapul. Hivatalos nemzetközi szociálista programot minden kultúr-nemzet szociálistái készítettek maguknak és ezeket a programokat gondosan összegyűjtötte Bernáth István Szociálista-programok című talpraesett munkájában, amelyet melegen ajánlok a t. hallgatóság becses figyelmébe. E programok között érdekes az angol, a francia, a belga program is,

de időbelileg és tartalmilag is legelső a németországi szociáldemokrácia programja, az 1891-ben Erfurtban keletkezett program, mely a magyarországi szociáldemokraták 1903-ban megállapított programjának is alapul szolgál.

Az erfurti program első részében a politikai, második részében a gazdasági követeléseit formulázza a szociáldemokráciának.

a) *Politikai tekintetben* ezek az erfurti program követései:

1. Általános, egyenlő, titkos és közvetlen választójog, nemi különbség nélkül minden 20 évet betöltött állampolgár részére.

2. Közvetlen törvényhozás a nép által, az indítványozás (iniciativa) és a visszahívás (referendum) jogának biztosításával. Továbbá önkormányzat a birodalomban, a tartományokban, a törvényhatóságokban és a községekben, akként keresztülvive, hogy az összes tisztviselőket a nép válassza.

3. Általános katonai szolgálat, de az állandó hadsereg helyett nemzetőrség szervezendő s a háború és béke fölött a nép képvisellete határozzon.

4. Teljesen szabad véleménynyilvánítás, tehát szabad sajtó, szabad egyesülés és szabad gyülekezés.

5. A nők teljes egyenjogúsítása a férfakkal, mind magánjogi, mind közjogi tekintetben, tehát teljes feminizmus a családban, az iskolában, a közpályákon és az állami életben.

6. A vallás legyen teljesen magánügy, az egyházak legyenek tisztán magánegyesületek, az állam semmivel se segítsen egy egyházat se, vallási és egyházi célra közpénzek nem fordíthatók, az egyházi javak államosítandók (secularisatio).

7. Felekezeten kívüli ingyenes és kötelező állami népoktatás; a szegénysorsú tehetséges tanulók a közép- és főiskolákban is ingyenes oktatásban részesítendők.

8. Az igazságszolgáltatás és a jogi tanácsadás a nép által választott bírák által díjtalanul végzendő; a halálbüntetés eltörölendő.

9. A betegek gyógykezelése, a gyógyszerek és a temetés legyenek ingyenesek.

10. Progresszív egyenesadó a vagyon és a jövedelem után; a népet leginkább sújtó közvetett és fogyasztási adók eltörölendők.

b) *Gazdasági tekintetben* az erfurti program a következő dolgokat követeli:

1. Hathatós munkásvédő törvényhozás, különösen a következő tekintetben:

- a) Naponként legföljebb 8 órai munkaidő.
- b) A 14 éven alóli gyermekek kereső munkájának eltiltása.
- c) Az éjjeli munka eltiltása, kivéve azokat az iparágakat, amelyek technikai okokból vagy a közjólét szempontjából éjjel sem szünetelhetnek.
- d) Hetenként egyfolytában legalább 36 órai munkaszünet minden munkás számára.

2. Az ipari és gazdasági munkák ellenőrzésére kerületi munkafelügyelőségek és munkakamarák szervezése.

3. A cselédrendtartás mellőzésével a cselédeknek és a mezőgazdasági munkásoknak az iparos munkásokkal egy színvonalra helyezése.

4. Az egyesülési jog biztosítása a munkások számára.

5. Kötelező állami munkásbiztosítás betegség, baleset, rokkantság, aggkor és munkanélküliség esetére.

A magyar szociáldemokraták programja csaknem minden pontban egyezik a németországi szociáldemokratakéval. A magyar szociáldemokraták is Marx Károlyra esküsznek és szigorúan ragaszkodnak az erfurti program politikai, gazdasági és szociális radikalizmusához. Sajtóorganumuk a Népszava, elméleti oktatóik a Társadalomtudományi Társaság vezetői. Programjukat 1903-ban állapították meg, mely szintén két főrésze oszlik. Az első rész az általános elveket tartalmazza és élesen hangsúlyozza a javak közösségét, a magántulajdon eltörlését, a kapitalista gazdasági rendszer megszüntetését, a kollektivista gazdasági rendszer behozatalát. Mindezeket tervszerű és céltudatos osztályharc segítségével magának a munkásosztálynak kell kivívnia, aminek főbb eszközei: a szociálista eszmék és célok szüntelen ismertetése és terjesztése, a munkásosztály erőteljes politikai és gazdasági szervezése a szakszervezetek keretében, s a művelt országok proletárjaival való intézményes együttműködése. A program második része a közvetlenül megvalósítandó eszméket részletezi 26 pontban. Követeli az általános titkos választójogot, a főrendház eltörlését, a teljes önkormányzatot megyén és körben, a nemzetiségek teljes egyenjogúsítását, az állandó hadsereg eltörlését (csak népfelkelés kell), a sajtó, az egyesülés és a gyülekezés teljes szabadságát, az egyházak kezén levő vagyon államosítását (teljes szekularizációt), a kötelező és ingyenes állami népoktatást (vallástanítás nélkül), a nők teljes egyenjogúsítását minden vonalon, az ingyenes igazságszolgáltatást (a halálbüntetés eltörlésével), az egészségügy teljes államosítását (ingyen orvos, ingyen patika), a progressz-

szív vagyoni és jövedelmi adó behozatalát, a közvetett adók és a vámok eltörlését, a köztulajdon fokozatos kiterjesztését, a munkások kötelező biztosítását, a legfőlegb 8 órai munkaidőt, az átlagos és a darabszámú munkák megszüntetését, az időbér kötelezővé tételét és szigorú állami munkafelügyeletet.

A szociáldemokrata programok rövid tételeit részletesen kommentálják és élesen kiszínezve propagálják a nemzetközi szociálisták szakkönyvei, röpiratai, folyóiratai, napilapjai és gyűlési szónokai, amelyek és akik sokszor szertelen túlzásokba espva valósággal fanatizálják az elvtársakat, a párthíveket. Kétségtelen tény, hogy a kitűnően szervezett szociálista sajtó az egyik kulcsa annak, hogy a szociáldemokrácia eszméi olyan nagy hódításokat tesznek a munkások, különösen az ipari munkások és a nép szenvedélyeire támaszkodó felelőtlen politikusok körében. De annak a fanatikus lelkesedésnek s annak a zelotikus apostolkodásnak, amellyel a szociáldemokrácia radikális eszméit az elvtársak derűre-borúra propagálják, az a főoka, az a pszichológiai magyarázata, hogy a szociáldemokrácia valóságos politikai, gazdasági és szociális eldorádótgér a társadalmi bajok által leginkább sujtott alsó néposztálynak. — Ily körülmények között egészen természetesnek kell találunk, hogy a jobb létre vágyó lelkek egész jóhiszeműleg tódulnak a szociáldemokrácia toborzó zászlói alá és amellet mindaddig szilárdul kitartanak, amíg a jobb belátás és az esetleges csalódások folytán a nagyrészben utópiás, valóra nem váltható eszmékből ki nem ábrándulnak.

Mert azzal minden gondolkozó elmének tisztában kell lennie, hogy a szociáldemokrácia széles alapú, merészen koncipiált rengeteg épületében, hogy Pál apostol egyik képével szóljak, az arany, az ezüst és a drágakő mellett sok a fa, széna és a pozdorja, amelyeket előbb-utóbb eléget az élet tisztító tüze. Annyi kétségtelenül bizonyos, hogy a szociáldemokrácia merész ideológiájából már is sokat kirostált az élet és a tapasztalat, s még többet ki fog rostálni az evangéliumhoz visszatérő elmék kritikája. Vegyük kissé közelebről kritikai szemügyre a szociáldemokráciának valóban széleskörű eszmevilágát, még pedig a következő négy eszmekör szerint csoportosítva, nevezetesen a gazdasági, a politikai, az etikai és a szorosán vett szociális követelések szempontjából.

A szociáldemokráciának a gazdasági rendszere negative azon az elven nyugszik, hogy a társadalom mai gazdasági rendjét nemcsak megjavítani, hanem gyökerestől meg kell

változtatni, mert az alapján és egész mívoltában hibás, mivel a szabad verseny és a magántulajdon eszméjén épült föl és kapitalista gazdasági rendszerré jegecesedett ki. Pozitíve pedig a szociáldemokráciának az a gazdasági vezető elve, hogy a mai kapitalista vagy magántulajdonos rendszer helyébe a köztulajdon elvét, az úgynevezett kollektívizmust kell behozni minden vonalon. Ime, ez a szociáldemokrácia gazdasági elméletének a veleje, amelyről a legilletékesebb nemzetgazdászok azt tartják, hogy nem gazdasági reform, hanem gazdasági revolúció. Mert az olyan gazdasági rendszer, amelyből a verseny, a küzdés, az egyéni érvényesülés mint hajtóerő ki van zárva, nem gazdasági haladást, nem anyagi erősödést, hanem tétlenséget, renyheséget s ebből folyólag előbb-utóbb anyagi romlást szül. Rámutatnak arra, hogy a verseny és az egyéni érvényesülés megszüntetése ellenkezik az életnek amaz alaptörvényével, hogy minden fejlődésnek alapfeltétele a létért való küzdelem. Mert a küzdést követelő életviszonyok fejlesztik ki az emberiség bajjívó és bajleküzdő erkölcsi és szellemi erejét. A tétlen ember elpuhul, elkényelmesedik, tespedésbe merül, de ahol küzdeni, dolgozni kell, ott az ember erélyre, bátorságra, ügyességre, szóval oly erkölcsi tulajdonságokra tesz szert, amelyek társadalmi fejlődésre lendítik. — Ami meg az oly sokszor emlegetett kollektívizmust, azaz a magánvagyonnak közvagyonná tételét illeti, az mint általános gazdasági elv a legtöbb nemzetgazdász szerint szintén nem állhat meg; mert a vagyonnak kisebb része, csak az úgynevezett közjavak kollektív természetűek, a vagyon nagyobbik része természeténél fogva egyéni jellegű magánvagyon, amellyel szemben közérdekből a szabad verseny és a tőke féktelenkedését állami erővel fékezni, korlátok között tartani helyes, sőt szükséges dolog; de a mindennemű vagyon kollektívizálásával az egyéni érvényesülést elfojtani és a tőke vagyontermelő erejét gúzsba kötni, nemzetgazdasági veszedelem és gazdasági összeomlás volna. Annyi bizonyos, hogy az eddigi kommunista közösségek és a vagyon kollektívizálásával való franciaországi és északamerikai kísérletek eddigelé mind vagyoni bukással végződtek.

Van azonban a szociáldemokrácia gazdasági törekvései között megértő elismerésreméltó mozzanat is, amely előtt a tárgyilagos értekelésnek nem szabad szemet hunynia. Általában véve elismerésre méltó a szociáldemokráciának a munkásosztály anyagi emelésére irányított ama buzgó igyekezete, hogy a munkásokat a pauperizmusból kiemelni törekszik, hogy részökre részint társadalmi úton, részint a törvényhozás útján

ügynevezett munkásjóléti intézményeket igyekszik létesíteni. Különösen pedig azt a történeti jelentőségű gazdasági érdemét kell kiemelnünk, amellyel a szövetkezeti intézményt megalapította, az eleinte szűkebbkörű fogyasztási szövetkezeteket az önszegély elvén a munkások megtakarított filléreiből idők folyamán hitelező- és termelő-szövetkezetekké, hatalmas gazdasági tényezővé fejlesztette, amelyet lassanként az állami törvényhozások is fölkaroltak és jelentékeny közgazdasági intézménnyé erősítettek.

A szociáldemokráciának legnépszerűbb eleme a politika, amelyet a felelőtlen politikusok nagy animozitással követnek és követelnek; de a higgadtabb és felelős állásban levő politikusok többé-kevésbé perhorreszkálnak. Az tartják, hogy az általános titkos választójog és a vele kapcsolatos iniciativa és referendum olyan szertelen radikálizmus, amely a politikában az intelligenciának fokozatos leszorítására vezet, a parlament értelmi és erkölcsi színvonalát leszállítja, a politikai pártokat apró párttöredékekre szakgatja. A szociáldemokrácia nemzetköziségi eszméje merev ellentétben áll az ember őseredetű hazafias és nemzeti érzésével, amelyet végleg elfojtani teljes lehetetlenség. A közvetett adók és külföldi vámok eltörlése olyan politikai utópia, amelyet sohasem lehet megvalósítani, mert a mindig költségesebbé váló államháztartást a közvetlen vagy egyenes adókból egyensúlyban tartani pénzügyi képtelenség. A rendes katonaság eltörlése mint kiélezett antimilitarizmus szintén a politikai ábrándok világába tartozik, mert nemzetörsséggel, polgárörsséggel lehetetlen az országot a nagyobb támadások ellen sikeresen megvédelmezni. A törvényhozás felsőházának eltörlése nagyon kétes értékű alkotmányi reform, mert az ország konzervatívabb elemeit kiszorítja a törvényhozásból és ezzel a politikai radikalizmust mozdítja elő. Mindezeknél fogva már a mérsékeltabb politikai gondolkozás sem teheti magáévá a szociáldemokráciának azt a politikai követelését, hogy az állam törvényhozása és kormányzása az értelmiség kezéből a proletárság kezébe helyeztessék át. Régi politikai tapasztalat, hogy amely demokráciából hiányzik az értelmi és erkölcsi kultúra mérséklő ereje, ahol a demokrácia leszorítja a közélet irányításából a vagyoni és szellemi arisztokráciát, ott nem társadalmi haladás, nem szociális emelkedés áll elő, hanem a politikai visszaesés és a társadalmi destrukció következik be.

Még kevésbé helyeselhető a szociáldemokrácia radikális politikája keresztyén egyházi szempontból. Mert igaz ugyan, hogy a kálvini egyház túlnyomólag demokratikus egyház, mely

a népnek a legkiterjedtebb jogokat biztosítja, elmegy egészen a nők aktiv választójogáig; de az is kétségtelen, hogy a kálvini egyház nem kizárólag demokratikus egyház, mert presbiteri rendszerében, az öregek és tapasztaltabbak kiválasztásában, a demagogiának olyan arisztokratikus korlátot vet, amely rendes viszonyok között meg tudja őrizni az egyházban az arisztokratikus és a demokratikus elemek szükséges egyensúlyát. Ne feledjük, hogy az igazi kalvinizmus mind a demokráciát, mind az arisztokráciát a valódi teokráciának s az istenigéjében megnyilatkozott isteni akarat feltétlen uralkodásának, az egyedül szuverén Isten felségiségének és dicsőségének rendeli alá. Különösen kifogásolni kénytelen egyházunk a szociáldemokrácia vallási és egyházi politikáját, mely a vallást pusztá magánügyvé akarja leszorítani és az egyházat minden állami támogatástól megfosztani igyekszik. Az egyházi javak szekularizációja elvileg annyiban jogosult, hogy amely vagyont valamikor az állam adott az egyházaknak, azt tőlük fontos állami érdekből akármikor vissza is vonhatja; de a szekularizáció nem vonatkozhatik az egyházaknak nem állami eredetű, saját szerzeményű javaira, hanem csak az állam által közvetlenül adott vagyonra és egyenes segélyekre.

Am azért a szociáldemokrácia politikájában is van méltánylásra érdemes igaz elem. El kell ismerni, hogy amikor a szociáldemokrácia a politikai jogoknak a nép alsó rétegeire való kiterjesztését s közelebbről az általános titkos választójog behozatalát sürgeti, akkor annak a természetjogi igazságnak a szószólója, hogy a népet is be kell venni az alkotmány sáncaiba, hogy jogot a népnek. De a népjogok kiterjesztésénél abban lő túl a célon, hogy egyszerre, minden feltétel nélkül, a szükséges értelmi és erkölcsi garanciák nélkül boldognak-boldogtalannak megadja az alkotmányos jogokat és ezzel a radikális intézkedéssel a törvényhozást és az államkormányzást, ezt a legnagyobb bölcsességet igénylő emberi működést, hozzá nem értő avatatlankra bizza. Az arisztokráciával mérsékelt demokrácia üdvös dolog a politikában, de a higgadtabb elemet kiszorító demokrácia multhatatlanul kockázatos, sőt veszélyes demagogiára vezet.

De a szociáldemokráciának leggyengébb oldala, valóságos Achillesi sarka az etikája, az erkölcsi hitvallása. Az az új világnézet, az az új erkölcs, melyet a szociáldemokrácia hirdet, tulajdonképpen a régi materializmus, modern jelszavakkal fűsallangozva. A szociáldemokrácia Marx és társai tudós irataiban az elméleti materializmusnak hódol, népszerű irataiban és gyakorlati törekvéseiben a gyakorlati materializmussal van

átítatva. Bizonyosságul álljon itt néhány idézet. Jaurès, a tragikus végű francia szocialista vezér, azt mondja egy helyen: „A legszentebb jog az élethez, a boldog élethez, az élet élvezetéhez való jog; a szocializmus az élethez és annak minden szellemi és fizikai élvezetéhez való jog; a szocializmus szereti az életet és egész teljességében ki akarja azt élvezni.“ Az elméleti szociáldemokrácia egész külön fogalomjelzést jeccesített ki és foglalt le magának a történelmi materializmus műszavában, amelyet a hívei úgy szeretnek föltüntetni, mint új filozófiát, mint új világnézetet, mint nagyszerű haladást. A gyakorlati szociáldemokrácia Heine következő költeményében látja klasszikusan kifejezve az ő gyakorlati materializmusát: „Új dalt, szebb, tisztább éneket, Zengjen tinéktek e lant, Hadd nyíljék meg a mennyország Már itt a földön alatt. Legyen boldogság ide lenn, Már senki túrni nem akar, Ne élje föl a renyhe has, Amit terem a dolgos kar.“ A materializmus érvényesül végre a szociáldemokrácia módszerében és taktikájában a hirhedt osztályharc és osztályérdek elméleti hirdetésében és kíméletlen gyakorlati érvényesítésében, különösen a jogosulatlan sztrájkok rendezésében.

Am a materializmus nemcsak elméletileg téves világnézet, hanem gyakorlatilag is veszedelmes életfölfogás, és mindkét alakjában merev ellentéte a keresztény vallásos és erkölcsi gondolkozásnak. Mert minden materializmus természeténél fogva ateista és egoista; egyrészt a minden vonalon való istentagadás, másrészt a legféltelenebb önzés érvényesítése, amely teljességgel nem szociális, nem altruista hatalom. A materializmus nem a társadalmat fenntartó és nemesítő altruista erőket, hanem a társadalmat felbontó, a degeneráló erőket táplálja az emberben. A materialista nem néz se Istent, se embert, se társadalmat, hanem mindig csak a maga hasznát lesi, csak a maga érdekét érvényesíti. Ezért a materializmus a hatalmon levőket soha se fogja lemondásra, önmegtagadásra, másokért való áldozatra, a kicsinyeken és a gyengéken való segítésre, igazi szociális és humánus működésre bírni; ellenkezőleg mindig csak a hatalmuk kihasználására, az önérdekük előtérbe tolására, a gyengébbek elnyomására, tehát antiszociális tevékenységre sarkalja őket. Ennélfogva a materializmus nem társadalomfenntartó, nem társadalomnemesítő, szóval nem szociális erő, hanem belső természeténél fogva társadalombontó és sorvasztó, tehát antiszociális hatalom, a nyers erőszak megtestesülése, amint azt már Comte, Kidd és mások meggyőzőleg kimutatták. A szociáldemokrácia materializmusa a társadalom organizmusában azt a sorvasztó munkát



végzi, amit a biológusok a szervezetet fenntartó és erősítő erők anabolizmusával szemben katabolizmusnak, sorvasztó erőnek neveznek.

A szociáldemokrácia selejtes etikájának még sorvasztóbb a hatása a gyakorlati erkölcsi életre. A materialista szociáldemokrácia tagadja az Isten, a lélek, a lelki világ realitását és ezzel tagadja az istenség gondviselő, megváltó és megszentelő erkölcsi hatásait az emberi lélekre. Mindezeket a természetfeletti erőközléseket egy fölkapott kifejezéssel pusztá ideológiának, üres fogalmaknak nyilvánítja. A keresztyénségnek azonban metafizikai szempontból éppen ezek a kardinális igazságai, mert az isteni erőhatásokban gyökerezik az evangélium isteni természete, amit Pál apostol úgy fejez ki, hogy az evangélium Istennek ereje. A keresztyén világfelfogásnak eme természetfelettségén alapszik a megtestesülés, a megváltás, az újjászületés és a megszentelés alapvető isteni életközlése és erőnyilvánítása. De ezen a megtagadott természetfelettségen nyugszik a kálvinista világnézetnek központi alapeszméje, az Isten egyedüli felségiségének, az Isten dicsőségének a teokráciában és autonómiában való kidomborítása. És amit mindenkéül hangsúlyoznunk kell, a pusztá ideológiának nyilvánított természetfelettségből fakad Jézusnak egész vallási és erkölcsi tanítása. Köztudomású, hogy Jézus szerint az erkölcsiségnek Isten az éltető lelke. Az erkölcsi vilárend az Isten országolása, ahol az Isten nevét megszentelik és az Isten akaratát teljesítik. Az abszolút erkölcsi jó maga az Isten, a relatív legfőbb jó az Istenországa, amelyet és amelynek igazságát mindenek előtt keresni kell. Az ember erkölcsiségének az Isten lelkéből lelkezett istenfiúság az alapja. Az egyéni erkölcsiségnek megkezdője a Szentlélektől való újjászületés, bevégezője a Szentlélektől való megszenteltetés. Az erkölcsiség legfőbb parancsolatja az Istennek teljes szivünkéből, minden erőnkéből való szeretete. Az erkölcsi törvény isteni szankciója az Isten kijelentett akaratával való megegyezés. — Ime, mindenütt csupa isteni légkör, mindenütt csupa isteni életközösség, mindenütt teljes isteni bizonyosság: ez az istenesség a keresztyén morál főjellegzője.

Nem így a szociáldemokrácia morálja. A szociáldemokrata morál elvből kirekeszti Istent a mindenségből, ahol szerinte csak a természet erői uralkodnak és tényleg kizárja az Isten akaratát az erkölcsi világból, ahol nem az Isten, hanem az ember akaratja szab törvényt. Az erkölcsiségnek alapja nem az Isten erkölcssteremtő és erkölcsnemesítő ereje,

hanem az ember erkölcsi természete, amelynek a bűn által való erkölcsi megrontását teljességgel nem ismeri be a szociáldemokrácia erkölcsi naturalizmusa. Az erkölcsi javak nem a tökéletes Isten által kijelentett maradandó értékek, hanem az ember által kiküzdött kulturális hasznossági és élvezeti javak, amelyek az egyéni fejlettség becslése és izlése szerint változnak és elmúlnak. Az erkölcsi parancsok nem az Istennek örökkévaló és szent akaratnyilvánításai, hanem az emberi fejlődés szerint keletkező és változó konvencionális megállapodások, tehát mindenestől fogva emberi alkotások. Ennélfogva isteni szankciót sem ismer el, hanem csak emberi jóváhagyást vall ez a minden ízében emberi morál. Könnyű belátni, hogy ég és föld távolsága választja el egymástól a keresztyénség és a szociáldemokrácia morálját, hogy két ellentétes világfelfogás, két ellentétes erkölcsi szellem áll itt egymással szemben, amelyek csak akkor köthetnek békét, ha egyik a másikat teljesen legyőzi. A teista és az ateista világnézet élethalálharca ez, amelyben a keresztyén teizmus így kénytelen odakiáltani az ateista szociáldemokráciának: Nem itt, nem itt van az én világom; más a te lelked, más a te szelmed: távozz tőlem Sátán!

Valóban ha csak anyag és erő, szenvedély és vágy, önzés és haszonlesés van a világon, amint azt a materializmus állítja; ha Istennek nem volna semmi befolyása az ember és az emberiség sorsára, amit a materializmus széltében hirdet: akkor a társadalmi viszonyok lehetetlenné válnának, az igazság, a szeretet és a testvériség végkép eltűnnék a földről s az emberiség számára csak a kétségbeesés maradna meg. Ha nem az Isten, a mindenható Atya uralkodik fölöttünk, rajtunk kívül és mibennünk, akkor az önzés, a haszonlesés, a hódítási vágy kerekedik fölül az emberben, akkor az az egymásra való fenekedés és ádáz gyűlölködés, amely a jelenlegi világháborút szülte és táplálja, megállandósulna, megöröködnék a földön, s az emberiséget minden kultúrájával és minden értékeivel egyben visszavetné abba az állati vadságba, abba a teljes barbárságba, amely Hobbes megállapítása szerint állandó bellum omnium contra omnes.

Ámde ettől az elvadulástól, az erkölcsi világrendnek az emberi gonoszság által való végleges felforgatásától nincs mit tartanunk; mert él még a mindenható Isten, az emberiség gondviselő Atyja, aki a legnagyobb rosszat is képes és kész jóra fordítani; s mert az emberiségből se ől ki mindenestől a nemesebb erkölcsi erőket ez a borzalmas háború. Ezért nekem szent a meggyőződése, hogy a hit és erkölcs szol-

gáinak nem szabad elcsüggedni azért, mert a most dúló világháború oly borzalmas csapásokat mért a jog, az igazság és az emberszeretet eszméire és intézményeire. Még kevésbé szabad azt tartanunk a mostani világfelfordulásról, hogy az a keresztyénség csődjé. Távolról sem úgy áll a dolog. Akta-szerűleg bebizonyítható, hogy ellenségeinknek nem keresztyén lelke, hanem a keresztyénségből kivetkőzött önző, gyűlölködő, hódítani és megalázni vágyó lelkülete idézte föl és táplálja ezt a rettenetes embermészárlást.

Nem a keresztyénség, hanem a keresztyén erkölcsökből kivetkőzött értelmi kultúra jutott csődbe e nagy világháborúban. Jól mondja Rákosi Jenő a M. Iskolaegyesület egyik gyűlésén tartott beszédében: „A kultúra hitelvesztett lett; megteremtői olyan erőszakosságokat és barbárságokat követtek el, aminőket csak a legkulturálatlanabb népektől várhattunk el. A háborúban a kultúra csődött mondott. Szellemi és művészi javak nagyarányú pusztulását látjuk a nyomában. Önkéntelenül felmerül bennünk a kérdés: érdemes-e kulturális törekvésekkel foglalkoznunk? De nem szabad elcsüggednünk. Amit a megromlott értelmi kultúra lerombolt, helyrehozza és újból építi azt az erkölcsi kultúra, főként a keresztyén erkölcsi kultúra.

Nekem tántoríthatatlan meggyőződésem, hogy e borzalmas csapások súlya alatt a keresztyén vallás és erkölcs nemcsak hogy nem fog összeroskadni, hanem tisztulva, mélyülve, új híveket nyerve és régi híveit hitőkben megerősítve fog e nagy világfelfordulásból diadalmasan kiemelkedni. Ezt a meggyőződésemet részint az isteni gondviselésbe vetett hitemre alapítom, mert az Úr sohasem engedi, hogy a gonoszság végleg diadalmaskodjék, részint a vallásosságnak már a háború eddigi folyamán is tapasztalható föllendülésére, részint arra a lélektani igazságra fektetem: az nem lehet, hogy az emberi természetnek most zajongó dühöngése, az az ádáz szenvedély, mely ellenfeleinket most hevíti, az ember normális életének is állandó alkotó elemévé, második természetévé váljék.

Legkevesebb kifogás alá esnek a szociáldemokrácia szociális törekvései, mert ezek a belőle még egészen ki nem pusztított keresztyén lelkület kifolyásai. Az a törekvés, hogy a munkásosztályt anyagilag előbbre vigye, gazdaságilag jobb helyzetbe juttassa, kötelező iskolázással nagyobb kultúrában részesítse, politikailag mind több jogok birtokához emelje; hogy a munkások családi életét jobb lakásvizonyok teremtésével és minden irányú munkásbiztosítással (betegség, bal-  
eset, rokkantság, aggkor, munkanélküliség esetében) erköl-

csileg javítsa és nemesítse; hogy munkásvédő törvényhozással a túlhosszú munkaidőt rövidítse a 14 éven alóli gyermekeket a nehezebb kereső munkától eltiltassa s az éjjeli munkákat a lehetőségig korlátoztassa; az a dícséretes igyekezet, amelylyel a szociáldemokrácia az elvtársak között nemcsak az érdekközösséget ápolja, hanem a szolidaritást is fenntartja; végül az a nagy kulturális munka, amelyet a szakszervezetek tanfolyamai és az időszaki sajtója útján következetesen kifejt: a szociáldemokráciának eme szociális-etikai törekvései oly értékes és humánus törekvések, amelyeket a keresztyén gondolkozás világszerte megértő rokonszenvvel fogad, hatályosan pártfogol és sikeresen előmozdit, mert érzi, hogy ezek az ő lelkéből lelkezett nemes törekvések. A munkásosztály szociális helyzetének javítása tekintetében a szociáldemokrácia és a megértő társadalom összeműködése következtében az utolsó emberöltő értére több történt, mint azelőtt századokon keresztül, és tegyük hozzá, hogy a humanitás gazdag programja e téren még nincs teljesen kimerítve.

A mondottakban kívántam főbb vonásaiban megállapítani keresztyén egyházunknak a szociáldemokráciához való viszonyát. Megmértük és sok pontjában hibásnak találtuk a szociáldemokrácia tanításait. Mérlegelésünk végeredményét a következőkben foglalhatom össze.

1. A szociáldemokrácia gazdasági föelvé, a magántulajdon helyébe a kollektív tulajdon állítása minden vonalon, teljességgel nem valósítható meg; mert egyrészt megsemmisítené a gazdasági verseny és az egyéni érvényesülés alapvető elvét; mert másrészt a kollektívizmus mint általános elv csak a közjavak terén szűkebb keretekben érvényesíthető, a magántulajdon mezején teljességgel nem vihető keresztül.

2. A szociáldemokrácia politikáját keresztyén egyházunk szintén nem teheti magáévá; mert egyfelől az általános választójog a maga radikálizmusával teljességgel nem kipróbált alkotmányi alapelv, sőt az értelmiség letörésével demokrácia helyett demagógiát ültetne trónra, ami soha és sehol nem vezetett jóra; mert másfelől a szociáldemokrácia internacionalizmusa annyira természetellenes és annyira a hazafiatlanság szolgálatában áll, hogy azt egy nemzet többsége soha magáévá nem teheti; végül mert a szociáldemokrácia ateista valláspolitikáját mint az ember lelki természetével merőben összeférhetetlen valláspolitikát a keresztyén egyház soha el nem fogadhatja. Ellenben a népjogok fokozatos kiterjesztését, megfelelő biztósítékekkel, a keresztyén egyház is helyesli.

3. A szociáldemokrácia erkölcsi hitvallását is kénytelen

a keresztyén egyház szigorúan és következetesen kizárni a maga kebeléből. Egyrészt azért, mert a szociáldemokrácia etikája egyenesen megtagadja a keresztyén vallás teizmusát, teonomiáját és minden izében vallásos morálját; másrészt azért, mert a szociáldemokrácia morálja következetes érvényesítése a nyers egoizmusnak és a durva militarizmusnak, ami az ember erkölcsi életének gyökerében való megtámadása és határozottan sírásója.

4. Mindezekkel szemben a szociáldemokrácia szociális törekvései keresztyén egyházunknak teljes rokonszenvére és helyeslésére érdemesek. Mert a munkásosztály gazdasági, politikai, családi, kulturális és erkölcsi életének emelése és nemesítése oly fontos feladat, amelynek megértő méltánylása és hathatós támogatása elől a keresztyén egyházaknak sem szabad elzárkózniok. A szociáldemokrácia merész épületében a gazdasági és politikai elemek szalmája mellett és az etikai részek pozdorjája mellett a szorosan vett szociális elem igazi arany, ezüst és drágakő, amely a keresztyén gondolkozás részéről is teljes elismerésre tarthat számot.

Budapest, 1916 január 20.

*Dr. Szöts Farkas.*

## A rossz eredete és vége.

Kétségtelenül igazuk van azoknak, akik azt mondják, hogy ez a világháború a huszadik század emberiségének, a huszadik század kultúrájának óriási szégyene. Minden komoly gondolkozású és emberséges érzületű, tehát valóban, belül és nem kívül, művelt ember tökéletesen egyetért ebben. Csak az emberevő vadak, a kannibálok, lehetnek erről más véleményben. Azok maguk is, akik ezt a kárhozatot a világra zúdították és zúditják — akarva nem akarva — a háború szégyenletes voltának hangoztatói mellé sorakoznak, mikor semmiáron sem akarják magukra vállalni, hanem mindenáron másokra akarják hárítani a felelősséget — kedves magzatukért, ördögfajzatukért, a háborúért.

Én pedig azt mondom, hogy a huszadik század emberiségének és kultúrájának legnagyobb szégyene nem ez a véres háború maga; hanem az, hogy ebben a világmrolásban, Szodoma és Gomorrha pusztulásában, tömegestül, seregestül akadnak olyanok — lelketlen kúfárok és lelkes komédiások —, akik anélkül, hogy maguk szenvednének, küzdenének, életüket kockáztatnák, vért — életet áldoznának —, anyagi hasznot és egyéni dicsőséget törekednek meríteni e borzalmas vér-folyamból. *Kárhozatos az a haszon és gyalázatos az a dicsőség!* Ezek az emberek a huszadik század emberiségének és kultúrájának legsötétebb szégyenfoltjai.

Jaj volna nekünk, jaj volna az emberiségnek: ha ebben a rettenetes világítéletben is anyagi hasznot és egyéni dicsőséget vagy nemzeti dicsőséget keresnénk mindnyájan! Bevégézhetjük ezt a háborút a legragyogóbb diadallal; megkét-szerezhetjük, megsokszorozhatjuk országunknak területét; kicsikarhatunk olyan hadisarcot, amelyhez képest a Krözus vagy a Dárius kincse semmiség; ragyoghat a homlokunkon olyan harci dicsőség, mint világbíró Nagy Sándornak, győzhetetlen Julius Cézárnak, világverő Mátyásnak, vagy a hadvezérek hadvezérének Napoleonnak a homlokán ragyogott; —

ha erkölcsi tanulságot és erkölcsi megjobbulást nem meritünk belőle: mi is elveszítjük a háborút, nem csupán ellenségeink. Az erkölcsi tanulság és erkölcsi megjobbulás a legnagyobb haszon és a legnagyobb dicsőség a világon. Mátyás királynak is nem az az igazi dicsősége, hogy a költők, nem csekély költői túlzással „világverőnek“ nevezik, hanem az, hogy a szegény magyar nép, amelynek ő olyan igazi barátja és édesatyja volt — érdeme szerint — ezzel a közmondással állított, minden márványnál, lantpengetésnél és történetírásnál becsebb és maradandóbb emléket a nevének: „*Meghalt Mátyás király, oda az igazság!*“

És ami az erkölcsi tanulságot és erkölcsi megjobbulást illeti: *a nagy kérdéseknek és tanulságoknak egész tömegét hömpölyögtetik előttünk a háborúnak vérhullámai.*

Különösen *a világtörténet és az erkölcsi világrend két legmélyesebb kérdése* örvénylik lelkünk előtt a hömpölygő vérfolyamban. Aki valaha állott már e kérdések fölött s igyekezett belenézni ezeknek az örvényébe, vagy olvasgatta azokat a bölcseket és bölcselkedőket, akik ezeknek a kérdéseknek a mélységeit igyekeznek kibúvárolni, az mondhatja el igazán, amit a nagy magyar költő (Arany J.) mondott a nagy olasz költőnek (Dante) „*Isteni Színjátékáról*“ (Divina Comedia); a pokolban (inferno), a tisztító tűzben (purgatorio) és a mennyben (paradiso) játszó isteni színjátékáról: „*Állottam vízének mélységei felett*“. A poklot, a tisztító tüzet és az eget járjuk itt is. Szédítő mélységek —, vérörvények felett állunk!

A világtörténet, az erkölcsi világrend e két legnagyobb kérdése a világban levő rossz eredetének és végének a kérdése. Az egyik kérdés ez: *Honnét származik a világban levő rossz?* A másik kérdés ez: *Lesz-e vége a rossznak valaha?* Hiszen kétségtelenül ide megy ki az a két kérdés, amellyel mostanában annyit foglalkozunk. Az, hogy *a háború miképen kerül a világrendbe.* És az, hogy *lesz-e itt a földön valaha oly idő, amelyben háború nem leszen többé, hanem örök béke uralkodik.* A háború, nevezetesen ez a tömeggyilkosság és tömegnyomorúság nem a világbeli jók, hanem a világbeli rosszak közé tartozik. Nincs a pokolnak olyan ördöge, aki meg tudná cáfolni a nagy francia író, aki ezt mondja: „*Valamint a természeti rosszak közt a legnagyobb a halál, úgy az erkölcsi rosszak közt bizonyára a háború a legnagyobb; maga után húrcolja ez az összes bűnöket: rágalmatat a nyilatkozatokban, hűszegéseket a szerződésekből, a rablást, a pusztítást, a fájdalmat és a halált minden alakban*“. (Voltaire.)

*Honnét származik hát a rossz? És lesz-e vége valaha?*

Az Úr Jézus Krisztus mind a két kérdésre felel *a tiszta búza közé került konkoly* példázatában és ennek magyarázatában. (Máté 13, 24—30.; 36—43.) Hiszen *a konkoly eredete és vége annyi, mint a rossz eredete és vége*. A példázatban a konkoly a „*gonosznak fiait*“ jelenti; ezek pedig azok, akik *törvényteleniséget, hamisságot, bűnt cselekesznek*. És ezeken kívül a „*botránkozásokat*“ is jelenti a konkoly, vagyis az embereket botránkoztató, botránkozásra, botlásra csábító, megéjtő bűnöket. A konkoly minden kétségen kívül *az erkölcsi rossz*. Még akkor is az, ha a „*botránkozások*“ alatt nem a bűnöket, hanem a botránkozásokat szerző, a mások megbotlását okozó, másokat bűnre csábító, kétszeresen bűnös embereket értjük. Mert a „*gonosznak fiait*“ és a „*botránkozás-emberek*“ az erkölcsi rossznak a megszemélyesítői és az erkölcsi rossz nem is létezik másképpen, csak a szolgálatában álló emberekben és ezeknek tetteiben és műveiben megtestesülten. *A konkoly tehát csakugyan az erkölcsi rossz. És a konkoly eredete és vége csakugyan nem egyéb, mint a rossz eredete és vége.*

*Honnét van a konkoly? Honnét van a rossz?* A példázatbeli, tiszta búzát vetett gazda a kérdező szolgáknak azt mondja, hogy valami *ellensége* vetette a konkolyt a tiszta búza közé az ő földjébe. Jézus pedig a tanítványok kérésére megmagyarázza, hogy a tiszta búzát vető gazda *Ő maga*; a szántóföld a világ, amely éppen úgy az övé, mint a példázatban a szántóföld a gazdáé; a konkolyt vető *ellenség* pedig *az ördög*.

Jézus csak tiszta búzát vet. Csak az Istenország fiai, a jót cselekvő emberek, egyszóval csak az erkölcsi jók származnak *Őtőle*. *Jézus ellensége, az ördög veti a konkolyt*. A gonosz fiait (a maga fiait), a rosszat cselekvő embereket, a botránkozásokat, egyszóval az *erkölcsi rosszat*. E szerint semmit, ami rossz, ami bűn: nem szabad Jézusnak tulajdonítani. *Ellene mondanak Őneki mindazok, akik bármi rosszat, amilyen pl. a háború is, az Ő nevében akarnak igazolni*. *Jézus Krisztus az erkölcsi jó elvének a megtestesülése és képviselője*. *Őbenne a világosság, az élet, a teremtés, a váltság és az idvesség, egyszóval az Istenország elve, eszméje, Igéje testesült meg*. Az erkölcsi rossz a sötétség, a halál, a rombolás, a bűn, a kárhozat, egyszóval az *ördög-ország elve, eszméje, igéje az ördögben testesül meg*. *Jézus Krisztus és az ördög: egymásnak ellensége, kizáró ellentéte, két ellensarki vég*. *Közöttük egyezség és béke nem lehet*.

*De kicsoda, micsoda ez az ördög?* A babiloni fogságban



a zsidók megismerkedtek a *persa vallással* amelyen a kettőség (dualismus) elve vonul végig: a jó Istennel és a jó Szellemekkel szemben ott van benne *a rossz isten* és ott vannak *a rossz szellemek*. A perzsa rossz szellemekből lettek a zsidó *ördögök* és a persa rossz istenből a zsidó főördög: a *Sátán*. Az isteneknek és szellemeknek ilyen átvétele és átalakítása nem ritka jelenség a vallástörténelemben. *A fogság után, a Krisztus korában is külön, önálló személyiségű ördögökben hitték a zsidók.*

A mai kor azt mondja, hogy *nincsen ördög*. Illetve csak *a rossz emberek az ördögök*. És a mai erkölcsfilozófusok azt mondják, hogy *az az ördög, aki a konkolyt veti, a rosszat szerzi: az emberben van*. Az emberben, aki a maga *akarata*-nak, *elhatározásának szabadságával* visszaél és nem jót, hanem rosszat akar és cselekszik.

Ez mind nagyon szép! De hát *miért él vissza az ember; többé vagy kevésbé, kivétel nélkül minden ember miért él vissza elhatározásának, akarata*-nak *szabadságával*? Miért nem cselekszik jót? Miért cselekszik rosszat? És mindig csak rosszat? Vagy legalább többnyire rosszat? És miért szereti és követi jobban a rossz példát, mint a jót? Miért ragályosabb a rossz, mint a jó? Ahogy a betegség ragályosabb, mint az egészség! *Ez a szabadság nagyon hasonlít a rabszolgasághoz*. Az emberek erős bűnre való hajlandósággal születnek és hajlamuknak, mikor tehetik, szabad folyást is engednek és végre megszokásukká, második természetükké válik a bűne. *Aki pedig a maga hajlamainak és szokásainak szolgálja: az nem szabad, az rabszolga.*

*Honnét ez a rabszolgaság? A modernek átöröklésről* beszélnek. *A régiék eredendő bűnről*. De a bűn eredetét sem az átöröklés, sem az eredendő bűn nem magyarázza meg. Honnét veszi *a legelső örökhagyó apa* azt, amit örökségül hagy a fiára és ennek fiára, minden ivadékára? És az állítólagos *első ember*, akitől ered a velünk született romlottság; miként esett bűnbe? Őbenne is megvolt a bűnre való hajlandóság? Honnét vette, ha benne volt? Ő nem örökölhette senkitől. Neki nem volt apja, mint a fiának. Ha pedig nem volt benne bűnre való hajlandóság: akkor hogy' esett el? Csak úgy szabad akaratból? Mert neki akkor éppen úgy tetszett? Csak úgy véletlenül? A véletlen csak a tudatlanság magyarázata és bevallása. Vagy csakugyan valami önálló léttel és személyiséggel bíró ördög beszélte rá a bűnre? De hát akkor az ördög honnan vette magát? És hogy eshetett meg, hogy sikerre vezetett a csábítása? *Az Istennek, a min-*

denható, mindentudó bölcs és jó Istennek nem volt semmi szava, semmi köze a bűn, az erkölcsi rossz világba jöveteléhez?

Akár az ördögben, akár az ember akaratában keressük az erkölcsi rossz eredetét: *nem függ-é mindenben Istentől, a mindenható Istentől mind az ördög, mind az ember akarata? Isten mindenható aharatával szemben — akár az ördögnek, akár az embernek — lehet-é független szabad akarata?*

Most nyílik meg előttünk a kérdésnek legsötétebb és legtitokzatosabb mélysége. Most villan a szemünkbe valami csodás, kápráztató világosság. A világosságok Atyja cselekedje, hogy ez a világosság ne ártson, hanem használjon a mi lelkünknek.

*A konkoly, a rossz eredetéhez mi köze van az Istennek?*

*Egy az Isten és egy a világ. És mindaz, ami ebben az egy világban volt, van és lesz: az egy Isten akaratából volt, van és lesz.*

Az ó-testamentomnak a babiloni fogságot megelőző időkből és a babiloni fogság idejéből származó könyvei és nyilatkozatai, míg egyfelől a bűnt akarva tudva cselekvő ember bűnösségét és a bűnért Istennel szemben való felelősségét csorbítatlanul fenntartják, addig másfelől még azt is, amit a babiloni fogság után keletkezett ó-testamentomi könyvek és nyilatkozatok a Sátánnak, az ördögök fejedelmének tulajdonítanak, egyenest magának Jehovának tulajdonítják. A babiloni fogság után keletkezett könyvekben is mindössze három helyen szerepel a Sátán ú. m. Jób könyvének az előszavában, Zakariás harmadik részében (2. vers.) és 1. Krón. 21, 1-ben. A fogság előtti és fogsági könyvek ellenben a Sátánt vagy nem ismerik, vagy ismerik ugyan, de el nem ismerik. Sámuel második könyvének egy jóval a babiloni fogság előtt keletkezett fejezete például, Dávid királynak — az irás szerint — Jehova előtt bünszámba menő, katonai célból való népszámlálásnak az elrendelésére felindítását, elcsábítását, amelyet a fogság után keletkezett Krónikák első könyve a Sátánnak tulajdonít; Jehovának magának tulajdonítja. (2. Sám. 24, 1.; 1. Krón. 21, 1.) Hangsúlyozva ismétlem, hogy a katonai népszámlálást mind a Sámuel, mind a Krónikák könyve bűnnek, büntetésre méltó bűnnek tekinti; de az erre való csábítást csak a fogság utáni és idegen, perzsa hatás alatt álló Krónikák tulajdonítják a Sátánnak, ellenben a fogság előtti és az eredeti héber Isten- és világnézetet valló Sámuel Jehovának tulajdonítja. Ugyancsak a Sámuel első könyve Saul királynak a harcokban diadalmas és emiatt a népszerű Dáviddal szemben való irigységét, féltékenységét, gyilkosságra is kész gyűlölségét azzal

magyarázza, hogy „*Jehova rossz lelke*“ szállt reá. (1. Sám. 19, 9.; v. ö. 16, 14. 15. 23.; 18, 10.) *Jehova rossz lelke nem valami személyes valóságot, önálló személyiséget jelent, hanem Jehovától származó lelki hatást, ösztönzést a rosszra.* Sámuel ebben a Saul első engedetlenségének a büntetését látja: szerinte *Jehova büntetésül bocsátja a rossz lelket, de akárhogy is, csak Ő bocsátja.* Végre, hogy a példákat egymásra ne halmozzam, még csak egy példát hozok fel az ó-testamentomból. Ez a példa azonban százat ér, mert egyenes tiltakozás van benne a jó Istennel szemben álló rossz isten, a *Sátán* hite, fogalma ellen. A babiloni fogság idejében élt és prófétált nagy prófétánál a második *Esaiásnál* mondja Jehova az *Ő felkentjének, Cyrus perzsa királynak*: „*Én vagyok Jehova, nincs más rajtam kívül. Ki a világosságot alkotom és teremtem a sötétséget, békességet cselekszem gonoszt teremtek, én vagyok Jehova, ki mindezeket cselekszem*“. (És. 45, 6. 7.) Ennek a helynek a bizonyító ereje nem a Jehova műveinek részletezésében van; hanem abban, hogy e bibliai hely szerint, *a világban, a mindenségben nincsen más Isten, nincsen más hatalom a Jehován kívül, és azért minden a Jehova műve.* Továbbá abban áll e helynek bizonyító ereje, hogy a perzsa király előtt szembe száll a perzsa vallás ama kettősségével, amely a világosságot és mindazt, ami jó, a jó Istennek, *Ahura Mazdának*; ellenben a sötétséget és mindazt, ami rossz, a rossz istennek *Angra Mainjúnak* tulajdonítja. Második *Esaiás* a perzsa rossz istent, akiből alakult később, — mindenestre a perzsa rossz isten hatalmánál sokkal kisebb és az egy Isten, Jehova mindenható hatalmának alávetett hatalommal — a zsidó *Sátán*; a persa rossz istent, mondom a második *Esaiás* nem ismeri el és *a mindenségben mindent a mindenható egy Istennek tulajdonít.*

És az új testamentom igen természetesen szintén hirdeti az Istennek ezt a mindenhatóságát, vagyis azt, hogy *a mindenségben minden a mindenható Istentől származik.* Emellett, mint az ó-testamentom, az új-testamentom is csorbitatlanul fenntartja *a bünt akarva, tudva cselekvő ember bűnösségét és a bűnért Istennel szemben való felelősségét.* Pál apostol, aki egyfelől hirdeti, hogy *az Isten megfizet mindenkinek az ő cselekedetei szerint* (Róm. 2, 6.); másfelől azt mondja, hogy *Istentől, Isten által és Isten végett vannak mindenek* (Róm. 11, 36.); hogy *„Istenben élünk, vagyunk és mozgunk“.* (Csel. 17, 28.); továbbá, hogy *„Isten cselekszi bennünk mind az akaratot, mind a cselekvést az Ő ingyen való jókedvéért“.* (Phil. 2, 13.); végre, hogy az *„Isten rekesztett bűn alá min-*

deneket“ — persze azért, hogy — *mindeneken könyörüljön*“. (Róm. 11, 32.) És ami fő: ami Urunk Jézus Krisztus is, míg egyfelől hirdeti, hogy *jaj annak az embernek, aki bünt cselekszik* (pl. Máté 26, 24.); addig másfelől azt is tanítja, hogy *a mindenségben semmi sem történhetik, egy veréb a háztetőről, a fáról, egy hajszál a fejünkről le nem eshetik az Atya nélkül, a mennyei Atya akarata nélkül*. (Máté 10, 29.); pedig a gonoszok gaztettei által nemcsak egy-egy hajszálát vesztették a tanítványok, a hitvallók, a vértanúk; hanem a testük épségét, egészségét, sőt életüket is. *Jézus Krisztus szerint tehát ezek is az Atya tudtával és akaratával történtek*. Különösen tanulságos e tekintetben az, hogy Jézus Krisztus a maga gyötrelmes és gyalázatos *bitóhalálát, meggyilkoltatását*, ezt a keserű poharat, ezt a bűnök bűnét, szenvedések szenvedését — kinek tulajdonítja. Egyfelől mindenesetre az általa *ördögnek* nevezett áruló tanítványnak és az áruló tanítvány előkelő cinkostársainak; másfelől azonban alapjában véve *az Istennek*, aki ezt a halált eleve elvégezte és a próféták által meg is jövendöltette, amint a szent iratokban meg van írva. A Gecsemánéban ezért imádkozik ekképen a Krisztus: „*Én Atyám, ha lehetséges, müljék el tőlem a pohár! Mindazáltal ne úgy legyen, ahogy én akarom, hanem úgy, ahogy Te akarsz*“.

Ezen a bibliai alapon állva hirdeti, *Ágoston*, hippói püspökkel egyetértőleg, az ember bűnösségét és felelősségét ugyancsak hangsúlyozó *Kálvin*, hogy „*mindennek legfőbb és első oka az Isten akaratja; mert minden csak az Ő parancsából, vagy engedelmeiből történik*“. (Instit. I. 16, 8.) Továbbá, hogy „*a keresztyén kebel az embereket illetőleg elismeri, hogy — akár jók, akár rosszak — szándékaik, akaratuk, törekvéseik, tehetségeik az Isten kezében vannak, annyira, hogy az Isten tetszésétől függ, hogy oda hajlítsa őket, ahová neki tetszik és korlátok közé szorítsa őket, ahányszor neki tetszik*“. (Instit. I. 17, 6.) Végre egyenesen ezt is tanítja *Kálvin*: „*Úgy az ördögöt, mint az összes gonosz embereket Isten fegyverzi fel a viaskodásra, — hogy a mi türelmünket gyakorolja*“. (Instit. I. 17, 8.) És a mi Hitvallástételünknek a *Második Helvét Hitvallástételnek* a szerzője (*Bullinger*) és azok, akik ezt a Hitvallástételt magukévá tették: míg egyfelől *elítélték azokat, akik Istent teszik a bűn szerzőjévé és az ember bűnért való felelősségét fenntartják*; addig másfelől azt mondják, hogy ebben a kérdésben mindenben egyetértenek *Ágoston* hippói püspökkel és ettől a következő mélyértelmű nyilatkozatot idézik: „*Csodás és kimondhatatlan módon, nem történik Isten*

*akaratan kívül az sem, ami az Ő akarata ellen történik. Mert nem történnék, ha nem engedné, hogy történjék. És mindenestre nem nemakarva engedi, hanem akarva. És jó létére nem engedné, hogy rossz történjék; ha mindenható létére a rosszból jót nem tudna kihozni“.* (Helv. Conf. II. 8 art.).

De mit kell értenünk azalatt, hogy *az sem történik az Isten akaratan kívül, ami az Isten akarata ellen történik?* Nem könnyű kérdés.

A régi egyházi hittudomány egy igen-igen szellemes és — bármit mondanak a modern hittudomány képviselői — örökbecsű megkülönböztetéssel igyekszik e nehéz kérdésre válaszolni. Nevezetesen az Isten *teremtő* (voluntas decreti, beneplaciti, potens, efficax. *Kálvin*: voluntas arcana, occulta) és *törvényadó* voluntas signi, praecipiens et prohibens. *Kálvin*: Lex Dei) akaratanak megkülönböztetésével. A *teremtő akarat* szempontjából nézve az *egy világrend: természeti világrend*; a *törvényadó akarat* szempontjából nézve pedig: *erkölcsi világrend*. A *teremtő akaratból* származik minden, ami volt, ami van és ami lesz: mind a jó, mind a rossz. A *törvényadó akarat* pedig — az *erkölcsi törvényben* — azt állapítja meg, hogy mi a jó és mi a rossz; a jót parancsolja, a rosszat megtiltja és oda irányul, hogy a rossz, vagyis az, ami az erkölcsi törvénnyel ellenkezik, megsemmisüljön, a világrendből kiküszöbölődjék; ellenben a jó, vagyis az, ami az erkölcsi törvénnyel megegyezik, diadalmaskodjék, a világrendet kizárólagos hatalommal elfoglalja és betöltse. Ez pedig a természeti fejlődés tan korának, vagyis korunknak nyelvére lefordítva ezt jelenti: *Isten a világot a maga teremtő és törvényadó akaratanak csodálatos összhangjában, összeműködésében úgy teremti és úgy igazgatja, hogy az erkölcsi rossz és az erkölcsi jó küzdelméből, ebből az erkölcsi „létért való küzdelemből“ kerekedjék ki az erkölcsi fejlődés, az erkölcsi rossz bukása és az erkölcsi jó diadala.*

A *teremtő akarat* a rosszat, amely a *törvényadó akarat*tal ellenkezik, bukásra; ellenben a jót, amely a *törvényadó akarat*tal megegyezik, győzelemre akarja. A *teremtő és törvényadó akarat* tehát csak látszólag ellenkezik egymással, *valtaképpen megegyezik*. És a világrend meg az isteni akarat mély-séges titkát kutató emberi elmének ez a mélyenjáró megkülönböztetése tulajdonképpen az *egy isteni akaratnak két vonatkozását* különbözteti meg, t. i. a *világrend természeti tartalmára és a világrend erkölcsi formájára való vonatkozását*. Az *egy és egységes isteni akaratnak az egy és egységes világrendre való ez a két — tartalmi és alaki — vonatkozása hozza*

magával az erkölcsi jó és erkölcsi rossz küzdelméből kialakuló és az erkölcsi rossz végleges bukása, meg az erkölcsi jó örök diadala felé haladó *erkölcsi fejlődést*. Ezt kell érteni az alatt, hogy a *teremtő akarat* meg a *törvényadó akarat* együtt, egymást áthatva, egymással összeműködve hozza magával, hogy az *erkölcsi jó örök diadala* hosszú, *küzdelmes fejlődés eredménye* legyen. *Isten akarata* szerint tehát a *kigyomlálás és kiválasztás, egyszóval a fejlődés törvénye uralkodik a világrendnek úgy természeti, mint erkölcsi mivoltában*.

Ágoston hippói püspöknek az a mélyértelmű mondása, hogy: „*az sem történik az Isten akaratán kívül, ami az Isten akarata ellen történik*“; azt jelenti, hogy *még a rossz is, ami az Isten törvényadó akarata ellen történik, az Isten teremtő akaratából történik*.

Meg kell adni, hogy halandó ember nem pillantott bele mélyebben a világrend és az isteni akarat mélységes titkaiba, mint ez az Ágoston, a reformátoroknak és a reformációnak a Jézus Krisztus tudományának megértésében lángelméjű tanítómestere!

De sajnós, még az ő zseniális tanítása után sem dicsekedhetünk azzal, hogy a világrend és az isteni akarat titkát, közelebről *a világban lévő rossz eredetének* a nagy kérdését egészen, teljesen és tökéletesen megértettük.

Hiszen, amint az eddig mondottakból is láthatjuk, az *isteni mindenhatóság* és az *emberi akaratszabadság összeegyeztethetősége* még mindig megoldatlan kérdés. Nem csoda, mert ez a kérdés végtelenül bonyolult és nehéz. Egyfelől bizonyos, hogy az ember a bűnért nem teheti felelőssé az Istent. Az ember pedig az Istennel szemben a bűnért felelős csak úgy lehet, ha Istennek nemcsak törvényadó, hanem teremtő akaratával szemben is szabad akarata van, vagyis az Isten törvényadó akarata ellen nemcsak az Isten teremtő akaratán belül, azaz ezzel megegyezően, hanem az Isten teremtő akaratán kívül, azaz ennek ellenére is akarhat és cselekedhetik. Másfelől azonban az ember akaratának ilyen szabadsága csorbát üt az Isten mindenhatóságán; hiszen így az ember akarata erősebb, mint az Isten akarata. Ez pedig képtelen gondolat. Az ember végre is csak föld pora, féreg és az Isten — Isten! *Az emberből, a féregből, a porból „földi istent“* (numen terrestre. — Heidegger.) *csinálni nem szabad és ami fő, nem is lehet!* Az a kibúvó, hogy ilyen szabadságot maga Isten adott az embernek, nem ér semmit. Mert ha Isten adott volna is az embernek ilyen szabadságot, az embernek ez a szabadsága, összeütközés esetén, így is csak csorbát ütne az Isten min-

denhatóságán. Azután meg, ha Isten adott volna olyan szabadságot az embernek, amely az Isten mindenható akaratával szemben is érvényesülhet: akkor megint hogyan volna megállapítható az embernek az Istennel szemben való felelőssége? Az a bibliai gondolat, hogy az ember életében a második bűnön kezdve az összes bűnök *Istenakarta, Istenrendelte* büntetései a legelső bűnnek (L. a Saul esetét stb.); nem oldja meg az *isteni mindenhatóság és az emberi akaratszabadság összeegyeztetésének* kérdését. Mert, míg a második bűnön kezdve az összes bűnöknél igen bölcsen az isteni mindenhatóság alá rendeli az emberi akaratszabadságot, addig az ember *legelső bűnénél* csak odaállít bennünket az isteni mindenhatóság és az emberi akaratszabadság összeegyeztetésének talánya elébe. Lényegében ugyanide megy ki az *eredendő bűn* tanában rejlt megoldási kísérlet. Eszerint az első ember legelső bűne, a bűneset következményeképen, *Isten igazságos büntetéséül, tehát Isten akaratából és rendeléséből* — úrrá lesz az első ember akaratán az erkölcsi romlottság és ez az erkölcsi romlottság (korrupció) ugyancsak *az Isten büntetéséül, akaratából és rendeléséből* az első ember összes utódaira átszarmazik, mint *eredendő, örökölt, velünk született bűn* (peccatum originale haereditarium; corruptio nativa) és az egész emberiség akaratát a maga igájába görbíti, a maga szolgájává teszi. Ez a megoldási kísérlet az első ember második bűnén kezdve az egész emberiség összes bűneinél az isteni mindenhatóság alá rendeli az emberi akaratszabadságot; de az első ember legelső bűnénél, a bűnesetnél, ennek a megoldási kísérletnek az útján is csak odajutunk megint az isteni mindenhatóság és az emberi akaratszabadság összeegyeztetésének talánya elébe. És az, amit *Kálvin* mond az első embernek legelső bűnéről, a bűnesetről, hogy t. i.: „*elesik az ember, mert az Isten gondviselése így rendeli, de a maga vétkéből esik el*“ (Inst. III. 23, 8), vagyis a maga szabadakaratából és így a maga felelősségére; Kálvinnak ez a megoldási kísérlete — mondom — nem megoldás, hanem csak a kérdés felállítása. *Hogyan lehetséges az, hogy az ember az Isten akaratából bukik el, de azért mégis a maga akaratából bukik el?* A nagy talány nincs megoldva. És, míg a talányt meg nem oldjuk, míg az isteni mindenhatóság mellett bármi részben fenntartjuk a szabad akaratot is: addig a bűn kérdésének a terén egyik ellentmondásból a másikba esünk. Ilyen például az, hogy Isten *az első ember legelső bűnéért* nemcsak magát az első embert teszi felelőssé és kárhoztatja el, hanem *az első ember összes ivadékait is. Felelősséggel csak az tartozik, aki szabad akaratból,*

*vagyis a jó és rossz között szabadon választani képes akaratból cselekszik. És ha feltesszük is, hogy az első ember a legelső bűnt ilyen szabad akaratból cselekedte: hol voltak még akkor az ő ivadékai és ezeknek az akarásai? Ezek az első ember bűnében a maguk szabad akaratjából semmiesetre sem részesek és azért felelősségre nem vonhatók. És a születésük útján rájuk öröklődött erkölcsi romlottságért, az eredendő bűnért sem vonhatók felelősségre; mert — ugyebár — nem szabad-akaratukból születtek és nem szabad akaratukból örökölték át az erkölcsi romlottságot. Hasonlóképen a velünk született romlottságból származó cselekedeti bűnökért való felelősség kérdésében is ellentmondásba esünk, míg a talányt meg nem oldjuk. Avagy nem ellentmondás az, hogy egyfelől azt mondjuk, hogy az eredendő bűn, a velünk született, az átöröklött romlottság miatt annyira megromlott az emberi természet, hogy magunktól semmi jót nem tehetünk, sőt még csak nem is gondolhatunk, ami azt jelenti, hogy akaratunk a bűn rabszolgája; másfelől pedig azt mondjuk, hogy a rosszat a legszabadabb akaratral cselekszük; mert nem nem-akarva, hanem akarva cselekszük, aminthogy az akaratunkat nem nem-akarotnak, hanem akarotnak mondjuk. (Helv. Conf. II. 9.) Hát hiszen akarotnak az is akarot, mikor az eredendő bűn megszokott és éppen azért nem érzett, belső kényszere alatt akarunk. De csupán az az akarot a szabad akarot, amely minden — akár külső, akár belső — kényszertől függetlenül, szabadon választhat a jó és rossz között. És csakis ilyen akarot alapján lehet beszélni felelősségről. Ime: ilyen ellentmondásokat, ilyen zürzavarokat okoz az emberi akarot Istennel szemben való szabadságának a feltevése és fenntartása.*

Én azt gondolom: leghelyesebb volna, ha a poreMBER akarat szabadságát a felséges Isten mindenhatóságával szemben véglegesen elejtenők és a felelősség kérdésének a feszegetését abbahagynók. Hiszen végre is nem az a fő, hogy ki a felelős, hanem az, hogy az ember erkölcsileg rossz és meg kell térnie, meg kell javulnia. Az ember akarat szabadságának az Isten mindenhatóságával szemben való elejtése igen természetesen nem érinti az ember akaratának az emberekkel és a világgal szemben való esetleges, viszonylagos szabadságát. De az Istennel szemben való felelősségről csak Istennel szemben való szabadság alapján beszélhetünk. Az Istennel szemben való szabadság és az Istennel szemben való felelősség együtt áll és együtt bukik.

És ha együtt elbukik: az nem magának az erkölcsi világrendnek; hanem az erkölcsi világrendről való régi, emberi



*felfogásnak az összeroskadását jelenti. Az emberi szabadság és felelősség helyett vegyük elő az isteni hatalmat és szeretetet; az emberi helyett isteni alapot vegyünk és ezen építsünk új, helyesebb, maradandóbb felfogást az erkölcsi világrendről!*

A bűnnek és a bűn rossz következményeinek, a halálnak és mindannak, ami ezzel jár; meg az erénynek és az erény jó következményeinek, az életnek és mindannak, ami ezzel jár; — szoros és eltéphetetlen kapcsolata a világrendben és ennek keretén belül az emberi társadalom rendjében is, nemcsak az akaratszabadság, a felelősség és a büntetés vagy jutalom szempontjából magyarázható és igazolható, hanem az illető egyének gondosan, az érzület és a cselekmény kapcsolatának lelkiismeretes felderítéséből megállapított erkölcsi állapotának és ez állapot fejlesztésének vagy megjobbításának szempontjából is. Vagyis a rosszat rosszban, a jót jóban részeltetni nemcsak azért lehet és kell, mert a rossz a rosszat, a jó a jót szabad akaratból cselekedte és büntetést, illetve jutalmat érdemel, hanem azért is, mert a jónak jótette és a rossznak rossztette az erkölcsi érzületből származik és az erkölcsi állapotra vall; *egyben* azért is, hogy a jó továbbra is jó maradjon: sőt még jobb legyen, a rossz pedig megtérjen, megjavuljon. Sőt — meggyőződésem szerint — az az erkölcsi elmélet, az az erkölcsi világnézet, amely a világ felületesebb erkölcsi világnézetét és legelméletlenebb erkölcsi elméletét, a pelagianizmust — és a semipelagianizmust is — érdeme szerint elveti; ellenben az isteni mindenhatóság és az emberi bűnösség egyetemes uralmának tényét illő komolysággal veszi tekintetbe és számításba: a bűnnek és a bűn rossz következményeinek, valamint az erénynek és az erény jó következményeinek szoros, eltéphetetlen kapcsolatát a szabad akarat, a felelősség, a büntetés vagy jutalom szempontjából egyáltalában nem magyarázhatja és nem igazolhatja, hanem csakis *az erkölcsi állapotnak és az erkölcsi nevelésnek a szempontjából*. Felelősség és büntetés vagy jutalom csak ott van, ahol szabad akarat van, vagyis az indítékok (mutivumok) szabad mérlegelése után, minden külső és belső kényszertől független választás a jó és a rossz között. Korlátolt felelősséghez és mérsékelt büntetéshez vagy jutalomhoz is legalább korlátolt és mérsékelt akaratszabadság szükséges. Ahol pedig eredendő bűnről van szó és a cselekedeti bűnök az eredendő bűn rossz fájának szükségképeni gyümölcsei, annyira, hogy az eredendő bűn, a velünk született romlottság kényszere alatt egyáltalában kénytelenek vagyunk a jóra és magunktól semmi jót nem cselekedhetünk, még csak nem is

gondolhatunk: ott akaratszabadságról nem beszélhetünk, még korlátolt és mérsékelt akaratszabadságról sem. Hiszen, ugyebár, az állítólagos első embernek az legelső bűnében állítólag szereplő szabad akarata nem a mi szabad akaratunk és ennek a legelső bűnnek, a bűnesetnek szomorú következményét, az eredendő bünt, a velünk született romlottságot nem szabad akaratból örököltük, vállaltuk magunkra; ami pedig a cselekedeti bűnöket illeti, amelyek az eredendő bűn szükségképeni szülöttei: az akarat szabadságát nem csupán a külső kényszer semmisíti meg, hanem a belső kényszer is, amilyen mindenekfölött éppen az eredendő bűn. Bizonyos tehát, hogy sem az eredendő bűnnél, sem az ebből végzetszerűen, belső kényszerűséggel folyó cselekedeti bűnöknél — nem beszélhetünk akaratszabadságról, még csak mérsékelt, korlátolt akaratszabadságról sem. De akkor felelősségről vagy jutalomról sem beszélhetünk. *A mi komoly, a mi mélységesen alapozott evangéliumi erkölcsi elméletünk és erkölcsi világnézetünk magamagához, alapelveihez következetesen — a bűnnek és a bűn rossz következményeinek, valamint az erénynek és az erény jó következményeinek a legvéresebb valósággal meglévő szoros és eltéphetetlen kapcsolatát csakis a mindenkori erkölcsi állapotnak és az erkölcsi nevelésnek a szempontjából magyarázhatja és igazolhatja. És úgy vélem, hogy miután a bűnnek és a bűn rossz következményének szoros és eltéphetetlen kapcsolatát érintetlenül fenntartja: ez a szempont is, ez a felfogás is tökéletesen kielégíti azt a bibliai követelményt, hogy a bűnről komolyan és szigorúan gondolkozzunk. A bűnös, az erkölcsileg rossz, vagyis az Isten törvényadó akaratával ellentétben álló emberiség büntetése elvének ugyanezen emberiség jóra nevelése elvével való kicserélése az erkölcsiséget nem veszélyezteti, sőt — szerintem — jobb, nemesebb, megfelelőbb alapra helyezi, tehát annak fejlődését előmozdítja. És úgy gondolom: az erkölcsi világrendről való eddigi felfogást ideje volna reformálni már minden szellemi vallásnak, legelsősorban az evangéliumnak és az evangéliom alapján álló reformációnak legfőbb gondolata, t. i. az Istentől való feltétlen függés, az isteni mindenhatóság, az isteni jószág és szeretet nagyszerű alapján. A törvény alapján felejtett erkölcsi világnézetnek az evangéliom alapjára való áthelyezése volna ez. Valóságos új reformáció. Az evangéliomnak, evangéliom szerint reformált egyházunk legfőbb hitelveinek egy új diadala.*

Eddig a bölcs, igazságos, érdem szerint jutalmazó és büntető *igazságszolgáltatás* mintájára gondoltuk el az erkölcsi világrendet. Legfőbb ideje már, hogy a még bölcsebb, igaz-

ságos és jóságos *családi nevelés* mintájára gondoljuk el. Hiszen már a büntető igazságszolgáltatásban és ennek elméletében, a büntető jog tudományában is egyre nagyobb tért hódít az a felfogás, hogy az igazságszolgáltatás célja *nem a megtorlás, hanem a jóra nevelés*. Még megérjük, hogy a világi igazságszolgáltatás *evangéliomibb szellemű lesz*, mint a tudományos és hivatalos keresztyénségnek a régi világi igazságszolgáltatás mintájára formált erkölcsi világnézete! Jézus alapeszméje, az *Isten országa* nem egyéb, mint az *Isten családja*. Ő mondja: „*Egy a ti Atyátok a mennyben; ti pedig mindnyájan testvérek vagytok.*” (Máté 23. 8. 9.) Legfőbb ideje már, hogy erre a keresztyénség valahára ráeszméljen és ennek minden következményét levonja és tekintetbe vegye a *hit- és erkölestudomány* megszerkesztésében!

Azok után, amiket eddig a rossz eredetéről mondtunk; könnyű és rövid lesz a felelet a másik nagy kérdésre, *a rossz végének* a kérdésére.

*Lesz-e vége a rossznak valaha?* Eljön-e az örök jó, az örök szeretet, az örök igazság és az örök béke gyönyörűsége aranykora?

Jézus Krisztus azt mondja, hogy „*igen*”.

A tiszta búza közé került konkoly példázatában a szántó-föld nem a konkolyt vető ellensége, hanem a tiszta búzát vető gazdáé (Máté 13, 24). A példázat Jézus-adta magyarázata szerint pedig a tiszta búzát vető gazda Jézus, a konkolyt vető ellenség az ördög és a szántó-föld a világ, a világrennd (Kozmosz). *A világ tehát, a világrennd nem az ördögé, hanem Jézus Krisztusé, vagyis az erkölcsi jóé* (Mt. 13, 38, 41).

Eszerint *az ördög, vagyis: az erkölcsi rossz csak bitorolt hatalommal gazdálkodik és garázdálkodik a világban, a világ rendjében.*

*Csak bitorolt hatalommal és nem örökké.*

A példázatban a gazda, mikor eljön az aratás, elküldi a maga szolgálait, hogy *a konkolyt összeszedjék, csomókba kötözzék és megégessék, a tiszta búzát pedig az ő csűrébe takarják*. A példázat magyarázatában pedig Jézus Krisztus, az embernek fia, mikor eljön az *időnek teljessége*, elküldi az angyalokat, az erkölcsi világrennd munkásait és aratóit, hogy *a gonosznak, az ördögnek fiait, a rosszat cselekvő embereket és a botránkozásokat, egyszóval az erkölcsi rosszat összegyűjtsék és tűzre vessék, az igazak pedig úgy ragyognak, mint a nap az ő Atyjuk országában; az igazak: a jónak, az Istennek fiai, a jót cselekvő emberek, egyszóval az erkölcsi jó.*

*A rossz elbukik és a jó diadalmaskodik.*

*Isten akarata szerint a kigyomlálás és a kiválasztás, egyszerűen a fejlődés törvénye a világrendnek úgy természeti, mint erkölcsi mivoltában uralkodik. Az isteni teremtő akarata a rosszat, amely az isteni, törvényadó akarattal ellenkezik, bukásra; ellenben a jót, amely az isteni törvényadó akarattal megegyezik, győzelemre akarja.*

*Az erkölcsi rossznak nem csupán az eredete gyökerezik a teremtő akaratban, hanem vége is. Ez az erkölcsi rossz végleges bukásának és az erkölcsi jó örök diadalának isteni záloga, biztosítéka.*

A keresztyénségen kívül lehet kételkedni az erkölcsi rossz végleges bukásában és az erkölcsi jó örök diadalában. *De a keresztyénségen belül nem lehet!* Aki nem képmutatással, hanem szíve szerint teszen hitvallást: „*Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában és Jézus Krisztusban, az Atyaistennek egyszülött fiában*“; az előtt mindennél bizonyosabb — még a maga lételénél is — az erkölcsi rossz végleges bukása és az erkölcsi jó örök diadala.

*De az erkölcsi rossz végleges bukásában és az erkölcsi jó örök diadalában való kételkedést a keresztyénségen kívül sem lehet elfogadható, alapos, tudományos érvekkel igazolni. Elfogadható, alapos, tudományos érvekkel a keresztyénségen kívül is csak az erkölcsi rossz végleges bukásának és az erkölcsi jó örök diadalának meggyőződése igazolható.*

Ott van *a természet történelme*. A létért való küzdelemnek csak aránylag igen csekély része a fajok és az egyének egymás ellen való harca. Legnagyobb része a fajoknak és az egyéneknek a természet, a környezet, a megélhetés viszonytagaival, nehézségeivel folytatott küzdelme. És *a létért való küzdelemnek a fajok és az egyének kölcsönös harcánál sokkal hathatósabb fegyvere a fajok és az egyének kölcsönös segítsége*. Éppen azért a kölcsönös segítség a természetben, mint *a hangyáknak, méheknek és a többi társaságban élő állatoknak, az állatvilág túlnyomó többségének a példája bizonyítja*; már most is nagyobb mérvű, mint a kölcsönös harc. És, mert *a fejlődés a természetben voltaképpen abban áll, hogy a fajok és az egyének egyre hathatósabb, megfelelőbb és tökéletesebb fegyverekkel küzdenek a létért, a kevésbé tökéletes fegyvereket eldobják és a tökéletesebb fegyvereket ragadják fel: egyenesen természettudományi bizonyosság, hogy a kölcsönös harc kevésbé tökéletes fegyvere idővel mindenütt helyet fog adni a kölcsönös segítség tökéletes fegyverének*. Nem téved Pál apostol, mikor hiszen *a természet megdicsőülésében!*

És ott van *az emberiség történelme*, amelynek eddigi

folyamáról, illetve megírásáról egy nagy igazmondó francia író (Voltaire) azt mondja, hogy *nagy bűnök és nagy gonosztevők* történelme. A történelem minden idejében voltak olyan emberek és ma is vannak, akik a történelem nagy bűneitől és nagy gonosztevőitől távol tartván magukat, az erkölcsi jónak, a szeretetnek, az igazságnak és békességnek hívei.

*És, mert az emberi egyének és fajok létért való küzdelmében is hathatósabb fegyver az erkölcsi jó, a kölcsönös segítség, mint az erkölcsi rossz, a kölcsönös harc; vagy mint a Példabeszédek örök bölcsessége mondja: „Az igazság magasra emeli a népet, a bűn pedig a nép gyalázata“.* (Péld. 14, 34.); *Egyenesen történelmi szükségszerűség a kölcsönös harc, az erkölcsi rossz végleges bukása és a kölcsönös segítség, az erkölcsi jó örök diadala.* Az az okoskodás, hogy eddig mindig volt a világban erkölcsi rossz, háború is, egyéb is; éppen azért ezután is mindig lesz; a lehető leggyarlóbb érvelés. *Talán annak, ami egy bizonyos ideig van, eo ipso örökké kell tartania? Nem tudunk-e kihalt növény- és állatfajokról, sőt kihalt emberfajokról? És kihalt életmódokról meg szokásokról? Azok, akik így beszélnek: eddig volt, hát ezután is lesz; vagy nem ismerik, vagy nem tudják kellőképpen értékelni a fejlődés tudományosan igazolt alaptörvényét s az emberiség őstörténelme és történelme könyvének csak a fedelét ismerik.*

Mennyi barbár szokás kiveszett már és van kiveszõben! *A rabszolgakereskedés, az emberáldozat, az emberevés! Óh az erkölcsi rossz, a kölcsönös harc, a véres háború és a többi bűn nem örökkévaló a történelemben, az emberi társadalomban!* El fog jönni biztonnal az erkölcsi jó, a kölcsönös segítség, a munkás béke és minden igazság örök birodalma! Nem téved a nagy héber próféta, *az első Ésaías*, mikor azt mondja, hogy a föld népei *„kardjaikat csoroszlyákká, dárdáikat szőlõmetszőkéssékké kovácsolják, egyik nép a másik nép ellen kardot nem emel és hadakozni többé nem tanulnak“.* (És. 2, 4). És nem téved a nagy magyar próféta *Petőfi Sándor*, mikor azt mondja, hogy a világtörténelem vérfolyamának a világítélet vértengerébe szakadása után a mennyország a földre száll: *„Ezután kezdõdik az élet, az örök üdvösség — s érette mennybe repülnünk nem lesz szükség, mert a menny fog a földre leszállni“.* (Az ítélet.) És nem tévednek az apostolok, mikor — *az Úr ígérete szerint* — *új eget és földet várnak, amelyben igazság lakik* (2. Pét. 3, 13), *az Isten és az Istenország tökéletes igazságossága.* (Mát. 6, 33; Róm. 14, 17). És ki merné

azt mondani, hogy téved a mi Urunk, a Jézus Krisztus, mikor így tanít minket könyörögni a mennyei mindenható Atyához: „*Jöjjön el a Te országod, legyen meg a Te akaratod, miképen mennyben, úgy a földön is*“ (Máté 6, 10) és életének halállal, vérrel pecsételt eszméje *a földreszálló mennyország; az Istenország, amely eljön az emberek közé hatalommal, diadallal, dicsőséggel!*

Debrecen.

Jánosi Zoltán.

## A reformáció Magyarországon a mohácsi vész után, a protestáns irányú rendezkedések megindultáig (1526—1542).<sup>1</sup>

(Első közlemény.)

A mohácsi vész után bekövetkezett országos állapotok jelentékeny befolyást gyakoroltak a reformáció ügyére. A legjelentékenyebbet az a körülmény, hogy két ellenkirály versengett a trónért, akik közül roppant nehéz és kényes helyzetökben egyik sem léphetett föl szigorúan semmi irányban, ha csak el nem akarta magától idegeníteni még a saját híveit is. Pedig hát egészen természetes volt, hogy nem is csupán híveik ragaszkodásának biztosítására, hanem éppen az ellenkező pártállásúak megnyerésére szintén törekedjenek. Ezzel az amúgy is tetemes vesződséget és áldozatot kívánó, meg gyakori csalódást okozó törekvésökkel éles ellentétben állott volna, ha amikor minden pillanatban, a legcsekélyebb és legjelentéktelenebb okért is ki voltak téve az egyesek elpártolásának, bármelyik is mereven előtérbe tolja a vallás ügyét s akár a régibenmaradás híveit, akár a reformáció barátait üldözőbe veszi kiméretlen eréllyel és lankadatlan buzgósággal. A római pápára való meg nem szünt tekintet, támogatása és pártfogása megnyerésének reménye, a külföldi keresztyén hatalmakkal való összeköttetés lazulásától való óvakodás, a tényleges állapotok megszilárdításának örökké elsőrangú politikai fontossággal bírónak tekintett érdeke, mind magától érthetővé tette, hogy a két király mindegyike egyértelműen az uralmon levő egyházi irány mellett foglaljon állást.

<sup>1</sup> Éppen huszonöt éve, a Protestáns Szemle 1891. évi folyamában tettem közzé „A reformáció Magyarországon a mohácsi vészig“ című tanulmányomat. Ennek folytatása a jelen dolgozat, melyhez csatlakozik még több, már készen lévő fejezete a magyar protestáns egyház történetének, mind ezeknek megfelelő terjedelemben. Isten segedelmével minél többet óhajtok még a rendelkezésemre álló időben kidolgozni.

Kényszerítették őket erre már csak azok a híresztelések is, melyeket időnként ellentéteseik terjesztettek róluk és amelyeket alkalmasnak látszó czáfolat nélkül nem lehetett hagyniok, mert máskülönben közhitté erősödhetett volna az eleinte egyszerű kortesfogásként odavetett szóbeszéd. Egyfelől az t. i., hogy a Ferdinánd király-volta a lutherizmus diadalát vonja maga után, — másfelől pedig, hogy Szapolyainak a részéről a törökkel való barátkozás igazában nem egyéb, mint a keresztyénségtől, vagyis az ezzel azonosított katholicizmustól való elpártolás. Valami alapja volt is mindkét gondolat megfogalmazásának. A Ferdinándra vonatkozóan az, hogy a pápával akkor egy ideig, az olasz háború alatt, nem állottak jólábon a Habsburgok, a Szapolyaira vonatkozóan pedig az az egyházi átok, mellyel később az V. Károly császárral időközben kibékült pápa emennek a kívánságára sujtotta őt a Szulejmánnal való szövetség miatt, és amely az eretnekek elleni erőszakos fellépésekre való buzdítgatással szemben nem egyszer jó kifogásul kínálkozott az egyházból kiközösített király számára.

Mindamellet Szapolyai sem pártolt el a katholicizmustól, sőt uralkodása kezdetén nyilvánosan fel is lépett a reformáció ellen. Mindjárt 1527 január 25.-én rendeletet küldött a nagyszebenieknek, melyben eltiltotta az új irány terjesztését. Később ugyan csak szórványosan és sok sürgetésre tett valamit, körülbelül pusztán a látszat kedvéért, de azért általában távortartotta magát a reformáció ügyének előmozdításától, vagy a vele való benső egyetértéstől. Ferdinánd pedig, hogy eloszlassa a lutherizmus gyanúját, ám bizonyára állhatatos katholicus meggyőződése szerint is ugyancsak 1527-ben, augusztus 20-áról Budáról keltezett, egy keményhangú rendelettel tett kísérletet a névszerint elősorolt Luther, Karlstadt, Zwingli, Oekolampadius és rajtok kívül is akármelyik más reformátor követésének megakadályozására. Ebben az egyetemes jellegű rendeletben részletes felsorolással szabta meg az egyes „eretnekségek“ megfelelő büntetését. És hogy mennyire irányadónak szánta s messze kiható érvényűnek tekintette a benne foglalt intézkedéseket, mutatja az a rendelkezése, mely szerint a legközelebbi tíz év alatt karácsonkor és húsvétkor a szószékről az egész nép előtt teljes szövegében föl kellett volna e rendeletet olvasnia minden papnak.<sup>1</sup> Pár héttel később a Budára egybehívott rendek előtt hasonlóképen olyan értelemben nyilatkozott, hogy pártolni fogja a katholicizmust.

<sup>1</sup> Raupach: Evangelisches Österreich. II. 60—68. 1. — Révész Imre: Dévai Biró Mátyás . . . életrajza . . . 1863. 24—26. 1.



Azután is, egyes adott esetek alkalmával szintén a reformáció kárára és hátrányára próbálgatott eljárni Ferdinánd, de minthogy a végrehajtó hatalmat csak kellő körültekintéssel és mérséklettel lehetett mozgásba hoznia, sohasem jelentékeny és tartós eredménnyel. Hogy mennyire a kényszerűség rabja volt, bizonyítja az is, hogy némelyeket, mint Bebek Imrét és Perényi Pétert hozzája pártolásuk idején, némi fentartással ugyan, írásban biztosította, hogy nem háborgatja őket vallásukban.<sup>1</sup> De viszont, hogy ez tényleg a rája súlyosodó körülmények, nem pedig az ő katolikus meggyőződésének hiánya következtében történt így, nyilvánvaló abból, hogy ahol minden tekintet nélkül, teljes szigorát kifejthette, azaz az osztrák örökös tartományokban, egyáltalában nem tartózkodott a reformáció híveinek üldözésétől.<sup>2</sup>

Elégé erélyesen tudott fellépni a saját nővérével, Máriával, II. Lajosnak az özvegyével szemben is. A királyné ugyanis következetesen ragaszkodott a maga reformpárti meggyőződéséhez és nem is csinált titkot belőle, annyira, hogy ez közbeszéd tárgya volt mindenfelé. Mikor aztán Luther 1527-ben megjelent „Vier tröstliche Psalmen“ című könyvét Máriának ajánlotta, mint olyannak, akiről hallotta, hogy hajlik az evangéliumhoz, Ferdinánd szemrehányásokat tett ennek és ismételten figyelmeztette, hogy ne olvassa a Luther műveit s vigyázzon a környezetére. Pedig ebben a környezetben még akkor nem is volt ott újra Henckel János, kit a kassai plébániáról 1528 nyarán<sup>3</sup> Mária megint magához vett udvari prédikátorául. Henckel ebben az időben feltétlen híve volt a reformációnak s mint ilyen, örömmel újságolta, hogy úrnője ugyancsak az.<sup>4</sup> E mellett ugyan mindketten feltétlen nagybecsüléssel viseltettek Erasmusnak a személye és munkássága iránt is, jóllehet ez akkor már véglegesen szakított volt Lutherrel. Mivel azonban Henckel mindenképen közelebb állt a szintén humanista nevelésű és gondolkozású Melanchthonhoz, akivel folytonos személyes összeköttetést tartott fenn, a szabadelvű humanista-vezérnek a kizárólag reformátor és theologus Lutherrel való ellentétbe jutása nem módosíthatott Henckelnek Melanchthon iránti érzelmein. Természetesen, miután ő maga

<sup>1</sup> Karácsonyi stb.: Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából. (Ezentúl rövidítve: K. E. E.) III. 470., 528. l.

<sup>2</sup> V. ö. K. E. E. I. 397., 425., III. 440., 454. l. — A Bécsben 1524-ben kivégzett Tauber Gáspár egyike volt a reformáció legelső vértanúinak.

<sup>3</sup> K. E. E. I. 393. l.

<sup>4</sup> K. E. E. I. 397. l.

is éppen úgy humanistából fejlődött a reformáció hívévé, bár később ismét csak a humanizmus veszélytelen ösvényeire tért vissza. Ezt meg nem ok nélkül tette. Személyesen kipróbálta a reformáció-pártiságnak a maga sorsára való hátrányos befolyását, amennyiben csak 1531 elejéig maradhatott Mária mellett, mert midőn ezt Németalföld kormányzójává nevezte ki másik bátyja, V. Károly császár, ennek kívánságára lutheránus hírből álló udvarmesterével, kamarásával és udvarhölgyével együtt őt is kénytelen volt amaz elbocsátani szolgálatából.<sup>1</sup> De azért még 1539-ben is nyíltan emlegették a királynéről, magának a császárnak is szemtől szembe, hogy haeretikus és hogy pártolja a lutheránusokat.<sup>2</sup>

Ez a vélemény tehát szilárdan tartotta magát Máriáról. Bizonyára Magyarországon is. És nem csekély mértékben járulhatott hozzá a reformációnak előkelőbb körökben is elfogadottá, népszerűvé tételéhez. Főpapok és főurak előtt sokat jelenthetett az, hogy a császárnak és az egyik királynak a nővére, aki maga is nemrégén királynéjok volt, nem tartja méltóságán alulinak, lutheránusnak lenni. Még ha kellő alap nélkül terjedt volna is el az egész hír, maga az erről szóló köztudat elegendő lett volna rá, hogy jótékony hatást idézzen elő a reformáció előnyére. Valószínű azonban, hogy főleg csupán azoknál, akik egyébként is hajlandók voltak — már aztán akár elvből, akár érdekből — a reformációhoz csatlakozni. Mert bizvást föltehető, hogy olyanok is akadtak, akiknek a reformeszmék pártolása csak eszköz volt arra, hogy valamely, ezzel összefüggésben kínálkozó magánérdeket leplezzék vele. Azok a főurak ugyanis, kik katolikus egyházi javakat foglalgattak el és tartottak birtokukban, még pedig nem csupán szórványosan, hanem egész rendszeresen, lelkiismeretük megnyugtatóására, vagy eljárásuknak a világ előtti igazolására, szerfelett jól felhasználhatták a magok evangéliumi irányát, mint amelyből mintegy szükségszerűen folyt, hogy lehetetlenné tegyék a püspökségeknek, szerzetesrendeknek vagy akár plébániáknak a régi szellemben, illetőleg a régi anyagi erőben való fenmaradását. Hogy Thurzó Elek, Enyingi Török Bálint, Révay Ferenc, Perényi Péter, Drágfy Gáspár, Serédi Gáspár és a többi sok közül kinek, vagy kinek a lelkében kelt ki ilyen csirából a reformáció felkarolása, azt persze nem lehetséges feltétlen határozottsággal meg-

<sup>1</sup> K. E. E. II. 112. l.

<sup>2</sup> K. E. E. III. 388., 393. l. Hogy hogyan állíthatja mindezekkel a hiteles adatokkal szemben Ortway Tivadar azt, hogy Mária jó katolikus volt, igazán nem fogható fel józan észszel.

állapítani, de a jelek arra vallanak, hogy némelyiknek, p. o. Perényi Péternek aligha lehetett minden ilyszerű indoktól mentes az ebbeli állásfoglalása.

Másrészről azonban az is tény, hogy olyanok szintén elegen és eleget károsították a katolikus egyházat, akik híven kitartottak a régi tanok mellett. Nem utolsó helyen állottak e tekintetben magok a főpapok, akiknek kapzsisága ebben az időben is vetekedett a leghírhedtebb főurakéval. Erkölcsi felfogás szempontjából általában véve alig állottak előbb emezeknél,<sup>1</sup> de viszont a korszellem érdekes tüneteként, közöttük is akárhányan találkoztak, akik nem zárkoztak el mereven a reformáció hatása elől, sőt nem egyszer teljes nyíltsággal kifejezést adtak ebbeli gondolkozásuknak, alig törődve vele, hogy állásuk az általános vélekedés szerint minő kötelezettségeket róna rájuk. Így p. o. ugyanazon Brodarics István felől, aki a Ferdinánd királlyá választásakor még attól félt volt, hogy vele a lutherizmus is be fog vonulni az országba<sup>2</sup> és aki 1533-ban még ijedezett a lutherizmus terjedésétől, Aleander bibornok, pápai követ éppen tisztársaitól: az esztergomi és kalocsai érsekektől, sőt egyenesen Ferdinánd királytól is olyan információkat kapott 1539 elején, amelyek szerint több tekintetben lutheránus elvű, egyebek között nem sokra becsüli a szentek képeit, nem törődik a szentes idő tilalmával és helyesli a papok házasságát.<sup>3</sup> Ugyanilyen értesüléseket szerzett róla a pápának más két követe: Morone János és Rorario Jeromos, szintén abban az évben,<sup>4</sup> és hogy egyik sem tévesen, annak hathatós bizonyosságát adta végrendelete, mellyel jóformán semmit sem hagyott semmi-nemű egyházi célra, annál kevésbbé valami misealapítvány-félére.<sup>5</sup> Morone egyébiránt a főpapok közül nem kizárólag

<sup>1</sup> Szalaházy Tamás veszprémi püspök p. o. még oklevélhamisításokra is vetemedett. K. E. E. I. 279., 280. l.

<sup>2</sup> K. E. E. I. 307. l.

<sup>3</sup> K. E. E. III. 326., 338., 342. l.

<sup>4</sup> K. E. E. III. 392., 418. l.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 372—75. l. — Tévedés lehetett tehát az az értesülés, hogy végső napjaiban visszatért az „egyedül üdvözítő“ hitre. (Századok, 1877. 10. l.) Az meg jókora ferdités, amit Sörös Pongrácz (Jerosini Brodarics István, 1907. 143. l.) állít róla, hogy t. i. „általános örökösét különösen föl hívja, hogy meg ne feledkezzék lelke üdvösségéről, tegyen érdekében jót a szegényekkel“, mert csak ennyit mondott: „Rogo . . . , ut sit memor animae meae in juvamine pauperum“. Azt pedig, hogy „eszerint Luther Mártonnak nagyon is alapvető tanításában nem kívánt tanítvány lenni“ Brodarics, még e helytelen fordítás kapcsán sem lehet tudni, hogy mire alapítja Sörös.

Brodariesről hallotta, hogy fertőzve van a lutherizmustól.<sup>1</sup> Nem is alaptalanul, mert hiszen egészen kétségtelen, hogy p. o. Bácsi Ferencz, a János-párti szepesi prépost, a legbuzgóbb és legtehetségesebb magyar reformátorok egyikének, Dévai Biró Mátyásnak áldozatkész pártfogója, valamint Bebek Imre székesfehérvári<sup>2</sup> prépost és nemkülönben egynéhány szepesi és gyulafehérvári kanonok többé-kevésbé ugyancsak lutheránus szellemű volt, ez utóbbiak között a reformációhoz később nyilvánosan csatlakozottakon kívül p. o. Verancsics Antal,<sup>3</sup> aki ennek dacára esztergomi érsekségben végezte pályafutását.<sup>4</sup> Még maga Várdai Pál esztergomi érsek sem titkolta abbéli meggyőződését, hogy nem zsinatra, hanem egyetemes jellegű és helyes irányú reformra volna szüksége az egyháznak, mert ha ez keresztülvitetnék, szerinte száz Luther se juthatna túlsúlyra, másképen ellenben naponta nagyobb botrányokra lehet számítani.<sup>5</sup>

Ez a vélemény, t. i. a valaminő reform szükségét illető és az ezzel egybekapcsolódó s ugyanarra irányuló vágyódás általánosan el volt terjedve a gondolkozni képes egyének közt, még ha egyébként a legvallásosabb katolikusok voltak is. Hiszen egy időben Ferdinánd királyról is jól tudták beavatott körökben, hogy felette elégedetlen volt a pápai udvarral és élesen kifakadt ennek bűnei ellen. Alig is volna elképzelhető másképen, mikor egész környezetében alig akadt valaki, aki többé-kevésbé ne húzott volna a lutherizmushoz.<sup>6</sup> Udvari emberei és miniszterei hatásának tulajdonítható az a teljes határozottsággal tett kijelentése, hogy szükség van mindennek a reformálására,<sup>7</sup> mivel csak ilyen úton válik lehetővé a katolikusok és lutheránusok közti megegyezés és egyesülés.<sup>8</sup> Úgyszintén Szapolyai János király is elégedetlen

<sup>1</sup> K. E. E. III. 379. l.

<sup>2</sup> Többnyire gyulafehérvárinak írják, de hibásan, amint kétségtelenül mutatja K. E. E. I. 413 és III. 528. l.

<sup>3</sup> K. E. E. III. 442. l. — Verancsics művei VI. 71. és 326. l.

<sup>4</sup> Ellenben az erkölcstelen Lomniczai Horváth János Ferdinánd-párti szepesi prépost, kit a lutherizmus elősegítőjének mondanak némely történetírók, éppen ellenkezőleg, üldözője volt annak. Megnősülése semmit sem bizonyít, mert nem volt fölszentelve s különben is a préposti tisztből való elcsapatása után történt. Legfeljebb negative lehetett tehát előmozdítója a protestantizmus ügyének. Ő egyébiránt üzletet csinált a vallás kérdésében elfoglalt álláspontjából is.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 295—96. l.

<sup>6</sup> Holtzmann: Kaiser Maximilian. I. 20. l. — Karácsonyi: Magyarország egyháztörténete. 1915. 113. l. — Századok, 1877. 9. l.

<sup>7</sup> K. E. E. III. 327—30. l.

<sup>8</sup> K. E. E. III. 365. l.

volt az egyház maradiságával, sőt kiátkoztatása idején talán jól is esett neki, ha annak rovására némi hódításokat tett a reformokra való törekvés. Különben is egyre kevésbé törődött az egyházi rendelkezésekkel, annyira, hogy élete vége felé az a hír szárnyalt róla, hogy meg akarja engedni a két szín alatti úrvacsorázást, meg a papok házasságát,<sup>1</sup> és éppen ő maga az erről szóló egyházi tilalom ellenére, tényleg szentes időben tartotta esküvőjét,<sup>2</sup> halálos ágyán pedig, gyónás után bár, de két szín alatt áldozott.<sup>3</sup> Ez ugyan történhetett a királyok ebbeli kiváltságánál fogva is, azonban mindenképen alaptalannak bizonyult Frangepánnak is az a reménysége, hogy Jánosnak a pápával való kibékülése után eredményesebben lehet védekezni a lutherizmus ellen,<sup>4</sup> Perényinek is az az állítólagos aggodalma, melynél fogva a két király közötti megegyezés reá nézve azzal a következménnyel járna, hogy vagy szakítania kellene felekezetével, vagy pedig megfosztatnék életétől és javaitól.<sup>5</sup>

Általában el lehet mondani, hogy még a királyokat sem hagyva számításon kívül, körülbelül csak fokozati különbség volt az egyesek gondolkozásában és eljárásában. Átmeneti idők voltak ezek, sőt ilyenek maradtak még jósokáig. Hiszen p. o. Perényi Péter még 1540-ben is katolikus felfogást táplált az úrvacsora tanának egyik részletkérdésében, s felfogásához egész türelmetlenséggel ragaszkodott,<sup>6</sup> noha már évekkel azelőtt mindenütt lutheránus hírben állott és valóssággal is az volt. Már 1536-tól különleges érdeklődéssel karolta fel a protestáns énekügyet, saját költségén adatván ki mind a Gálszécsi István, mind a Benczédi Székely István énekeskönyvét.<sup>7</sup> A környezetében levő papokat rendszeresen házasságra eröltette<sup>8</sup> s általában védelmébe vette a protestáns irányúakat az előforduló támadások ellenében.<sup>9</sup> Udvari papjai közül a névszerint ismeretesek mindketten lutheránusok voltak. De egyébben aztán tudtunkkal nem is mutatkozott protestáns érzése. Terjesztésére annyira nem használta fel befolyását, még földesúri hatalmával sem élve, hogy Sárospatakon, ahol a harmincas évek közepe tájától állandóan lakott egészen

<sup>1</sup> K. E. E. III. 392. 1.

<sup>2</sup> K. E. E. III. 338. 1.

<sup>3</sup> Verancsics művei, VI. 113. 1.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 259—61. 1.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 213. 1.

<sup>6</sup> K. E. E. III. 466—7. 1.

<sup>7</sup> Régi Magyar Könyvtár I. 8. és 13. sz.

<sup>8</sup> Verancsics művei VI. 108. 1.

<sup>9</sup> V. ö. Zoványi: Kisebb dolgozatok. 53. 1.

elfogatásáig, még 1543-ban is katolikus volt a plébános,<sup>1</sup> s minden háborítás nélkül éltek alatta az ottani szerzetesek és apácák. Óvatos, mérsékletes és körültekintő eljárását, mit a vallás ügyében tanusított, mi sem jellemzé fényesebben, mint az, hogy ő, a nagy pénzsóvár és birtokhajhász itt egyedül a domokosrendi kolostort romboltatta le s mindössze ennek vette el a vagyonát,<sup>2</sup> föltehetőleg ennek is csak azért, mert elszéledhettek a lakói. Udvari papot is bizonyosan éppen annak folytán tartott, mivel a plébános és segédzemélyzete katolikus maradt. Sőt azért kellett hozzákezdenie egy protestáns templom építéséhez is, hogy a lassanként szaporodó sárospataki protestánsok hitők sérelmével ne legyenek kénytelenek a katolikusok templomába járni.<sup>3</sup> Thurzó Elek is, bármennyire elősegítette a reformáció terjesztését, bármily protestáns módon nyilatkozott a szentek segélyül hívásáról meg a halottakért való könyörgésről,<sup>4</sup> és bármely protestáns szellemet sugározott ki végrendeletének minden sorából,<sup>5</sup> mégis a katolikus egyház szertartása szerint eskettette meg férjhezmenetelekor a mostohaleányát.<sup>6</sup>

Azután meg akárhányan voltak, kivált a humanista szelleműek közt, akik eltérőleg vélekedtek ugyan az egyház egyik-másik tanától, anélkül azonban, hogy ennek az okszerű következéseit levonták volna, avagy csak gondoltak volna is effélére. Ily körülmények között teljes lehetetlenség erről az időről éles határvonalakat megállapítani a pápa hívei és a reformáció követői között. Mikor még egy megtartandó és gyakorta ígértett egyetemes zsinattól az egyház újra egybeolvadását várták a legtöbben;<sup>7</sup> mikor még a pápa sem zárkózott el a katolikusok és lutheránusok közti megegyezés gondolatától, és tárgyalások, vagyis kölcsönös engedmények alapján el tudta képzelni az egyház újra összeforradását:<sup>8</sup> a reformációhoz való csatlakozást és az ennek szelleme szerinti működést a legtávolabbról sem kereshetjük a katholicizmusnak mind

<sup>1</sup> Ugyanaz a Tamás volt ez, aki még a következő, 1544. évben is üldözéseket szenvedett katolikusságáért a Perényiektől Nagyszőlősen, és aki valószínűleg 1537-en kezdődőleg működött Sárospatakon, attól fogva t. i., hogy ez év januárjában elűzte nagyszőlősi plébániájából Perényi János.

<sup>2</sup> Adatok az egeri egyházmegye történetéhez. II. 1887. 550. l.

<sup>3</sup> K. E. E. IV. 110. l.

<sup>4</sup> K. E. E. III. 299. l.

<sup>5</sup> K. E. E. IV. 163—6. l.

<sup>6</sup> K. E. E. III. 478. l.

<sup>7</sup> Még maga V. Károly császár is. V. ö. Óváry Lipót: A magy. tud. akadémia történelmi bizottságának oklevél-másolatai. II. 39. l.

<sup>8</sup> K. E. E. III. 364—6. l.

tanaival, mind intézményeivel, mind szertartásaival való tökéletes és végleges szakításban. Annyival kevésbé, mivel még 1539-ben is maga a pápa követe, Aleander bibornok Frangepán Ferenc kalocsai érsekkel és egri püspökkel egyetértőleg azt az álláspontot foglalta el, hogy a lutheránusok nem tartoznak a haeretikusok közé, és hogy az egyetemes zsinat meghívója<sup>1</sup> csakis az anabaptistákra, zwinglianusokra és pneumatikusokra<sup>2</sup> értette ezt a kifejezést.

Az a mérséklet és megfontoltság, melyet Luther a katholicizmustól örökölt szokások és intézmények dolgában tanúsított,<sup>3</sup> annak dacára, hogy a szertartásokról táplált véleménye nem sokban térhetett el a Melanchthonétól, aki pedig módfelett megvetően nyilatkozott felőlök,<sup>4</sup> általánosan jellemezte követőit Magyarországon is. Az átmeneti idők ebbeli jellege nem csupán az elmékben és elvekben nyilvánult meg, hanem a nézetek és eszmék külső érvényesítésében is. A gyengébbek iránti tekintetből csupán akkor szüntettek meg a régi hitre emlékeztető szokásokat és távolítottak el rájuk maradt tárgyakat, ha már bizonyosra vehették, hogy egyáltalában nem, vagy csak nagyon csekély mértékben találkoznak miatta visszataszítással. Tisztában levén vele, hogy a nagy tömegnek mily kevés az érzéke és felfogó képessége az elv- és tanbeli szubtilitások és eltérések iránt, ellenben mily nagymérvű az érzékenysége és maradisága a külsőségek tekintetében, általában állandóan a legtapintatosabban igyekeztek eljárni ez utóbbiaknak a reformálásában. Meg aztán tekintetbe kellett venniök némely netalán vagy valószínűen előállható anyagi nehézségeket is, p. o. a misealapítványok dolgában. Nem volt szabad az új alakulással amúgy is együttjáró bajokat még azzal tetézniök, hogy külső létfeltételeit s velök együtt a létét kockáztassák az új egyházaknak.

Igy történt, hogy annyi katolikus szertartás, szokás és szerelvény megmaradt a magyarországi protestáns egyházakban szinte túlságos sok ideig, gyakran éppen felsőbb egyháztestületi végzések rendelkezései szerint is. Hol egy, hol más

<sup>1</sup> Bizonyosan a Mantovába 1537 májusára tervezett s 1536 júniusában egybehívott zsinaté.

<sup>2</sup> Vagyis a spiritualistákra, tehát a Franck Sebestyén-félékre meg Schwenkfeld Gáspárra és követőire.

<sup>3</sup> Kivált Wartburgból Wittenbergbe visszatérte után, mikor a Karlstadt Bodensteyn András gyökeres újításaival szemben helyreállított egy csomó régi szokást, még az egy szín alatti úrvacsorázást is; azután is annyira a lassú haladásnak volt híve, hogy az elevatio szertartását csak 1543-ban küszöbölték ki végleg Wittenbergben.

<sup>4</sup> K. E. E. IV. 121. l.

ütközik szemünkbe az egyes helyeken vagy vidékeken, néhol több is azok közül, amikkel elvileg szakított már a lutherizmus is. A Dévai Orthographiájához csatolt kis káté, melynek első kiadása 1535 táján, de második kiadása már 1549-ben jelent meg, még megtartotta a keresztvetést. Besztercebányán, Késmárkon és kétségbevonhatatlanul ezenkívül is sok helyen nyilvánvalóan protestáns irányú közönségnek nyilvánvalóan protestáns elvű papok még 1540 táján is misét szolgáltattak,<sup>1</sup> Kassán még ennél később is,<sup>2</sup> s igen gyakran legfeljebb a misekánont vagy az elevációt mellőzték.<sup>3</sup> Annyira, hogy az ilyen helyeken egyéb jelenségekből kell és lehet észrevennünk a reformáció hatását, s azok nem léte esetén szó sem lehet pozitív eredmény megállapításáról.

A reformáció folyamata először mindenütt a lelkekben ment végbe, t. i. azoknak a lelkében, kik gondolkozni, véleményt alkotni képesek és hivatottak voltak a vallásnak a kort mozgató kérdéseiről. Külső elpártolás csak idők múltán követhette a legtöbbször még a teljes kialakulását is a belső meggyőződésnek. Úgy hogy a részletekről számot se tudunk adni olyan hiánytalanul és hézagtalanul, hogy tökéletesen indokolttá és önként érthetővé birjuk tenni még magunk előtt is azokat a panaszokat, melyek már ebben az időszakban oly gyakran felhangzanak a lutherizmus nagyarányú elterjedtsége felől. Meglevő adataink nem képesek eléggé előkészíteni rá, hogy az állapotoknak megfelelő hű tükröt lássunk az erről szóló jelentésekben, jóllehet semmi okunk kételkedni benne, hogy megfeleltek a valónak és csak nagyritkán vagy alig-alig lehettek kiszínezve avagy túlozva.

A lépésről lépésre való, lassankénti természetes átalakulási folyamatokról legtöbbszörre hiányzanak is a részletes adatok. Azt p. o., hogy miképen foglaltak állást először csak egyesek — esetleg a papjok ellenére — a reformáció mellett, s miképen szaporodott el fokozatosan az ilyenek száma, úgy hogy némi idő elteltével, néha elég sokára, külön templom építésével vagy külön pap hívásával pecsételhették meg a többségtől eltérő vélekedésöket: egyáltalában nem birjuk nyomon követni részleteiben, sőt még ezekre a különválást jelző eseményekre is alig egy pár helyen bukkanunk rá, ámbár

<sup>1</sup> K. E. E. III. 471., 538. IV. 45. l.

<sup>2</sup> Kemény: A reformáció Kassán. 1891. 16. l.

<sup>3</sup> Ennek megfelelőleg helyesbitenem kell azt a régebbi állításmat, mely szerint a misetartás már 1537-ben teljességgel nem vallott volna protestáns lelkészre; anélkül azonban, hogy az illető esetre nézve a legparányibb mértékben is okom volna másképen vélekedni. (Kiseb dolgozatok . . . 1910. 52. l. és Debreceni Protestáns Lap 1910. 275. l.)



elég sokszor történhetett a protestantizmus elterjedése ezen a módon. Inkább csak ott találhatunk alkalmat reámutatni a reform-munkának egy-egy mozzanatára, ahol valami összeütközés történt a régi és az új világnézet között, főként a reformációhoz csatlakozott gyülekezet vagy lelkésze, másfelől pedig valamely, akár világi, akár egyházi felsőbb hatóság között. A mohácsi vést közvetlenül követő pár évben ez is feltűnően gyéren fordul elő. Ezért is, de meg máskülönben is igazat kell adnunk Henckel Jánosnak, aki 1527 májusában arról panaszkodott, mint szemmel látható dologról, hogy milyen lassan halad előre az evangélium ügye.<sup>1</sup> A mohácsi vést előtt oly gyors léptekkel előrehaladó reformáció ekkor már csak szinte cammogásszerűen terjedt tovább jó ideig. Az a zűrzavar, melybe az egész ország jutott volt, — az a tanácsatlanság, mely alig kivétel nélkül elfogott volt mindenkit, — az a bizonytalanság, melynek ki volt téve a legbátrabb és legszilárdabb is: nem csoda, hogy elterelte a figyelmet a vallás és egyház ügyéről. Midőn mind az egyénnek, mind az összességnek a létére közvetlenül tartozó legfontosabb érdekek minden pillanatban fenyegető veszedelemben forogtak: ki törte volna a fejét azon, hogy Luthernek van-e igaza vagy a pápának? Különben is erősen megcsappant a papok száma, és a kevesebb közül egészen természetsszerűen aránylag is kevesebb találkozott, akiben felébredt a lelki szükség arra, hogy elmélkedjék a reformáció eszméiről és így módjában legyen meggyőződni létjogosultságukról. Legnagyobb részöknek a képzettségi foka sem igen volt alkalmas az ezekben a kérdésekben való elmerülésre, és így, ha akként alakultak is körülményeik, hogy átállottak a reformációhoz, bizony sokuknál nem volt benne semmi köszönet. Meggyőződés nélkül, lelkesedés nélkül, térítő erő és rábeszélő hatás nélkül jóformán mitse használtak a reformáció ügyének.

Mindezeknél fogva pár évig, amíg mégis aránylag rendezettebb állapotok következtek be és valamennyire tisztultabbá vált a helyzet, feltűnően gyéren mutatkoznak adataink a reformáció magyarországi eseményeiről. Még egészen a mohácsi vést előtti helyzet utóhangjának tekinthető a vajdahunyadi vár új várnagyának, Scholcz Györgynek a reformáció melletti nyílt és határozott színvallása. Ez ugyanis György brandenburg-ansbachi örgrófnak, mint egyebek között Vajdahunyad földesurának, állott a szolgálatában, s talán urának az állás-

<sup>1</sup> K. E. E. I. 325. l. Hess Jánoshoz, Boroszló és általában Szilézia reformátorához írt levelében.

foglalásából is bátorságot merítvén, reformpárti meggyőződésének meglepő őszinteséggel, sokszor szinte merész és éles hangon adott kifejezést. Egy pár kérdésben állítólag még tovább ment a reformáció bármely árnyalatától hirdetett elveken is, ám az ezekre vonatkozó tanuvallomásokat aligha lehet készpénz gyanánt venni. Az akkori papok és világiak rendszerinti theologiai jártasságának színvonalán igen könnyen félre is érthették egyes nyilatkozatait, de főleg némi idő elteltével nehezen emlékezhetek rájuk pontosan. A Gosztonyi János gyulafehérvári püspök által 1526 szeptember 24-én kiküldött vizsgáló bizottság<sup>1</sup> egyébként sem tartotta szükségesnek a panaszlottat magát is kihallgatni, ellenben a bizottság három tagja közül kettő egyszersmind tanuként is jónak látta szerepelni. Így aztán, míg egyfelől elhihető, hogy a pápa és a püspökök, a papok és szerzetesek ellen kemény szavakkal kelt ki, — hogy az oltári szentségről, coelibatusról, purgatoriumról, böjtről, gyónásról, a keresztnek s a szenteknek és ereklyéiknek tiszteletéről nem sokat tartott, — hogy a búcsút, kiközösítést, szentelt vizet, egyházi rendtartásokat, a holtakért való könyörgést, a misét és az angyali üdvözletre felhívó harangozást lebecsmérelte: addig másfelől nehezen fogadható el való tényül, hogy a keresztséget elvetette, az egyházat fölöslegesnek mondta és a templomokat Isten előtt semmit érőknek tekintette volna.<sup>2</sup> Ez ugyanis már mind olyan radikális gondolkozásmódról tett volna bizonyosságot, ami jóval túlment volna akár a lutherizmuson, akár a zwinglianizmuson, sőt túl bizonyos irányban az anabaptizmuson is, mely ekkor még nagyon kevésbé lehetett Erdélyben ismeretes. Ám azért önként érthetőleg végképen lehetetlenek nem mondható, hogy egy még ezeknél is továbbmenő gondolatkör ne ejtett volna rabjául egyeseket. Azt meg még ez utóbbi elvek számításán kívül hagyásával sem lehet valószínűtlennek tekinteni, hogy — miként a püspök értesülést szerzett róla — némelyek megbotránkoztak a várnagytól hangoztatott tanokon, éppen úgy, mint ahogy az sem egészen kizárt dolog, amit szintén a püspök állított, hogy t. i. még ama szélsőséges vélemények megnyilatkozása esetén is mások meg sokan magokévá tették őket.<sup>3</sup>

Ugyancsak még a mohácsi vész előtti időből való hagyatékok gyanánt szaporította Gosztonyi püspöknek a gondjait két rendje-hagyott domokosrendi szerzetes is, akik már hónapok óta szerte kóboroltak Erdélyben és minden valószínűség szerint

<sup>1</sup> K. E. E. I. 283—4. l.

<sup>2</sup> K. E. E. I. 285—7. l.

<sup>3</sup> K. E. E. I. 283. l.

buzgón hirdették az új tanokat, még ha eredetileg nem is meggyőződésök miatt szakítottak rendjökkel, de mert az kínálkozott a leghathatósabb indító okul kilépésöknek és eljárásuknak mindenki előtt érthetővé tételére. Hirök magának a pápának is fülébe jutott, aki aztán nem késett felhívni a püspököt az illetőknek ártalmatlanná tételére, akár oly módon, hogy rábírja őket a kolostorukba való visszatérésre, akár, ha ez nem sikerülne, elzáratásukkal.<sup>1</sup> Gosztonyi ezt az 1526 szeptember 22.-én kelt rendeletet tudtul is adta a különben nem hatósága alá tartozó nagyszebeni, brassói, keresztyénszigeti, nagycsüri, nagydisznódi, szelindeki, feketehalmi és prázsmári plébánosoknak,<sup>2</sup> de föltehetőleg az alája rendelt papoknak is, ha csak bizonyos értesülése nem volt róla, hogy pusztán a nagyszebeni és brassói káptalan területén kalandoznak az elpártoltak, mint ahol biztonságban érezhették magokat elveikkel.

Legalább annyiban, amennyiben a helyi hatóságoktól függött a hivatalos eljárás. Az ezeken a vidékeken már előzőleg jókora elterjedést vett reformációval szemben a felsőbb hatóságok ugyan nem szüntek meg a mohácsi vész előtt is újra meg újra megkísérlett intézkedéseket megint fogantatba venni. Így 1527 elején maga János király — miként volt is már említve — szigorú rendeletet adott ki ama nagyszebeni lakosok ellen, akik „nem átalják nemcsak olvasni, elsajátítani és helyeselni, hanem nyilvánosan dicsérni, vallani és terjeszteni is a lutheránus eretnekséget“. Fogságba vetésükre és vagyonuk elkobzására hívta fel a városi hatóságot, a lutherizmushoz csatlakozott papokra nézve pedig azt adta annak utasításul, hogy nyujtson támogatást ellenök a Várdai Pál esztergomi érsek által odaküldött biztosnak és a káptalan dékánjának.<sup>3</sup> Az érsek ugyanis pár nappal azelőtt rendelte el, hogy segítsen a káptalan kigyógyítani „az eretnekség mérgétől megmételyezetteket“,<sup>4</sup> és minthogy talán nem bízott eléggé a káptalan ebbeli buzgalmában, Balázs győri kanonokot bízta meg, hogy eljárjon ott a képviselőjében.<sup>5</sup>

*Zoványi Jenő.*

<sup>1</sup> K. E. E. I. 281. l.

<sup>2</sup> Fabritius Károly: Pemfflinger Márk szász gróf élete. 162. l.

<sup>3</sup> K. E. E. 300—301. l. — Fabritius: i. m. 163—4. l.

<sup>4</sup> K. E. E. 299—300. l. — Oltard András: Concio solennis. 1650.

36. lap.

<sup>5</sup> K. E. E. 299—300. l. — Fabritius: i. m. 162—3. l.

## Taine arcképe.

### I.

A Taine roppant munkássága alkotta kötetek hosszú sorából egyetlen lélek szól hozzánk, a betűk sorai mögött egy arc vonásait pillanthatjuk meg. Nem a pusztá kíváncsiság vezet hát bennünket, ha Taine emberi tulajdonságait közelebbről akarjuk szemügyre venni; személyisége és művei kölcsönösen magyarázzák egymást.

Legelsősorban bizonyos fokú félénksége, nemes tartózkodása a meglepő. Végigkutathatjuk a meglehetősen nagy Taine-irodalmat, s a Bonnat-festette arcképen túl nem találunk róla se egy rajzot, se egy fényképet. Mig nagy barátja Renan a legszívesebben látogatta ismerősei körét, szerepelt a nyilvánosság előtt és felelgetett az újságírók ostromló kérdéseire, addig Taine alig járt társaságba, a nyilvánosságtól és az újságíróktól pedig egyenesen irtózott. De félénksége és tartózkodása nem az emberek megvetéséből, hanem túlságos megbecsüléséből származott. A maga személyével nem akart senkinek terhére lenni. Mindig maradt benne valami tiszteletet parancsoló komolyság, melytől visszariadt közelében a léhaság. De, ha nem tudott is egyszerre oly közvetlen és szeretetreméltó lenni, mint Renan, — aki iránt fölmelegedett, azt lelke egész hévével tudta szeretni. Néhány bizalmas barátja előtt meg merte nyitni lelkének egész kincsesházát, s ezek csak elragadtatással tudnak beszélni arról az odaadásról és őszinte ragaszkodásról, mit nála tapasztaltak. Hasonló örömmel és tartózkodás nélkül való kedvességgel tudott megnyilatkozni azok előtt a fiatal emberek előtt, akik tanácsért vagy hónuk alatt egy kézirattal kopogtattak bátortalanul ajtaján. A nagy tanító ilyenkor utólérhetetlenül kedvesen tudott bátorságot és lelkesedést önteni a felénk kezdőkbe.

Különben pedig azt tartotta, hogy az író elvont lény, aki eszmékből és ezek kifejezéséből van összetéve, tehát a közönséget sem érdekelheti jogosan belőle más. Magánélete dolgait irtózott a közönség szeme elé „kiállításra“ bocsátani.

Arcképe közlését nem engedte meg a képes újságoknak s festő barátja, Bonnat Lucien 1889-ben csak avval a feltétellel festhette róla méltán híressé vált remek képét, hogy Taine életében sehol sem fogja kiállítani. „Mindenekelőtt azt kívánom, — úgymond — hogy az *én*, az élő személy, hangjával, mozdulataival, bútorával eltűnjön a közönség elől!“<sup>1</sup> Egy ízben pedig Francis Charnes-nak így írt: „Jogosan hiszi, hogy Angliában nem voltam ment bizonyos érzelmektől. De van Gautier-nek és Stendhal-nak egy nagy elve, amit én igaznak hiszek: nem kell az érzelmekből a papiroson kiállítást rendezni. Ha az ember egy szalonban vagy közönség előtt beszél, akkor is elnyomja a zokogását vagy kiáltását, ha reá jön; illetlen dolog a szívet látványosság tárgyává tenni; jobb, ha azzal vádolják az embert, hogy nincs szíve.“<sup>2</sup> Végrendeletében is megtiltotta bizalmas vagy magántermészetű leveleinek közzétételét. „Egyedül azok a levelek bocsáthatók közre — írja — amelyek tisztán általános vagy elméleti tárgyúak, pl. filozófiával, történettel, esztétikával, művészettel, pszichológiával foglalkoznak. Ezekből is ki kell törölni azokat a helyeket, melyek közelebbről vagy távolabbról a magánéletet érintik, és egyetlen egy sem közölhető örököseim jóváhagyása és az említett törléseknek általuk eszközölt végrehajtása nélkül.“

Másik szembetűnő jellemvonása nagy felelősségérzete. A kötelezettségeket nem kereste, de akár eszmével, akár emberrel szemben, a legideálisabban teljesítette. A megbízhatóságról és a becsületes állhatatosságról magas fogalmai voltak. Ezek miatt jött ellentétbe honfitársaival, kiknek állhatatlanságát és ideges nyugtalanságát nemzeti csapásnak tartotta. A francia társadalom adta egyik legszomorúbb könyvének, a Graindorge-nak anyagát, míg a Viktória-korabeli Angliáról legderüesebb művét, a *Notes sur l'Angleterre*-t írta.

E jellemvonások miatt magános természet volt; félt a világ zajától. „Vannak olyan lelkek, — írja — akik magukba zárkóznak, s akiknek számára a szenvedélyek, örömeik, fájdalmaik, cselekedeteik, mind belső események. Én ezek közül való vagyok.“ Vidéki tanárkodása idején bezárkózik szobájába és könyvei közé bujik el. Ha kedvére való lakása akad, úgy örül, mint a gyerek a játékszernek. A zene, néhány jó könyv, egy kényelmes karosszék minden öröme. — A zenét különösen szerette. Ifjú éveiben fiatalabb hugával együtt szokott zongorázni. A munkában elfáradt lelke enyhülést és megnyugvást talált a zene ritmusában. Neki a zene bizalmas beszél-

<sup>1</sup> Sa vie et sa corr. I. 2.

<sup>2</sup> U. o. III. 177.

getés, s megvan benne az a gyönyörűség, hogy nem *formák* képét ébreszti bennünk, mint valami tájét, emberi ábrázatét, valami világos eseményét vagy helyzetét, hanem a *lélek állapotát*, a jókedv vagy mélaság bizonyos árnyalatát, a feszültség vagy fesztelenség egy bizonyos fokát, a vidámság túláradását, vagy a szomorúság halálos csüggedését. Ilyenkor ki van söpörve a rendes gondolatvilág, csak az emberi alap marad meg, a gyönyörködés és szenvedés végtelen képessége, az ideges érző lény megkönnyebbülése s lecsillapodása, izgalmanak és nyugalmanak számtalan változata és összhangja. Mintha megfosztanánk egy országot lakosságától, eltörölnök a kultúrát és nem maradna más, mint a talaj, a földrajzi alakulás, a mélyedések és emelkedések, a szél és a folyók zúgása s a fény és árnyék változásának örök költészete.<sup>1</sup>

Hasonló mély benyomásokat csak a természet szemlélete ébresztett benne. A fontainebleau-i erdő tölgyfáihoz és az Ardennék hegveihez fűződnek élete legbensőbb élményei. A természet csodálatos őserije és fensége áhítatba ejtette; lelkével beleolvadt, része lett maga is a természetnek, érezte szívében annak a hatalmát, s benne nagynak és végtelennek érezte enmagát is. Mikor hegyekről, erdőről és a mérhetetlen tengerről ír, stílusa megszabadul a logika szűk börtönéből és költői lendületet nyer. A természet fogalma és szemlélete egy volt neki és dicsőítésére olyan himnuszokat tudott írni, mint a *Philosophes classiques* befejezése, továbbá a *Sainte Odile* és az *Iphigénie en Tauride* feledhetetlen szépségű lapjai. A természet még Itáliában is sokkal jobban megragadta, mint a művészetek. „A Lago Maggiore és a Simplonon való átkelés a legszebb benyomások, melyeket Itáliából hoztam. A természet jobban tetszik nekem, mint az épületek.“ Máskor meg ezeket írja: „Szívem szerint falusi vagyok: mikor erdőt, rétet, vizet és szántóföldet látok, nem kívánok többet, meg vagyok elégedve.“<sup>2</sup>

Azonban nála a természet szeretete nem jelentette az emberek kerülését. A maga lényét a természet egy kicsinyke részének érezte, hogyné ragaszkodott volna hát mindazokhoz a szálakhoz, melyek őt e nagy egész életébe belekapcsolták!

Anyjáról azt írja egy 1879 decemberében készült végrendelettörredékében: „Ha anyám túlél engem, feleségem és gyermekeim emlékezzenek meg róla, hogy negyven éven át ő volt egyetlen barátom és velük együtt ő foglalta el szívem-

<sup>1</sup> Th. Graindorge, XXIV. fejezet.

<sup>2</sup> V. ö. Sa vie et sa corr. IV. 136.

ben mindig az első helyet, kinek élete csupa önfeláldozás és gyöngédség volt. Legyen rá gondjuk, hogy töltsék be nála az én helyemet. — Egy asszony sem volt igazibb és tökéletesebb anya, mint ő“. Ha az Akadémiába vágyik, azt is csak azért teszi, hogy örömet szerezhessen annak a két öreg embernek, kik nagyon a szívéhez nőttek: anyjának és apósának.<sup>1</sup>

Feleségével megosztja minden gondolatát, s vele együtt a legéberebb figyelemmel intézi fia és leánya nevelését. Megbeszéli a gyerekek olvasmányait; nem szereti, ha előttük unokaöccse, A. Chevrillon, Verlaine-verseket olvas, mert a dekadenseket mind beteglelkűeknek látja.

Chevrillon-nal különben fiaként bánik. Módszerre tanítja, tervvázlattal segíti. Olvasnunk kell családjá tagjaihoz, s jó barátaihoz: Paradolhoz, Suckauhoz és Boutmyhoz írt leveleit, s nem fogjuk túlzásnak találni ama szavait, hogy „a barátság a házasság egy faja“. Lelke legbensőbb vágyának adott hangot, mikor azt írta Suckaunak: „Roppant szükségem van rá, hogy megöleljek valakit, akit szeretek“.

Ifjú éveinek mély barátsága mind nyomot hagyott a lelkében. Meghiggadt korában is sóvárogva emlegeti vissza azokat az időket, mikor az École normale-ban, a Quartier Latin padlásszobáiban az élet nehéz oldaláról megfeledkezve tisztán a szellemi törekvések közössége hozta össze barátaival. Beszélgetéseik tárgyát a nagy eszmék alkották. Woepkéről, Marcellinről írt megemlékezéseinek, a *Graindorge* és a *Philosophes classiques* némely helyének e napok emlékei adnak különös, eleven bájt és színt.

Hasonló kedves környezetbe csak pályája csúcspontján jutott újra, mikor házában Franciaország legkiválóbb szellemeit láthatta vendégül és a Francia Akadémiában is otthont talált. Azonban ez a társaság már nem melegített és nevelt, mint az ifjú éveké, hanem a leáldozó nap fényével aranyozta be életét. Az Akadémiáról úgy nyilatkozott, hogy szereti gyűléseit látogatni, mert oly finom modorú emberek klubjának tartja, akik teljes egyenlőséggel szoktak egymás közt értekezni. A zajos politikai és vallási viták elülnek ott, — úgy mond — ahol a Szótárt csinálják, s mindenki csak azt mutatja önmagából, ami a másik által elfogadható.

Az *Origines* írójának hazaszeretetről kell-e külön megemlékezni? A hazát akkor szeretjük legjobban, ha veszélyben van; Taine is ekkor ébredt ez érzelme tudatára,

Aki annyira komolyan veszi az életet, mint Taine, az

<sup>1</sup> Sa vie et sa corr. IV. 4.

nem szokta annak az útjait valami nagy vidámsággal járni. Erkölcsi felelősségérzetét még nehezebbé tette számára az az aránytalanság, mely az elme ereje és kielégíthetetlen tudásvágya közt fennállt. Minden tudást szeretett volna magába színi. Huszonegy esztendő, mikor azt írja Paradolnak: „Szerencsétlenségem, hogy vágyaim nagyobbak, mint az ész, s épp úgy nem tetszem magamnak, mint mások. . . . Állandó és szükséges szomorúság tart hát fogva. Egyedüli vigasztalásom az a gondolat, hogy mindez negyven-ötven évig tartó játék, sőt mi több, ennek a végén ott a nyugalom, az örök álm.”<sup>1</sup> Az életet nagyon szomorúnak találja, s e túlságos érzékenységből fakadó szomorúságban látja a civilizáció jótéteményeinek árát. Byronról, Mussetről írt fejezetei mutatják, hogy a *mal du siècle* őt is hevesen megrázta. Így lett lényének alaphangulata a szomorúság. De hiszen a nagy alkotások rendesen nagy érzésekből fakadnak! S Taine-t a szomorúság nem ragadta el, nem hajtotta a pesszimizmusba, mert ellensúlyozóul a legoptimistább értelmet nyerte. Egész élete abban a küzdelemben telt el, hogy eszével zsarnokoskodják érzelmein.

Nincs magabizóbb valami, mint a fiatal Taine értelme. Elméje határt ismerni nem akart. Később az önmegfigyelés határokat szabott ugyan eléje, de meghagyta rendületlen hitét az ész erejében. Az *Intelligence*-ot azzal a büszke meggyőződéssel végzi, hogy látja a maga értelmének határait, de nem látja az emberi észét. Ez minden nagy tette képesnek hitte. Sehogyse tudott megbarátkozni a spenceri Megismerhetetlennel.<sup>2</sup> Ilyet nem akart elismerni; nem volt benne a miszticizmusra semmi hajlandóság. „Én a skeptikusnak ellentéte vagyok, — unokaöccse, A. Chevrillon beszéli ezt<sup>3</sup> — mondotta egy napon, nemes pályafutásának egészen a végén. Én dogmatikus vagyok. Azt hiszem, hogy az emberi értelemnek minden lehetséges. Hiszem, hogy elegendő adatok birtokában, milyeneket a tökéletesített eszközök és a módszeres megfigyelés nyújthatnak, minden megtudható az emberről és az életről. Nincs végleges misztérium.”

Tudásra, világosságra szomjúhozott. Ez alkottatta meg vele sajátos egyéni stílusát is. Nincs ebben semmi hely a titokzatos számára. Sőt sokszor éppen túlságos világossága miatt metszővé, szárazzá válik. Mondatai néha a kijelentés, a törvény megmásíthatlan súlyával zuhognak le a lélekre, s fájó érzést keltenek abban az olvasóban, aki a szív szavát,

<sup>1</sup> Sa vie et sa corr. I. 91. — V. ö. u. o. IV. 29.

<sup>2</sup> U. o. III. 217.

<sup>3</sup> La jeunesse de Taine. (Revue de Paris, 1902. július 1.) 30. lapon.



az érzések jóleső, sejtelmes félhomályát kedveli. Azt hitte, hogy a világosság és bizonyosság biztos forrása, ha mindig érintkezésben maradunk a dolgokkal, a tényekkel. Stilusának materiális jelleme ennek a következménye. A szemlélet körében akart mozogni, azért mondotta, hogy „a bűn és az erény termékek, mint a cukor és a vitriol.“ De mi sem volt tőle távolabb, minthogy *erkölcsi* tények okát *materiális* tényekben keresse. Ez ellen egy a *Débats* szerkesztőjéhez írt nyílt levelében is tiltakozott.

Igazságszeretete tartotta meg a tények világában s ezért nem kívánczolt a fellengős, de üres általánosságok közé. Innen ered Stendhal iránt érzett szeretete is. Mert mi volt az, ami Tainet magához tudta vonzani ebben az alantas elméjű és sok tekintetben komédiás Stendhalban? — Aligha több, mint hogy benne látta a század első igazi *megfigyelőjét*. Nem az elméletei és a hóbortjai érdekelték őt, hanem hogy ifjúkori Naplóiban, meg a *Mémoire d'un touriste*-ben megelevenedik egész családja, környezete és Franciaország egy nagy része.

A *Chartreuse*-ben pedig a belső megfigyelés valóságossága ragadta meg. Stendhal nem a tájakat látja, hanem az embereket, a szokásokat, és kitűnően ért hozzá, hogy beszéltesse az embereket és így megnyissa lelkük bensejét. Az *ancien regime* nemességének elpuhultságában is heroikus vonásait nem Taine, hanem Stendhal látta meg először. A megfigyelésben Taine szintén fáradhatatlan volt. Utazásai közben, hétköznapi életében mindent följegyzett. Emberek és dolgok egyaránt érdekelték. E feljegyzéseket aztán könyveiben feldolgozta.

Önmagát is éles vizsgálatnak veti alá. Az *Angol irodalom története* befejeztével, 1862-ben önmagáról is van néhány jegyzete. Az egyikben azt mondja: „Elmém formája francia és latin: az eszméket szabályos szálakon rendezem el s a természetrajz módjára haladok előre, az ideologusok szabályai szerint, szóval: szónoki módon. . . . *A civilizáció története* Guizot-tól és Jouffroy előadásai keltették bennem az első nagy irodalmi gyönyörűséget, *progresszív klaszifikációik* miatt.

„A többi a filozófiából való. Szeretném elérni a lényegét, ahogy a németek mondják, de nem egy ugrásra, hanem nagy, egyenlő és kényelmes úton. Helyettesíteni az intuiciót (*insight*), a gyors absztrakciót (*Geist, Vernunft*) a szónoki analízissel. De ezt az utat kivájni nehéz.

„Tíz év óta (24—34-ig) elmélkedésem és nevelésem egész folyama arra irányult, hogy az elvont, száraz eszmét

kifejlesztett és eleven eszmévé változtassam át. Ez az átmenet a formulától az élethez“.<sup>1</sup>

E megfigyelést egészben véve helyesnek és igaznak kell találnunk, azonban itt-ott némi kiegészítésre szorul.

Életének a bizonyítás volt legnagyobb szenvedélye. Boutmy szerint a *scribitur ad probandum* lehetne mindegyik művének felirata. Az eszmék sorakoztatása, összefüggő egészévé tömörítése nagy gyönyörűséggel töltötte el. De bizonyítása egy szálon haladt, mint a zoologusé vagy a botanikusé. S tételei megmaradtak ezen az egyenes vonalon, nem tértek önmagukba vissza, mint a filozófus alkotásai szoktak. Ezek olyanok mint a gömb: bárhol férünk hozzájuk, mindenütt az egészet látjuk. De Taine tételeinek a kezdete egy még előbbi kezdet felé mutat, és a vége elvész a szemléleti valóság özönében. Párhuzamok, összehasonlítások vezették gondolatait. Ha a francia társadalomról ír, folyton az aogolra, a németre gondol; a francia forradalmat úgy írja le, hogy mindenhez hozzáteszi hallgatagon: „Ez nem történhetett volna meg Angliában“. A pszichológiát kémia, a történetet természetrajz az embert növény módjára írja le. S a kultúrákat a görög ideállal méri.

Fogalmai nem voltak módszeresen kidolgozott és igazolt ismeretek, hanem a szemlélet világának többé-kevésbé megvékonyított képei. Nem az eszével átértette, hanem a szemével látta őket. Minél egyszerűbbek, annál tisztábbak, annál igazabbak. Logikája nem állott sok tételből; a *subsumtio* teljesen kimerítette. A valóság összefoglaló nagy képe felé sietett s ez alá sorakoztatta az egyes dolgokat. De az összefoglalás éppen olyan tény, mint az egyes dolog, mert egyiket épp úgy látta, mint a másikat. Gondoljunk csak arra az elméletére, hogy az érzet igaz hallucináció. A logikus értelmet teszi az érzéki benyomás kritériumává. Mennyivel bizonyosabb tény akkor egy termékeny általános eszme, amit az értelem vesz észre, mint az érzékek okozta benyomás! Egy költő lelke lakott benne, kinek képzelete a logika kerekein gördült. Nem csoda, ha a harmincas éveket átlépve kételkedni kezdett, vajjon nem inkább alkotó művésznek született-e, mint tudósnek?<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Sa vie et sa corr. II. 259.

<sup>2</sup> Az *Intelligence* egy helye érdekesen világít rá Taine képzeletére. „Pour mon compte, — írja itt — je n'ai qu'à un degré ordinaire la mémoire des formes, à un degré un peu plus élevé celle des couleurs. Je revois sans difficulté à plusieurs années de distance cinq ou six fragments d'objet, mais non son caractère précis et complet; je puis

Bár a megfigyelést mindenekfölött szükségesnek tartotta, ő maga inkább az elvont eszmék világában élt s ezeknek föláldozta a valóságot. Ezért nem lehetett jó megfigyelő; nagyfokú rövidlátása is gátolta ebben.

G. Monod beszéli, hogy 1866-ban éppen Itáliába készült, mikor első ízben találkozott Taine-nel. A tervezett útról beszélgetve Taine úgy nyilatkozott, hogy Itáliába az országról és az itáliai civilizációról kész nézettel kell menni és ott csak azt kell nézni, hogy eszménk megfelel-e a látottaknak.<sup>1</sup>

A valóságot inkább csak alkalomnak, ingernek használta arra, hogy az eszmék világába emelkedjék.<sup>2</sup> (Itáliai) útirajzaiban írja: „. . . Elmegyek egy múzeumba, egy képtárba, csaknem mindig egyedül; enélkül lehetetlenség önálló benyomásokat nyerni s különösen azokat követni. A beszélgetésnek és a vitatkozásnak olyan hatásuk van az ábrándokra és a belső képekre, mintha seprővel egy sereg lepke közé csapunk. Az utcákon föl-alábolyongva belépek a templomokba; nyomtatott kalauzom megmondja mindegyiknek az építőjét és a századot. Ez visszahelyezi azokat az én szememben történeti környezetükbe, nekem pedig önkéntelenül elmélkednem kell azokon az erkölcsökön, amelyek között születtek. Hazatérve az asztalomon abból a korból való könyveket találok, különösen emlékiratokat és költeményeket; egy-két órahosszat olvasok, s aztán leirom megjegyzéseimet. Az én véleményem szerint Róma egy nagy ócskaságok boltja; mit lehet ott tenni, ha az ember nem tanul művészetet, archeológiát és történelmet? A magam részéről nagyon jól tudom, hogy ha nem ezeken

retrouver un peu mieux la blancheur d'un sentier de sable dans la forêt de Fontainebleau, les cent petites tâches et raies noires dont les brindilles de bois le parsément, son déroulement tortueux, la rousseur vaguement rosée des bruyères qui les bordent, l'air misérable d'un bouleau rabougri qui s'attache au flanc d'un roc; mais je ne puis tracer intérieurement l'ondulation de chemin, ni les saillies de la roche; si j'aperçois en moi-même l'enflure d'un muscle végétal, ma demi-vision s'arrête là; au dessus, au dessous, à côté tout est vague; même dans les résurrections involontaires qui sont les plus vives, je ne suis qu'à demi-lucide; le fragment le plus visible et le plus coloré surgit en moi sans éblouissement ni explosion; comparé à la sensation, c'est un chuchotement ou plusieurs paroles manquent à côté d'une voix articulée et vibrante.“ E sorok a festői képzeletre vallanak, mely nem emeli ki a dolgokat környezetükből, hanem abba beolvadva színezi éles konturok nélkül. Taine látása is az általánosra, az egész környezetre irányul, mint elméje.

<sup>1</sup> Revue Bleue, 9. juillet 1904.

<sup>2</sup> Sa vie et sa corr. II. 172. Les tableaux et les églises m'ont fait plaisir plutôt par les idées et vues nouvelles qu'ils me suggéraient que par leur beauté propre. Je suis critique et non artiste.“

dolgoznom itt, a bolt, rendetlensége és piszkossága, a pókhálók, a penész szaga, a sok értékes, régen eleven és teljes, ma kopott, megváltozott, kivetkőzött dolog látása igen szomorú gondolatokba sodornának“.

Így volt ő az élet dolgaival mindig. Nagyon közletről nézve mindent igen szürkének, kopottnak talált és elszomorodott. A szomorúság elöl magasabbra, a gondolatok tisztább, fényesebb tája felé sietett. Erzelmeinek keserű hangulata elöl a tudományban keresett *alibit*.

## II.

Nemcsak elméje formájára nézve járt a francia hagyományok kerékvágásában, hanem érdeklődése tárgyában is hű maradt ehhez. Az ember, a humanitás érdekelte. Az ember sorsát kísérte figyelemmel a történet számos korszakán át. Nem érdektelen hát annak a vizsgálata, hogy miután az emberi kultúra oly nagy területét vizsgálódva bejárta, milyen véleményt alkotott magának az emberről és az ember életének céljáról, értékéről.

Félénksége és zárkózottsága miatt az emberről való ismeretei jórészt könyvekből szerezte. Stendhal és Balzac, majd a történelem, különösen a francia forradalom azok a források, ahonnan legbőségesebben merített. S ezek nem sok alkalmat adtak neki rá, hogy gyönyörködjen az emberekben. Mindenütt szenvedélyek rabjaival találkozott: a körötte zsidongó párisi nép pedig a *struggle for life* utálatos látványát tárta szeme elé. Graindorge Tamás köpenyét magára öltve szomorúan nézte el a nagy hiúság-vásárát, mely a bálokban, a színházokban, az utcán és a képmutató családi életben folyt le. „Egy emberi lényt sem ért meg egy másik emberi lény. Legfeljebb megszokásból, türelemből, érdekből vagy barátságból elfogadják vagy eltűrik egymást.“ Az élet nem kellemes, cseppet sem vidám dolog, csak éppen tűrhető. Az ember a majomhoz közelálló, húsevő állat. Ha eszéről megfeledkezik, mihamar kiütözik rajta a szőrös csúf gorilla. A durvaság, a vadság állandóak benne, s ha az illető francia, akkor még ezekhez csatlakozik a vígság, a kacaj és a legfurcsább ösztön, hogy bohóckodjen, mókázzék rombolásai közepett“.

Kétségbe kellene esni, ha nem akadnának vigasztaló jelenségek. De Taine főlemelkedik a porból, s látja, hogy az ember élete a világegyetem életének egy része, és ebben a létben egy olyan kísérőt szereztünk magunknak, amely megjavíthatja sorsunk állati mostohaságát. Ez a kísérő — az értelem.

Az értelem megfékezte a durva állati vágyakat és megalkotta a civilizációt, mely az egész emberiség közös vagyona. A történelem azt mutatja, hogy a civilizációban van haladás, az ember szenvedése és nyomorúsága lassankint kevesbedik, bár néha visszaesés is mutatkozik. Az egyénnek egész élete, mindene a közösségből ered, épp ezért kötelessége annak a művéhez: a civilizáció épületéhez elvinni a maga tégláját vagy homokszemét. Hogy a mű építése zavartalan legyen és az ember vissza ne sülyedjen az önző állatiságba, a társadalomnak különféle intézményekre van szüksége. Az emberek szabadon társulhatnak egymással a rájuk váró nagy feladatok elvégezhetőse érdekében, ebben senki jogosan meg nem akadályozhatja őket. Míg társulásuk más értékes kultúrmunka létét nem zavarja, nem akadályozza, dolgukba senkinek nem lehet beleszólása. Így értelmezi Taine a szabadságot. De vigyázni kell, hogy a szabadság szabadossággá ne fajuljon, s ez a feladat vár a történetalkotta legnagyobb társulásra: az államra.

Az állam szerepe az ő felfogása szerint kimerül abban, hogy szigorú őr, jó házőrző eb legyen; ne engedje meg a túlkapásokat, az értelem munkáját segítse az ösztönökkel szemben. A sok egyéni akarat művében ő legyen a központi szerv, az agyvelő, mely nem gátolja a tagok mozgásait, hanem ezeket egymással összhangba hozza és egyensúlyban tartja. Támogassa a gyöngéket és fékezze meg a hatalmaskodókat. Legyen „fegyveres zsandár ama vad, útonálló és bolond ellenében, akiket — alva vagy megláncolva. de mindig elevenen — mindegyikünk szíve mélyén rejteget”.<sup>1</sup>

Így — bár az egyest mindig az egésztől teszi függővé — mégis individualista Taine. Az egyén viseli és érzi a civilizáció felelősségét. A közösség csak a keretet, a lehetőséget adja meg az egyéni erkölcsös akarat érvényesítésére. Épp ennek érdekében föltétlen hive a tulajdonnak; a szociálista és kommunista tanításokat merő agyrémeknek tartja.

Mivel minden egyén egy hosszú fejlődés eredménye, egy láncszem az emberiség és a civilizáció történetében, természetes, hogy gazdag örökséget kell átvennie és azt gyarapítva utódainak átadni. A haza, a tudomány, a vallás, az erkölcs, — mind ilyen örökségek, amiket tiszteletben kell tartani. Harmoniában élni a kozmos-szal, az emberekkel és önmagunkkal; bátran és félelem nélkül járni azon az úton, melyet számunkra a világegyetem történetében elfoglalt hely-

<sup>1</sup> L’Ancien Régime, II. 62.

zetünk kötelesség gyanánt kijelölt, — ime ebben foglalhatók össze Taine nézetei az ember hivatásáról.

Ő a maga számára is levonta ez elvek következményeit. Úgy érezte, hogy egész lényének alkatánál fogva a gondolkodás munkájára van hivatva. Elindult hát ennek az útján, és elszántan kitartott mellette mindvégig. Mikor ifjúsága néhány sikertelenségén elkedvetlenedve már azon töri fejét, hogy hátat fordít a tanári pályának, szomorú hangulatában is azt írja nővérének :

„Nem tudok más lenni, mint tudós . . . Aki egyszer szeret gondolkozni, az ezt a tulajdonságát többé nem veszítheti el. Bizonyára szegény maradok, s talán alacsony rangom lesz a társadalomban: de olvasok, beszélek és írok“. Inkább a szemlélő, mint a cselekvő helyére vágyott az életben. A boldogságot az örökös elfoglaltságban, a meggondolt és szakszerű munkában látja. A világegyetem, az emberi élet törvényeit akarta megismerni, de nem a puszta tudás kedvéért, hanem, hogy szerintük éljen és élni tanítson másokat. Az *Origines* írója nem vágyott a küzdőtér porondjára, de nem is látta élete célját a tiszta szemlélődéssel kimerítve.

Lelkében a tudós ideálja élt, aki a világegyetem szolgálja és törvényeinek hirdetője. *Infusa per artus mens agitat molem*. Ő e *mens* műveit szemléli fokozódó gyönyörűséggel. Ennek a feladatnak érdekében minden akadályon keresztülmegy. A gondolat szabadságát mindennél többre becsüli, s egy szenvedély vagy idegen élet szolgátságában töltött élet helyett szívesebben választaná a halált. Értelmét mindenkéfé helyezi, s csodálkoznánk műveinek intellektuális hidegségén, ha a bennük nyilvánuló szellem benső heve nem bizonyítaná írójuk meleg emberi szívét.

Pedig lelke fogékony volt minden emberi iránt. A jóság és szépség, a szenvedés és az öröm egyaránt megindították, bár szívéhez is eszén át vezetett az út.

Szerette a tartalmas könyveket, de megkívánta, hogy előadásuk irodalmi formájú legyen. A gondolatok csinos köntösét a jó társaság követelményének érezte; francia volt, nem akarta magát az illem alól kivonni. Ezért a külső formában ő is mindig szeme előtt tartja közönsége igényeit. Elveiben becsületesen önálló marad, itt nem ismer alkut, de stílusát néha erőszakkal teszi könnyebbé.

Az irodalmi fórumokra, a tekintélyekre is sokat adott. Szemében az Institut irodalmi bíróság, s *Titus Livius*-át hajlandó több ízben átdolgozni az Akadémia kívánsága szerint.

A civilizáció minden intézményét tiszteletben tartotta.

Az ősi vadság fékeit látta bennük, ezért megbecsülte őket. Elméjének alkatánál fogva szabadgondolkozó volt, de a vallás nagy ereje előtt meghajolt. A katholicizmus sok külsősége, erőszakos fegyelme visszariasztotta. Olyasféle liberális protestantizmusról álmodozott, mint Németországban vagy Angliában van: a vallás kielégíti a szív vágyait, szolgálja a haladást, de nem teszi rabbá az akaratot. Hiszen szemében egy-egy vallás nagy metafizikai költemény, amit el is hisznek az emberek. Tanítását „némelyek helyesen értelmezik és arra használják, hogy nemes érzelmeiket, magasabb reménységeiket és nagy gondolataikat táplálják belőle. Mások elrontják és térdelési műveleteket, körmeneteket, a test megölését, fogadal-makat, nevetséges mesterkedéseket, egészségrontó, értelem-gátoló, lelki békét háborító cselekedeteket formálnak belőle, pedig a vallás, mint minden nagy dolog, csak a jót szolgálhatja“.

A vallás neki történeti fejlődés eredménye, az emberi léleknek egy szükségletét elégíti ki, — tehát nem akarta elvetni. Ő vallásos kételyt, válságot nem ismert, egyáltalában nem hajlott a személyes istenben való hit felé. A temetésén egyszerű protestáns szertartást kívánt beszéd nélkül. Úgy gondolta, hogy ez az egyház mondhat fölötte egy imát anélkül, hogy tagjai közé számlálná, míg a katolikus egyház hódításnak tekintené a koporsója mellett való megjelenést. Azonban a keresztyénség tizenhatszázéves roppant kultúr-munkájának becsmérést érezte volna benne, ha temetését nélküle kívánná. Hiszen a keresztyénség hozta modern társadalmunkba az önmegtartóztatást, szelidséget és emberiséget s fenntartja benne a tisztességet, őszinteséget és igazságérzetet. „Sem a filozófiai értelem, sem a művészi és irodalmi műveltség, sem a hűbéri, katonai és lovagi becsület, sem semmiféle törvénykönyv, közigazgatás és kormányzat nem képesek a keresztyénséget e tekintetben pótolni. Görög, római, katolikus és protestáns formáiban még mindig négyszáz millió emberi lénynek az a hatalmas, nélkülözhetetlen szárny, mellyel az ember fölülelemelkedik nyomorult életén és korlátolt látókörén, mely a türelmen, lemondáson és reménykedésen keresztül elviszi a tiszta vidámságig: mely az önmérséklésen, a lelki tisztaságon és a jóságon túl egészen az odaadásig és az áldozatkészségig ragadja. Nincs más, ami megtartsa a lejtőn, ami fékezze a csuszamodást, mely hanyatló fajunkat feltartóztatlanul és egész súlyával a mélységbe ragadja; az ősi evangélium még mai nap is legjobb segítsége a társadalmi ösztönnek“.

Ő magának kielégítő vallást talált a tudományban, erkölcsi érzését pedig annak a népnek gondolkodásán edzette, melyet a legtökéletesebbnek tartott, mert legszebb harmóniában élt a természettel. A görögök voltak az ő ideáljai. Lelke elfordult London és Páris vadonától, hol az emberek, mint a vadak, úgy küzdenek a zsákmányért. „Nagyon sok ember van ma már a világon, — mondja rezignált hangon Graindorge Tamás, — sok tülekedés és sok erőlködés.“ Szeme gyönyörűséggel pihent meg egy-egy gazdag, előkelő fiatal angolon, kinek edzett teste, egészséges, őszinte gondolkozása legközelebb állt az ókori Áthén ifjaihoz. Így jutott el egy küzdő, a mienkhez hasonló nehéz korszak bölcséletéhez: a stoicizmushoz.

Marcus Aurelius, a stoikus császár kis könyve nőtt hozzá szívéhez. Róla írja Boutmynak: „Marcus Aurelius a mi evangéliumunk, akik keresztültörtük magunkat a filozófián és a tudományon. Ő azt mondja a mi kulturánkbeli embereknek, amit Jézus a népnek. Tegye ezt éjjeli szekrényére vagy íróasztala egy szögletére és olvasson belőle naponként három-négy mondatot, ez elég lesz arra, hogy egész napon át foglalkoztassa képzeletét. Különösen ajánlom a három utolsó könyvet. Soha senki nem gondolkodott és írt akkora igazsággal és fenséggel a természetről és a halálról. A görögben minden szó tele van értelemmel, érzéssel és képekkel, s az Intituciók pontos és lapidáris stílusa sem mulja felül. Ez az egész ókor legfőbb testamentuma, azé a koré, mely egészségesebb volt, mint a mienk“.

Mikor Taine e sorokat írta, 1888 szeptember 9-én, akkor már évek óta beteg volt. Párisban naponkint elsétált a Square des Invalides egyik gyönyörű lombos platánja elé és tanulta tőle a meghalást. Elgondolkozott rajta, hogy ha e fa levelei beszélni tudnának, mind önállónak és szabadnak mondaná mozgását . . . Pedig az egész fát a talaj és az éghajlat táplálja; miatta peregnék le ősszel a sárgult levelek, hogy tavasszal újak fakadjanak a helyükön. Amint Homeros mondja:

Úgy van az ember is, mint a fa levele,  
Leszakad az ágról, játszik a szél vele.  
Tavasszal a helyén új rügyek zsendülnek,  
A nemzetségek is támadnak, eltűnnek.

(*Ilias*, Baksay S. fordítása.)

Az ember is része az egésznek: futásából egyszer félre kell állnia, miután fáklyáját átadta az utódoknak.

Determinista volt, nyugodtan várta a véget. De nem tartozott azok közé, kik a determinizmust fatalizmussá változtatják. Hitte, hogy mindennek van oka, de az okok közt



lelkieket is ismert. A szabad akaratról épp ezért úgy vélekedett, mint Stuart Mill, aki ezt írja: „Azt észleltem, hogy bár a mi karakterünket a körülmények alakítják ki, a mi saját vágyaink sokban hozzájárulhatnak ahhoz, hogy maguk a körülmények hogyan alakuljanak, s annak a tudatára jutottam, hogy a szabad akarat tanában van valami nagyon fölemelő és igazán nemes, t. i. az a meggyőződés, hogy van saját magunkban valóban létező energia, mely a jellem kialakulását irányíthatja, és hogy a mi akaratunk azáltal, hogy a bennünk levő körülményeket befolyásolja, a jövőre való tekintettel átmódosíthatja a saját szokásait és hajlamait. Ebben semmi sincs, amit nem lehetne a körülmények elméletével megegyeztetni, sőt ellenkezőleg ez inkább ennek az elméletnek helyes felfogása“.

Fájt neki hát élete végén, hogy tanítását sokan félreértik, és az erkölcsi felelősség megtagadására használják. A helyesen felfogott tudomány sohasem erkölcstelen; ez is, mint a vallás, csak a jót szolgálhatja.

Az erkölcs iránt nem is lehetett közömbös az az ember, aki a történet hőseinek értékét azzal volt hajlandó mérni, hogy mennyivel kevesbítették az emberi szenvedést. Napoleont is azért nem szerette, mert túlságos erőfeszítésre s ezzel még több szenvedésre kényszerítette hazáját.

Az elmúlás elé nyugodtan nézett. Mikor halálos betegségtől megtörve várta a szenvedéseitől való szabadulást, Sainte-Beuve *Lundis*-jéből olvastatott fel Marcus Aurelius mellett. Lelke meg a gyötrelmek közepette is gyönyörűséget talált Sainte-Beuve finom mívű írásaiban és a stoikus morál fenéségében. Annak a nemes erkölcsi felfogásnak, mely az athéni Stoa csarnokai alól kiindulva meghódította a világ számtalan nemeslelkű emberét, Montaigne, Descartes, Pascal és még számos nagy francia mellett Taine Hippolyte is a legkiválóbb hívei közé sorolható.

Igazak róla a Menthon-Saint-Bernard-ban egyszerű sírkövén olvasható sorok: CAUSAS RERUM ALTISSIMAS CANDIDO ET CONSTANTÍ ANIMO IN PHILOSOPHIA, HISTORIA, LITTERIS PERSCRUTATUS, VERITATEM UNICE DILEXIT.

*Dr. Nagy József.*

# SZEMLE.

## Világháború.

— Irta: *Jakab Ödön.* —

Késő, magányos éjszaka van. A hideg eső napok óta szitál. Sivár permetegje nem üt zajt fenn a ház tetején, de az eszterha lassú csepegése beneszél egész az íróasztalomig. Csepp!... csepp!... Pontosan kimért időközökben hallatszik a cseppenés, mintha valamely finom óraszerkezet szabályozná. A szív dobogása sem lehet ennél szabályosabb. És ez az egyforma, unalmas ritmusú csepegés olyan jó altató zene a fáradt embereknek!

Hanem azért engem mégsem kerülget az álom. Nekem egyáltalában nincs kedvem aludni. Az én nyugtalan lelkem távoli, szomorú földeken csatangol, hol a sötét éjszakák csendjét őrült, vad rohamok hurrái szaggatják, túlűvöltve fegyverek ropogását és a haldoklók jajkiáltásait. A magyar nép igaza lobogó haraggal tapossa ott ellenfeleinek igaztalanságát. Ömlik ott a vér és fogy ott az élet mindenfelé! Képzetelem ködfátyolképein jól látom a gyilkos kavarodás minden borzalmait s utoljára úgy rémlik, hogy az eszterháról is vér csepeg odakünn s annak hallom a neszt idebenn.

Mert szent igaz, hogy ilyen lélektébolyító, kegyetlen háború még nem volt soha a világon! Az ember, kit a felebaráti szeretet tanításán növeltek idáig, tehetetlenül hűledezve bámul maga elé, mikor a szörnyű életpusztulásról szóló híreket olvassa. Elméjében kérdés után kérdés vetődik fel: Hát ez mi?... Hát hova jutottunk?... Mitől tudott a világ rendje ennyire megbomlani?...

Pedig, ha önző szomorúságunk alantas ködéből kissé kibontakozva, magasabb szempontok csúcsaira emelkedünk föl, könnyen beláthatjuk, hogy a világ rendje éppen nem bomlott meg. Sőt a bomlásnak látszó véres zűrzavar éppen azért folyik, mert a világrendnek nem szabad megbomlania. Az a hatalmas, parancsoló Erő, ki a végtelen űrt roppant világokkal csilla-

gozta be, gondoskodott egyszersmind arról is, hogy a rend kimért egyensúlya sehol és soha meg ne zavartassék. Az ő atyai bölcsessége amily nagy tökéletességgel tudott teremteni és berendezni, épp oly nagy gonddal örködik azon is, hogy világaiban, a míg azok élete tart, minden az általa megszabott határok közt érvényesüljön és maradjon örökké. Az ő világai-  
ban nem szabad semminek sem mértéken túlnőni, vagy alulmaradni. Hiánynak, vagy fölöslegnek azokban nincs helye. Harmónikus egyensúlyban kell ott mindennek állani. Ha pedig az egyensúly itt-ott néha mégis elbillenni indult: résen áll ezer, meg ezer éber rendelkezés, hogy helyrebillenjen.

Legalább itt, a mi kis Földünkön, mely a teremtés nagy egészének csak azonos természetű része lehet, minden a berendezés célszerűségét és állandó rendszerességét mutatja. Ki van itt mérve mindennek a rendeltetése, formája, aránya és száma, amik a megengedett határok között ingadozhatnak ugyan, de csak addig a pontig, melyen túl a szigorúan megállapított rendszerességből és célszerűségből már rendszertelenség és célszerűtlenség támadhatna. A bölcs Teremtő itt nemcsak arról gondoskodott, hogy a fák céltalanul az égig ne nőjjenek, hanem arra is kiterjedt a gondja, hogy teremtményeiből a *mennyiség* se dagadjon túl soha a célszerűség megvont korlátain.

Én erősen hiszem, hogy az egyiptomi gulák építése idejében is, nagy egészben véve, körülbelül csak annyi madár volt a földön, mint amennyi ma van. Holott a szárnyasok szaporasága első tekintetre fenyegetően nagy! A legtöbb fészek többszörösen szaporítja fel a páros szülők számát. Hanem azért az eredmény hosszú idők multával is csak az, hogy több madár most sem szántja földünk levegőjét, mint amennyire a természetnek régesrégén szüksége volt s ma is szüksége van.

Egy vidéki földbirtokos ismerősöm beszélte a minap, hogy tavaly ősszel náluk a határon iszonyúan elszaporodtak a mezei egerek. Ha az ember megállott egy láb föld szélén s végignézett rajta: az egérnyüzsgéstől valósággal hullámzott a talaj, mintha egy nyugtalan tónak volna a felszíne. Az őszi vetések magját teljesen felélték s a jövő tavaszi vetésre is kétségbeejtő kilátások voltak. Itt már a természet rendje tökéletesen felborulni látszott! De jött egy erős tél, aztán nehéz hideg s tavaszra már ismét csak annyi egér maradt, amennyi más normális esztendőben szokott mutatkozni.

Mi állította itt helyre a megzavart egyensúlyt? Mindenestre az eső és a hideg. Azaz, helyesebben mondva, az a Gondviselés, mely a fákon a gyümölcstermést szabályozza.

A fák is a tavaszi zsendülés első mámorában rendesen annyira virágba borulnak, hogy csupa esztelenség volna, ha minden virágból egy-egy gyümölcs lenne: terhe alatt összetörnék az ág, elpusztulna a fa. De már a virágokat megdézsmálják a tavaszi fagyok s a természet később is figyelemmel kíséri a fa gazdálkodását. A fagytól megmaradt virágok egy részébe jó előre férges petéit rakatja, hogy a fölösleges gyümölcs érettségre ki ne fejlődhessék. Aztán jönnek a nyári szelek, zivatarok, melyek időnkint megrázzák a fákat s gyéritik az áldást. Később pedig az éhes madarak szerepe kezdődik, melyek sok gyümölcsöt halálra lyuggatnak, vagy lekopácsolnak a még mindig igen terhelt fáról. És a vége mindezeknek az lesz hogy mire a gyümölcsök teljes súlyra kifejlődnek és szépen megérnek: belőlük többnyire csak annyi van meg a fán, amennyit az ágak kár nélkül megbírnak.

S ha az isteni gondviselés az alsóbbrendű növény- és oktalan állatvilág háztartásának egyensúlyáról is ilyen előre-látó bölcsességgel gondoskodott, hogyne gondoskodott volna legtökéletesebb teremtéséről: az emberiségről! Mert az atyai gondoskodásra itt is ugyancsak szükség van, hogy az emberi faj életfeltételei biztos egyensúlyban megmaradhassanak. A főkérdés itt' elsősorban akörül foroghat, hogy e Föld területének és a rajta lakó emberiség számának szükséges aránya valamiképen meg ne zavartassék. Mivel az Isten ezt a kis csillagot, melyet mi Földnek nevezünk, csak bizonyos határig terjedhető számú embereknek szánta lakóhelyül. A véghatárig megszabott mennyiségnél kevesebb ember élhet itt, de több semmi szín alatt sem. A szükséges arány fenntartandó minden áron!

Ennek az arálynak a fenntartására azonban mi, emberek, képesek nem volnánk. Már csak azért sem, mert a népszaporodás nem olyan mereven korlátolt valami, mint a földterület. A szaporodás különféle feltételek esélyei szerint nőhet, vagy apadhat, de a másíthatatlan határok közé szorított földgömb sem kisebb, sem nagyobb nem lehet. Sőt még szárazának és vízterületének arányai is változhatatlanok. Ez arányok ellenőrzését és gondozását a természet magának tartotta fenn. Emberi akarat ebbe nem szólhat. Csatornákat vághatunk, tavat, mocsarat lecsapolhatunk, kiszáríthatunk, ha jónak látjuk; de hogy hol legyen a tenger, hol legyen a száraz s mekkora legyen az egyik és mekkora a másik: ennek a megállapítása már örökre a természet szuverén jogkörében marad. A mult század hetvenes éveiben Roudaire francia mérnöknek az az ötlete támadt, hogy a haszontalannak látszó Szahara-sivatag egy részét

a Földközi-tenger partjainak átvágásával szintén tengerré kell tenni. Így legalább hajóval könnyebben járható lenne a mostani sivatag s a magasabban fekvő, meddő homoksíkok a bővebben kapott nyiroktól megtermékenyülnének. De a természettudomány is legott fölemelte szavát és lefujta a tervet. Megállapította ugyanis, hogy a déli szeleket melengető Szahara tengerré tételével katasztrofális hőmérsékleti változások történnének Európa földjén. Rámutattak, hogy a természet nem vak véletlenből, nem céltalanul tartja ott azt a forró homok-sivatagot. Bölcsen van az ott, ahol van s bolondság lenne tőlünk, ha másképen akarnók.

Kötve van az ember a parancsoló természettel szemben! Még a rendelkezésére bocsátott szárazföldön sem úr tetszés szerint. A termőföldet még abból sem szaporíthatja magának úgy, amint szeretné. Hiába sürgeti a szükség: a folyók medrét el nem rabolhatja, hacsak új ágyat nem vet nekik valahol másfelé. Szóval: ha ugyanannyi szárazsággal nem kárpótolja őket. S különben is a folyók, meg tavak vizére gazdasági szempontból is ezer szüksége van. Vagy talán az erdőket tarolja le termő szántófölddé? Hisz akkor meg a kútjaiban apadna meg a víz, gyérebb lenne vetésein a felhők öntözése s a közegészség ügye mérhetetlen károkat vallana. Aztán meg erdők nélkül miből csinálná hajlékait, szerszámait s millió más szükséges eszközt?

Egy szóval: ennek a mi kis világunknak az Isten által megszabott berendezése nem alkalmazkodhatik a rajta élő emberek számarányához, hanem az emberek számarányának kell ahhoz alkalmazkodnia. Ennek a számaránynak csak addig szabad nőni, míg az anyaföld az eltartást vállalhatja. Mert mit csinálnánk, ha egyszer csak több lenne az ember, mint amennyi lehet Földünkön a termés? Az emberiséget hivatalból nem gyéríthetnők meg, mint a sűrű erdőt. Melyik államhatalom lelkiismerete vállalná magára, hogy megjelölje a kigyérítendő embereket? Mert csak a gonosztevők kiirtásával aligha lehetne a kérdést alaposan megoldani. A többi embernek pedig egyforma joga van az élethez mindenütt.

Aki azonban ezt a világot berendezte, erről a kérdésről sem feledkezett meg. Amint gondoskodott arról, hogy a fára több gyümölcs ne érjék, mint amennyit megbír: arról is szintén gondoskodott, hogy a földön több ember ne legyen, mint amennyi elég. Ezer meg ezer veszélyt adott az emberiség mellé kísértőnek, hogy az élet útjain itt ezt ejtsék el idő előtt, ott meg a másikat. Szívünket úgy alkotta, hogy abban az erények mellett léletpusztító, gonosz indulatok is megteremjenek, mint ugyan-

azon talajon ártalmatlan és mérges növények. S ami fő: a betegségek minden fajtájára fogékonyá tette a szervezetünket.

Hanem az emberiség visszaélt azzal az isteni szikrával, mellyel az Alkotó más élő teremtmények fölött kitüntette. Elméje tudását annak rendelkezése ellen fordította, akitől tehetőségét kapta. A földi rendet leghatásosabban egyensúlyozó betegségek ellen dacosan felvette a harcot s védekezésében nem egy diadalt aratott. Egészségét, testi épségét a védőintézkedések egész sorával bástyázta körül. A legbiztosabban gyérítő betegségek ellen gyógyító orvosságokat, védősérumokat eszelt ki, melyek a Halált akadályozzák, késleltetik, korlátozzák a köteles munkában folyvást.

Így esett meg aztán, hogy az emberek száma az újabb időkben a föld legtöbb használható részén elkezdett annyira felszaporodni, hogy a teremtéskor szentesített világrendnek sérthetetlen egyensúlyát immár mind jobban és jobban kockáztatni látszott. És ez a jelenség még a tudomány figyelmét sem kerülte el. Csak nem is régiben egy külföldi tudós kiszámította, hogy az emberiség szaporodása ha továbbra is az utóbb észlelt arányokban halad: pár száz év múlva aligha lesz elég az Isten áldása, amit megteremhet a Föld. S az emberszaporodásnak ezt a fenyegető növekvését mintha itt-ott már az egyszerű földnépe is megérezte volna. Nem a statisztika tudománya utján, hanem annál az állati ős ösztönnél fogva, mellyel a teve a Sámum távol fogamzó viharát és a kutya a fölindulást előre megérzi. Avagy csak nálunk is, mikor mutatkozott a nép közt valaha a *földéhségnek* olyan türelmetlen mohósága, mint a közelebből lefolyt pár évtized alatt? Mikor vetett ki még a magyar föld köpüje akkora rajokat idegen országok tartományaiba, mint aminőket a kivándorlás mostani divatja kisodor? Erre is, arra is, amerre csak nézünk, valami eldajkálhatatlan nyugtalanság vett erőt a lelkeken s csodálatosan meglazultak azok a láthatatlan szálak, melyek a népet eddig a szülőföldi röghöz olyan erősen kötötték. Ellenségnek ma sem engedi át halálig a hazai földjét, de elhagyni — el tudja. És ezt a vándormadár-ösztönt korántsem csak a könnyebb közlekedés csábításai teremtették és erősítették meg. Ezek az idegenbe sóvárgó emberek mindenfelé valami olyasmit éreznek, mintha a falujok határán egyre szűkebb lenne a föld s eszeveszetten rohannak hazulról, hogy másutt keressék a boldogulásukat. Némelyek ellenben másként iparkodnak segíteni a bajon: belekontárkodnak a Teremtő jogába s önző számításuk rövid pórázára fogják a családi életnek azt a fajfenntartó, édes ösztönét, melyben a következő nemzedékek eljövételének

legelsőrendű biztosítéka van. Meggyilkolják a jövődöt, mielőtt még beköszöntött volna!

Ezzel a főlebb említett tüneteket okozó emberszaporodással a természet bölcs berendezésében kimért arányosság elvét már a lábrakapó aránytalanság veszedelme fenyegette. De a világok Ura, aki mindeneket lát, számontart és ellenőriz, azonnal parancsolt, hogy az egyensúly eme bomladozásának rövidesen vége legyen! Az aránytalanul szaporodó emberszámnak alább kell szállnia! Szinte hallom is az égi intézkedést: „Ha betegségeit és egyéb veszélyeit dacos tudásával csökkenté az ember: legyen hát a háborúja nagyobb, ami ellen még szérumot nem talált! Legyen a háborúja nagyobbá és véresebbé az által a tőlem nyert ész által, mellyel világaimban az egyensúlyt tartó eszközeimnek munkáját és hatását bénítani próbálta! Az epidémiák szerepét vegyék át ágyúi és más fegyverei s a hatalmukban csorbitott kórságok helyett végezzenek azok!”

Valaki persze azt mondhatja erre, hogy a háború indítóokai korántsem efféle dogmatikus okok. Hiszen mindenki tudja, hogy a háborúk öldöklő tüzeit az uralkodási és terjeszkedési törekvések, a birtokvédelem, a dicsőségszomj, a bosszúállás vágya s más efféle célok és indulatok csóvjája gyújtja fel. De akik ilyen véleményben vannak, azok elfelednek arra is gondolni, hogy az említett emberi célok és indulatok vajjon nem csak a mi egyéni önzésünk álarcát viselik, mikor fegyverfogásra bujtanak? Vajjon azok a célok és indulatok anélkül, hogy tudnánk róla, nem valamely sokkal magasabb és egyetemesebb érdeket szolgálnak? Csak úgy, mint a Schopenhauer által említett, anyai örömök elé néző asszonynak savanyú, vagy édes ételt kívánása, amivel voltaképen nem magának, hanem a születendő kisedben képviselt faj érdekének teszen tudtán kívül szolgálatot.

Én ez utóbbi feltevés igazságát vallom s készséggel elhiszem, hogy ez a vértől patakzó nagy világháború valami magasabb, egyetemesebb cél szolgálatában áll. Elismerem, hogy a világrend bölcs egyensúlyának félrebillennie bármennyi szenvedésünk és könnyhullatásunk dacára sem szabad. S mégis, mégis sehogy se tudom a lelkeim lázongását elcsendesíteni! Mert míg egyfelől jól eső büszkeség vigasztal, hogy fegyvereink fényes győzelmeit s fajunk ragyogó erényeit egy világ csodálja, addig másfelől folyvást belésajog lelkembe a kételkedő kérdés: vajjon a magyarság ezredéves fája is a termésnek akkora bőségével volt-e megterhelve, hogy ilyen szörnyű ítéletidőnek kellett okvetlenül áttombolni rajta?!...

## IRODALMI SZEMLE.

### Német filozófusok a világháborúról.

A filozófia a németeknél jóval többet jelent, mint más nemzeteknél. Ha a legkiválóbb német gondolkodókról el lehet mondani, hogy nekik a filozófia nem tan, hanem élet, úgy a német műveltek zöméről Kant óta joggal állítható, hogy meg sem tudnának élni filozofálás nélkül. Egy ideig divat volt a régi német idealizmust mint absztrakt spekulációt megvetni vagy legalább lekicsinyelni. Pedig ma már tudjuk, hogy ezek az idealisztikus filozófusok nagy befolyást gyakoroltak népök életére. ha közvetlenül nem is, úgy bizonyára közvetve; Kant filozófiáját pl. Schiller, Goethe, Humboldt stb. közlik, tolmácsolják szélesebb köröknek.

És az az egész mozgalom, mely az idealizmus nevét viseli, tulajdonképen vallásos, nemzeti és politikai mozgalom, mely egy összetört nemzetet a legnagyobb külső és belső akadályok ellenére a legerősebbek egyikévé tett. Ki tudná elképzelni a XIX. század elején végbement felbuzdulást Fichte, Schleiermacher nélkül? Jóllehet a filozófia mint tantárgy ma csekély szerepet játszik a német középiskolai tanulmányi rendben, nagy a jelentősége mint a német nevelés, sőt az egész kultúrfejlődés fermentumának. Nem alaptalan tehát az éleseszű Naumann az állítása, hogy sem Bismarck, sem Savigny, sem Helmholtz, sem a két Siemens ezen második vagy harmadik öntetű, filozófiai olaj nélkül el nem képzelhetők. A nagy német gondolkodók indították meg Németország hatalmas átalakulását, melynek nagyszerű gazdasági haladása keltette fel a kapzsi Anglia irigységét és végső elemzésben ez lobbantotta lánggra az európai háborút. Mindezekből érthető, hogy a világháború kitörésekor a jelenkori német filozófusok nem némultak el, hanem állást foglaltak vele szemben és ezt a közönség csak természetesnek találta, sőt elvárta tőlük. A híresebb gondolkodók ezen megnyilatkozása pedig amilyen tanulságos, annyira jellemző, amint az alább ismertetendő néhány munkából talán eléggé ki fog tűnni.



A jelenkori német idealizmus egyik vezető alakja *Wundt Vilmos*, első<sup>1</sup> felszólalásában Fichte egy gondolatából indul ki. Mi az *igaz* háború?

A felelet: az, melyet valamely nemzet oly ellenség ellen visel, aki szabadságától és önállóságától akarja megfosztani. A nép azonban még nem szabad és önálló azáltal, ha minden egyes az állami jogrend határain belül szabadon mozoghat, hanem csak akkor, ha más népek külső erőszakától és irigységétől menten állíthatja erőit az általános emberi kultúr-munka szolgálatában. És épp ettől akarták elütni a szövetségesez hatalmak élükön az angol nemzettel Németországot. Itt Wundt élesen kifakad az angolok ellen, akik e háborút földidéztek. Mennyire távol áll a mai Anglia Cordyle Tamás szellemétől, aki, ha élne, hangosan tiltakozott volna ezen testvérölő háború ellen. A németek nem azért viselnek háborút, hogy egy kellemetlen konkurrenstől megszabaduljanak, hanem hogy azon orvtámadás ellen védekezzenek, mely őket nemzeti feladataik teljesítésétől akarja elvágni. Ezért ez a mostani háború *igaz* és egyúttal *szent* háború.

Vele szemben az ántánt háborúja nem igaz háború, mert bűnben, hazugságban fogant meg és folyása alatt nap-nap mellett megsértik a nemzetközi egyezményeket. A szent háború feladata az lesz, hogy a békét biztosítsa a világnak és a kultúra javait és áldásait elterjessze mindenfelé. Beszédjét, melyet Fichtével kezdett, Wundt Kanttal fejezi ki: „az emberre nézve a legfőbb a kötelesség, a világ javai között pedig a legnagyobb az erkölcsi akarat“.

E beszédben azonban mégsem az előkelő, igazi Wundt szól hozzánk, amennyiben a pillanat izgalmi órá is átáradnak. De elénk lép a nagy gondolkodó egész méltóságában második háborús könyvében,<sup>2</sup> melyben egy már a beszédben is érintett gondolatot, hogy t. i. a nép szelleme leghívebb kinyomatát abban a filozófiában találja, mely az illető országban népszerűvé lett, tovább fűz. Nem új dolog ez. Hiszen pl. Falckenberg az ő filozófiatörténetében szintén jellemzi a három vezető kultúr-nemzet (angol, francia és német) filozofálását. Ezt teszi Wundt is, hozzácsatolván az olaszt is, de dacára annak, hogy ha járt utakon halad, mégis talál új eszméket és értékes szempontokat. Megemlíti, hogy az új (modern) világnézet előkészítői között három német gondolkodó is előfordul

<sup>1</sup> Über den wahrhaften Krieg. Rede am 10. Sept. 1914. Leipzig, 1914. 40. lap.

<sup>2</sup> W. Wundt: Die Nationen und ihre Philosophie. Ein Kapitel zum Weltkrieg. Leipzig, 1915. 146. lap.

(Cues Miklós, Kopernikus, Theophrastus Paracelsus), kiknek gondolatait az olasz Giordano Bruno aztán összeolvasztotta és ellentállhatatlan virtuozitással hirdette, amint általában a reneszansz-kor filozófiájában a következő korok rendszereinek a csirái jelennek meg. Itália lelépése után Európa szellemi vezetése Franciaország kezébe ment át. Legnagyobb filozófusa René Descartes, Comte távolról sem oly eredeti. A francia gondolkodók tették a filozófiát az általános műveltség alkatrészévé. Ők állították fel világosan és határozottan a modern gondolkodás problémáit.

E filozófiának jellemző vonása azonban a dogmatizmus és skepticizmus sajátos egymásmellettisége és az, hogy etikai téren eredetét nem alkotott. Az angol filozófia leguniverzálisabb gondolkodója Hobbes Tamás. Rendszere kíméletlen materializmus. De nála hívebb kifejezője az angol szellemnek Locke, amennyiben elméletileg egy az érzéki tapasztalatra alapított szociálizmus, gyakorlatilag egy az egoizmus által vezetett utilitarizmus, a filozófián kívül pedig egy a vallásos szükségleteket kielégítő, a szentírás által közvetített kijelentés nála az, ami az angol szellemnek megfelel. A Hobbes-Locke óta polgári jogot nyert egoisztikus-utilisztikus irány uralkodik ezentúl nemcsak a világi, hanem a theologiai etikában is. Csak-hogy a „boldogság maximációjának“ híres elve hajótörést szenved a szintén oly erős individualizmuson, melynek jellemző képviselője Spencer. Az ő ideáljának, az eljövendő ipari társadalomnak egyetlen tartalma a fizikai szükségletek kielégítése. A filozófiai fejlődés végső fázisa tehát itt az utilitarius egoizmus; míg a francia Comte végre is vallásos morálhoz jut el („vivre pour l'autrui“), addig Spencer jelszava: „Man versus the State.“ Ezek ellenében a német filozófia uralkodó vonása az idealizmus, rendesen vallásos színezettel, melynek Leibniz a megalapítója, Kant, Fichte, Schleiermacher, Hegel a folytatói és betetőzői.

De nemcsak ők idealisták, hanem erős idealista vonások vannak Schopenhauer, Nietzsche, sőt Haeckelben is. Nietzsche szinte akarata ellenére a német idealizmus újjászületését idézte elő. Ez a három nemzet sajátos jellege, amint filozófiájukban nyilvánul. A háborúban pedig a katonák által énekelt dalok leghívebb kifejezői a nép érzületének. A franciák dala a „Marseillaise“. E szavak „La jour de gloire est arrivé“ — fejezik ki az összes franciák vágyát a dicsőség és becsület után. Az angol nemzeti dal a „Rule Britannia“ hatalmat és uralmat hirdet. A német „Wacht am Rhein“ végül kifejezésre juttatja az egész nemzet előtt értékes tulajdonságokat: a szi-

lárdságot és kötelességet. És amit a katonai dal néhány szóba foglal, az fogalmi alakba öntve az egyes országok filozófiájában lép elénk. Ez a szellem pedig megnyilvánul békében, háborúban egyaránt. Wundt e helyen bő alkalmat találhatna a német nemzet magasztalására, de ahelyett — ritka és jóleső tapintattal — annak fogyatkozásait említi fel (az idegenek utánczása és a sajátjának megtagadása), remélve, hogy a háború hatása alatt ki fog belőle gyógyulni. Végül a szociális reformok végrehajtását követeli, különösen két jogot emel ki, a munkára és a létre való jogot, de hozzáteszi, hogy e két jog két *kötelességhez* van fűzve: az egyik a munka kötelessége, a másik az a kötelesség, hogy nem magunkért, hanem a közért éljünk. Így ír egy német filozófus a háború napjaiban, mennyire fölötte áll Bergsonéknak, akik most csak rágalmazni tudnak!

Wundt filozófus-ellenlábasa: *Haeckel* sem késett leadni szavazatát.<sup>1</sup> Neki a háború is jó alkalom, hogy a naturalisztikus monizmusa mellett hangulatot keltsen. A háború jelenségei által csak igazolva látja világnézetét, melynek közismert tételeit a régi módon feltalálja. Neki ez a fő, a világháború problémái csak függelékek gyanánt részesülnek megvilágításban. Azért könyvének túlbő méltatása fölösleges, de van Haeckelnek is néhány igen jó megjegyzése a háborúról. Ezeket próbáljuk kiemelni. Azt mondja, hogy az élet és halál hirtelen váltakozása a háborúban fölkelti az élet értéke és értelme utáni kérdéseket, melyekre a vallás meg a tudomány különböző feleleteket ad. Igazi vigasztalást azonban csak az „észszerű monizmus“ nyújt, mely összefüzi a vallást és tudományt. Ennek értelmében az egyetlen létező a kozmos vagy univerzum, világ vagy természet, melynek legfőbb törvénye a szubstancia-törvény, mely az anyag és az erő megmaradásának a törvényeit egységesen összefoglalja. Pontosabban: a szubstancia három tulajdonsága: az anyag, erő és érzet (pszichoma). A szubstancia a maga három attributumával örökkévaló, de nem örök az emberi lélek. A világtörvény mellett azonban a véletlennek is megvan a maga helye. Igaz ugyan, hogy minden egyes jelenségnek az általános oksági törvény szerint megvan a maga mechanikus oka, de két vagy több nem oksági kapcsolatban álló jelenség összetalálkozása oly tüneteményeket hoz létre, melyek *véletleneknek* mondhatók. A vak véletlen uralmát kiválóan mutatja a világháború, mely

<sup>1</sup> Ernst Haeckel: Ewigkeit. Weltkriegsgedanken über Leben und Tod, Religion und Entwicklungslehre. Berlin, 1915. 128. lap.

együttal egy céltudatos, gondviselészerű Isten létezését is mindennél határozottabban megcáfolja. Az ember élete fizikális jelenség, melyet semmikép sem szabad túlbecsülni. Épp a háború nap-nap mellett ezer meg ezer intelligens fiatal ember halálát követeli. Legnagyobb mégis a német intelligencia vesztesége, hisz vele Anglia, Franciaország, Oroszország és Itália durva, természetes embereket állít szembe. Végtelenül fájó gondolat, bármennyire felemelő máskülönb e szabadságharc, hogy millió értékes emberélet feláldoztatik egy barbár pusztító háborúnak, melyet német részen helyes politika, okos diplomáciai képviselő, elegendő ész mellett, másrészt pedig nemzetközi tolerancia és a német igényeknek az ellenfelek által való helyes elismerése mellett, el lehetett volna kerülni. Mélyen elszomorító minden emberbarátra és különösen minden pacifistára nézve, hogy mennyire süllyedt az individuális élet megbecsülése ebben a háborúban. Az emberi élet értelme, mivel túlvilág nincs, csak az észszerű és természetes életfolytatásban kereshető. A személyes halált a modern kultúrember oly természeti szükségességnek tekinti, mely előbb vagy utóbb, de okvetetlenül beáll. A tudomány, különösen a természettudomány nagy jelentősége a világháborúban óriási jelentőségre emelkedett. Vele szemben a vallási és konfesszionális ellentétek eltörpültek. Másrészt a háború reális praxisa a keresztyén etika totális összeomlását jelenti. (?) De a keresztyén világvallás romjain a monizmus új észvallása fog felépülni, mely egyesegyedül a reális természettörvények ismeretén nyugszik és az egoizmus és altruizmus egyensúlyát az élet legfőbb normájává emeli.

Németország érdeme a keresztyénség továbbfejlesztése a monizmus felé, ellenben megvetésre méltó az angol keresztyénség (pars britizmus) és a kolombai (= amerikai) keresztyénség (dollarizmus). Háborúnk *szent* háború Nagybritannia zsarnoksága ellen, mely az egész világtenger felett akar uralkodni. A sarkkérdés azonban most is az ember helyzete a természetben. A tények egész sorozata (anatomiai, histológiai, fiziológiai, embriológiai, paläontológiai stb. tények) bizonyítják az ember állati származását. Történeti fejlődése a haladás törvényét követi, annál gyalázatosabb ámulás a fehér fajjal szemben, hogy az ántánt hatalmak alacsony színes népfajokat hoztak ellene Európába, Haeckel mindig ellensége volt a militarizmus kinövéseinek (fényűzés, katonajáték), de dicséri a jogosult és egészséges militarizmust, vagyis a helyesen szervezett védőerőt, melynek a németek hazájuk megmentését köszönik. Mélyen sajnálja Haeckel a nemzetközi kiengeszte-

lési és azzal kapcsolatos béketörekvések zátonyra jutását. Az angolok egoisztikus nagyzási hóbortjuk a franciák túltengő nemzeti hiúságuk, az olaszok a régi Rómára való ősi büszkeségük, az oroszok pedig panszlavistikus álmaik miatt a legtöbb politikai eseményt helytelenül ítélik meg. Haladás e téren csak akkor fog beállni, ha a fejlődéstan genetikai, antropológia és szociológia elvei és az azokra alapított monisztikus filozófia *általános elismerésben fog részesülni*. Anglia nagyzási hóbortjának és barbárságának szigorú elítélése után Haeckel azon reményének ad kifejezést, hogy a jelen világháború is dacára annak, hogy vele az emberszeretet és népjog nagymértékű megsértése járt, végre mégis a kultúrhaladás magasabb éráját fogja maga után vonni. Eredménye lesz egyebek mellett a német kultúra terjedése, a tenger és a gondolat szabadsága.

Rövid, de rendszeres fejtegetésben tárgyalja a háború egy problémáját *Oswald Külpe*.<sup>1</sup> Alapkérdése a háború értéke vagy értéktelensége. Az első e téren fölmerülhető nézet szerint a háború az erkölcsi magatartás formáival semmikép meg nem fér. Minden háború az erkölcsiség elhomályosítása, oly érzület kifolyása, mely nem helyeselhető, oly ténykedésre készítés, mely a kedély és jellem elvadulásával jár. A nemzetközi békemozgalom mindössze annyit ért el, hogy a hadieszközöket enyhítették, a harci bonyadalmak formáját szabályozták. De e pontnál az etika nem állhat meg, vannak esetek, amikor a békebiróságtól üdvöt nem várhatni, amikor tehát a háború szükségesnek mutatkozik, (pl. két állam egymással összeütköző életérdeke forog szóban). Ez esetben tehát az etikai elismerés egy minimuma már is el van érve. Az ilyen önvédelmi harcból származnak bizonyos önvédelmi cselekmények, melyeket az etika eltérni kénytelen. Csak azt követeli, hogy az ilyen háború személyes gyűlölködés nélkül viseltesék. Azért elítélendő a háború elején megindult azon mozgalom, mely a tudós testületek egymástól való elidegenedéséhez vezetett. Ritka esetekben azonban a támadó háború is jogosult lehet; ha pl. egy feltörekvő állam csak így tud elébe álló történeti akadályokat eltüntetni.

De a háború nemcsak az önvédelem szempontjából tekinthető. Döntő fontosságú ugyanis, hogy az önvédelem általános értékű javaknak szól-e, hogy a kierőszakolt harc oly népet, államot és kultúrát fenyeget-e, melyek védelme és fennállása az emberiség érdekében van. A háború sokszor

<sup>1</sup> Oswald Külpe: Die Ethik und der Krieg. Leipzig, 1915. 44. lap.

oly erőkifejtésre ösztönözhet, mely etikai értékű. Hogy a háború ily értelemben az emberiség magasabb fejlődésének egy tényezője, arra kivált az evolucionisztikus etika figyelmeztetett. Tisztulás és egységesülés: ezek a háborús veszedelem nagy erkölcsi okozatai. Az örök béke követeléséből azonban annyit levezethetünk, hogy a háború (meg az igazságos és célszerű háború sem) sohasem lehet öncél, hanem a béke szolgálatába állítandó (kivétel Nietzsche felfogása). Mivel azonban az örök béke elérhetetlen ideál, az etikának és a háborúnak pozitív viszonyba kell lépnie. A háború e nézőpontról az emberiség haladásának átmeneti fázisa, kemény nevelő az egyetértés és tárgyiasság irányában.

Ezzel az etikai probléma a világnézetbe torkollik. A tragikus világnézetben mint a földi nyomorúság és gyötrelem egyik láncszeme tűnik fel. De mélyebb felfogása a történeti fejlődés szükséges tényezőjeként fogja fel és ezzel megfosztja véletlen és lesújtó jellegétől. A háború tehát arra is ösztönöz, hogy etikai szempontjainkat és elméleteinket kritika alá vegyük. Érthető nyelven beszél az eudumonizmus és individualizmus, utilitarizmus és naturalizmus, a merő érzelmi és hangulati morál ellen és végül az antinacionalis emberszeretet és békeábránd ellen. Ezek Külpe egészben elfogadható vezéreszméi.

Német származású, bár nem németországi, hanem svájci egyetemen működik, *Karl Joël*.<sup>1</sup> Nietzsche és Sokrates kitűnő ismerője. Lendületos nyelven mélyenszántó eszmemenetet nyújt. A *kultúra* és *civilizáció* ellentétéből indul ki. A civilizáció véd, a kultúra ültet, a civilizáció megszelidít, a kultúra fokoz, a civilizáció koncentrálnak és szocialiter terjeszt, a kultúra differenciálnak és individualiter emel. A civilizáció kívülről mechanikusan szabályoz, a kultúra belülről, organikusan fejleszt. Az eszmény a kettő egysége: a világkultúra.

E szép párhuzam-után következik a harcbanálló nagy nemzetek jellemzése. *Oroszország* az őskeleti, patriarchalis abszolutizmus megtestesülése, mely intenzív kultúra helyett végtelen expanzióra törekszik, az igazi kultúrához hiányzanak itt az egyének. És *Franciaország* is az abszolutizmus országa, vallásos, politikai, filozófiai, tudományos tekintetben. A francia forradalom nem a demokráciát szabadította fel, hanem általánosította az arisztokráciát. De az abszolutizmus mögött mozgékony individualizmus burjánzik és ezzel létrejött a francia kultúrának a problémája. Az individualisztikus törekvés a

<sup>1</sup> Karl Joël: Neue Weltkultur. Leipzig, 1915. 90. lap.

nőben testesül meg, ki sehol másutt sem jut oly nevezetes történeti szerepekhez. A legérdekesebb nép az, mert folytonos feszültségben, meghasonlásban él önmagával, nem a legmélyebb kultúra, de a legmagasabb civilizáció népe. A hagyományozott kultúrát román formaerejével tovább képezte és megfinomította. De idővel a formák kimerültek, a szavak frázisokká halványodtak. Úgy látszik, hogy e nép szerepét már eljátszotta... A román abszolutizmussal szemben a germán individualizmus legélesebben az *angolban* domborodik ki. A francia a „gaieté“, az angol a „spleen“ népe. Az angol a konvenció és erkölcs népe. Individualizmusa kultúrához vezetett, de a nyers, egyoldalú individualizmus a kultúra külsővétételével járt. Az előkelő erkölcs és gyakorlati eszközök külső kultúráját terjesztette a világon és milliókat megfékezett, de erényének köpenyegébe burkolva nem nyitotta meg a szívét. Csak a gazdaság érdekli, de benső kötelékek nem fűződnek közte és koloniális alattvalói között. Ennek a népnek a fénykora szintén elmúlt. Része a háború előidézésében magatartása a háború alatt is ezt mutatja. De ki hozza meg az új kultúrbirodalmat? Talán a német? Itt Joël először leszámol a vádakkal, melyekkel e nemzetet e véres napokban ellenségei illetik, majd áttér a német néplélek jellemzésére. A legmagasabb individualizmus egyesül benne a legmélyebb abszolutizmussal, a legnagyobb szabadságnál a legmélyebb lekötöttség. A német misztikus életideálját nem a dicsőségben látja, mint a reneszansz románja, vagy a hatalomban mint Bacon, hanem az Istentől való áthatottságban. És ugyanez a szellem jelentkezik a német spekulációban, de még a sokat gáncsolt autokratizmus, bürokratizmus és militarizmusban is e bélyeget viseli magán. Nagy Frigyes az állam szolgájának nevezte magát XIV. Lajos: „Lé'tat c'est moi“-jával szemben. A dinamizmus és voluntarizmus két specifikus német gondolkodásmód szemben a mechanizáló materializmussal és racionalizmussal, a német filozófia az élőnek, organikusnak, fejlődésnek a filozófiája. A német gondolkodó feladata a szintézis, egyesít, kiegyenlít és mindenről elméletet sző. Mennyi gondolkodás dolgozik ma a vezérkarban, mennyi teoria a katonai akadémiában, mennyi tudomány a technikai fegyverekben. Bizony, nincs oly nagy ellentét a német gondolat és porosz militarizmus között, mint ahogy az ellenséges hatalmak kiélezik.

Mégis félreismerik a német embert. Nehezére esik a szó és kép, forma és alakhoz eljutni, nem bír a román ember fényes gesztusával, az angol impozáns magatartásával. A belülről növekedés a lényege. Azért különösen nagy a zenében,

közelebről a szimfóniában és kamarazenében. Biologikus, organikus vonás vonul végig e nemzeten, kimeríthetetlen életösztön, mely a jelenben az egész népet a hősiességig emeli. A német idealizmus alapjában a fejlődés ösztöne. *Ebben az organizáló erőben, mely szerveket alkot és leköt, kiegyenlítést létesít individualizmus és abszolútizmus között — rejlik a német nép lényege, jövője, világmissziója.* Ő fogja a nemzeteket a világkultúrához vezetni, hiszen a kultúra lényegében nem egyéb, mint organizálás — a csirának növényyé növesztése ellentétben a csak mechanizáló, pusztán simitó civilizációval. Ezért kultúrháború ez a háború, és a német kultúrelv idővel a többi népeket is át fogja hatni. Joël szép és eredeti gondolatait a magunkévá tehetjük.

Osztrák egyetemi tanár, de azért szintén itt tárgyalható (hiszen a német és az osztrák filozófia között nincs igazi válaszfal) Wilhelm *Jerusalem*<sup>1</sup> érdekes munkája, mely új vezérszemponthoz választott, amennyiben a szociológiai módszerrel vizsgálja a háború problémáját.

Hogy teljes joggal tárgyaljuk a német filozófusok sorában, bizonyítja a rövid előszó, melyben azt mondja, „*hogy ő minden ízében osztrák és hogy németnek érzi magát*“. Ami neki a világháború változatos tényei sorában feltűnt, az annak *szocializáló* hatása volt. A háború szerinte ellene működik minden elszigetelésnek, elkülönítésnek, folytonos differenciálásnak. A háború az egyeseket az egészhez kényszeríti és arra szoktatja, hogy egész tudásukat a nagy közös cél felé fordítsák. Szociológiai hatásai a koncentráció, integráció és szocializálás; de e hatások nem mennek végbe minden ellentállás nélkül, számos lemondást követelnek és így egy súlyos szociológiai probléma tárul fel. Különösen fontos itt az egyesnek az államhoz, illetőleg a háborúnak az államhoz való viszonyai. Erre világosságot vet a következő elmélkedés. Az erkölcsi fejlődés rúgóí az emberkötelesség és emberméltóság. Az első jelenti a szociális imperativusok foglalatját, a második fogalom ennél többet: azt, hogy az ember nem éri be a szociális követelések teljesítésével, hanem maga vállal új kötelezettségeket és csak akkor boldog, ha megtette a tőle telhetőt. Amint az emberi kötelesség és méltóság harmonikus egyesülése az erkölcsi fejlődés távoli célja, úgy ehhez hasonló fejlődés látszik végbemeni az államok életében: az államhatalom mellett idővel új motívum jelentkezik az *állam méltóságának* a tudata. Az

<sup>1</sup> W. Jerusalem: Der Krieg im Lichte der Gesellschaftslehre. Stuttgart, 1915. 116. lap.



államméltóság béke idején a jótékonyági intézmények alkotásában és a fölöslegesnek látszó kultúrjavak felkarolásában mutatkozik, a háború alatt pedig a népjogi határozmányok megtartásában, az otthonmaradottakról való gondoskodásban, az ellenséges alattvalók és foglyokkal való humánus bánásmódban.

A háborúnak az a tendenciája, hogy közelebb vigyen bennünket az emberiség őszállapotához. Ezt mutatja a szociális lekötöttség, az egyes emberélet iránti közöny, a csel és hazugság sűrű alkalmazása, a „házi gazdaságra“ szoritkozás (a kiéheztetési törekvések miatt) és a vallásos érzés megerősödése.

De ez a visszatérés az őszállapothoz nem jelent okvetetlen sülyedést, hanem esetleg a szabadulás és tisztulás bizonyos nemét. Mivel azonban ez a háború egy magasan fejlett kultúra idejébe esett bele, bizonyos türhetetlen rázkódások és ellenmondások elmaradhatatlanok. A modern kultúrának jellemző ismertetőjegye a *pánökonomikus világnézet*, mely nem materializmus ugyan, de igenis intellektualisztikus egoizmus. Ez utóbbi pedig a terméke annak az individualisztikus fejlődési tendenciának, mely 2000 év óta a történelemben működik és szükségkép a kozmopolitizmushoz vezet. A modern kultúra lényegét képező ez irányzatoknak a háború határozottan ellene szegül, *az egyén jogát megnyirbálja és a nacionalizmust életre kelti; a legnagyobb emberi organizáció, az állam különös jelentőségre emelkedik*. A háborúban az állam mint élő egység szinte testileg áll a szemünk előtt. Mint hatalmi szervezet keletkezett és annak is kell maradnia. Ez mutatja a háború és a háborúra való előkészülés elengedhetetlenségét. De az állam a belsőleg mindinkább gazdagodó polgárai magasabb kultúrászükségleteit is ki akarja elégíteni és így lassacskán kultúrállammá fejlődik, vagyis mind szellemibbé válik. Az állam több mint polgárainak az összege, az állam a szellemi erők legnagyobb egysége és csak akkor lehet egység, ha szellemi egység. Ebből meg az következik, hogy folyton növekedik, hogy feladatai állandóan kibővülnek. A felelősége tudatában álló állam ma arra fog törekedni, hogy létében és ténykedésében az emberiség eszméjét minél tökéletesebben megtestesítse. *Ez az „államméltóság“ követelése*, mely nem tévesztendő össze az állambeccsülettel. Ez utóbbi tulajdonképen semmi egyéb mint egyik állam hatalmának az elismertetése a többi állam részéről. *Az állam méltósága ellenben erkölcsi autonómiájának és bizonyos belső szuverénitásnak a kifejezője*. Ez új követelés organikusán kinő az emberiség erkölcsi fejlődé-

séből. Céltudatos és önértékű személyiségek lassankénti kialakítása úgy az államokat mind a nemzeteket abban az értelemben befolyásolja, hogy az emberméltóság fokozott követeléseit funkciói körébe vonja, miáltal feladatai folyvást mélyülnek. Egy ilyen nemzeti állam aztán nem fog oly háborút viselni, melyet az egész nép igazságosnak nem ismer el, hivatalos tudósításaiban nem fog az igazságtól eltérni és kormányzói egymásközött nem fognak oly titkos megegyezésekre jutni, melyekről a népnek és hivatott képviselőinek tudomásuk nincs. *A világháborúban Németország és Ausztria-Magyarország megmutatták, hogy a háború méltóságának a követelése nem idegen előttük, ha ők győznek, akkor bátran el lehet mondani, hogy nemcsak az ő államhatalmuk, de az ő méltóságuk is győzött. Németország pedig, melynek a háború alatt tanúsított erkölcsi erejét eléggé nem bámulhatjuk, a háború után még inkább azzal fog világolni a többi népek előtt, hogy az államméltóságok világosabb öntudattal saját tökéletesedésének alapelvevé fogja tenni:*

Ez az óriási háború *szenvedést, reményt és feladatot* tartalmaz. A szenvedés egyfelől mint objektív szenvedés lép eléünk, a sok millió elpusztított emberéletben. Másfelől még élénkebben hat a rokkantak, betegek és elárvtak szubjektív szenvedése. De a sok szerencsétlenség talajából vigasztaló remények is fakadnak. A háború sok salaktól mentette föl lelkünket, összeolvasztott államunkkal és a szociális parancsokat mélyebben véste szívünkbe. A sok emberélet hiánya folytán az egyes értéke emelkedni fog és vele az emberméltóság tudata erősödni. Az emberméltóság azonban legbensőbb rokona az emberszeretetnek. A ránk váró feladat tehát az lesz, hogy e vívmányt magunkban mindinkább fejlesszük, hogy ilykép államméltósággá kibővüljön. Ez Jerusalemi háborús művének az eszmemenete.

Ha a röviden bemutatott könyvekre még egy búcsúpillantást vetünk és számot adunk magunknak arról, hogy milyen benyomást tettek ránk, legelőször azt jegyezhetjük meg, hogy különböző értékűek és különféle szempontból szólnak hozzá a világháború tényéhez. Legkevésbé filozófikus *Haeckel*, aki azonkívül, hogy a háború jelenségei által igazolva látja monizmusát, legfeljebb néhány sikerült szólamot talál a háború főokozóinak az elítélésére, de annak mélyebb filozófiai értelmezésére nem gondol. *Wundt* és *Joël* a vezető nemzetek sikerült jellemzését adják és a jelent összekapcsolván a multtal és a jövővel, szélesebb történetfilozófiai perspektívát tárnak eléünk. *Külpe* etikai, *Jerusalem* pedig szociológiai néző-

pontról tekinti a világháborút, sikerrel kimutatják annak erkölcsi és szocializáló kihatásait és náluk sem hiányzik a jövőbe való pillantás. Valamennyi könyvből azonban egy alap-akkord hangzik felénk: egy új történeti korszak küszöbén állunk, melyben a német nemzeté lesz a vezérszerep. Lehet-e e tekintetben német sovinizmusról szó? Ez nem volna pártatlan állítás. Hiszen Joël német származású, de svájci egyetemi tanár, Jerusalemi meg osztrák hazafi; tehát nemcsak azok mondják vagy érzik valami újnak az elkövetkezését, akik minden kötelességgel Németországhoz vannak fűzve, hanem mások is. Hadd említsük ennek bizonyítékául még *Kjellén* Rudolf svéd történetíró gyönyörű kis könyvét. (Die Ideen von 1914. Leipzig, 1915), melyben 1789 uralkodó eszméit szembeállítja 1914-gyel, mint amely évvel új korszak kezdődik az emberiség történetében. E világkorszakban a rend, igazság és kötelesség fognak uralkodni, ezek hordozója pedig elsősorban a német nemzet!

Minden jel tehát arra mutat, hogy Európa történelme csakugyan fordulóponthoz ért, a régi bálványok ledőltek, de romjain új élet fakad, új világ és új kultúra körvonalai mutatkoznak és nem csodálkozhatunk rajta, ha az elfogulatlanok ez új világban a háborúban vezető szerepet játszó német nemzetnek szánják a legfontosabb szerepet. Mi a magunk részéről azonban hisszük és reméljük, hogy mellette jut szerepe a mi nemzetünknek is; mert amint évszázadokkal azelőtt a reformáció korában, most a világháborúban is nagyszerűen megértette egymást a magyarság és németség, akkor a személyes vallásosság és lelkiismereti szabadság közös ügye hozta őket közel egymáshoz, ma pedig ágyúk dörgése közepette a hűség, hősiség és önfeláldozás erényeiben találkoznak. A háború zord nevelő, aki a nemzeteket a maguk igazi lényének leleplezésére kényszeríti. E szempontból sokat köszönünk neki. A háború előtt sok tünetből azt következtették, hogy a híres német idealizmus elhalványult, a gazdasági verseny, pénzimádat ott is felütötte volt a fejét. De a háború ismét a maga jobbik énjéhez térítette vissza e nagy nemzetet és mint Wundt oly szépen mondja, a német idealizmus, mely a hosszú béke alatt elveszett, ismét föltámadt. Mint a tett idealizmusa a közönséges ember lelkében, aki mitsem tud a filozófiáról, épp úgy megmozdult, mint a művelt emberben, aki talán a legkülönbélebb rendszerekben kutatott, de egyikben sem talált megnyugvást.

Amint a közszellem, mely a háborúviselő nemzetet áthatja, lényeges befolyással van a háború kimenetelére, úgy

bizvást remélhetjük, hogy ez továbbra is fennmarad, a háború után, az új világkultúrában is. Az ismertetett művek is arról tanuskodnak, *hogy az idealizmus a német szellemtől elpusztíthatatlan*, és azért ha ez az idealizmus győz, jó kezekbe lesz Európa nemzeteknek a vezetése letéve. Halj meg tehát te óvilág, mely a gazságot, üzérkedést, hazugságot, a mézes-mázos ígéretek, álerkölciség és arany fényétől félrevezettetve hatalommá nőni engedted és szülessen meg az új világ a jog, igazság, tiszta erkölcsiség, benső vallás uralmával! Stirb' und werde!

*Dr. Szelényi Ödön.*

•

---

## APRÓ KRITIKÁK.

---

Vargha Gyula költeményei. Kiadja a Kisfaludy-Társaság. Budapest, 1915. VI. + 526 l.

Míg köröttünk egy világháború zivatara tombol s anyagiasságunk elpazarolni kész mindent, ami didergő lelkünket még hevithette: ime egy kötet zengő költemény, mely szeretetről, hitről és ideálokról dalol... Míg úton, útfelen a „sacro egoismo“ jelszavát halljuk, amely csak magát és a holnapot emlegeti: ime egy melegen verő szív, mely a mult felé dobog, eszményeinek és hazájának él, s a legtisztább formai és tartalmi harmóniában jelenik meg... Még külső köntösében is, akárcsak régibb szépirodalmunk rokon termékei, egy egyszerű, igénytelen címlappal lép elénk, de égise alatt annak a társaságnak, melynek multjában és misszióiban a magyar szellemi élet legfényesebb eredményei revalálódnak; ezzel is jelezve azt a benső kapcsolatot, amelyben fogant s azokat az eszmei és erkölcsi értékeket, amiknek lantosává szegődött.

A kötet írója Vargha Gyula, mai magyar líránk egyik elsőrangú disze, aki egy hosszú költői pálya delelőjén, most másodszor nyújtja szétszórva megjelent vagy kiadatlan verseit. Most is csak hosszas habozás után s az alábbi jellemző szavak kíséretében: „E gyűjtemény legrégibb darabját tizenhat, a legújabbat hatvan éves koromban írtam. E kettőt egy egész emberélet választja el egymástól. E hosszú idő nagy részének meddősége az, ami verskötetem kiadásától, midőn gondolkodni kezdtem róla, sokáig visszatartott. Érdeemes-e kévébe kötni azt a sovány tarlózást, melyet az egykor álmodott gazdag aratás helyett betakaríthatok? Nem jobb-e kinnhagyni esőnek, szélnek és az ég madarainak? Azon is töprengtem, hogy megérti-e az új irodalmi izlésnek hódoló közönség azt a költészetet, mely gyökerének minden szálával a multba fogózik?“ Megnyugtathatjuk, hogy érdemes volt és hogy megértjük. Ha már eddig aratott külső sikereitől eltekintünk is, érdemes azokért a nemmúló gyönyörűségekért, amelyek az Ő benső világán

kívül az örök emberi és művészi ideálokban gyökereznek, amiknek révén (Ő csak szerényen, mi nyomatékkal mondjuk) helyet kérhetnek az irodalomtörténetben is.

Tehát mintegy negyvennégy év poétai termését nyújtja e kötet koszorúba kötve, azaz hogy ezt se mind, csak nagyjában, némi válogatottsággal; s amint ugyancsak az előszóból tudjuk, nem is pontos, csak átlagos kronológiai sorrendben. Még így is hiányzanak belőle a nagyobbblélegzetű epikumok s a költő jeles műfordításai, amelyek hisszük, óhajtjuk: szintén nem sokáig váratnak már magukra. Mindegy, a Vargha Gy. lantjának így is a teljes hangköre zeng felénk e húrokon! Sajátos melódiáiban annyi szín, motívum és hangulat, melyekből nemcsak a költő borongó képe merül föl tisztán elénk, hanem egy letűnt kor szellemi életének egyes szakaszai is jól rekonstruálhatók belőlük. . . . Előttünk a cserhátvidéki tisztos, öreg hajlék mélyen vallásos és hazafias levegőjével; benne a szülők nyájas arca s az ifjú első, boldog álmái. Majd szerelmes szívének lázas zajongása, amint az ábrándok és csalódások útvesztőiben hol üdvözülve, hol meggyötörve tévelyeg, míg végre egy boldog családi fészek melegén pihen el. Ez költészetének körülbelül első ciklusa, mely uralkodó lírizmusával a vaskos kötet csaknem egyharmadát kitölti. De benne férfi-keblének legnemesebb mozdulásai is: reményei és törekvései, öntépelődése és honfiai borúja, amint tetteit vagy korát elemelve, a magyar közélet sivár tájain széttelint; végül az öregedő szív őszi verőfénye, amelyben úgy tetszik, épp annyi a bölcselő szemlélet sztoicizmusa, mint a hit magasztos bele nyugvása. Hiszen e kettő nála úgyis együtt jár az élet útjain s valami oly szelíd melancholiával szövű át kései örömét, bánatát, mint az ő nagy emberi ideáljában, Aranyban, akivel még kedélyalkatára is annyi feltűnő rokonságot mutat. Rokonságot mindenekfölött mélységes fajszeretete erejére, mely folyton a nemzet nagyjaira mutat, jövőjén aggódik, s bűneit ostorozván is önmagát kinozza. Olyan magasravívó szenvedelmek, amiknek túlzása is tiszteletet parancsol s hő kultuszukkal mélység, intenzitás dolgában talán csak egyetlen érzése mérhető még össze: a költő fanatikus munkaösztone, amelynek szintén alig egyéb az élet, mint alkalom kötelességeink teljesítésére. Értjük már ezek után, ha Vargha Gyulát, mint minden igazán művészi lelket, nem elméje abstrakciói, hanem a szív benső ösztone vitték a költői pályára, mely felett állandóan ott lebeg valami méla ábránd, valami fájdalmas páthosz, melyhez fájunk, kultúránk és jövőnk sorsával együtt annyi szent érdeket tud kapcsolatba hozni.

Nem lehet feladatunk s ez alkalommal terünk sem lenne rá, hogy e gazdag költészet egész fejlődését s e fejlődés főbb fordulóit és műfajait most érdeme szerint méltathassuk; lapjaink és folyóirataink ezt jórészt úgyis megtették. Csupán a könyv egyetlen ciklusáról, a Vargha *óda*költészetéről szeretnénk egyetmást elmondani, jelezve benne nemcsak a költő legmagasabb érzelmi körét, hanem egyúttal napjaink irodalmának legszebb enémű termékeit is.

\*

Vargha hazafias lírájának magukban is igen jelentékeny csoportját alkotják ódái, amelyek nemcsak egész poézisére vetnek új fényt, hanem költői hírnevének is méltán beszédes hirdetői. Borongó keble világából igazán úgy röppenek föl ezek a dalok, mint fagyvette tájakon a meleg pacsirtaszó, amidőn közérzéseit és hangulatait ihlete lángján áthevitve, a föntség légkörébe emelten énekli előttünk. Mindaz, ami benne máskor inkább csak méla ábránd, halvány reménység vagy honfiui keserv, itt egészen új szárnyakra kapva, az erő és páthosz jegyében jelenik meg. De forrásuk voltaképp most is ugyanaz a nemzete sorsán aggódó szív, mely égő honszerelmében csaknem váteszi látomásokat lát, amelynek roppant érzékenysége egy pontra utalt aggodalmával fajának jövőjét csaknem kétségbeesett félelemmel nézi. Ehhez járulnak még mint rokon források: a költő fenkölt erkölcsi világa, amely mindig magasabb nézőpontból lát mindent, mihelyt lantjára vette, legfőképp, hogyha az a hazát érdekli, aztán statisztikus hivatalában nyert pozitív nemzetismerete s talán nagyemlékű apósának hatása is, aki éppen mint ódaköltő, korának egyik legtermékenyebb tollú énekese volt.

Ódáinak csoportja átlag két részre tagolódik, amelyben már magában van valami jellemző e dalok hangjára és tárgykörére is. Megénekli pl. a nagy nemzeti évfordulókat, minők az 1867-iki koronázás 25 éves fordulója, aztán a millennium, vagy kisebb körben az ő egykori almamaterének, a pesti reform. főgimnáziumnak félszázados emlékünnepe. Máskor kulturánk, főként irodalmunk hőseinek (Széchenyi, Vörösmarty, Toldy, Tóth L., Gyulai Pál) pályáját vagy emlékét köszönti, de a ma alkalmi költészetével szemben mindég csak az igazán örökérvényű mozzanatokért hevül, s még jeleseink sorában is csak olyanokat dicsőít, akiknek erénye vagy multja az egyéni keretek határain túl a halhatatlanság szféráit érinti. Mindmind oly vonások, amelyek kiválóan illenek Vargha emelkedett lelkületéhez, de egyben ahhoz az ünnepi hangulathoz,

amelynek mindig megvan nála nemcsak erős érzelmi alapja, hanem gazdag formai készsége is egyszersmind.

Azt hisszük, hogy épp e most jelzett uralkodó érzése lehet egyik fő oka annak, hogy Vargha, legalább e kötetben, nem érinti ódaköltészetünk másik nagy körét a vallásost, s alig egy-kettőben a kulturálist, hanem egészen a honfői érzelmek talaján mozog s még kisebb alkalmi vagy személyi témáit is mind ide koncentrálja, minők például a pesti reform. főgimnáziumot, Erzsébet királyné alakját és a Petőfit ünneplő ódái, mely utóbbi nem is közvetlen a költőnek, hanem hanyatló eszméinek szól, miket a törpe utókor már rég megtagadott. De viszont szereti csaknem valamennyit bizonyos történeti visszapillantás, egyéni vagy históriai képek keretébe szőni, mely Bacszányi óta állandó vonása lett ódáinknak, s legjellegzetesebben a szintén tőle ihletett Kölcsey Hymnuszában tükröződik, hol sorban fölmerülnek a nemzet dicső múltja, a testvérharcok nyomán járt tragikai válságok, a vallási és alkotmányos szabadságunkért ontott honfivér s a jobb lelkek búslakodása, hogy „nem találják honjukat a hazában“. Valóban, ez elődeitől nyert hatások Varghában e ponton sokkal inkább Kölcseyre, mint Vörösmartyra utalnak, akitől vehetett ugyan nyelvi s némi kifejezésbeli elemeket, de költői motívumai egészen másunnak valók. Mert míg Vörösmarty a maga lázas, ossziáni lantján szintén a múlt képeit veri fel, de kifejezetten azért, hogy lelkesítsen velük s a régi nagyság sugaraival költögesse a tétovázó jelent, addig Vargha Gyula Kölcseyvel együtt a múltba inkább tanúságokat keresni fordul, s a nemzeti katasztrófák emlékeit idézi mintegy tilalomfául a jelennek, hogy ime akkor is mit tettünk, okuljunk, mert ránk szakad a végzet vaskeze.

Gyülölködés, viszály, ez ősi kígyó,  
 Óh nemzetem, mérgét ne öntse rád!  
 Keressük azt egymásban, ami jó,  
 Irtsuk saját magunkban a hibát.  
 Száz ellenség tör ránk kaján dühvel,  
 S mi egymást marnók, mint silány ebek?  
 Jaj, a népnek, mely ily gonoszt művel,  
 A végzet árnya homlokán lebeg.

Véred, fajod tanuld szeretni hön,  
 A honfi név ne pusztá szó legyen;  
 Érdek, hiúság némuljon, midőn,  
 A haza sorsa függ a mérlegen.  
 Ha honfi vagy, hazug szókkal ne játssz,  
 A szenvedély vad lángját föl ne szítsd,  
 Veszélyes a játék, vigyázz, vigyázz,  
 Nehogy saját hazádat elveszítsd.

(Ezer év).



Rendkívül jellegzetes versszakok ezek, melyekben költőnk mintegy visszalendül a Szózat előtti ódai hangnembe, mely leverve bolyong a mult romjain, s félő reménnyel pillant a kétes jövő elé. S mindez oly megkapó erővel, néha mély elborulása villámai közt zeng lantja húrjain, hogy gyakran elnyomja benne még az ünnepi öröm hallelujáját is. Tudjuk, hogy minő kortörténeti háttere van nála ez elkeseredésnek. Hogy miként Kölcseynél a Metternich szomorú uralma, Varghánál meg korunk néhány előző évtizedének politikai válsága áll a háttérben. Mind oly motivumok, melyek a két költő képzeletét joggal terelték Mohács felé, hogy Vargha ódáin kevés kivétellel nem a Szózat fellengő biztatása, hanem a Hymnusznak kétes árnya bolyg, hogy azok közül az örökletes magyar átkok közül, melyeket Vörösmarty egy költeménye<sup>1</sup> oly művészi módon foglal össze, ő legfájdalmasabbul egyet emleget, a visszavonás tüzét, ami miatt szakadt ránk századok óta mindennemű csapás. — Íme ez ád az ő ódáinak valami sajátságos elégiai tónust, a félő öröm és reménylő fájdalom megható színezetét, mely elragadtatása közepett is mérsékli keble hevét, sőt ott, hol a reflexív hajlam jobban erőt vesz rajta, némi didaxist öntenek el borongó dalán. Így a milleniumi ódában s néhol a többiekben is, melyek korunk közelmult néhány évtizedének minden bizonynal legszebb költői visszhangjai maradnak.

Ez általános vonások keretén belül csupán személyi ódáit kell még röviden érintenünk, melyek a magyar közélet (kultúra, irodalom) néhány jelesét zengve, a szubjektív érzelmes hangját igen finoman szövik át az alkalomszerűség magasabb hangnemébe. Ekként melegség és erő együtt fogadnak e lelkes énekekben anélkül, hogy valaha rhétori fellengésbe csapkodnának. Nagyjainkat, előbb mint a nemzetiség, majd mint a nyugati polgárosodás fáklyavivőit ünnepelni régtől fogva divat volt ódaköltőinknél, amelynek már Csokonai és Berzsenyi is hódoltak ha nem is elsőkül, de mindenesetre legművészebben irodalmunkban. Vargha e téren is a legjobb példák nyomán indul, s maradandó értékekkel gazdagítja literatúránkat. Szokása, hogy megnyitó strófáiban egy-egy természeteki képből, alkalmi vagy nemzeti hangulatból, szóval az érzelmesből indul a gondolati elemek felé, háttérben korképeket rajzol s az egyén kiválóságának minden sugarát itt is arra a tájra irányítja, amelynek napja a haza jóléte, s fajunk emelésének gondolata. Mindent ebbe a fénykörbe igyekszik

<sup>1</sup> Hymnusza.

vonni ösztönösen, de ebből fon hősei köré glóriát is, minők a Vörösmartyt, Toldyt, Tóth Lőrincet és Gyulait éneklő ódái. Valamennyi oly szép, festői és áradó erejű költemény, mely fölér egy-egy essay bölcselő értéklésével s egyuttal méltó az ünnepeltek irodalomtörténeti jelentőségéhez. Nekünk a hang közvetlen melegsége, üde szárnyalása miatt legjobban a Tóth Lőrinc jubileumára írottak tetszenek. Íme egy pár versszak az egyikből mutatóba:

..... Te boldog Simeon,  
 Megérted a jobb kornak hajnalát.  
 De láttad azt is, a hit és erény  
 Hogy súlyed, súlyed mind alább, alább.  
 Hová saru-leoldva léptetek,  
 Most hogy tolong, lármáz a sok kufár.  
 Az áldozóra többé nem malaszt,  
 Önző civódás, kapzsi alku vár.

Zendüljön hangod mint komoly harang,  
 Hirdetve a hívő kor álmait,  
 És a hitetlen kor sivár zaján  
 Hadd csengjen át a régi tiszta hit.  
 S bár az apáknak lelke a fiak  
 Fagyos keblében már többé nem él,  
 Te csak tovább is buzdíts, lelkesíts,  
 Az unokákba hátha visszatér.

(Tóth Lőrinchez.)

Általában véve talán legjellegzetesebb vonása Vargha ódáinak az a fogékony ihlet, amellyel nagyjainkat köszönti, s a bennük-élés nem egyszer fenséget érintő röpte, mely borús pátozában, eszméinek emelkedő ívében egyaránt kifejezést nyer. Mindezt igen jelentékenyen támogatják a költő rendkívül fejlett művészi készsége, formai gazdagsága és eleven-sége, mely egyenesen az ő nagy mesterére, Aranyra utal, holott e a műfaj érzelmi túlaradásával bizonyos szabadabb mozgást, hogy ne mondjuk, némi egyenetlenséget is megtűr. De Vargha, miként genuin ösztönével a szónokiasságot, úgy elkerüli a dithyrambikus szökkenőkkel járó homályt is. Amit mond, mindig természetes sorrendben, mintegy gondolat-csoportokban formálja ki előttünk. A legtöbb ódája épp azért oly kerek, és befejezett műegész, hogy még a magasabb lendülőin is rajt lebeg valami fennkölt nyugalom, valami „placida gravitas“, miként a klasszikus hagyományokon növekedett énekeseinknél rendszerint.

*Pap Károly.*

**Voinovich Géza: Madách Imre és az Ember Tragédiája.** Budapest, 1914. Kiadja a Kisfaludy-Társaság.

Voinovich a könyve végén igen részletes és gondos összeállítását adja a Madách-irodalomnak. A számról ítélve ez nem mondható szegénynek, de a minőség sok kívánni valót hagy hátra. Madách a magyar irodalomnak vitán felül álló nagy alakja, sőt Petőfi mellett az egyetlen, aki a külföldön is igen komoly figyelmet tudott kelteni a magyar szellem ereje iránt. Talán éppen ez a nagysága volt az oka, hogy nagyobb, összefoglaló munkák tárgyául irodalmunk történetírói nem választották őt. Az Ember Tragédiája a legnagyobb érdeklődést keltett magyar könyvek közé tartozik, sok oldalról, sok részlete felé közeledett már a kutatók mécsese, de a maga egészében még mindig ismeretlenül áll közönségünk tudatában. Kialakulásáról, jelentéséről, szépségeiről és fogyatkozásairól, eredetiségéről és világirodalmi helyzetéről igen-igen tájékoztatlanok vagyunk. Morvay Győző nagy magyarázó tanulmánya sokat tett ez irányban, de sok kívánni valót is hagyott hátra.

Madách egész pályáját Palágyi Menyhért kísérelte meg világosabbá tenni, azonban a vállalkozás az ő egyéniségében rejlő okok miatt hajótörést szenvedett. Palágyi kialakult filozófiai nézetekkel közeledett tárgya felé, s ez maga olyan körülmény, amely képtelenné tette őt bizonyos dolgok meglátására. Viszont hajlandó lett Madách eszméi közé a maga gondolatait belemagyarázni. Irodalomtörténeti kutatásban, összehasonlító világirodalmi tanulmányokban pedig alig emelkedett túl a tisztességes szándékú dilettáns, s így nem csoda, ha műve Madáchról torzképet adott. Az Ember Tragédiájából filozófiai tankölteményt csinált, holott egy ilyen „szakköltemény”-nél misem állt távolabb Madách Imre gondolatától. Madách kétségtelenül gondolatokban igen gazdag költő, s eszmébősége messze felette áll költői alakító erejének. De azért még nem szakszerű filozófus. Inkább azt mondhatnók, hogy filozófiai szellem élt benne, a lét örömét és bánatát sokkal inkább átgondolta, mint csak átérezte. Azonban gondolatait mégis érzelme irányította, nem a logikai bizonyítás ereje és ezért inkább költő volt, mint gondolkodó. Éppen ezért Madách pályáját és nagy művét olyan ember volt hivatva helyes világításba állítani, akiben érzés és gondolkodás szintén kellő egyensúlyban van meg, de akit ítéleteiben azért nem vesztegettek meg kész filozófiai gondolatok. Másrészt Madáchon is beigazolódott, hogy a lángész a legtöbbet öröklí elődeitől. Ez örökség felkutatása nem könnyű munka; nagy világirodalmi jártasság kell hozzá. E tekintetben Voinovichnál jobb vezető nem is kívánhatunk.

Régebbi tanulmányaival, melyek közül csak az Eötvösről szólót emeljük ki, fényes bizonyosságát adta széleskörű világirodalmi ismereteinek, a gondolatok szeretetének. Már pedig ez a szeretet legjobban predesztinálja egy olyan íróval való foglalkozásra mint Madách. Így jött létre az a gyönyörű és igazán végleges eredményekre jutó monográfia, melynek megemlítését e sorok célozzák.

Madách élete igen jellemző példája annak, hogy mennyire egyetlen egy mű megalkotására koncentrálódhatik az ember ereje. Ő csakugyan az Ember Tragédiája költője; többi műveit mind ehhez való előkészületnek kell tekintenünk, s ebbe az egybe belefoglalta aztán nemcsak addigi műveinek, hanem egész életének gondolat- és érzéstartalmát. Az Ember Tragédiája maga Madách Imre. Hogy vezetnek Madách életének útjai e cél felé, az Voinovich könyve életrajzi részének a a főszenpontja. Nem turkál ez élet eseményei közt a gyöngeségekre kíváncsi ember pszichológiai mohóságával, hanem finom érzéssel választja ki a jellemző adalékokat, melyek szempontját megvilágítják. Másrészt pedig nem is szabad Madách lelkét és életét kutatnunk, hiszen ha az Ember Tragédiáját nem írta volna, egyénisége aligha érdekelne valakit hozzátartozói szűk körén túl.

Elvonulnak előttünk a család irodalomkedvelő ősei, látjuk a gyermek Madáchot és komoly tartalmú kis lapját, a *Literaturai Kevercs*-et, majd első mély szerelmi csalódását. Mindig megvolt benne az a sajátság, hogy a maga egyéni nézeteit hajlandó volt általánosítani, fogalmak útján világnézet rangjára emelni. Így válik szerelmi keserősége nyomán ez élmény lelkében a férfi és nő viszonyának problémájává, mely aztán mindig foglalkoztatni fogja őt. Állandóan küzd a nyelvvel. Korán meglátja irodalmunk hazafias jellegének okát: „A hazafiság csak a magyarnak lehet költészet tárgya, hol létünkért küzdünk; semmi nagy költő azt nem használta“. Igaz, hogy ez túlzás, de velejében igaz és Madách éles szemét bizonyítja. Őt a nemzetnél jobban érdekelte az egyetemes, a tisztán emberi tulajdonság. Alakjait mindig mintegy eszmék kifejezőinek, fogalmak megtestesülésének nézi.

Voinovich nem veti fel a kérdést, hogy ilyen lelki alkattal miért ír drámákat, filozófiai tanulmányok helyett, pedig azt hiszem, a forma problémája itt Madách lelkében gyökerezik. Gondolatai sohse voltak teljesen készen, küzdöttek egymással, meg szíve érzelmeivel. Hiszen az Ember Tragédiáját is pesszimista hangú alkotásnak tervezte, és mire készen volt vele, a világirodalom egyik legvigasztalóbb alkotásával lettünk gaz-

dagabbak. Talán ez a benső küzködés kényszerítette őt a drámai formához, holott a színpadot egyáltalán nem ismerte.

Könyvünk nagyobbik felét az Ember Tragédiájának a fejtegetése foglalja el. Voinovich figyelme itt mindenre kiterjed, ami a legtávolabbról is vonatkozásba hozható a költeménnyel. Nem hűny szemet a régebbi magyarázók művei fölött, hogy aztán a legóvatosabb módszeres eljárással állapítsa meg a nagy mű forrásait, tagoltságát, alapeszméjét és jellemezze főszemélyeit. Rámutat a megalkotásban nyilvánuló hatásokra és végül elhelyezi Madách művét a világirodalom hasonló jellemű alkotásai közt. E részek eszmegazdagságát kimeríteni nem lehet e rövid ismertetés feladata, csak egyes dolgokra mutatunk rá.

Igen sikerülten mutat rá Voinovich, hogy az Ember Tragédiájában eszmei és nem drámai küzdelem folyik. A költő már hőseivel világnézetének alapjait fejezi ki a jó sugallat és gonosz kísértés, a hit és a kétség felől, a férfi és nő tulajdonságairól, hivatásukról, az egész életről. Eszmeláncolata pedig „rövidre fogva azt tanítja, hogy az ember és az emberiség élete szakadatlan küzdelem, melyre ereje és a hivatás szava ösztönzi; jutalma az emberiségre nézve a haladás, az egyes küzdő emberre pedig a szerelmi és családi boldogság és önérzete. Az egyéni szűk élet beletorkollik az emberiség életébe, a véges ember a végtelenség részesévé válik, a teremtés folytatójává, aki égi szikrát hord magába; kiapadhatatlan bizalom benső hangja ösztönzi előre, mely az égi kegyelem és halhatatlanság reményével biztatja. Ebben a tanulásban egyesülnek a mennyei és a földi jelenetek“.

Voinovich Goetheben és Byronban találja meg az Ember Tragédiája formáló erőit, de kiemeli Madách gondolatának teljes eredetiségét. „Ha kölcsönzött is az övével rokontermészetű remekművekből egy-két szerkezeti gondolatot, ami mintáiról épp úgy kimutatható, azokat önálló célja szerint alakította át s velük vetekvőket bírt hozzájuk fűzni a maga tehetségéből, úgy, hogy műve egészében alig hasonlít példáihoz.

Eszmék tekintetében pedig az Ember Tragédiája teljesen önálló alkotás, nincs a világirodalomban mű, mely ez eszméket fejezné ki így és ilyen csoportosításban.“

A könyv irodalmunknak gazdagodása, s több részlete megérdemelné, hogy középiskolai irodalomtörténeti olvasókönyvekben is helyet foglaljon.

*Dr. Nagy József.*

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

---

**Középeurópa és a Kelet.** Ma már nemcsak földrajzi, hanem egyúttal politikai fogalom a Kelethez való viszonyában Közép-Európa fogalma. A világháború és abban a perfid Anglia bekerítési és kiéheztetési politikája nemsokára reális valósággá érleli. A magyar *Wekerle* és *Szterényi* Közép-Európa nagy eszméjének a megpendítője és szervezkedésének gyakorlati előkészítője. Tovább propagálta kulturális, közgazdasági és politikai oldaláról egyaránt *Stein*, a „Nord u. Süd“ és *Márki S.* a „Magyar Kultúra“ hasábjain.

Úgy látjuk, hogy ma csakugyan nem óhajtó, hanem parancsoló módon: *Kant* kategórikus imperativusa szellemében formulázzuk a politikában is a mi követelményeinket. Az ó- és újabbkori államregények utopista kora lejárt. A régi dal „a népek tavaszáról s az emberiség aranykoráról“ az álmok s nem a valóságok világába való. Reálisabb pennával írunk és más pengével harcolunk ma az ideákért, mint régebben. A költő politikusok helyét a reálisan számító politikus váltotta fel. Nem üres szavakkal, hanem reális tényekkel, nem hiú vágyakkal, hanem valódi cselekedetekkel, s nem filantrópikus érzelgésekkel, hanem reális politikai valóságokkal dolgozunk. Az a költők és gondolkodók nagy eszméinek és gondolatainak a sorsa, hogy az utcákon és vásárokon, politikai gyűléseken és agitáló egyesületeken, a sajtón és politikai szónoklatokon át jutnak csak el a kathedrára s a parlamentbe, hogy aztán reális valóságokká avassák azokat az államok.

Ilyen reális valósággá fejlődik ki szemeink előtt „*Közép-Európa szövetsége*“ is, hogy *Fichte*, „zárt kereskedelmi állama“ mintájára erős védőfala, sőt bevehetetlen vára és közgazdasági vezérkara legyen a jövőben az ántánt trust-el s főleg az ánglius kifárasztási és kiéheztetési taktikával és sztratégiával szemben. Tekintélyes német, osztrák és magyar politikusok, nemzetgazdászok, statisztikusok és szociologusok álla-

nak máris e középeurópai szövetség, mint elodázhatatlan történetpolitikai követelmény szolgálatában.

Ennek az állandó szolidáris anyagi és szellemi érdek-  
szövetségnek és közösségnek egyik nélkülözhetetlen feltétele  
a Fekete-tengernek az Atlanti-océánnal való összeköttetése,  
amelynél viszont nagy szerepe lesz a leghosszabb partokkal  
bíró magyar szőke Dunának s Budapestig való hajózhatóvá  
tételének. A keleti Balkán-államokhoz való gazdasági, főleg  
kulturális viszonyunkban ugyanaz a szerepe legyen a Duná-  
nak, mint a Rajnának Németországban, a mi a jövőben a  
magyar protestantizmusra nézve is nagy perspektívát nyit  
meg. Úgy a berlin—konstantinápolyi vasúton, mint vele pár-  
huzamosan a dunai vizeken megnyílik előttünk a *Kelet* s fel-  
tárul előttünk a *magyar protestantizmus missziója*. Nem szabad  
megelégednünk a Gusztáv Adolf-egyesület által fenntartott  
belgrádi, szófiai és konstantinápolyi német protestáns egyház-  
községekkel, hanem a romániai misszió példáján nekünk ma-  
gyar protestánsoknak is — s ehhez főleg Szerbiában törté-  
nelmünk is jogot ad — a Balkán-államokkal keresniünk kell  
a gazdasági kapcsolatok mellett az evangéliumi összeköttetést.  
Íme törvényesítettük az iszlám vallásformát s a mohamedán  
világ ezzel a világháborúban az evangéliumi keresztyénség  
légkörébe jutott. Im itt az alkalom, hogy rezignációjának  
karjaiból kiemeljük, a világ Világosságának az ölébe térítsük  
és Alláh fiait az istenfiúság méltóságára emeljük. Nyissuk  
meg előttük s különösen a balkán orthodoxok előtt az evan-  
gélium kapuit és szervezzünk náluk protestáns egyházközsége-  
ket. Róma propagandája francia védnökség alatt már régebben  
vetette meg lábát a Keleten. Ezt a védnökséget a magyarnak  
és a németnek kell a jövőben felváltania. Íme milyen gyö-  
nyörű szerep és feladat vár ott a magyar és német protestan-  
tizmusra egyaránt. Csak használjuk fel a kedvező alkalmat s  
ne késsünk a kezdeményező lépések megtételével. Gazdasági  
és kulturális törekvéseinket mihamarább a protestáns vallásos  
egyháziak is kövessék. A Balkánállamok főbb gócpontjain  
Belgrádtól egészen Konstantinápolyig és Bukaresttől Szalo-  
nikiig és Athénig szervezzük állandó vagy vándorlelkészekkel  
protestáns egyházközségeket. Még Szíriában és Palesztinában  
is ki kell szorítanunk a németek és törökök segítségével az  
anglius kalmárvallásosságot s a francia pápás klerikalizmust,  
hogy annak helyét Krisztus evangéliuma foglalja el az egész  
Keleten. A világháború eddigi diadalaiban szinte a Gondvi-  
selés mutatta meg nekünk erre az utat. Rajtunk múlik, hogy  
ezt a nagy missziói területet az evangéliumi keresztyénség

számára meg is hódítsuk. Hitet, lélektartalmú hitet adjunk a török és orthodox keletnek, oly hitet, „amelyben több a valóságosság, mint a szertartásszerű felekezetiesség, több az evangélium, mint a dogma, több a lélek, mint a betű, s több a Krisztus, mint a főpap.“

Ex oriente lux! A kelet az emberiség vallásának a bölcsője. Onnan indult ki az evangélium is s arra vette a nagy apostol és missziói útjait azelőtt kétezer évvel. Milyen csodálatos gondviselészerű útja is volna annak az evangéliumnak, ha ma a világháború borzalmain át odafelé irányítaná a maga hódító útjait, ahonnan egykoron kiindult. Az Isten előtt nincs lehetetlen dolog. De ismereteseek azok a nehézségek is, amelyekkel meg kell küzdenie az evangéliumnak a Keleten. E nehézségek az iszlám vallásrendszere részéről annak *világvallási* hódító igénye s a balkán népek orthodoxiája részéről annak *nemzetiségi és egyházi merevsége*, hogy ne mondjam mozdulatlansága, amelynél fogva ott az egyház államosítva van, s az állam egyházasítva, úgy hogy — majdnem mint Oroszországban — az állam és az egyház a fejedelem autokráciájában testesül meg. Cezaropapizmus ennek a neve a tudományban. És ne feledjük el azt sem, hogy ezekkel a nehézségekkel mi magyar protestánsok a Keleten csak akkor küzdhetünk meg sikeresen, ha — mint azt tudtunkkal *Geduly* és *Baltazár* püspök is tervezi — mindenben és mindenütt egyesült erővel: „viribus unitis“ vesszük fel a küzdelmet. A diasporában nem felekezeti érzékenykedéssel, hanem az evangélium életének gyökerével: a szeretet legfőbb törvényével kell győznünk és fogunk is győzni, lévén megdönthetetlen érvényű igazság, hogy „a szeretetben dicsőül meg minden keresztyénség, minden istenfiúság, minden evangéliumi élet, és ami a szereteten kívül vagy, az az ördögtől vagy.“ Azért hát a Keleten való magyar protestáns evangéliumi missziókban is „videant consules!“ „*Keletre magyar!*“ legyen ismét a jelszó.

Dr. Szlávik Mátyás.

---

„**Milliók Könyve.**“ A nép nevelésének, a tömegpsziche buzdításának vagy lankasztásának leghathatósabb módja, ha könyvet adunk a nép kezébe. Ennek az igazságnak legelső hirdetői és megvalósítói a reformátorok és a XVI—XVII. sz. protestáns vándorprédikátorai, az ú. n. „ponyva“-irodalom első etizálói voltak. A könyv a legélelmesebb propaganda-eszköz, a legigazmondóbb jóbarát és a legbehizelgőbb ellen-



ség. Tehát minden olyan új irodalmi vállalatnál, amely azzal az intencióval lép fel, hogy tartalmánál, hozzáférhetőségénél és ami fő: olcsóságánál fogva a tömeget lássa el olvasnivalóval, a legelső kérdés: *miért* adja éppen *ezt* vagy *amazt* a könyvet a tömeg kezébe? Mit akar? Pusztán szórakoztatást, két munkaidő-intermezzója közt egymás mellé rótt fekete betűk lemorzsolásával kellemesen, gondtalanul és gondolattalanul eltöltött perceket, — vagy más célja is van: magasabbá akarja tenni a tömeg irodalmi kultúráját — mint pl. a francia ú. n. egy-sou-s-vállalatok, amelyek tizfillérért a francia irodalom klasszikusait, Balzac Eugénie Grandet-jét, Flaubert Bovarynéját képesek az olvasók közé szórni; — népszerűsíteni akarja egy bizonyos tárgykörnek, vagy a tudomány egészének új eredményeit, — ebben a németek dominálnak, kezdve a „Religionsgeschichtliches Volksbuch“-októl egész a hatvanpfenniges Kant-kiadásokig; — egyszóval: *morális* céljai is vannak, vagy az „irodalmi vállalat“ nevet csupán annyiban érdemli meg, amennyiben olyan vállalat, amely „irodalmi“ étiket-től felcifrázva húzza a maga tisztességes *üzleti* hasznát?

A „Milliók Könyve“ címen megindult új irodalmi vállalatban, amely 24 fillérért „legjobb magyar és külföldi íróink legérdekesebb regényeit“ igéri, — a fentebbi *magasabb* célokat mindezideig csak nagyon félelgesen látjuk megvalósulva. Első regényei után az az impressziónk, mintha nem közönsége ízlését akarná magához fölnevelni, hanem, mintha ő szállana alá a közönség nivójának kedvéért. Olyan hibába esik, amelyekben a mozi posványosodott el: a leghatalmasabb kultúraterjesztő intézmény lehetne, és lett belőle szellemüresítő időagyonütés. Jónévű íróink selejtes munkái, — külföldi szerzők hatásvadászó bluff-termékei, — eddig csak ilyenekre bukkanunk ezekben a pályaudvari füzetekben. Így ugyan lehet milliók könyve a „Milliók Könyve“, de semmiesetre sem milliók nevelője.

l.

43—50. Bevonultak ők is, a mi legöregebb katonáink... Hajlóba indult vállukat még nem fődí a csukaszürke, fejükön még nincs ott a császár csákója, szemükben még benne aggódik az otthonhagyott élet, a család, a jószág civil-gondja, — de már négyessorokban mennek... mennek öreges, megfontolt, sokszor bizony taktusra nem is igen illő léptekkel. Nincsen az ajkukon hangos nóta, mint fiaiknak, akik már réges-régen elmentek — óh, hány öreg katona lépdelhet fiát sirató, tört szívvel a lassan, nehézkesen menetelő menetben!

— süvegük mellé nem tűzött virágot senkinek boldog büszkeségtől remegő keze, — család, asszony, gyerekek, elhagyott tűzhely némasága sóhajt utánuk, — legtöbbször ősz a haja már és a szeme egy leélt élet küzdelmeitől törött fényű... és ők mennek, a legöregebb katonák, panasz nélkül, zúgolódás nélkül, a jeltelen életből talán a jeltelen halál felé, — a mindennapiság árnyékából a világtörténelmi reflektorok vakító fényessége felé. És a Történelem ama fejezete, amely majdan az Emlékezet éveiben imígyen fog kezdődni: „És bevonultak Magyarország legöregebb katonái is, hogy fegyverrel védjék hazájukat“, — nagyon szép, nagyon megható legyen. Legyen olyan, mint egy világeposznak piros vér melegével, a tisztelet elfogódottságával kipengetett vitézi éneke, dátumát külön hangsúllyal hangsúlyozza az iskolában a tanító és hősei a nemzet Panteonjában a legszebb emlékü honvédők mellé kerüljenek. És ez a néhány sor vigye el hozzájuk büszkeségünk, tiszteletünk, meghatottságunk üdvözlését, kísérje őket aggódó szeretetünk könnyes szivrebbenése, — tolmácsolja a magyar haza háláját az ő legöregebb katonáinak... a mi édesapáinknak! i.

**Jezsuita portyázás.** A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap és a Magyar Kultúra között vita kerekedett a jezsuiták recepciójának kérdése felett. Mivé fejlődhetett volna ez az érdekes jog- és egyháztörténelmi debatt, elképzelhetjük, ha csak a Kováts István és a Kmety Károly cikkeit olvassuk. Emelkedett, tárgyilagos, de azért igen komoly mérközése ez két komoly tudósnak. De fájdalom, a vita elfajult, mert egyik táborban jezsuiták voltak. Recepcióról lévén szó, kissé idegesek lettek s tótok módjára azzal is igazolták befogadott voltukat, hogy már a doronghoz nyúltak. Századok óta ismeretes tónusban elmondották „tudatos hazugnak és tanulatlan szószátyárnak“ azt a Kováts Istvánt, akit Kmety Károly ugyanabban a lapban, ugyanazon vitában „tisztaszívú embernek, nagymíveltségű theologusnak és jogászilag is művelt elmének“ nevezett. Közben kifejtették a nézetüket a „protestantizmusról általában.“

E szerint a protestantizmus a magyar nép lelkétől idegen dolog (pedig a sarki hordár is tudja, hogy melyik a „magyar vallás“); károsan megosztotta a magyarságot s örökös belháborút teremtett, (— természetesen, *nekik* nagyon kellemetlen volt a Bocskay, Bethlen, Thököly és Rákóczyak szabadságharca, mert ők *osztatlanul* és *egységesen* gazdáik: II. Ferdi-

nánd és I. Lipót alatt szerettek volna élni); a protestantizmus az állammal állítatja fel az iskoláit (— holott protestáns áldozatkészség filléreiből gyűltek azok az iskolaalapok, melyek után jezsuita kezek is szerelmetes hévvel nyúltanak ki, hogy csak a pataki esetet említsem). Ha egy kereskedelmi akadémiából, vagy talmudiskolából kicsapott és újságírónak felcsapott siheder állít ilyesmiket, azt mondjuk reá, hogy számár; de ha tanult, sőt tudós férfiú állít ilyet, nem mondhatunk egyebet, mint azt, hogy — *jezsuita*.

---

## TÁRSULATI ÉRTESÍTŐ.

---

### Pályázat Koszorú-füzetekre.

A M. Protestáns Irodalmi Társaság nyílt pályázatot hirdet **Koszorú** című népies, vallásos kiadványsorozatának 1916. 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 főkivánalom, hogy a nép és a gyermek is épüléssel olvashassa őket.

Egy füzet terjedelme egy kis nyomtatott ivnél rövidebb és másfél ivnél 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, Deák-tér 4. sz.) küldendők.

A Társaság legutóbbi választmányi üléseinek határozata alapján az ifjúsági irodalom megindítása érdekében olyan munkákat is elfogadunk és kiadunk, amelyek a serdültebb ifjúság valláserkölcsei nevelésének céljait szolgálják.

Budapest, 1916 március havában.

*Raffay Sándor,*  
a MPIT titkára.

---

Teke, Kovács Emil Budapest, Arany Gusztáv Pacsér. 1913—14-re: Samu János Budapest. 1912—13-ra: Horváth Gábor Galambok. 1908-ra: Szabó Bálint Hetes.

4. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1917-re: Kiss Lajos Miskolc. 1916-ra: Juhász Albert Nagyenyed. 1915—16-ra: Szaploneczay Bertalan Debrecen (8 K). 1915-re: Larándy Bertalan Kisgyőr, Formosi ref. egyház (10 K), Nagyberegi ref. egyház (10 K), Beregrákosi ref. egyház (10 K), Kolumbán Áron Kőtegyán, Kenessei ref. egyház (5 K), Vitus Lajos Torda, Czekus László Abatújszántó, Mayor János Budapest. 1914-re: Munkácsi ref. egyház (10 K), Dániel Szabó György Felsősjó. 1912—13-ra: Vikár Béla Budapest. 1912-re: Kisbégonyi ref. egyház (10 K). 1911—12-re: Péter Mihály Gálszécs (8 K).

5. Segítő tagoktól évi 3 koronával 1914-re: Gál Lajos Bpest.

6. Károli-alapra: Bereghatyui ref. egyház (1 K), Bereghetei ref. egyház (1 K), Hajduszoboszlói ref. egyház (15 K).

7. Előfizetés a „Protestáns Szemlé”-re: Varga Antal Balmazújváros (80 fill.)

**Összesen befolyt: 702·80 K.**

## **A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság pénztárába 1916 január és február hóban befolyt összegek kimutatása.**

1. Pártfogó tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1916-ra: Debreceni ref. egyház (50 K).

2. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1917-re: Alsószabolcs-hajduvidéki egyházmegye, dr. Ajkai Béla Répcelak (16 K). 1916-ra: Dévaványai ref. egyház, Nógrádi ev. esperesség, Csurgói ref. főgymn. tanári kar, Szatmárnémeti ref. főgymn., Tenkei ref. egyház, Nagyenyedi Bethlen-kollégium Kemény Zsigmond-kör, Szászvárosi ref. Kun-kollégium, Theol. Akad. Otthon Pozsony, Sigray Pál Budapest, Selmechányai főgymn. tanári kar, Nagyenyedi Bethlen-főiskola, Meczner József Kadóth, Tatai ref. egyházmegye, Anti ref. egyházmegye, dr. Meskó László Nyiregyháza. 1915-re: Tiszadada ref. egyház, Bácsi ev. egyházmegye, Meczner Béla S.-A.-Ujhely, gr. Zay Miklós Zayugróc, Fodor Gyula Mezőlak, Zergi Mihály Nagyvázsöny, Beóthy Zsolt Bpest, özv. Szilágyi Józsefné Budapest. 1914-re: Rácz István Kisláng. 1913—14-re: Galambos János Apáczaszakállas, Zergey Mihály N.-Vázsony. 1914—15-re: Gyantai ref. egyház. 1912—15-re: Szolnoki ref. egyház. 1911—15-re: Erdőhegyi ref. egyház. 1911-re: Tóth Lajos Zólyom.

3. Alapító tagok tőkebefizetése: Rupprecht Olivér Sopron 200 K, Fazekas Mihály 100 K, dr. Darányi Gyula Budapest 230 K, Kemecsei ref. egyház 100 K.

4. Rendes tagok évi 12 koronával 1916—18-ra: Vékony József H.-M.-Vásárhely. 1917-re: Ráczkevy László Golop. 1916-ra: Báró Láng Lajos Budapest, Halászy László Tiszadorogma, Kiss Lajos G.-Bogdány, Jakabfy György Pilis, Tanítóképző-könyvtár Nagykőrös, Andrassy Kálmán Buj, Famler G. Adolf Torzsa, báró Podmaniczky Gézáné, Patonay Dezső Nagykőrös, Dicsőfy József Debrecen, Benedek László Paud, Hodossy Lajos Kercza, Révész Imre Kolozsvár (6 K), Havas Gyula Börvény, Szikszóvidéki ref. lelkészi kör, Rácz János Kecskemét, Kisujszállási ref. főgymn., Brassói unit. egyház, Thomay József Szeged, Illosvay Lajos Budapest, Soproni ev. tanítóképző-int. igazg., Kemeneshögyészi ev. egyház, Mátészalkai ref. egyház, Kovács Sándor Pozsony, Varga Sándor Eresi, Felsőcsernát ref. főgymn., Hegedüs és Sándor Debrecen, Hallgató János Felsőince, Felsőlövői ev. főgymn., Zilahy ref. Wesselényi kollégium, Tarnokréti ev. nőegylet, dr. Csengey Gyula, Könöcki ev. egyház, Budapesti ev. főgymn., Orth Ambrusné Budapest, Gencsei ref. egyház, dr. Szeghalmi Sándor Nagyvárad, Benkő István Budapest, Takách László Budapest. 1915—16-ra: Hajduböszörményi ref. egyház. 1915-re: Dr. Mórincz Károly Budapest, Szarvasi főgymn., Rupprecht Olivér Sopron, dr. Obál Béla Eperjes, Nagy Lajos

Lábod, Szakal István Vámoslucska, Löke Károly Mezölak, Forgács Gyula Pécel, Péceli ref. iskola-könyvtár, Theol. Akad. „Székács-kör“ Pozsony, Muraszombati ev. egyház, Eperjesi ev. theol. testület, Csűrös István Budapest, Gonda Béla Budapest, Fröhlich Károly Budapest, Hamar István Budapest, Lakos Lajos Budapest, Márton Lajos Budapest, dr. Neuschloss Kornél Budapest, Prein Margit Budapest, Nyeviczky Antal Budapest, Tóth József Budapest, Szamosszegi ref. egyház, Zayzon János Nagyenyed, Soproni theol. akad. önképző-kör. 1914—15-re: Kövy István Aszaló, Késmárki ev. egyház, Varga Gyula Vönöczk, Végyvári ref. egyház, Germanus Gyula Budapest, Bpesti theol. akad. tanári kar, Raffay Sándor Budapest, dr. Szász Béla Budapest, dr. Zelenka Lajos Budapest, Godi Lajos Szegszárd. 1914-re: Tökésy József Málnás, Pancsovai ref. egyház. 1913—15-re: Konrád Géza Váradles, Sebestyén Jenő Budapest, dr. Sebestyén Béla Szeged, Jakab József Gidófalva. 1912—15-re: Dokus Gyula S.-A.-Újhely. 1911—15-re: Vajda István Szentendre, Szücs Zoltán Enying. 1910—15-re: Szücs Lajos Nádasdladány. 1912—13-ra: Velegi István Iszka-Szentgyörgy. 1911—13-ra: Kovács Sándor Vajdahunyad (30 K). 1912-re: Fejerson Nagyenyed (8 K). 1909—11-re: Szabó Bálint Hetes. 1913—14-re: Hornyánszky Aladár Pozsony. 1909-re: Incze Lajos Vizakna.

5. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1917-re: Kosdy János Körösszegapáti. 1916—17-re: Báró Podmaniczky Pál. 1915—17-re: Patay Károly Alsoszedé. 1916-ra: Toldi ref. egyház, Németh István Told, dr. Mark Ferenc Békés, Mihalovits Samu Bér, Antos István Rákoscaba, Szomjas Gusztáv Kisfástanya, Felvinczy Lajos Kisigmánd, Tóth István Eger, Sipos Ida Fót, Ravasz György Bánffyahunyad, Boros Jenő Szatmár, Szarvasberek ref. egyház, Pocsaj ref. egyház, Bíró András Nádasdaróc, Szombathy Imre Kemece, Korompai ref. egyház, Ref. egyház Gesztely, Karvai Sándor Debrecen, Németi Pál Pancsova, Iglói főgimn., Thököly Imre-kör, Hajdu János Zsegenye, Falvay Antal, Szabó Zsigmond Máramarossziget, Farkas Albert Dés (3 K), Major Gyula Paptamási, Pflieger J. Ferenc Miskolc, Nemesradnóti ref. egyház, dr. Imre Lajos H.-M.-Vásárhely, Dózsa József Tata, Lőrinczy Árpád Vajasd, 1915—16-ra: Simon Mihály Rimaszombat, Bakk Sándor Magyaroroszló. 1914—16-ra: Csanár Béla Tiszaosvány. 1913—16-ra: Beregszászardói ref. egyház, 1915-re: Jankó Lajos Marosújvár, Derceni ref. egyház (10 K), Pelsőci ref. egyház, Kovács Ferenc Temesvár, Geszty Andor Budapest, dr. Lampert Géza Budapest, Vikár Béla Budapest, Kálniczky Endre Putnok. 1914-re: Dusza János Pelsőc. 1914—15-re: Lamberth Gyula Jut, Pécsváradi Béla Mezőkomárom, Szücs József Alsóörs, Csepke Béla Gacsály. 1913—15-re: dr. Mázor Elemér Szarvas, dr. Gergely György Máramarossziget, Joó András Nagydorog, Egerházy Lajos Torda. 1910—15-re: Faa Imre Fokszabadi. 1912—13-ra: Lengyel József Abaujszántó. 1911—13-ra: Pongrácz János Hereg. 1907—15-re: Soós László Szolnok. 1912—15-re: Gaál Ferenc Poroszló (21 K).

6. Segítő tagoktól évi 3 koronával 1916-ra: Thern László Igló, 1915-re: Könöcki ev. egyház, dr. Fenyvessy József Budapest. 1914—15-re: Gáspár István Szeged, Baczó Mózesné Szászváros (9 K), Dillenberger Béla Budapest, Viktor János Budapest.

7. Előfizetés a „Protestáns Szemlé“-re: Papp Kálmán Debrecen (4 K), Juhász Bálint Mezőtúr (8 K), Hajduszoboszlói ref. egyházmegye (8 K), Országgyűlési képviselőház (8 K), Beregszászi áll. főgimnázium (7-20 K), Imreck Dezső Abrudbánya (8 K), Mildner Ferenc Kassa (7-20 K), Szarvasi ev. tanítóképző (8 K), Unit. egyházközség Szepsiszentmihály (10 K), Csathy Ferenc Debne (7-20 K) Hegedüs Sándor Debrecen (7-20 K), Unitárius theol. akad. Kolozsvár (8 K), Arany János ifj. önképzőkör Szászváros (8 K), Kaposvári áll. főgimnázium (8 K), Egyetemi könyvtár Budapest (8 K), Hajdunánási ref. egyház (8 K), Tanító és tanítóképzők m. kir. felügyelősége (7-20 K), Kurstaedter város (7-20 K).

**Összesen befolyt 3461-20 K.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1916 március hó 23-án.

**Bendl Henrik,**  
társ. pénztárnok.

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 I., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA  
1916

# TARTALOM.

## I. Cikkek.

	Lapszám
1. A törvény és a hit. <i>R. I.</i> . . . . .	193
2. Az isteni igazságosság és irgalmasság titka. <i>Dr. Erdős József</i> . . . . .	197
3. Milyenek képzelik a halálontúli életet a különböző népek? <i>Dr. Kováts István</i> . . . . .	216
4. A reformáció Magyarországon a mohácsi vész után, a prot. irányú rendezkedések megindultáig (1526—1542). <i>Zoványi Jenő</i> . . . . .	227

## II. Szemle.

Dr. Kuyper Ábrahám. <i>Sebestyén Jenő</i> . . . . .	241
---	-----

## III. Irodalmi szemle.

A magyar protestánsok hazafisága a Magyar Kultúra tükrében. <i>Révész Kálmán</i> . . . . .	251
--	-----

## IV. Apró kritikák.

Molnár Ferenc: A fehér felhő . . . . .	257
Szőts Farkas: A vallás élete . . . . .	258
Molnár E.: Une nouvelle méthode etc. . . . .	262
Bodor J.: Isten igéje a világháború idején . . . . .	264

## V. Jelek és magyarázatok.

Sárospataktól Miskolczig . . . . .	266
Az Ady Endre kálvinistasága . . . . .	268
Antiszemitizmus? . . . . .	270
Prohászka indítványa . . . . .	271



## A törvény és a hit.

„A törvény Krisztusra vezérlő mesterünkké lett, hogy hitből igazuljunk meg.“ Gal. 3. 24.

Határozottan fenyeget az a veszedelem, hogy keresztyén-ségünk lassankint valami esztétikai érzelmekkel átszótt, futó hangulattá válik s míg mi e hangulatban gyönyörködünk, megfeledkezünk szellemi világunknak tömör, biblikus alapgondolatairól. Aki a Föld életét akarja megismerni, nem akadhat meg a virágok színén, az erdők csöndjén, a kék hegyek távlatán: tovább kell mennie és meg kell ismernie azokat az óriási gránitképződményeket, azt a hatalmas sziklarendszert, ami az élet ősméhéből időtlen idők előtt kiemelkedett s fundamentomául szolgál mindannak a kedves külsőségnek, hangulatos tájképnek, ami földünket olyan széppé tudja tenni.

Egy ilyen primordiális gondolat az is, amit a címül írott két rejtelmes szó fejez ki. Bele enged pillantani Isten világnevelő munkásságába és az alaptörvényt lesi el: miképen neveli Isten az embert emberré. Azt mondja el a hitnek rejtelmesen mély, gyermeki nyelven, amit az emberi gondolkozás legnagyobb alakjai próbáltak filozófiára átírni: az erkölcsi törvény föltétlen ereje nevel reá az erkölcsi szabadság eszményi állapotára.

Mit jelent ez a szó: *törvény* a vallásos nyelvben? Jelenti Isten nevelői akaratának tételekben való kifejezését. Tehát mindenekelőtt azt mondja, hogy Isten akar velünk valamit, az a célja velünk, hogy mi olyanok legyünk, mint ő, mert egyedül csak a vele rokon létnek van értelme és értéke. Azonban annak, hogy hozzá hasonlóvá váljunk, megvannak a maga feltételi, olyan feltételei, amelyek a világ alaptermészetéből következnek, tehát amíg ez a világ világ, az ember ember, Isten Isten lesz: se meg nem szüntethetők, se le nem alkudhatók, se meg nem tagadhatók. Akár hány tételre bontsuk ezeket az ősi, alaptételeket, akár a tizparancsolat, akár

az újszövetségi királyi törvény formájában szemléljük, a foglalatuk mindenképen egy: *légy ember, hogy a fiam lehess!*

Tehát a törvénynek első vonása az, hogy benne egy tőlünk független, formáló akarat állandóan és kérlelhetetlenül szemünk elé tárja azt az eszményi képet, amelyre át kell alakulnunk. Úgy áll velünk szemben ez a feltétlen akarat, mint a szobrász akarata a márványkövel szemben; bármint ellenkezik, szikrázik a kő, azért a szobrász gondolata lesz úrrá rajta. Második vonása a törvénynek az ő *megítélő ereje*. Ez is a törvény feltétlenségén alapszik. Hiszen az erkölcsi törvényt ki lehet játszani, meg lehet tagadni, ellene fel lehet lázadni, de azért érvényét nem veszíti el, míg az, aki kijátsozta, vagy megtagadta, hitványabbá lesz és elnyomorodik. A szoborötvény is fellázadhat a művészi forma, a teremtő gondolat ellen, amit be kell töltenie; átütheti, vagy nem tölti ki; de mit ér vele? Ott is, ahol átütötte, ott is, ahol nem töltötte ki, istenarc helyett idétlen torzulás vigyorog felénk! Végül a törvény *ébreszti* a bűnt. Nem csinálja, nem okozza, mert az ott szendereg ezer lehetőségképen a lélekben, hanem felébreszti az alvó bűnöket. Amíg a gyermek nem érti meg ezt a törvényt: a mi a másé, ne kívánd, addig a kívánság az ő életének természetes megnyilvánulása s *rája nézve* nem bűn. De amikor feltárul előtte e parancsolat értelme, kiderül, hogy kívánságokból összegyűrt szíve ezer bűnnek a forrása volt. Amíg nem áll velem szemben követelés, az én vagyontalanságom nem szegénység, de azon mértékben lesz egyre nagyobb szegénység, végül elviselhetetlen nyomor, amely mértékben fokozódik a velem szemben emelt követelések nagysága és sürgőssége. Az erkölcsi követelések is annál több fogyatkozást, képtelenséget olvasnak reánk, minél magasabbak és minél sürgetőbbek. Már pedig az erkölcsi életeszmény ott áll világunk középpontjában, húsból és vérből szöve, valóságos emberi életként s a maga örök fenségében követel, lealcáz, megítél. Ez az életeszmény: a Jézus Krisztus. Ott áll mint a tökéletes jóakarát, örök szeretet, makulátlan, éteri tisztaság, mindenestől fogva való áldozatosság és szinte félelmes hősiesség tündöklő szépségű, emberien igaz képe és megmér mindnyájunkat: neked ilyennek kellene lenned és ime, ilyen vagy! Valami végitéletszerű van ebben a tényben. Ez az ember csődje, amit a Pál feljajdulása próbál kifejezni: oh, én nyomorult ember, kicsoda szabadít meg engem a halálnak e testéből?

Emberi látás szerint ez a teljes elbukás állapota, mert most vagyunk legtávolabb a céltől. Isteni látás szerint ez

az állapot egy sötét, misztikus pitvar, amelyből csodáktól sugárzó szentélybe lépünk, tehát most vagyunk igazán közel a célhoz.

Ugyanis mikor a törvény tükrében megláttuk a mi igazi orcánkat és megsóhajtottuk azt a felséges képet, amit Isten akart kiformalni rajtunk, — mikor a torzó zokog, hogy nem lehetett istenarc: Isten elérkezettnek látja az időt, hogy *módszert változtasson velünk*. Kijelenti, hogy ő elfogad minket igaznak, úgy, ahogy vagyunk, mert felébredt bennünk egy bizonyos érzék, valami finom csiraképeség: rábizzuk magunkat az ő atyai kezére. Ez a képesség: a hit. Most már nem az a rideg követelés áll velünk szemben: légy ember, hogy fiam lehess, hanem egy másik, szelid meghívás: *légy a fiam, hogy ember lehess*. Az istenfiúságban az emberi eszménynek eddig ismeretlen, felséges vonásai szabadulnak fel, a humanitást átszövi a divinitas ezer fénylő szála. Most már a törvény nem velünk szemben álló rideg parancs, hanem belső szenvedelem. A törvény: szeretet.

A szeretet mint parancsolat, a szeretet, mint törvény! Nem ellenmondás-e ez? Hiszen a törvénynek az a jellemvonása, hogy kikényszeríthető. De hát kikényszeríthető-e a szeretet? Valóban nem. A szeretet csak ébreszthető egy elébb meglevő, nagyobb szeretet által.

Ez az előbb meglevő, nagyobb szeretet az Isten kegyelme, amely azért teremtette az egész világot, hogy fölséges színtere, nagyszerű szerszáma legyen az ő örök szerelmének; amely bűn alá vetett mindeneket, hogy mindeneken könyörüljön.

Tehát a törvény az Istennek fölséges szeretetténye. Mindenik parancsolatában valami drága ajándékát akarja megóvni számunkra — önmagunkkal szemben; olyan ajándékát, amelyet az ő szeretete azért adott nekünk, hogy mi az ő gyermekei lehessünk. Íme, megadta nekünk az ő *nevét*, azaz az ő teljes és igaz ismeretét azért, mert egyedül csak ebből az ismeretből táplálkozhatik a lelkünk, — s megóvjja számunkra: ne imádj más nevet, mert más név imádásával életed elnyomrodik; ne koptasd el e név félelmes szentségét és mindig friss erejét azzal, hogy hiába felveszed. Adja nekünk az élet szombatjait, az ünnepek hegycsúcsait, mikor kiemelkedhetik lelkünk a föld porából, a hétköznapi kötelei megoldódnak s a lélek felszáll az ő örökkévaló hazájába, — és megőrzi számunkra az örökkévalóság drága alkalmait ezzel a parancssal: az ünnepeket megszenteld. Adja nekünk a fejlődés nagy ajándékát, amelyben kibontakozik az emberi élet egész gazdag-

sága, s hogy az örökkévalóságnak emez aranylánca el ne szakadjon, meg ne lazuljon, azt mondja a láncszemeknek: kapcsolódjatok minden erőttel az előttek való láncszemhez, amelyből következtek, ami így hangzik a történelem nyelvén: tiszteld apádat és anyádat! Adja nekünk az életet, hogy legyen pitvara és szerszáma az örökéletnek és megőrzi: ne ölj! adja a családi életet, mint az ételszentség iskoláját és megvédi a tisztaságát: ne paráználkodjál; adja a tulajdont, eszközül az ő dicsősége szolgálatára, mint a munka bérét és az áldozat anyagát és felállítja a védő parancsot: ne lopj! Adja a társadalmi megbízhatóság ajándékát s ennek alapjául a valóság és igazság gyémántcsúcsait, ahonnét egész világot tájékozunk és azt parancsolja: ne hazudj! Végül az egész világ alaptörvényét, az egyetemes jóakaratot védi ezt mondván: ami a másé, ne kívánd; mintha ezt mondaná: úgy érezz és akarj, hogy ha ez az akarat általános törvényé válva reád visszafordul: benned kárt ne tegyen.

Isten ezeket a nagy ajándékait a törvény alatt vasveszszövel védte meg ellenünk, — számunkra. Most azt mondja: reád bízom, élj velük szabadon, mert most tudod, hogy milyen drágák. Megértél arra, hogy kezedbe vedd és magad őrizd ezeket a nagy ajándékokat emberi méltóságod diadémját. Érettségedet bizonyítja az, hogy Jézus Krisztusban megértetted, felfedezted a világnak, az életnek, önmagadnak, — az *én szívemnek* elrejtett drága értelmét: hogy te nem vagy más mint én s amit én akarok, csak az lehet a te boldog, belső életösztonöd. Isten többé nem kívülről mintáz, mint a művész a szobrát, hanem belülről organizál, mint ahogy az élő ember belülről adja ki a maga formáját. Az a belül lobogó életelv, az örökkévalóság energiája, amely a rideg, félig szobrászott kődarabban a Művész pygmalion-csókjára fölpezsdül: az a *hit*, szellemiségünk ősi, örök, istenbefogózó lendülete.

*„Ekként a törvény Krisztusra vezérlő mesterüinkké lett, hogy a hitből igazuljunk meg.“*

R. L.

## Az isteni igazságosság és irgalmasság titka.

(Róm. 9—11.)

E kiváló jelentőségű tétel fejtegetéséhez előkészítő bevezetésül (9,1—5.), szent hivatásának komoly tudatában, bátran és tartózkodás nélkül kimondja az apostol az igazságot fajrokonaival, tudniillik Izrael romlásnak indult és hitelenség útján tévelygő ivadékaival szemben. Apostoli küldetése, honfíúi fájdalma és emberi részvéte egyaránt ösztönzi, készíti, hogy a faji szűkkeblűség rohadt korlátain felül emelkedve, oda dörögje az elfásult, elkábult és megcsöknyösödött zsidóknak fülébe azt a rájuk vonatkozólag megjövendőlt és immáron be is következett döntő ítéletet, amely másíthatatlanul sújtja a harag edényeit. A zsidók többségének elvetéséről és csakis a maradéknak megtéréséről szóló eme kinyilatkoztatás, természetes indoka és következménye annak a hűtlenségnek elpártolásnak és konok engedetlenségnek, amit az ő hajdában oly sok kiváltsággal megajándékozott zsidó nép hálátlanul kimutatott Ura Istene ellen. Ezt nem lehet és nem szabad elhallgatnia Pál apostolnak, mert hiszen a meggyőződése, öntudata, lelkiismerete vele együtt tesz bizonyosságot a Szentlélek által arról a tényről, hogy amit ő mond — az szinigazság és valóság. Ehhez képest bár kínzó, de nem vigasztalan a vele azonos testből és vérből származott atyafiainak idvezüléséért vajudó fájdalma, mely oly fokozódó mértékben átjárja az egész lényét, hogy szinte kész volna inkább feláldozni a saját maga lelki boldogságát, és nem bánná, ha önmaga átkozott lenne, sőt ha a Krisztustól elszakasztva kárhözatra jutna is, hacsak ezzel a cselekedettel és ilyen állapotban megtudná valósítani azt a hő óhaját és eltudná érni azt a célját, hogy test szerint való rokonai, a korabeli zsidók, hittől elfogadják Krisztust és ezen a réven idvezüljenek. Mily kimondhatatlan gyönyörűséget okozott volna az a Pál lelkének, ha a Jehova egykori választott örökségének ivadékai eljutottak volna a Krisztusba vetett hit által a mennyei Atya

gyermekai dicsőségének szabadságára! Az evangéliom emez eszményi szellemerkölcsi diadaláért szíves örömet odaadta volna cserébe áldozatul mindenét, testét-lelkét, mennyei üdvét, örök életét is: oly szerfelett lobogott bensejében az atyafiai boldogságáért buzgólkodó önzetlen szeretetének lángja. Mintha csak az ószövetségi prófétáknak a Jehovától elpártolt nép igaz útra tereléséért fölzokogó veritékes esengései és gerjedelmes reménykedései visszhangoznának a nagy apostol lelkének érzékeny húrjain. És méltán; mert Jehova az Izrael népét választott örökségül tekintette és számtalan olyan kiváltságban részesítette, amilyenben a pogányoknak nem volt részük. Ilyen megkülönböztetett fölénye vala az ősi Izraelnek az ószövetségi teokrátiai értelemben vett fiúváfogadtatás, aminek ethikai értékét a pogányok nem ismerték; aztán a Jehovának népe között való jelenlétét kiábrázoló jelkép, a sekhinah, meg az ábrahám-i ígéretszövetség, mely a pátriárkák sorozatán át ismét és ismét megújult; továbbá a törvénykijelentés ünnepélyes ténye, meg a szent sátorban, majd a templomban végzett jelképes kultusz, és a világ Megváltójára útaló megannyi fenséges isteni ígéretek. Mindezekhez járulnak végezetre azok a tisztos ősapák, akiknek nemzetségi ágán az egyetemes váltság létrehozója, az örök üdv szerzője, az Úr Jézus Krisztus testiképen a földön megjelent. Az Izrael körében kinyilatkoztatott üdvígéreteknek szintén ugyanott történt eme megvalósulása oly páratlan és dicsőséges tény, amely bármi létező, vagy elképzelhető válaszfalakat megsemmisítve, minden népet egyesít az egyedüli Messiásban, akit isteni imádás és magasztalás illet meg örökké. (A Krisztus istenségére vonatkozó bibliai helyek elemzésére nézve v. ö. Böhl Eduárd dogmatikájában a 21. és 57. §-t).

Az alaptételt a 9. rész 6. verse tömör szövegezésű protasisában állapítja meg az apostol, kinyilatkoztatván, hogy Izrael népe többségének a messiási idvességéből való kirekesztése nem igazolja az ellenfél részéről feltehető azt a hamis következtetést, mintha Istennek az izraelitákra vonatkozólag kijelentett akarata érvénytelenné vált volna. Sőt ellenkezőleg: Isten végzése másíthatatlanul érvényesült. Bizonyító érvekül szolgálnak a pátriárkai kor példái, amelyeknek felsorolása előtt általánosságban elvileg megállapított tényként figyelembe vendő, hogy „nem mindnyájan izraeliták azok, akik Izraeltől valók, sem nem mindnyájan fiak azok, akik az Ábrahám magvából valók“. Ez azt jelenti, hogy az üdvre választás ténye nem függ sem a származástól, sem az öröklési jogtól, sem az elsőszülöttségtől, sem semminemű képzelt igényektől

avagy cselekedetektől. Az ilyesféle, emberileg feltételezett körülmények egytől-egyig tekinteten kívül maradnak az üdv-választásnál, mert ez — Istennek teljesen szabad elhatározásából eredő ténye. Hogyha ez nem így volna, hanem esetleg talán még az embernek is lehetne valamelyes része az elválasztásban: akkor az idvesség elnyerhetésénél az ember közreműködő tényezővé lenne, mely esetben az üdv nem volna kizárólagosan Isten kegyelmi ajándéka.

Konkrét példával világosítás végett utal az apostol az Izsák elválasztására. Íme az Ábrahám magvából való, de törvénytelen idősebb fiúval Ismaellel szemben a törvényes ifjabb fiú Izsák lett az Ábrahám igazi lelki utódaira kiáradó áldás kútfeje, azonban ő sem a testi leszármazás joga alapján, hanem egyedül az isteni ígéret beteljesedésében vetett hit ereje által. Ábrahám ugyanis reménységen felül remélt és rendületlenül bízva bizott az ígéret megvalósulásában. Midőn tehát az Isten mindenható akarátának bizonyságául Izsák megszületett: egyszermind nyilvánvalóvá lőn az a tény, hogy Isten csakis az ígéret gyermekét tekinti Ábrahám igazi magvának (8. 9. v.). Még határozottabban tanuskodik az isteni kegyelem szabad választási tényéről az Izsák fiainak példája. Izsák nevezetesen az apjától Ábrahámtól nyert áldást, haszinte akarata ellenére, de az isteni ígérethez képest, ifjabbik fiára Jákóbra ruházta át, holott egyúttal az idősebb fiát Ézsaut mellőzte. Itt szintén eleve megállapított isteni elhatározás szolgált az áldás öröklésének alapjául, másképen nem volna értelme annak, hogy Isten az Izsák pátriárkai családjában az azonos eredetű törvényes ikerfiútestvérek között különbséget tegyen még a megszületésük előtt, amikor t. i. azoknak az érdemes vagy érdemetlen voltáról még szó se lehetett. E szerint a Jákób példája éppen úgy, mint az Izsáké, örök érvényű bizonyítéka annak az igazságnak, mely szerint az idvességre elhívás Istennek szabad elválasztáson nyugvó kegyelmi ténye. Ugyanerről az igazságról tanuskodik Malakiás prófétának Pál apostol által megerősítő bizonyítékul idézett kijelentése (1. 2. 3.), mely szerint Isten az Ő örök tetszéséből különbséget tett Jákób és Ézsau között, azzal, hogy az üdvigéret hordozójául és továbböröklőjéül, minden további indokolás, vagy emberi vélekedésekre és cselekedetekre való tekintet nélkül az ifjabbikat elválasztotta, az idősebbiket ellenben mellőzte (13. v.) Az Isten végzésének ilyen jellege, természete és mivolta láttára nem lehet szó arról, hogy az üdvigéretet testi leszármazás, vagy öröklési jogigény, vagy bármi néven nevezhető érdem alapján el lehetne nyerni, vagy meglehetne szerezni.

Ha már a pátriárkák családjában, a történelmi fejlemények tanúsága szerint bebizonyított tényvé vált az isteni elválasztás eleve megállapítása, és ennek folyományául az eleve elrendelés változhatatlanul érvényben marad mindenha; továbbá, ha eme másíthatatlan végzés értelmében az Isten némelyeket az életre, másokat a halálra választott el és amazokat idvezíti, emezeket ellenben mellözi: nos, mit szólunk ehhez? Vajjon ez az intézkedés nem azt a látszatot kelti-e föl, mintha az Isten elhatározási szabadsága önkényy, sőt igazságtalansággá torzúlna el? Ugyan micsoda elvi alapja, indoka és célja van ennek a szabad választási ténynek? Erre a tanakodó kérdésre a pátriárkai ígélet után mintegy négy század mulva bekövetkezett törvénykijelentési korszak példáival felel az apostol (14.—18. v.). Ethikai lehetetlenségnek, végképen kizárt gondolatnak minősíti és határozottan visszaütásítja azt a feltevést, mintha az Istent igazságtalanság, önkény, vagy emberi ötletszerűség vádjával lehetne illetni. Bizonyosságul útal a legfelsőbb döntő tekintélynek az Írásnak kijelentésére. Az isteni akarat önelhatározásának teljesen független szabadsága ugyanis nem olyasmi elmélet, vagy elv, melyet halandó ember elméje, vagy éppen az ő apostoli lángesze talált volna ki; sőt ellenkezőleg, itt az Írás szerint Istennek arról a felségjogáról van szó, melynélfogva Ő, a büntetésre és kárhoztató ítéletre egyformán méltó emberek tömegéből némelyeket kegyelmében részeltet, másokat azonban tekinteten kívül hagy. Ezt a bizonyára titokzatos és első hallásra megdöbbentően hangzó végzést Isten maga nyilatkoztatta ki, mondván: „Könyörülök, akin könyörülök, kegyelmezek, akinek kegyelmezek“ (Exod 33, 19.); ami azt jelenti, hogy Ő az irgalmasságát saját tetszése szerint ingyen kegyelmi ajándékképpen annak osztogatja, akinek akarja (15. v.); amiből logikailag következik, hogy a Krisztus országába felvétel és az örök üdv elnyerése nem az ember akaratától, vagy törekvésétől, hanem egyedül az Isten irgalmasságától függ (16. v.). Még érthetőbb módon igazolja az Isten korlátlan mindenhatóságát az a tény, hogy amilyen függetlenül gyakorolja kegyelmét, éppen olyan feltétlen szabadsággal engedi oda a konokság és elbódultság martalékául azt, akit akar. Akaratának e megrázó és lesújtó nyilvánulását szintén saját szavával jelentette ki az Örökkévaló, amidőn Mózes által ezt üzenté Faraónak: „Azért támasztottalak téged, hogy megmutassam benned az én hatalmammat, és hogy hirdessék az én nevemet az egész földön“ (17. v. Exod 9,16.). Az Isten világkormányzói igazságosságának végzészzerű következménye az,



hogy a Faraó történeti megjelenése, fellépése és viselkedése, valamint a reá kimondott ítélet, Mózesre és a választott népre nézve szabadulás eszközévé és élet útjává lett. Az apostol lelke előtt felújul az izraeliták Egyiptomból való elhívásának és kiszabadulásának minden mozzanata és szinte hallani véli, amint a Jehova kemény ítélete elhangzik (Exod 4, 21) és arra visszhang gyanánt a makacs és kegyetlen egyiptomi király kétkedve kérdezi: „Kicsoda az Úr?” (5, 2.) Ettől kezdve a zsarnok hiába szemléli az Isten hatalmának és bölcseségének hitre és megtérésre intő nyilvánulásait, mert szinleges megtérési szándéka előtt és után egyaránt hitetlen, engedetlen és hajlíthatatlan maradt. A gonosz, a bűn annyira kiirt-hatatlan gyökeret vert a szívében, hogy az Úr csodái láttára is konok maradt, amint jóslatképen előre megmondotta róla az Úr. Ez a Faraó minden időre szólólag példája a sötétség és tökéletlenség ama hatalmasságainak, mint szintén azoknak a megátalkodott hitetleneknek és megrögzött, botor esztele-  
neknek, akik vakmerő kevélységgel szembeszállnak és vias-  
kodnak a világosság és igazság Urával, holott pironkodva megszégyenülnek és a kárhozat örvényének fenekére süllyed-  
nek. Viszont Mózes, típusa a megpróbáltatások és viszontag-  
ságok közepett állhatatosan bízó és reménykedő hívőknek, akiket a tusakodások és leküzdhetetlen akadályoknak látszó  
jelenségek nyomról-nyomra szilárdítanak és rendületlen kitar-  
tásra buzdítanak abban a hitben, amelyből csak egy szemer-  
nyi is csodákat képes művelni. Ha hát az Isten hívó szózata az idvezülőknek élet illata életre, ellenben az elkárhozóknak halál illata halálra: nemde az ilyen és hasonló példák azt bizonyítják, hogy az Isten igazságossága és kegyelme gya-  
korlásának szempontjából sem a cselekedetek értéke, sem semminemű emberi, földi tekintet egyáltalában szóba sem jöhet, mert az Isten feltétlenül szabad akaratának nyilvánú-  
lása egyszersmind az Ő mindenhatóságának és irgalmasságá-  
nak dicsőítésére szolgál: „Akin akar, könyörül, akit pedig akar, megkeményít“ (18. v.).

Ámde, azt mondhatná a kétkedő és akadékoskodó ellen-  
fél, hogy ha a kegyelmezés és megkeményítés egyaránt az Isten akaratából származik, és az ember életfolyama a feltét-  
lenül független világkormányzónak van alávetve: akkor ugyan micsoda értelme van annak, hogy Isten az embert a bűn miatt megfeddi, ostorozza? továbbá, ha a bűnös nem önoktá-  
ból, hanem elháríthatatlan ok miatt, nevezetesen az Isten akara-  
tából válik konokká: micsoda alapon ítéli meg és kárhoztatja őt az Isten? Nem nyílt ellenmondás-e ez? (19. v.) Az apostol

ennek az ellenmondásnak a cáfolgatásába nem bocsátkozik bele, mert nincs sem bölcsesség, sem értelem, sem tanács az Úr ellen és így megcáfolhatatlan tény, hogy az Isten irgalmazó avagy kárhoztató akaratát senki sem másíthatja avagy változtathatja meg, akár kegyelemre, akár elvetésre szól is az eleve elhatározás; útal tehát egyszerűen annak a meggondolására, amit már a prófétai kijelentések (Ésa 45, 9. Jer. 18, 6.) változhatatlan végzésül hangoztattak, hogy tudniillik az embernek, mint teremtménynek, semmi joga sincs ahhoz, hogy Teremtőjétől ennek bárminemű cselekedetere nézve felvilágosítást követeljen, avagy Őt számadásra vonja és az eljárása felett ítélkezzék (20. v.) A mindenható Teremtő szabadon rendelkezik alkotásaival éppen úgy, mint a fazekas az agyaggal, amelyből ez, tetszése szerint az egyik edényt tiszta, a másikat disztelen használatra készíti (21. v.). Az Isten kegyelmének és igazságosságának a kijelentés okmánya által vallott, hirdetett és megerősített eme titokzatos tana felett tovább vitatkozni, azt elemezni, mérlegelni, bírálni merőben felesleges és meddő fáradozás. A bármely részről fölmerülhető ellenvetésekre, vagy kérdésekre cáfolatul az utolsó szó Pál eme kérdése: „Kicsoda vagy te óh ember, hogy versengsz az Istennel?“ A fazekasról és az agyagról szóló példázatos igazolás alkalmazása után pedig nem marad egyéb hátra, mint az isteni világkormányzás eme titokteljes végzésében való megnyugvás.

Az apostol azonban nem ismeri, de nem is tűri meg a hitkényszer elvét. Nem elégszik meg azzal, hogy mivel valamely jelenség vagy tanítás oka és célja értelmileg megnyugtató módon megfejtethetlenné mutatkozik, tehát azt eo ipso hinni kell, csupán azért, mert a bibliában meg van írva. Ő a benne munkálkodó és általa ható Szentlélek ihletése és segedelme által készítetve, vizsgálja az Istennek mélységeit is, hogy megvilágosítsa mindeneknek, miképen rendelkezett Isten ama titok felől, amely elrejtve volt öröktől fogva amaz örök eleve elvégzés szerint, melyet megcselekedett a Krisztus Jézusban. Meggyőzőleg rámutat tehát folytatólagosan arra az üdvtényre, melyet Isten ígért szerint megbizonyított a zsidók és pogányok elhívása révén (22—29. v.).

Hogy Isten az Ő mindenható akaratának, irgalmasságának és igazságának tényeiben bárminemű tekintetektől teljesen független és teremtői jogát teremtményeivel szemben korlátlanul és szabadon gyakorolja, aziránt, az eddig mondottak után, semmi kétség sem támasztható. Ő azonban ezt a korlátlan szabadságát nem önkényesen vagy igazságtalanul gyakorolja, sőt — amint a

örténelem szemmel látható példái igazolják — a harag edényei, mint öntudatos és szabad elhatározással felruházott szellemerkölcsi lények iránt nagy békességestűrést tanusított, és késedelmeskedett érdemök szerint megbüntetni őket, habár azoknak bűne már annyira felhalmozódott, hogy a büntető ítélet kimondására rászolgáltak, sőt azt siettették. És nem kellett őket sajátlagosan az isteni harag tárgyaivá tenni, mert bűneik miatt már olyanok és a kárhozatra megérettek valának: mindamelllett az Isten várt, türt kitartóan, hátha föltárnák szívöket, hátha meghallanák a hívó szót és hinnének. Azok azonban mindig tévelyegtek szívökben, nem ismerték meg az Úr útait. Ha tehát Isten elvégre is a szigorúságát megmutatni és hatalmát megismertetni akarta az engedetlen bűnösök iránt, viszont dicsősége gazdagságának bebizonyítása céljából az irgalom edényeit az üdv teljességének részeseivé tette, még pedig nemcsak a zsidók, hanem a pogányok közül is: nos, te ember, mindezeket tudva és látva, mit akarsz még tovább is perelni a Mindenhatóval? Lehet-e csak egyetlenegy gondolattal avagy szóval is gáncsolni az Isten igazságosságának és kegyelmességének eme nyilvánulását, ha meggondoljuk, hogy Ő, az ószövetségi Írás prófétai kijelentéséhez képest, ígéretéhez hiven nemcsak a zsidók, hanem a pogányok közül is irgalmasságban részesítette azokat, akiket akart, akiken könyörült, akiknek kegyelmezett, tekintet nélkül azok érdemére, kiváltságára, életére, cselekedeteire, vagy bármi néven nevezhető körülményre (22—24. v.). Jól tudta ezt Izrael is, tapasztalták a pogányok is. Hóseás által (2, 22.) mintegy nyolcadfélszáz esztendővel előre megjelentette a Jehova, hogy könyörül a pogányokon és népévé fogadja őket; sőt megjelölte (1, 10) még azt a helyet is, ahol a sötétségben és a halál árnyékában ülő bűnösökön könyörül és őket szabad tetszése szerint kegyelmességére méltatja. Viszont Ésaiás ugyanazon idő táján Kr. e. harsonaként hangoztatja (10, 22. 23.), hogy ha Izrael fiainak száma annyi volna is, amennyi a tenger fővénye, mindazonáltal csupán a maradék tartatik meg (27. v.); ami azt jelenti, hogy Isten igazságossága minden korlátozás nélkül érvényesül, de egyszersmind a kegyelmi végzése is tökéletesen megvalósul (28. v.), azonban még a maradékot, vagy más szóval a magot sem a saját érdeméért, hanem tisztán irgalmasságból tartja meg és idvezíti az Isten (29. v.).

Ekképen tárja föl Pál apostol az isteni igazságosság és kegyelem feltétlenül szabad és független érvényesülésének és nyilvánulásának gondolatát, hirdetvén és bizonyosságot tevéen arról, hogy a megigazulás, megszentelődés, idvezülés egyedül

az Isten irgalmasságának ténye és oly ajándék, melyet az ember semmi módon meg nem szerezhet, sem megszerzése érdekében közre nem működhetik, mert az merőben Isten ingyen való adománya.

Most már gondolat-társítás kapcsán azt a tételt világítja meg, hogy a pogányok üdvre vezérlésének és a zsidók nagy többsége kizárásának kritériuma miben határozódik? A feleletadásnál az *igazság* háromszoros hangoztatásával közvetlen hatást kíván gyakorolni a hallgató lelkére, mintha csak pislogó gyertyafényként révedező öntudatot igyekeznék a haldoklás állapotából életre ébreszteni. Azt mondja hát, hogy a pogányok fölvetelésének és a zsidók többsége kizárásának ismertető jele, amelyből az egész tényállás megállapítható, az, hogy a pogányok, akik nem törekedtek törvényből való igazság elnyerésére, mégis igazságot nyertek, még pedig hitből való igazságot; Izrael ellenben, noha igazság törvénye (zsinórmértéke) szerint törekedett reá, mégsem jutott el igazság törvényére (30. 31. v.) Miért? Azért, mert (Izrael) nem hitből kereste, hanem úgy futott utána, mintha azt (az igazságot) törvény cselekedeteiből el lehetne nyerni: ennek következtében nemcsak hogy képtelenek voltak betölteni az igazság ama törvényét, amely az igazságot, nevezetesen Istennek bűnbocsátó kegyelmét és az idvességben való részesülést bármi emberi teljesítmények értékelésének kizárásával és ezek ellenére egészen más feltételtől teszi függővé, hanem ezenkívül még egyszermind beleütköztek, megbotlottak a megütközés kövében, azaz Krisztusban, minthogy az Ő testben megjelenését, életét, tanítását, halálát és feltámadását megannyi okúl és alkalmul tekintették arra nézve, hogy tőle elidegenedjenek, hitetlenül elforduljanak és ennek folytán az Ő egyedül idvezítő érdemének áldásától elessenek. Miután nem hittek benne — megszégyenültek. Elvettetésöknek bizonyára nem Isten az oka, mert Ő önkényesen egy halandót sem kárhoztat el: az elvettettek önmaguk okozták és okozzák vesztöket konok engetlenségük által.

Amint látható, ez nem valami új tan, hanem egyszerűen az evangéliomban kinyilatkoztatott igazság, amelyről bizonyosságot tettek már a törvény és a próféták, hogy nevezetesen a hívőknek a hitetlenektől elkülönítése az Isten örök végzése szerint szakadatlanul ismétlődik és a szabadválasztás úgy elvileg mint tényleg másíthatatlanul megáll mindenha, aminek a folyománya az, hogy az idvesség tisztán Istennek kegyelmi ajándéka, melyben csakis Krisztus érdeméért és a benne vetett hit által lehet részesülni.

Miután tehát az idvesség kegyelmi ajándékában egyedül a Krisztus érdeméért, hit által lehet részesülni, nyilvánvaló, hogy a hitetlen zsidók nem örökölhetik a Krisztus országának javait. Ez egészen természetes és indokolt; mindamellett mélyen fájlalja az apostol, hogy vér szerint való atyafiai nagy többsége, hitetlenség miatt az üdvből ki van zárva, holott az ő lelke buzgóságának és vágyakozásának főfőcélja a zsidók Krisztushoz vezérlése volt. Nem is tud kibékülni ezzel a kedvezőtlen és mostoha állapottal, mint-hogy csakis akkor érezhetné magát boldognak és akkor tekinthetne teljes megalégedéssel missziói pályafutására, ha megérhetné és láthatná, hogy Izrael ivadéka a test szerint közülük való, közibük jött, közöttük élt, váltságukért meghalt és örök üdvökért feltámadt Krisztust hittel elfogadják és megváltó Uroknak vallják. Ezért könyörög hát szüntelen hitbuzgó szívvvel és reménykedő lélekkel az Istenhez, vigasztaló jeléül annak a lehetőségnek, hogy a zsidók megtérésének ügye még nem vészett el végképen és az idvezülésök iránt táplált óhajlás megvalósulására még van remény (10, 1.)

Eme bensőségteljes részvét és érdeklődés megokolásául bizonyoságot tesz Pál arról a tudvalevő ténykörülményről, hogy azokban az emberekben van Isten iránti buzgóság; azonban nyílt őszinteséggel azt is feltárja előttük, hogy az a buzgókodásuk nem az igazság megismerése szerint való, sőt inkább az igazsággal merő ellentétben levő, azaz hamis, téves, csalárd buzgalom, ami voltaképpen nem egyéb, mint érdekközösség előmozdítására szolgáló földi hiú rajongás. Ennek a körükben elharapózott önző és ferde vallási irányzatnak mivoltát mutatja az, hogy ők az Isten igazságának lényegét és célját nem akarják megismerni, sőt ellentétben azzal az igazsággal, amely az Isten akaratával egyező és amelynek jogi alapja a Krisztus érdeme: ők a tulajdon igazságukat iparkodnak érvényesíteni, ezzel kérkednek és hivalkodnak. Ettől a képzelt s mégis szívós makacssággal védelmezett állásponttól nem tudnak megválni, aminek a következménye aztán az, hogy egyik tévedésből a másikba esnek, míg végre az igazság útjától messze eltévelyednek és hajótörést szenvednek. A tulajdon igazság nevezetesen az a balga feltevés és dőre vélekedés, mintha az ember saját cselekedetei és fáradozásai révén Istennel kiengesztelődésre és békességre tudhatna jutni, úgy hogy viszonzásképpen igényelhetné Istentől a bűnbocsánatot és örök életet, azaz a megigazolást. Eszerint aztán nem volna szükség sem hitre, sem megtérésre, sem szent életre, hanem elegendő volna az az önhiedelem és öntetszelgés, hogy

külső tények felmutatásával eleget tett az illető bűnös a szent és igaz Isten követeléseinek és ezzel rendben van a dolga. Így jutnánk el e hypothesis szerint az öngazság útján a törvényből való igazság útvesztőjére, amikor nevezetesen abban a tévhitben ringatnók magunkat, hogy ha a saját erőnkkel célhoz érni nem tudunk: majd segít a törvény, amelynek rendszabályai, parancsai és tilalmai megtartása által biztosítjuk magunknak a mennyei örök boldogságot. Viszont, akik így sem képesek megnyugtatni háborgó lelkiismeretüket és nem tudnak vigasztalást, enyhületet, életet biztosító révparthoz jutni: azok meg oda menekülnek valamelyik vallási közösségi csoport sáncaiba, hogy legalább egy szűkebb kör kívánalmaihoz való alkalmazkodással érdemeljék ki azt, amit erőik elégtelensége miatt az imént említett nagyobb arányú követelményekkel szemben el nem érhettek. Mindezek és az ezekhez hasonló erőlködések arról győzik meg az elfogulatlanul gondolkozó embert, hogy az Isten igazságával ellentétben a képzelődésszülte öngazságot érvényesíteni merőben lehetetlen. Hiábavaló bármiféle vallási, egyházi, állami, társadalmi, bölcsészeti, etikai, vagy bármi néven nevezhető irányzat, elv, törekvés, ami által az ember önmaga képességei segítségével iparkodnék megigazulást szerezni és ilyen módon a tulajdon igazságát érvényesíteni: mindez az Isten igazságának félreismerése, megtagadása, sőt megszidalmazása, ami éppen ezért megszégyenül. Ellenben másithatatlan tény marad az Isten igazsága, mert ennek örök szerzője és megvalósítója maga az Isten, a hit alapján; továbbá, mert jogi alapja a Krisztus érdeme; végül, mert végképen kizár bárminemű emberi közreműködést, beleszólást, törvényt, cselekedetet, úgyhogy kizárólagosan Isten kegyelmi ténye. Ennek az igazságnak megismerésére a Pál korabeli zsidók nem jutottak el, nem pedig azért, mert annak nem engedelmeskedtek, sőt azzal ellentétben önkényes, képzelt feltevéseiknek megfelelő tulajdonságukat akarták diadalra segíteni (2. 3. v.) Így aztán a törvény rájuk nézve kárhóztató ítéletté lön.

Krisztus a törvény végcélja, hozzávezet az üdv útja, benne teljesedett be a törvény elve, szelleme és tartalma, amennyiben elevevégzés szerint neki jutott osztályrészül az a feladat, hogy a törvény előképei és kiábrázolásai révén kijelentett üdvigéretet minden tekintetben valóra váltsa. És ezt meg is cselekedte azzal, hogy a törvényt — miután tökéletesen betöltötte — feleslegessé tette egyfelől az által, hogy az ószövetségi külsőleges alakiságok és rendelkezések helyébe örök értékű lényegét és tartalmát léptetett életbe, másfelől

az által, hogy önmaga lett bölcsesség, igazság, szentség és váltság mindazoknak, akik benne hisznek. Ez azt jelenti, hogy egyedül a hitből eredő igazság vezérelhet el az idvességhez (4. v.) Ez alapelv igazolása végett hivatkozik Pál a törvény két bizonyágtételére; nevezetesen Lev. 18, 5 szerint Mózes a törvényes rendszabályok megtartásából várható igazságról azt írja, hogy aki azokat a megszabott dolgokat, rendelkezéseket megcselekszi, az él azok által. Ez a nyilatkozat az élet elnyerését az Isten összes parancsolatainak tökéletes betöltésétől teszi függővé. Ezen az úton buzgólkodtak némelyek megnyerni az Isten jókedvét, áldásait, lelkök békességét és kiérdemelni a siron túli nyugodalmat, az örök szombati ünneplést és mennyei boldogságot, anélkül azonban, hogy mindazt biztosítottnak tarthatták volna (5. v.). Ám ama cselekedetbeli igazsággal ellentétben megszólal a hitből való igazság, mint megszemélyesített alany (6—8. v. h. ö. Deut 30, 12—14.), kimondván, hogy egyáltalában nincs szükség sem eget ostromló, sem mélységet kutató erőlködésekre, mintha az ember ily módon a saját cselekedete és iparkodása által megszerezhetné az igazságot. Minden ilyesféle út és mód merőben hiábavalóság. Ott kell keresnünk az igazságot, ahol van, és akkor megtaláljuk: Higyjünk az Isten beszédének, melyet Ő a mi üdvünkre hirdettet, a szánkba ad és szívünkbe plántál, úgy hogy róla ajkunkkal vallást tehetünk és benne szívvel hihetünk. A vallástétel és a hit elválhatatlan kapcsolatban van, mert aki szóval vallást tesz, annak őszintén kell hinnie a Megváltóban, viszont a hit nem maradhat néma, ha igazi és benső. Példa a hitvallók és vértanúk története. Mind a hívő vallástételnek, mind a vallástevő hitnek egyedüli tárgya az az igazság, hogy Jézus az Úr, akit Isten feltámasztott a halálból (9. v.) Az ige iránt táplált eme szívbeli bizodalom folyománya az igazság és az ezen bizodalomból fakadó vallástételben találunk megtartatást és idvességet (10. v.). (Érdekes és jellemző, hogy Bullinger Henrik reformátor az általa írott és 1566-ban megjelent második helvét hitvallás jeligéjéül Róm 10, 10-et választotta.)

Amit Mózes a törvényben mondott az igazságról, ugyanaz érvényre jutott az evangéliomban, és így az Írás egybehangzó tanúsága szerint teljesen érvénytelen, hatálytalan és értéktelen bárminemű tulajdonigazság vagy képzelt kiváltság és külsőleges előny, mert a valódi igazságban, azaz a bűnbocsánat és örök élet kegyelmi ajándékában csakis annak lehet része, aki hisz Krisztusban (11. v.). Bármily keservesen hallják is tehát a szertartáskodás és alakoskodás révén idvezülni ipar-

kodó emberek, mindazonáltal nem kerülhetik el a megszegyenülést. Isten nem személyválogató; előtte sem nemzeti, sem felekezeti vagy pártbeli, sem semmi más fajta megkülönböztetés tekintetbe nem jöhet; sőt inkább irgalmasságának gazdag voltát különbség nélkül árasztja mindazokra, akik szükségükben, küzdelmeik közepett szent nevét segítségül hívják és hozzá menekülnek, amiképen ezt már a Jóel szája által (2, 32.) kijelentette (12. 13. v.).

A Jóel prófétai szózatához kapcsolva hangsúlyozza Pál az idvezítő evangéliom hirdetésére rendelt apostoli tisztség szükségességét és nélkülözhetetlenségét. A megdicsőült Krisztus ugyanis, hívei gyülekezetét egyedüli és örök helyettese, nevezetesen szent Lelke által kormányozza és vezérli a végcélhoz, viszont a Szentlélek munkájának eszköze és biztosítóka az Isten beszéde, azaz a Szentírás. A Krisztus Lelke és igéje nélkül nincs egyház. Lelke és igéje által gyűjti egybe Krisztus az egész emberi nemzetségből, az igaz hit egységében, a maga kiválasztott gyülekezetét, amelybe előjárókat, órállókat, pásztorokat rendelt a szolgálatnak munkájára az Ő testének, tudniillik egyházának építésére. Az apostol tehát nyomatékosan hangoztatja, hogy Isten segítségül hívása el sem képzelhető hit nélkül, a hit pedig nem ébredhet fel a lelkekben az ige hallása nélkül, viszont miként lehetne szó az ige hallásáról, hogyha azt nem hirdetik és mimódon történhetnék az igehirdetés, ha avégett megbízott, rendelt és kibocsátott hivatásos szervek nem volnának? Ez a lelki szükség a lelkipásztori, illetőleg igehirdetői tiszt szükséges voltának és fennmaradásának oka. Éppen ezen azokon Isten eleitől fogva minden lehető megtegye az Ő szent akaratának kijelentése és megismertetése végett, minek következtében hit által mindenkinek idvezülhetnek. Ha tehát némelyek ennek ellenére is elvesznek: ezért önmagukat okolhatják, mert az Isten beszédének megismerésére és a Krisztusban való hívésre kivétel nélkül mindenkinek bőséges alkalma volt és van. Hajdan az atyákban, a prófétákban, majd az idő teljességében a Fiúban, az Ő megdicsőülése óta pedig az igehirdetés által szakadatlanul szól Isten a föld lakóihoz és kivétel nélkül mindenki előtt nyitva van a hit útja, el van hárítva az idvezülhetés minden akadály, kiki segítségül hívhatja az Úr nevét és boldog lehet hit által Krisztusban (14. 15. v.).

De ugyan kicsoda hisz ennek a tanításnak? Ime Isten irgalmassága a maga idejében mindenkinek egyetemlegesen nyilvánvalóvá lett, mégis számtalan sokan nem engedelmességek az evangéliomnak, amiről már előképileg Ésaiás pró-



féta is (53, 1.) keservesen zokogott. Az ő nyilatkozatából világos, hogy a hit hallásból van és a hallás az Isten igéje által (16. 17. v.). Amiképen pedig hajdan kijelentette Isten az Ő üdvigéretét Mózes és a próféták által: akképen az Idvezítő evangélioma az apostolok igehirdetése révén elhatott az egész földre és az emberek lakóhelyeire szerte mindenüvé, úgy hogy sem zsidó sem pogány nem mentegetheti magát azzal, mintha nem nyílt volna módja és alkalma az ige hallhatására (18. v.).

Hátha azonban Izrael korcs ivadékai azzal hozakodnának elő, hogy ők nem hallották és így nem is ismerhetik az evangéliomot? Mit szólnánk ehhez? Erre megfelelt már Mózes (Deut 32, 21.), aki által az elzüllött, hűtlenné lett népnek tudtára adta az Isten, hogy mivel Őt hitelenséggel és engedlenséggel haragra ingerelték és hiábavalóskodásukkal boszantották: büntetésül egy értelmetlen népet, azaz a pogányokat ajándékozza meg azzal a képességgel és bölcseséggel, melynek birtokában ezek az evangéliomot megértik és hittel elfogadják. Hadd érezzék azok a hitetlen, makacs és álnok zsidók, hogy íme az általuk lenézett és megvetett nemzék megtudja érteni, mert meg is akarja érteni az evangéliom üdvigazságait; ugyan hát hogyan tudnák megérteni, és ha egyszer megismernék, mimódon nem bírnák el is fogadni azt Izrael ivadékai, ha tudniillik akarnák és Isten iránt engedelmeseek volnának! (19. v.). És amire Mózes még csupán útalt, azt már az ószövetség lánglelkű evangélistája Ésaiás (65, 1.) bátorságosan, szabadon kimondja, szavainak ismétlésével pedig Pál megerősíti, hogy nevezetesen Izrael népe igenis jól ismerte, mégis jobb tudása ellenére megvetette az idvezülés egyedüli útját; hamis úton kereste, éppen azért nem is találta meg az Urat és az ő igazságát, mert abban tökéletlenkedett, hogy cselekedetekből, Krisztusban való hit nélkül nyerje el a bűnei bocsánatát, meg a szentséget és a váltságot s az örök életet. Annakokáért ennek a pártos népnek, amely nem jó úton járt gondolatainak nyomán, ennek az engedetlenkedő és ellenmondó ivadéknak hirdeti a próféta az Isten kifogyhatatlan irgalmasságát annak a ténynek hangsúlyozásával, hogy az üdv országába való felvétel egyesegyedül az Isten kegyelmi ajándéka (20., 21. v.).

Ezek után még a probléma megoldásának teljessége céljából azt kell feltárni, illetőleg meggyőzőleg igazolni, hogy az az ismételten emlegetett hitből való igazság nem emberi érdem, sem nem cselekedetek jutalma, hanem kizárólagosan és végképen az Isten irgalmasságának nyilvánulása. Erről

szól a 11. fejezet, melyet szónokias lendülettel a világ- és üdvtörténelem christologiai bölcséletének is szoktak nevezni.

Az isteni igazságosság és irgalmasság titkáról téves és fonák felfogásuk volt a Pál korabeli zsidóknak. Az evangéliomnak a pogányok között történt nagyarányú elterjedése láttára felébredt a lelkiismeretökben a büntudat és miután a ferdén értelmezett törvény tömkelegéből kibontakozni képtelenek, az evangéliom elfogadására pedig hitetlenségük és konokságuk miatt alkalmatlanok és tehetetlenek voltak: kárhoztatásuk okául azt a dőre és botor vádaskodást eszelték ki, hogy Isten a maga választott népét elvetette és az üdv országából kizárta; ezen az okon aztán úgy okoskodtak némelyek, hogy többé már nincs semmi tennivalójuk, mert az isteni végzést úgy sem lehet semmiképen sem megmásítani. Ennek és egyéb ilyesféle hamis ötletnek megcáfolása és az evangéliommal ellenkező bármennemű okatlan magatartásnak leálcázása céljából veti felszínre az apostol a kérdést, hogy vajjon lehet-e ilyesmiről szó? Vajjon elvetette-e Isten az Ő népét? Nyilvánvaló, hogy már maga ez a feltevés szándékos tökéletlenségre vall, mert az Isten változhatatlansága és szentsége teljesen kizárja még a látszatát vagy képzetét is bármi olyas lehetőségnek, mintha Isten a tulajdonául választott népét minden nagyobb ok nélkül, per fas et nefas eltaszította volna magától. Határozottan és felháborodással visszautasítja tehát ezt az alaptalan feltevést, megállapítván, hogy Isten azt a népet, melyet eleveismert és eleveismerése szerint az üdvre elválasztott, soha többé nem vetette el magától. Az Ő üdvvégzése változhatatlanságának szemmel látható bizonyítékaul szolgál az apostol, amennyiben őt, a vérbeli izraelitát, az Ábrahám magvából, Benjamin nemzetségéből való tősgyökeres farizeusi sarjadékot felvette Isten a kegyelem országába. Rajta kívül ugyanazon irgalmasságban részesültek azok a nemzetségebeli kortársai is, akik ugyanazon eleveismerés és elválasztás alapján lettek az üdv birtokosai. Csupán az ismétlődött a történelem színterén, amire kilenc évszázaddal előbb az Ilyés kora rámutatott és utalt (1 Kir 19. 18.). Akkor ugyanis a bálványimádás elharapózása és a szövetség népének hitszegő elpártolása láttára azt vélte a próféta, hogy Izrael ivadékai egytől-egyig térdet hajtottak Baál előtt, holott pedig Isten az Ő titokzatos világkormányzói bölcsesége szerint hétezer embert megtartott az ígéretszövetségi hűségben, bizonyosságul és intő például arra nézve, hogy minden időben ekképen nyilatkoztatja ki és igazolja be igazságosságát és irgalmasságát. Ilyen, kegyelmi elválasztás szerint való maradék élt a Pál idejében, ilyen maradék élt azóta is folytonosan

és fog élni mindvégiglen, ha szinte az evangéliom ellenségei azt gondolnák is, hogy a keresztyénség csődje beállott és a Krisztusba vetett hit szövétneke végképen kialudott (1—5. v.).

Am a választott maradékhoz tartozó hívők büntudatának ébrentartása és mély alázatosságra intés céljából nyomatékosan hangoztatja az apostol, hogy elválasztásuk alapja nem a saját érdemök, hanem egyedül a Krisztus érdeméért ajándékkül nyert kegyelem; mert ha cselekedetek jutalmául elnyerhető volna az elválasztás, akkor bizonyára nem volna szükség az Isten irgalmasságára, különben a kegyelem nem volna többé kegyelem. Ez a szabad választási kegyelmi tény tehát azzal a bizodalommal és vigasztalással tölti el a Krisztusban hívő lelket, hogy idvezülése felől teljesen nyugodt lehet, mert a választottak elérik a célt, megnyerik az Isten országa örökségét; ellenben a többiek, akik az Isten békességes türelmével visszaéltek és az ő irgalmassága helyett a saját erejökre támaszkodva önigazság után kapkodtak — megszegyenülnek, megkeményíttetnek, az ítélet kárhoztatását el nem kerülhetik, elvettetnek elvesznek, amiként erről a hitetlen zsidók mindenkori példái és a faraói esetek tanuskodnak (7. v.). Az ellenszegülő, engedetlen, konok zsidókon — mivel megvetették a Messiást és az Ő evangéliomát — beteljesedett a próféta által (Ésa 29, 10.) megjövendőlt büntető ítélet: egész valójukra ránehezedett a szellemi bódultság nyomasztó átka, bepecsételt könyvvé lett rájuk nézve a kinyilatkoztatott evangéliom, szemökkel nem látták, fülükkel nem hallották — mert nem is akarták — az isteni igazságosság és irgalmasság föltárt titkának jeleit és csodáit, bizonyosságául annak, hogy Isten az ő ítéletiben korlátlanul szabad és nem cselekszik igazságtalanul, még ha oly szigorúan büntet is (8. v.) Az ésaiási jóslathoz hasonlóan valósulnak meg a Krisztus üldözőin azok az átkok, melyeket a zsoltáríró (Zsolt 69, 23. k.) az igaz ügy ellenségeire és előképíleg az evangéliommal szemben hitetlen és gyűlölködő magatartást tanusító ama zsidókra szórt, kiknek értelmi és erkölcsi érzékei a büntető ítélet folytán annyira eltompultak, hogy az üdvigazságok megértésére, a lelki szabadság áldásainak értékelésére képtelenekké lettek. Ez a tény szintén a részrehajlatlan isteni igazságosság tanubizonyossága (9. 10. v.).

Am a másik oldalon fenséges nyilvánulásában szemléljük az isteni irgalmasság titokzatos tényeit, melyeket az apostol ihletett lélekkel tár elibénk, felmutatván egyfelől, hogy a zsidók részben történt elvetésének teleológiája gyanánt mily módon érvényesült az isteni üdvcélzat a pogányok

elválasztása révén (11—24. v.) másfelől, hogy az igazi Izraelnek Krisztushoz leendő megtérésében hogyan dicsőül meg majd az idvezítő kegyelem (25—36. v.).

Az örök végzés szerint Izrael ivadékaiknak részleges konoksága a pogányok üdvére, sőt az egyetemes világ javára vált, amennyiben annak folytán az evangéliom világossága elhatott a föld legszélső határáig, és a Krisztusban való idvezítő hit áldása kiáradott az egész emberiségre. Határozottan téves az a következtetés, mintha Izrael korcs ivadékai azért botlottak volna meg a Sionon letett örök szegeletköben, a Messiásban, hogy elessenek, azaz maradandó romlásba jussanak. Éppenséggel nem ez a valódi tényállás. Az ő elesésök oka egyedül az, hogy mindenáron a maguk törvényszerű hagyományos balvélekedését akarták érvényesíteni és az ezzel ellentétben levő hitbeli igazság útjára nem akartak rátérni; elesésök következménye pedig az lön, hogy féltékenységük felgerjesztése céljából Isten a pogányokat ajándékozta meg az idvességgel (11. v.). Hadd lássák be azok a hitetlenkedők, hogy nem méltók az ősapákhoz és a prófétákhoz, mert az elválasztás alapja nem a törvény, sem nem emberi érdem, hanem csakis az a feltétlen és rendületlen hit, amely által ők szintén ugyanazon úton idvezülhetnek, mint a pogányok. Hasonlóképpen ama részleges megcsökönösödésnek folyamánnyául terjedt el az evangéliom és a Krisztusban való hit áldása a föld összes lakói közé, és ugyanabból a szellem-erkölcsi negatívumból hozza majd létre az isteni üdvvégzés a lelki, hívó Izrael jövődöbeli megtérésének most még titok fátyolával befedett, de annak idején, a megvalósulásakor annál bámulatosabb positivumát. Mert, ha azoknak esete következtében a pogányvilág hit által elnyerte az üdvöt és azoknak károsodása, vesztesége, a pogány népek szellem-erkölcsi kútfejévé lett: bizvást reméljük, hogy amikor majd az isteni irgalmasság a hitetlenkedő zsidóknak kiegészítését, mintegy kárpótlásképpen, befejezendi: akkor az Isten országának hitbeli gyarapodása kibeszélhetetlen jelentőségű üdvtény leend (12. v.). Ennek az üdvtervnek megvalósulása érdekében választotta Isten eszközül Pált, hogy ő, mint pogányok apostola, éppen a korlátlan és végetlen isteni igazságosság és irgalmasság hirdetése által dicsőítse meg szolgálatát, ha ugyan a pogányokkal szemközt nemes versenyre buzdíthatna és az evangéliom erejével megtarthatna némelyeket a zsidók közül. Mindezt azért óhajtja és munkálja az apostol, mert a zsidóknak az üdvre választottak közé leendő fölvétele a halálból új életre való feltámadással azonos boldogságot jelent (13—15. v.)

Még mélyebbre hatol az apostol ennek a titoknak felderíthetése végett az alapindok és végcél nyomozásánál, hogy annál meggyőzőbben tárhassa föl a hívők előtt az isteni igazságosság és irgalmasság nyilvánulásait. Azt az új kérdést veti tehát felszínre, hogy vajjon valósággal meglesz-e az az általa remélt új életre feltámadás? A felelet határozottan az, hogy igenis meglesz. Bizonyítékul a zsengeről és gyökérről alkotott metáforával szemlélteti a zsidóknak az őskorbeli pátriárkákkal való kapcsolatát, igazolván ezzel egyszersmind azt a tényt, mely szerint Isten az idvességet és életet, minden időben, másíthatatlan tanácsa szerint, hit alapján kegyelemből adományozza. Ha pedig a zsidók közül némelyek az idvességből kizárattak és helyökbe pogányok vétettek föl: nyilvánvaló, hogy ez a ténykörülmeny szintén az isteni szabad elválasztás állandó kánonának érvényesüléséről tanuskodik, vagyis azt mutatja, hogy a pogányok nem valamelyes érdemük, kiváltságuk, vagy arravalóságuk révén, hanem épen úgy, mint a zsidó nép választottai, egyedül az Isten irgalmasságából részesültek az üdvkegyelemben; miért is szünetlenül szem előtt kell tartaniok, hogy ők ám nem az az ősi szent gyökér, hanem igenis ama gyökérre oltott ágak. Ne kevélykedjenek hát az ágak ellenében, sőt gondolják meg, hogy nem ők hordozzák a gyökeret, hanem a gyökér őket (16—18. v.). Annakokáért mély alázatossággal és félelemmel járjanak az Úr színe előtt, mivel amiképen hit által szilárdan állanak: akképen hitelenséggel minden idáig nyert kegyelmi üdvjajaikat kockáztatnák, sőt büntetésül el is veszítenék. Mert, ha Isten a természet szerint való ágaknak nem kedvezett, akkor az azok helyett beoltott ágaknak sem kedvez. Ezt kívánja az igazságosság (19—21. v.).

A pogányok közül elválasztott hívők óvása végett, a hozzájuk intézett intés kapcsában ismételten útal az apostol Istennek ama szigorú elbánására, mellyel a hitetlenkedő zsidókat az üdv országából kizárta, egyszersmind arra a jóságos tettere, mellyel a hitben engedelmes pogányokat irgalmasságába fogadta. Ám amiképen a kegyelem állapotában való megmaradás a hitszilárdságtól függ: azonképen a hitelenségnek természetes és logikai következménye a kegyelem elvesztése, a kárhozat. Ha egyedül az isteni jósághoz menekülsz s benne bizol és üdvödet kizárólagosan tőle várod, néki tulajdonítod: akkor kegyelmes lesz irántad az Úr; máskülönben kivágattatol. Hasonlóképen az üdv áldásaiból hitelenség és ellenszegülés miatt kizárt zsidóknak még megkegyelmezhet a könyörülő Isten, szívükről elhengerítheti az

hitetlenkedés sziklakövét, elméjüket megvilágosíthatja és hittel, bűnbánattal, megtéréssel megajándékozhatja azokat, akiket akar: ezek aztán mint üdvre választottak, a Krisztusban állhatatosan, hűségesen, mindvégiglen kitartván, a pogányokból megtért hívőkkel egyetemben tagjai lesznek a kegyelem országának. Ilyen csodálatos változás, mintegy új teremtés, emberileg elképzelhetetlen, azonban az Isten mindenhatóságának semmi sem lehetetlen. Ő megcselekedheti azt, hogy — népies hasonlattal szólván — a természet szerint való ágakat a saját olajfájukba beoltsa. (22—24. v.).

Az igazi, lelki Izraelnek, azaz a pogányokból és a zsidókból üdvre választott hívőknek megtartását, mint az isteni igazságosság és irgalmasság tényét, látnoki bizonyossággal jövendőli meg az apostol a 25—36. versben. Az örök üdvterv eme titkát a vele közlött kinyilatkoztatás értelmében azért tárja föl a levele olvasói előtt, hogy ezek el ne bízzák magukat és valamiképen úgy ne vélekedjenek, mintha az evangéliomot megvető és Krisztust tagadó zsidók soha többé meg nem térhetnének és megtérvén, hit által nem idvezülhetnének. „A megkeményedés Izraelre nézve részben történt“ (25. v.), „néhány ágak törettek ki“ (17. v.), a választottak megnyerték az üdvöt „a többiek ellenben megkeményítették“ (7. v.), „hitelenség miatt törettek ki“ (20. v.), ha nem maradnak meg a hitelenségben, beoltatnak“ (23. v.): megannyi üdvreményt fakasztó nyilatkozatok. A részleges kizáratás érvénye megszűnik, amint a pogányok teljessége bemegyén, mert a Krisztus országának polgáraiul rendelt pogányok hit által leendő idvezülésének befejeződésével, az üdvre választott zsidók szintén elnyerik a váltságot Jézus ama kijelentése szerint: „Más juhaim is vannak nékem (t. i. a pogányok), amelyek nem ebből az akolból valók (azaz nem zsidók): azokat (nevezetesen a pogányokat) szintén elő kell hoznom és hallgatnak majd az én szómra; és leszen egy nyáj és egy pásztor“ (Ján. 10, 16.). És így, ily módon, ezenképen, hogy tudniillik a pogányokból választottak és a zsidókból választottak együttesen alkotják az *egész* Izraelt: megtartatik, azaz a messiási üdv részese lesz a Krisztusban való hit által egész Izrael, és megvalósul a próféta (Jer. 31, 34.) által megjövendölt kegyelmi szövetség (25—27. v.). Noha a hitetlen zsidók az evangéliommal szemben ellenséges magatartást tanúsítanak és így Krisztusnak ellenségei, amely körülmény azonban a pogányoknak vált üdvére: mindazonáltal az elválasztás szempontjából szereti őket az Isten, tekintettel amaz ősapákra, akik az üdvigéret szövétnekhordozói valának

és akiktől szállott örökségül a későbbi nemzedékekre az a kegyelmi szövetség, amely szerint Isten az eljövendő Messiásban megáldja a föld minden nemzetségeit. Ismét újabb érv annak bizonyására, hogy az atyákkal való szövetség fundamentuma a kegyelem és az isteni üdvégzés megvalósulásáról kezességet nyújt — ám sem nem a népnek, sem nem az ősapáknak érdeme vagy cselekedete, hanem tisztán és egyedül — az Isten igazmondósága és hűsége. Mert Ő sohasem bánja meg kegyelmi ajándékait és elhívását (28. 29. v.).

Az Isten végetlen irgalmasságának meggondolásából fakadó üdvreményt éleszti, táplálja és erősíti a való élet és tapasztalat, mely szerint nyilván látható és tudvalevő tény, hogy Isten a pogányok tudatlanságból elkövetett bűneit elnézte, nekik egykori engedetlenségök ellenére megkegyelmezett és őket merő irgalmasságból az evangéliom áldásai-ban és Krisztus országa üdvjavaiban részesítette: ezenképen fogja Ő a hitelenség és ellenszegülés miatt méltán sújtott és részben megcsöknyösített zsidókkal is éreztetni irgalmasságát, annak igazolásául, hogy a választottak különbségtétel nélkül kizárólagosan és egyedül Istennek a Krisztus érdeméért, hit alapján ajándékozott ingyen kegyelméből nyerik el a bűnbocsánat és örök élet javait, az idvességet (28—31. v.). „Mert az Isten mindeneket engedetlenség alá rekesztett, hogy mindeneken könyörüljön“, vagyis az eredeti szöveg értelme szerint azokat mindőjüket, nevezetesen a pogányokból és zsidókból Krisztushoz megtért és az üdvégzés szerint az idők végtelenéig Krisztushoz térő, benne hívő választottakat azért rekesztette Isten engedetlenség alá, tehát a bűnösség azért egyetemes, hogy az isteni irgalmasság mindenek iránt egyetemlegesen nyilvánuljon s ezért az üdvtényért egyedül Isten nevére térjen hála és magasztalás (32. v.). Az idvezítő irgalmasság eme titokzatos, de vigasztaló, boldogító áldásaiért imádásra buzdul az apostol alázatos lelke és ihletettségre valló, dicsőítő éneket zeng Istennek azért a kifogyhatatlan, bőséges és véghetetlen kegyelméért amelyet Ő, igazságosságának végzésiben és ítéletiben bebizonyít. Csodálatos az ő bölcsesége, kikutathatatlanok elhatározásai, döntései, kinyomozhatatlanok elbánásának módjai és megfoghatatlanok üdvcéljai. Bizonyára előtte nincs semmi érdemünk; minden, amik van és amit bírni óhajtunk, remélünk — az Ő kegyelmi ajándéka. Ő a mindenség ős alapoka; teremtoi ereje által jött létre minden, Ő tartja fenn, Ő igazgatja, Ő vezérli a tökéletesség végcéljához a világ egyetemes alkotmányát. Ővé a dicsőség mindörökké.

*Dr. Erdős József.*

## Milyennek képzelik a halálontúli életet a különböző népek?

Ez a kérdés mindenkor aktuális volt, de sokszorosan aktuális ma, amikor százezrek és százezrek hálnak meg a csatatereken. Milyen borzasztó lenne a halálnak ez a rémes aratása, ha nem élne egyfelől a szemeiket lehunyókban, másfelől az őket elvesztőkben is az az erős hit, hogy az élet nem szűnik meg a halállal, hanem azon túl is van folytatása! Ez a hit egyetemes és odakapcsolódik egy másik, hasonlóképen egyetemesnek mondható hithez, amely azt vallja, hogy az ember nemcsak testből, de halhatatlan lélekből is áll s e kettő közül csupán a test működése ér véget a halállal, a lélek élete azonban nem szűnik meg. A lélekben való hitet nemcsak a fejlettebb vallási életet élő népeknél, hanem a legprimitivebbeknél is megtaláljuk. Egyesek szerint a lélek nemcsak a test elmúlása után marad meg, de már a testben való lakozása előtt is megvolt. Míg az előbbit úgyszólván valamennyi vallás hiszi, az utóbbit, a lélek preexisztenciáját már nem minden vallás tanítja.

Az összehasonlító vallástannak, ennek a legifjabb és fontosságra nézve a többi theologiai tudományt csakhamar utólérő, sőt csaknem túlszárnyaló tudománynak egyik legcsodálatosabb jelensége a *halálontúli életben való hit egyetemessége*. Az utazók bizonyossága szerint nincs nép, a műveltségnek bármily alacsony fokán álljon is, amely ne hinne a halálontúli életben. A megholtak szellemének, lelkének ilyen vagy olyan formában való továbbélésében mindenfelé hisznek. Senki sincs, aki a túlvilágról visszajöve megmondaná, hova mentek, mi lett belőlük: a halálontúli életet mégis hiszi minden kor, minden nép. Sok esetben nem is vehette egyik nép a másiktól ezt a hitet, mert ennek a lehetőségét földrajzi és egyéb körülmények többször egyenesen kizárják: a legtöbb nép körében tehát önállóan fejlődött ki ez a hit észak jeges világától le a délisarkig, kelet exotikus világától a legtávolabbi nyugatig.

Ezt a hitet a vallási fölfogástól ment emberi elme is



magáévá tette hosszú évszázadokon át. A keresztyén világ uralma alatt senkise merte tagadni. A tételes keresztyénségnek hadat üzenő, a mindenféle vallási kinyilatkoztatást kereken tagadó és a vallási vonatkozású nézeteket is csupán az észből származtató *deizmus* se tagadta meg a léleknek a halálon túl való fönnmaradásáról szóló hitet. Az öt pontba foglalt deista hitvallás utolsója azt vallja, hogy a jó is, a rossz is megkapja a maga jutalmát mind itt a földön, mind a másvilágon. Ha a XVIII. században, a fölvilágosodás korszakában találkozunk is már egyesekkel, akik, mint *Voltaire*, *Lamettrie*, *Holbach*, minden pozitív hitet elvetve, mind a lelket, mind annak a halálon túl való fönnmaradását kereken tagadják, ez a tagadó szellem csak a XIX. század második felében öltött nagyobb méreteket *Büchner*ék materialisztikus, majd *Spencer*ék evolúciós, újabban pedig különösen *Haeckel*ék monisztikus világnézetének nagyobbarányú elterjedésével.

Ezek közül a világnézetek közül talán egyiksem támadja olyan kérlelhetetlenül a lélekről és annak halhatatlanságáról való hitet, mint a *monizmus* és annak tagadhatatlanul nagytudományú apostola: *Haeckel* Ernő. „Die Welträthsel“ című munkájában míg egyfelől rámutat arra, hogy a halhatatlanság „minden misztikus és dualisztikus rendszer lerombolhatatlan fellegrája“, másfelől azt állítja, hogy ez „olyan dogma, amely kiegyenlíthetetlen ellentétben áll a modern természettudomány legbiztosabb tapasztalati tényeivel.“ Szerinte a fiziológia megtanít minket arra, hogy „az ember lelke, épp úgy, mint a magasabbrendű állatoké, nem önálló, anyagtalan valami, hanem az agyműködések bizonyos csoportjának kollektív fogalma.“ Tagadja, hogy az emberi lélek személyes halhatatlanságának hite eredetileg közös lett volna a különböző népeknél. Szerinte több természeti nép a régebbi időkben és primitívebb fokon a halhatatlanságról épp úgy nem tudott semmit, mint ahogy Istenről sem tudott. Így az indiai ősemler-típus, a ceyloni weddák, a dravidák, az indiai seelongo, az ausztráliai négerok egyik másik törzse, a Brazília belsejében lakók nem ismerték a lélek halhatatlanságát. Hangsúlyozza, hogy hiányzik ez a hit az ősi kínai vallásból, hasonlóképpen a konfucsiánizmusból, a buddhizmusból és a régi zsidó vallásból is. Szerinte csak később fejlődött ki a halhatatlanság hite, a halál és élet, az alvás és álmódás fölött való elmélkedésekből — az ősi kultuszától, a rokonok szeretetétől, az élet meghosszabbítása s a jobb viszonyok után való vágytól, a jó megjutalmazásának, a rossz megbüntetésének tudatától támogatva. Két okból ragaszkodik *Haeckel* szerint az ember a

halhatatlanság hitéhez. Először azért, mert a túlvilágon jobb életet remél: ezt az életet „megsokasított és megjavított kiadásban” reméli ott; másodsor azért, mert viszontlátni reméli ott szeretteit és barátait, kiket a halál elragadott tőle. Az az önző vágy szüli tehát szerinte a halhatatlanságban való hitet, amely mindenáron biztosítva kívánja látni a halálon túl való egyéni folytatólagos létet. Alaptalan dogmának minősíti azt a kozmologiai érvet, hogy az erkölcsi világrend megköveteli az emberi lélek örök folytatódását és jámbor kívánságnál nem egyébnek tartja azt az erkölcsi érvet, hogy a földi lét ki-elégítetlen vágyai valami kiegyenlítő igazságosságot követelnek meg a túlvilágon.

Nem kívánunk ezen a helyen *Haeckel* nézeteinek bírál-gatásába bocsátkozni. Ész-okokkal ezt a kérdést se pro, se kontra nem lehet eldönteni. Elég, ha a legújabbkori filozófia megteremtőjére, *Kantra* hivatkozunk, aki szerint a lélek halhatatlanságának kérdése nem képezheti a *tiszta* ész megismerésének tárgyát, de aki ezt a hitet a *gyakorlati* ész egyik posztulátumának tartja. S elég, ha azt kérdezzük *Haeckeltől*, a négyszeres doktortól, hogy ha a halállal valóban megszűnik minden, ha jóból, rosszból, vágyból, örömből, fájdalomtól semmi sem marad: micsoda zsarnoki hatalom üzi akkor évezredek óta a maga kegyetlen játékát az emberi nemzetséggel és kényszeríti azt születni, küzdeni, szenvedni, szeretni, hogy azután a halállal mindennek vége legyen?!

Az emberiség, ezektől az elenyésző kivételektől eltekintve, a maga nagy tömegében sohasem tudta elhinni, hogy valami zsarnoki hatalom ilyen csúf játékot üzzön velünk, ezért évezredek óta, ilyen vagy olyan formában, de föltétlenül hisz a halálontúli életben. Ezt vagy valami folytatólagos életnek, vagy többször megismétlődőnek: lélekvándorlásnak, vagy valami magasabbrendű életnek: örökéletnek képzelték. A halálon túl való életet az első formában leginkább a primitív, második formájában a keleti, harmadik formájában pedig a keresztyén népek hiszik. Lássuk ennek a három csoportnak a halálontúli életről alkotott hitét rövid vonásokban.

A *primitív népeknek* a halálontúli életben való hite részben földi vágyaik elérésére irányuló reményeikben, részben az elköltözöttek szellemeitől való félelmükben nyilatkozik meg, viszont egyes, a vallási élet terén még primitívebb fokón álló népek mind a multban, mind ma meglepően tisztult fölfogást tanúsítanak a halálontúli életről, egyesek pedig valami nem egészen kifejlődött lélekvándorlás félelmeiben hisznek. Ezek az elemek több vallásban össze is szövődnek.

*Földi vágyaik kielégítését* leginkább azok a népek remélik a halálontúli életben, amelyeknek rendkívül sokat kell küzdeniök a természet zordonságával, tehát különösen az északi világ primitív népei. Természetesen, más népek túlvilági hitében is nagy szerepet játszik ez az elem. A legtöbb egyszerű nép a túlvilágot valami olyan helynek képzei, ahol földi vágyai kielégülést találnak. Így, többek közt, a Ceylon szigeti *singalézek* is a túlvilágot paradicsomszerű szigetüknek megfelelő, kertekkel és erdőkkel képzeik, ahol minden időben végtelen sok rizs, kókuszdió és mindenféle más gyümölcs terem. A *szicíliai* halászok is a drága halak nagy tömegét várják a túlvilágon.

Az *északi népek*, így az eszkimók, a kamcsatkaiak, a lappok, általában a sarklakók mind azt képzeik, hogy a túlvilágon enyhébb, melegebb, napsütöttebb világban élnek majd. Az *eszkimók*, akik oly sokat nélkülöznek a nap melegét, a túlvilágon az örök nap országát remélik föllelni. Napsütötte jégmezőket gondolnak ott jegesmedvék, fókák és más sarkvidéki állatok elpusztíthatatlan sokaságával. *Kamcsatka* népe földalatti helyiségnek képzei a túlvilágot, ahol mindig meleg van. A *lappok* is a mostaninál nyugodalmasabb helynek vélik a föld alatt képzei túlvilágot, hol nem lesz többé sem hazudozás, sem lopás, sem civakodás. A természet zordonságával oly sokat küzködő *sarklakók* általában azt hiszik, hogy a halálontúli életben már nem kell oly sokat küzködniök: teljesen munka nélkül élnek majd. Halzsirban fognak kéjelegni s ott lesz velük a fókák sokasága.

A *mérsékeltébb égöv* alatt lakó s így a természettel nem oly sokat küzdő népeknek a halálontúli életben való hite a *megholtak szellemeitől való félelmükben* nyilatkozik meg leginkább. Az északamerikai *vörös indiánok* is azt hiszik, hogy a megholtak szellemei visszatérnek hozzájuk. A sírokon lyukat hagynak, hogy szabadon járhasanak kelhessenek ki s be a szellemek. Egy évig ételeket is hordanak a sírra. Többük szerint több lelke van az embernek. Az egyik a testben marad, a másik az élők közt bolyong, a harmadik vagy a negyedik pedig a túlvilági napsugárban úszó nagy vadászterületekre kerül, melyek telistele vannak bivalyokkal, medvékkel és más vadakkal, melyek könnyűszerrel leteríthetők. Ez a jövő élet a napban van szerintük. Itt tartózkodik leg-többször a „nagyszellem“ is, kinek tiszteletére folytonégő tüzet gyujtanak, meg pipáznak istentiszteleteiken és gyűléseiken. Ilyen módon ennek a kihalófélben lévő fajnak a túlvilági hite mintegy átmenetet képez az előbbi és a mostani csoport közt.

A hottentoták, a sziámok, a négerok, a polynéziaiak, azután a mongolok, a hunok, általában a turáni népek mind félnek a megholtak szellemeitől. A *hottentoták* és a *sziámok* lyukat vágnak a házon, azon viszik ki a holttestet, azután befalazzák, hogy vissza ne jöhessen. Ugyanis azt tartják, hogy a megholtak szellemei csak ugyanazon az úton térhetnek vissza. Az afrikai *négerok*, kiknek egyik törzse szerint a jók Tsukut, a mindenség teremtőjét a halál után meglátják, a belső betegségek legnagyobb részét a holtak szellemétől való megszállással magyarázzák. A halottakat még félig-meddig élőknek tekintik. Ezzel függ össze az a kegyetlen és az Indiában nemrég még divatos feleség égetésre emlékeztető cselekedetük, hogy meghalt főnökeikkel együtt rabszolgáikat is eltemetik elevenen és sírjukon még később is áldoznak embereket. A *polynéziaiaknál* is megtaláljuk azt a kegyetlenséget, hogy főnökeikkel együtt nejeiket is eltemetik.

A *turáni népek* általában babonás és félelemmelteljes tiszteletben részesítik meghalt őseik szellemét. Hiszik, hogy azok valami módon összeköttetésben maradnak velük és különösen éjszakánként megjelennek nekik, hogy megbüntessék, megrontsák őket. Az északi hideg világnak részben már említett s a turáni fajhoz tartozó lakói, így a *lappok*, a szibériai *tunguzok* is félnek a megholtak szellemeitől, különösen meghalt papjaik, varázslók: samanjaik szellemétől. Ezeket tartják a legveszedelmesebbeknek. Azt hiszik, hogy a megholtak szellemei itt bolyonganak a földön az éjszakák sötétségében, a szél süvítésében, a lombok zizegésében. A samanok kábult állapotban, zajos dobszóval meg is idézhetik őket: beszélhetnek velük, tanácsot kérhetnek tőlük, a közönséges emberek azonban nem. A *mongolok* is félnek a holtak szellemeitől. Mikor a holttestet kiviszik, vörös követ dobznak utána, hogy vissza ne jöjjön. A sírjukra pedig ételeket raknak, hogy ne legyen szükséges táplálékért visszajönniök. A *hunok* egyik törzse is magas kőfalakkal vette körül a megholtak sírját, hogy a szellemek ki ne bírjanak azon keresztül jönni. Alkalmasint ilyenféle eredete van annak a nálunk is divatos szokásnak, hogy a halott sírjába egy-egy marék földet dobznak: egyesek szerint azért, hogy a halott vissza ne térjen, mások szerint azért, hogy ne álmódjanak a halottal. A megholtak szellemének magasabbfokú tiszteletéből sarjadt ki a *kínai* vallás, mely voltaképen nem egyéb, mint az ősök kultusza. A kínai ősvallás ugyanis a szellemek, a démonok imádásából állt. Ezek mellett azután a megholt ősök szellemét is kezdték imádni. Ez lassanként háttérbe szorította a démo-

nok imádását. *Confucius* már csak az ősök imádását hagyta meg.

Egyes népek, bár vallási életük kezdetlegesebb fokon áll, a halálontúli életről *magasabb fölfogást* tanúsítanak. Ide sorozhatjuk a régi finneknek és őseinknek, továbbá az új-zélandiaknak, a mexikóiaknak, a peruiaknak, a régi etruszoknak, az ős árjaknak, az ős germánoknak és szlávoknak, a perzsáknak s velük kapcsolatban a későbbi zsidóságnak és a mohamedánoknak s a görögöknek és a rómaiaknak a túlvilági hitét.

Az ős *finnek* vallása szerint a holtak lelkei az alvilágba, a Manalába kerülnek. A holtaknak külön istene van: a földalatti isten, *Mana*. Ő a lelkek alvilági gyülekezőhelyének az ura. A magyarban gyakrabban használt *manó* szó: „vigyen el a manó“, „rúgjon meg a manó“ alkalmasint egy jelentésű a finn Manával. Ez arra mutat, hogy *őseink* hite szerint is a megholtak lelkei *Mana* vagy *Manó* földalatti birodalmában gyülekeztek. Őseink túlvilági hitére vonatkozólag rendkívül értékes adatokat szolgáltat a *Lehel* kürtjének mondája. Élénken bizonyítja ez azt, hogy őseink nemcsak a lélek halhatatlanságában s ezzel kapcsolatban a túlvilági életben is hittek, hanem abban is, hogy mindazok, akiket a csatákban megölnek, szolgálják lesznek a túlvilágon. Más monda szerint a csatában meghalt hősök lelkeiből lettek a tejút ezer meg ezer csillagjai. Meglepő hasonlóságot mutat ezzel az új-zélandiak hite. Meghalt hőseiket a csillagok közt képzelik. A pleiádokat is hét, csatában meghalt hősük szellemének gondolják. A *mexikóiak* több túlvilágban hisznek. Van szerintük több paradicsom és pokol is. A mennyei paradicsomba, mely a napban van, csak a harcban elesettek, az istenek tiszteletére fölládozottak és a gyermekágyban elhaltak lelkei jutnak, a többi jók csak a földi paradicsomba. Az elhunyt kisgyermek lelkei egy tejjel csöpögő fához érnek és közvetítők lesznek az istenek és az emberek közt. A holtakat legjobb ruhájukba öltöztették, útlevelüket kezükbe adták, drágaságaikat melléjük rakták. A *peruiak* szintén hitték, hogy a halál után a jók jutalmukat s a rosszak büntetésüket elveszik. Hittek abban, hogy a jók gond és szenvedés nélkül fognak élni. Azt is hitték, hogy a lélek vissza fog egyszer térni a testbe, azért halottaikat bebalzsamozták.

Az ős *népek* közül is többnek, így a rómaiak előtt háromezer évvel élt *etruszkoknak* is nagyon tisztult fölfogása volt a halálontúli életről. Fönnmaradtak óriási sirjaik, melyek százával egymás mellett valóságos házsorokat alkottak. Ezek-

ben az arannyal, ezüsttel gazdagon díszített sírokban fölíratok vannak, melyek élénk bizonyosságát szolgáltatják a halálontúli életben való hitüknek: „Fölkelünk, mint a madár“, „Fölmegyünk elődeinkhez“. A lélek egyik képe: vándorló, batyuval a kezében. Az *árják* ősvallása is érdekes nyomait mutatja a halálontúli életben való hitnek. A napisten fia, *Jáma* a túlvilág istene. Ő volt az első halandó ember, ki a fényhazába, a boldogok honába vonult vissza. Hozzá kerülnek a harcban elesett hősök, az áldozataikkal, adakozásaikkal, igazságszeretetükkel, erényes életükkel, bölcseségükkel a többiek közül kiváló kegyes lelkek. Ezek ott, a boldogság honában világos testben járnak, minden jóval táplálkoznak és mindenféle érzéki gyönyöröket élveznek. A földi halandókkal is érintkeznek: mikor újhold napján áldoznak nekik, nagy csoportokban megjelennek a földön és a földieket megóvják a rossz szellemektől. A *germánok* ősi hite szerint *Freya* nemcsak a földnek és a termékenységnek, hanem a halálnak is istennője. Ő a halottakat kiválasztó walkűrök feje. Mint ilyen, ő viszi a csatában elesett hősöket a Walhallá-ba. A *szlávok* ősvallásában is úgy szerepel a föld anyja, mint egyfelől minden élet szülője és dajkája, tehát felvilági istennő, másfelől pedig mint a halottak uralkodónője, tehát mint alvilági istennő. Mint a halál istennője, teljes hatalommal rendelkezik az emberek élete és halála fölött. Mint ilyet, csúf öregasszony képében képzeltek. Az ősz szlávok is hittek a lélek halálontúli életében, de ebből a hitükből hiányzott még a boldogság gondolata. A szlávok ősvallásában is szerepelnek a walkűrökhöz hasonló szüzi lények, a vilekek, mint a halál és a sors istennői. Ezek hegyekben, erdőkben laknak és halálos nyilakat lövöldöznek az emberekre, kiket azután az alvilágba visznek.

Az *ókori* népek közül egyfelől a perzsáknak, másfelől a görögöknek volt a legtisztább fölfogása a halálontúli életről. Az előbbi a fogság utáni zsidóság és a mohammedán világ, az utóbbi pedig a római nép fölfogására volt különösen hatással s mindkettő hozzájárult bizonyos mértékben a lélek halhatatlanságáról és a halálontúli életről szóló keresztyén fölfogás kikristályosodásához.

A *perzsa Zarathustra* vallása szerint a jók megjutalmazása és a gonoszok megbüntetése mindjárt a halál után következik. A jó lelkek a Csinvát keskeny hídján át a hármass paradicsomba jutnak, a rossz lekek pedig leesnek erről a hidról és a hármass pokolba buknak. Mikor háromezer év elteltével a jó szellem, *Ormuzd* diadalmaskodik, a gonosz

*Ahrimán* teljes leveretésével egész birodalma elveszi méltó büntetését. Ekkor a halottak föltámadnak és pedig előbb az ős mennyei ember, azután az első emberpár, majd minden ember. Eljő a nagy ítélet: a különválasztás, a jutalmazás, a büntetés. A pokol azonban nem tart örökké. Zarathustra ma élő, csekélyszámú követői is azt hiszik, hogy holtuk után a negyedik nap megítéltetnek. Hisznek az égben és a pokolban, hisznek az egykor elkövetkező végső pusztulásban és a föltámadásban. A föltámadás hite a perzsák vallásából ment át a *zsidók* vallásába, a babiloni fogság után. Az ótestamentumban csak egyetlenegy helyet találunk: a Dán. 12:12-t, amely kifejezetten tanítja a halottak föltámadását: „És sokan azok közül, akik alusznak a föld porában, fölserkennek, némelyek az örök életre, némelyek pedig a gyalázatra és örökké való utálatosságra“. Dániel könyve sem minden nép: csak a *zsidók* föltámadását vallja. Maguk a *zsidók* sem fogadták el egyetemesen a föltámadás hitét: csak a *farizeusok* vallották a föltámadást s azzal kapcsolatban a túlvilági jutalmazást és büntetést, a *sadduceusok* ellenben tagadták. A *mohammedán* vallás alapítója, *Mohammed*, a paradicsom és pokol képzetét a *zsidóktól* vette, de már erősen érzéki alapokra helyezte. A mohammedánok szerint a mennyország voltaképen nagy hárem, hol mindenkinek annyi felesége lehet, ahányat csak akar. A mohammedán *arabok* is árnyas kerteket képzelnek a túlvilági paradicsomban, melyekben hűs források csörgedeznek és a legszebb leányok járnak-kelnek. *Mohammed* a paradicsom mámorító érzéki gyönyöreit és a pokol rémitő gyötrelmeit élénk színekkel rajzolja. Csak a mohammedánok szent könyvének, a Koránnak teremtett voltát tagadó, úgynevezett *motaziliták* hagyják el a túlvilág emez érzékies vonásait. Szerintük a jövő életben csupán szellemünk vesz részt, testünk azonban nem, így ott testi élvezetekről vagy testi gyötrelmekről nem lehet szó.

A görög vallás *homéroszi* és *dioníziuszi* alakzatai közül az utóbbi emelkedett a szellemiség magasabb fokára. Ez az északi trák népektől származott Görögországba. Ez a vallás azt tanította, hogy az ember lelke egy jobb világból származik s a földi élet csak beszennyezése a léleknek. A lélek halálontúli életét is vallotta, ami a homéroszi vallásból még hiányzik. *Platon*, a nagy görög bölcselelő, ki még a dioníziuszi vallást is megtisztította durvább vonásaitól, a lélek halhatatlanságáról azt tanította, hogy lelkünk mindenféle kívánságaival együtt fönmarad holtunk után. Ebből kifolyólag a földön túl is olyan lesz az életünk, mint a földön volt,

ezért nagy tisztulási folyamaton kell átmennünk még holtunk után is mindaddig, míg egészen meg nem tisztulunk. Nála jelenik meg a mennyország és a pokol mellett a purgatórium fogalma is. Holtunk után, az ítéletnapon dől el, hogy melyik jut a három közül osztályrészünkül. A *rómaiak*, akiknek ősi vallása is ismerte a halálontúli életet, mert hisz elhunyt őseik lelkeit, a *lar*-okat és a *man*-okat vallásos színezetű tiszteletben részesítették. átvették később a görögök vallásából a halál utáni életről, az alvilágról, az Elysion-ról, a Tartaros-ról szóló hitet. Magának a görög vallásnak a túlvilági életéről vallott hite is változáson ment át később, amennyiben egyiptomi behatás folytán ott is elterjedt a lélekvándorlás hite.

Már egyes primitivebb népeknél is találkozunk a *lélekvándorlás* hitével. Így az észak-amerikai indiánoknál, hasonlóképpen az ausztráliai bennszülötteknél és a keltáknál is. Már az észak-amerikai *vörös indiánok* is vallották, hogy a halottak lelkei különböző állatformákban jelennek meg. Az *ausztráliai bennszülött* népek körében elterjedt az a hit, hogy holtuk után fehér emberekbe vándorol a lelkük. Ez a hit azonban alkalmasint csak újabb keletű: a fehér emberekkel való megismerkedésük utáni időből való. A *kelták* is azt hitték, hogy lelkük a halál után más testekbe költözik, mielőtt a boldogság honába jut, hol a földi élet minden örömeiben részük lesz, sőt szolgálkat és kedvenc állataikat is mind ott találják. Ezért régebben, különösen az előkelőbb embereknél, néhány szolgáljukat velük együtt eltemették, lovaikat és fegyvereiket pedig melléjük tették a sírba.

A *keleti nagy vallásrendszerek* csaknem mindannyian hisznek a lélekvándorlásban. Ennek a hitnek a kialakulására nagyban közreható az a mindennapi tapasztalat, hogy az állatoknak is van valamilyen tökéletlenebb formájú lelke. Így azok is megérik, ha rosszat tesznek. Egyes erények terén pedig szinte fölülmúlják még az embert is. Így a kutya a hűségben. Edinburghban pl. egy kutya a temetéskor odafeküdt a gazdája sírjára és holtáig ottmaradt. Nem mozdult el onnan éveken keresztül. Oda hordták néki nap-nap után az enni-valót. Egy lelkes nő szobrot is állíttatott ennek a kutyának. Ha nem is tulajdonítunk, az észak-amerikai indiánokhoz hasonlóan, egyes állatoknak, így a hódnak, a bagolynak stb. az embernél is nagyobb értelmet, mégis köztudomású pl. a lovak vagy az elefántok okossága. Az emberekben viszont, mint a mostani világháború is számtalan példával bizonyítja, fájdalom, nagyon sok alacsonyabb rendű: valósággal állati tulajdonság maradt meg. Ezeket a tulajdonságokat látva az egyes



állatokban, könnyen juthattak az emberek arra a gondolatra, hogy az emberi lélek, amely mintegy egyesíti magában ezeket a tulajdonságokat, ezeken a különböző állatalakzatokon vándorolt keresztül, mielőtt emberi formában öltött testet.

A lélekvándorlás hite, mint lényeges jellemző vonás, megvan a brahmanizmusban, az azt reformáló buddhizmusban és az egyiptomi vallásban is, bár ezt némelyek, így Kovács Ödön is, kétségbe vonják. A *brahmanizmus* az állati, növényi és ásványi világon át való lélekvándorlást vallja. *Manu* törvényei részletesen előírják, hogy az egyes erkölcsi bűnök és szertartási vezeklési, tisztálkodási rendelkezések megszegései miatt milyen testekben, milyen állatokban kell az ember lélekének végig vándorolnia mindaddig, míg egészen meg nem tisztul és az ő *Bráhmába* vissza nem térhet. A *buddhizmus* is vallja a lélekvándorlást, amelynek végén a titokzatos *Nirvána* áll, mint végső cél. Ez a lélekvándorlás azonban némiképen különböző a brahmanizmusétól. Az eredeti buddhizmusban ugyanis nincs lélek, ami vándoroljon, ezért az ember jó és rossz cselekedeteinek összessége: *karmája* ölt magára mindaddig újabb és újabb alakot, a míg az illető a teljes megvilágosultság és szentség állapotát el nem éri. Az eredeti buddhizmus voltaképp csak a különböző emberi alakzatokba való vándorlást tanította, később azonban ez a tan is megváltozott. Így magáról *Buddháról* is azt hirdették később, hogy nem kevesebb, mint négyszázszor született újjá s e közben egész sereg különböző állatformán is átment. Az *egyiptomi* vallásban is a léleknek az állati lét körfolyamatán végig kell mennie, hogy kiképeztetése befejeződjék. Érdekesen írja le az ősi Perem heru, a halottak könyve a léleknek az alvilág istene, *Osiris* elé való jutását és az alvilág negyvenkét bírójától való kikérdeztetését. Halottaikat is azért balzsamoztatták be olyan gondosan, mert azt hitték, hogy az állatokba való vándorlás után újra emberi formát kell fölvenniök. A lélekvándorlás hite, mint jeleztük, a *görög* világba is eljutott. A görög bölcsek közül vallották azt *Pithagoras*, *Empedokles*, *Plátó*, az új *platonikusok*. Vallották a középkori *arab filozófusok* is. Sőt a *keresztyén* egyházba is eljutott a lélekvándorlás hite. Az egyházi atyák közül is többen vallották, így *Origenes* is; hittek benne a *manicheusok*, a *gnosztikusok*.

A *keresztyénség* világában azonban csakhamar teljesen háttérbe szorította ezt a szórványosan föltünetező nézetet az *örökéletbe* vetett hit. Hiába minősíti ezt *Haeckel* materiálisztikusnak, hiába mondja róla, hogy nem sokkal emelkedik fölül sok alacsonyabbrendű természeti nép durva képzeténél

s hiába akarja a viszontlátásnak ahhoz kapcsolódó, fölemelő érzetét egy komoly tudóstól éppenséggel nem várt afféle megjegyzésekkel letárgyalni, hogy az emberek közül sokan „bizonyára szívesen lemondának ennek a paradicsomnak minden dicsőségéről, ha biztosan tudnák, hogy ott „jobbik felükkel“ vagy még inkább anyósukkal örökké együtt kell lenniük“: ez a fenséges hit csodás erővel ragyog át századokon, ezredéveken át milliók és milliók lelkén. Hiába mondja, hogy végtelenül unalmas lehet az az örökélet, hogy az évmilliók mellett nem felséges vigasz, hanem félelmetes fenyegetés az és hogy a sír nyugalma a legjobb, amit ez után az élet után kívánhatunk: a sír képzelt nyugalma nem elégítette ki az egymást föl váltó nemzedékek hosszú sorának lelkét, mert érezték, hogy nemcsak a porból lett és porrá váló testnek, de a léleknek, ennek a mulandó testbe költözött, isteni eredetű szikrának is szüksége van valami magasabbrendű nyugalomra. Ezt az örök nyugalmat ígérte nekünk az, aki azt mondotta magáról: „Én vagyok a föltámadás és az élet!“ És a benne való hittel nyugodtan hunyták le szemüket milliók és milliók, mert érezték, hogy boldogok azok a halottak, akiknek a halála diadal a világ fölött! Ettől a biztos tudattól vezéreltetve, a keresztyének nem keresik a halált, de ha jön értük, bátran néznek a szemébe, mert tudják, hogy az átviszi őket a múlt világból az örökkévaló, a magasabbrendű élet világába!

S ez a hit nem hogy vesztene erejéből, hanem most, a nagy vérzivatar idején, mintha új erőre kapna. Ezt mutatja az ettől a hittől már-már eltántorodott és a nyílt, vagy a buddhizmusba, theozófiába burkolódzó hitetlenséggel oly sokat kacérkodó franciák egyik legújabb háborús könyve is, melyet *Bourget* írt „A halál értelmé“-ről. Élet és halál értelmetlen valami maradna előttünk örökre az örökélet hite nélkül! Az örökélet hite megadja egyfelől az élet értékét, másfelől elveszi a halál félelmét. Ezért vallhatjuk méltán, hogy a keresztyénség tanítása ezen a téren is felülmúlja minden más vallás hitét.

Budapest.

*Dr. Kováts István.*

## A reformáció Magyarországon a mohácsi vész után, a protestáns irányú rendezkedések megindultáig (1526—1542).

(Második közlemény.)

Számbavehető eredmény — mint már azelőtt is több ízben — nehezen kísérte ezt az egész próbálkozást, sőt nem lehetetlen, hogy még nagyobb rokonszenvet ébresztett a reformáció ügye iránt, nemcsak Nagyszebenben és környékén, hanem távolabbi vidékeken is, ahova csak eljutott a sokrendbeli sikertelen kísérlet hire. Legalább is népszerűségét mutatja a reformációnak az, hogy midőn ez év vége felé az erdélyi főesperes a Szentföldre való zarándoklásának tervéről tett említést, kesernyésen fűzte hozzá, hogy azt meg is fogja valószínűsíteni, „bármennyire kinevessék is érette a lutheránusok”,<sup>1</sup> akik tehát nem megvetendő számmal lehettek, még a tekintélyesebbek között is.

Ugyanerre mutat Köhalmi Péter segesvári domokosrendi perjelnek 1529 vége felé készített emlékirata, melyben az Erdélyre súlyosodott sanyarúságokat a reformáció miatti büntetésnek tekinté s — mindenestre nagyítással — azt állítja, hogy ott csaknem valamennyien a Luther tanához ragaszkodnak, megvetik az egyház rendeleteit, nem tartják meg a bójtót, semmibe sem veszik a kiközösítést, lenézik és üldözik a papokat, elragadják tőlük javaikat.<sup>2</sup> Ezt az általánosítást természetesen nem mindenben, de mégis sokban igazolják az általa följegyzett, meg az egyébként fenmaradt egyes adatok. Ezek szerint t. i. több helyen részesültek üldözésben a katolikus papok. Nagyszebenből 1529 februárjában a városi tanács kiutasította azokat a szerzeteseket és papokat, kik nem akartak szakítani a katolikus elvekkel és szokásokkal, sőt a polgármester a domokosrendi perjelt, Vitális nevűt, másodmagával

<sup>1</sup> K. E. E. I. 346. l.

<sup>2</sup> K. E. E. I. 491. l.

börtönbe vettette.<sup>1</sup> Ennek az egész eljárásnak körülbelül nem hiányzottak az országos politikában rejlő indokai sem s ezen az alapon nyerhet megfejtést az a másként feltűnő körülmény, hogy később ismét visszatérhettek ide a domokosrendiek, még pedig fogságot szenvedett perjelökkel együtt,<sup>2</sup> nemkülönben vissza a ferencrendiek is, akik 1531-ben új gvardiánt kaptak.<sup>3</sup> Viszont az kizárólag a nép ellenszenvében találta kútfejét, hogy Segesvártt háromszor tört rá a tömeg a domokosrendiekre, bántalmazni akarván őket, azután pedig a tanács követelt tőlük tetemes összegű pénzt. Nem csoda, hogy örökös rettegésben éltek s talán nem is kerülték ki, hogy valami módon ne végezzen velük az ellenük ingerlődött közhangulat. Ennek a rendnek mindössze két kolostorát: a székelyudvarhelyit és a gyulafehérvárit nem fenyegette a végpusztulás közvetlen veszedelme.<sup>4</sup> Hogyne! Mikor egész Erdély el volt árasztva gúnyiratokkal úgy, hogy a gyulafehérvári püspöki vikárius, Tordai Pál, 1529 február 1-jén kénytelen volt külön rendeletben intézkedést tenni elfojtásukra, kiközösítéssel fenyegetvén meg szerzőiket és terjesztőiket.<sup>5</sup>

Hogy milyen keveset használhatott a fenyegetőzés, arról a Kőhalmi Péter panaszai közt van megadva a kellő felvilágosítás. De azonkívül is tudvalevő, hogy p. o. Besztercén egyenesen utaztak rá, hogy lehetetlenné tegyék a szerzeteseknek az ottani tartózkodást. Ugyanazon évi júniusban elzártak néhány, egymással civódásba keveredett szerzetest,<sup>6</sup> nyilvános jeléül annak, hogy nemcsak nem tartják tiszteletben kiváltságaikat, hanem éppenséggel nem törődnek velük. Az 1530. évben egy Fábrián nevű áldozárt meg minden körülményeskedés nélkül a tanács végeztetett ki, illetékes bíróságának, az egyháznak teljes mellőzésével.<sup>7</sup> Az erre következő évben a domokosrendieknek a város fala mellé épült házát ugyancsak a tanács lerontatta, a ferencrendieket pedig eltiltotta malmuk újraépítésétől, ennek indokolásául gúnyosan utalván a kolduló-rendek szabályaira, melyek nem engedik meg a vagyonszerzést.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> K. E. E. I. 437., 491. l. — Fabritius: i. m. 91—92. l.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 230. l. — Fabritius: i. m. 94—95. l.

<sup>3</sup> K. E. E. II. 120. l. — Fabritius: i. m. 95. l.

<sup>4</sup> K. E. E. I. 491. l.

<sup>5</sup> K. E. E. I. 429—30. l.

<sup>6</sup> K. E. E. I. 471—72. l.

<sup>7</sup> Fabritius: i. m. 97. l. — Wittstock Henrik: Beiträge zur Reformation-Geschichte des Nösnergaues 14. l.

<sup>8</sup> Wittstock: i. m. 15. l. — K. E. E. II. 182. l. — Fabritius: i. m. 97. l.

Sok tekintetben hasonló volt a katholicizmus helyzete a felsőmagyarországi városokban és a befolyásuk alatt álló falvakban. A reform-munka önként érthetőleg, elsősorban azokban folyt tovább, melyek már a mohácsi vész előtt elszegődtek a törekvés szolgálatába. Így Bártfa, melynek korán alkalma nyílott volt megismerkedni és megbarátkozni a reformáció elveivel, megszakítás nélkül tovább haladt választott útján. Csendben és belvillongás nélkül történhetett ez mindaddig, míg az 1528. évben megejtett plébános-választás eredménye elégedetlenséget nem keltett némelyeknél. A többévi<sup>1</sup> kassai prédikátorságból előbb prédikátornak<sup>2</sup> idekerült, ekkor meg plébánosságra előléptetett Schüstel Farkast már jól megismerhették a bártfaiak s egyesek — mint látszik — nem a szerintük is előnyös tulajdonságairól, minthogy a választás eredménye ellen panaszt emeltek az egri káptalannál. Körülbelül ezt az alkalmat használták fel arra is, hogy a többség iránti kedvetlen hangulat felébresztésének érdekében a bőjt-szegés vádjával szintén kellemetlenkedjenek az ahhoz tartozóknak.<sup>3</sup> A vád valóságát a tanács nem ismerte be, de az letagadhatatlan tény volt és helyt is állott érte minden felelős tényező, hogy ugyanekkor, vagyis 1528 tavaszán, a rovott viselkedésű ágostonrendi szerzeteseket eltávolították a városból, kolostorukat szegényházzá avatták, a hozzátartozó halasztavat pedig áruba bocsátották.<sup>4</sup>

Lőcsén is csendben haladt előre a reformáció ügye. A Henckel János Kassára távoztával 1522-ben megüresedett plébánosi tisztségre testvére, Henckel Sebestyén választatott volt meg, aki azonban nem követte amazt a reformációhoz való hajlásban. Ellenkezőleg, midőn az elődje által elhintett magvak kicsirázni kezdtek és ápolói, gondozói is akadtak, ő éppen kigyomlálni iparkodott az egyház talajából, a lelkes gondozókat pedig elriasztani próbálgatta. Mindamellett az ő ellenszegülése sem tudta meggátolni a reformáció fejlődését. Nem, még hiveinek bebörtönzésével sem<sup>5</sup> és legfeljebb csak elodázását bírta elérni a végleges győzelemnek, még ez erőszak igénybevételével is. Kétségen kívül a diadal biztosítása és siettetése végett akarták a lőcseiek 1529 november 9-én, a Henckel Sebestyén halálával gazdátlanná lett plébániájukra

<sup>1</sup> Kemény: A reformáció Kassán (Vázlat). 1890. 8. l.

<sup>2</sup> K. E. E. I. 298. l.

<sup>3</sup> K. E. E. I. 378. l.

<sup>4</sup> K. E. E. I. 382. l. — Obál Béla: Az egyház és a városok a reformáció előtt. 77—81. l.

<sup>5</sup> K. E. E. I. 503. l.

visszavinni Henckel Jánost, akinek meghívása bizonyosan a főbíró, Mild vagy Kienast Gergely befolyására vezethető vissza, mint aki fő pártfogója volt itt a hitjavításnak.<sup>1</sup> Nagy hátrányára szolgált itt ekkor a reformáció további előhaladásának, hogy nem sikerült megnyerniök Henckelt, hanem egy merev katolikust vittek aztán plébánosnak 1530 márciusában, a Müller vagy Molner György személyében,<sup>2</sup> aki jó sokáig helyben is, esperesi minőségében pedig tágabb körre kihatólag is, minden ereje megfeszítésével küzdött a protestantizmus és hívei ellen.

Ennek lőcsei terjesztői sorából a Henckel Sebestyén plébánoskodása idejéről mindössze Fischer Andrásnak ismeretes a neve. Ez az anabaptizmusszal egybeforrott eszmék közül a kevésbé szélsőségekhez csatlakozott reformátor Körnöcbányáról jött Lőcsére 1529 márciusában s itt jelentős eredménnyel buzgólkodott a reformáció tanai, de egyszersmind az újrakeresztelés érdekében, míg a tanács ki nem parancsolta a városból. Erre Svedlérbe ment s ott a templomban hirdette elveit. Ám néhány tekintélyes lőcsei polgár visszahívta és a régi hithez ragaszkodók ellenállása dacára is rettenthetetlenül folytatta működését. Egy szomolnoki kirándulása alkalmával azonban Kacziáner János, Ferdinánd királynak felsőmagyarországi főkapitánya, ezévi május 11-én, a feleségével együtt elfogatta és a zemplénavármegyei Csicsvávárába záratta mindkettőjüket.<sup>3</sup> Kiszabadulásuk után, ami 1529 novemberében következett be, először újra Svedlérben ütötte fel tanyáját, ahova még lőcsei is mentek ki hallgatására.<sup>4</sup> Sok felnőttnek a megkeresztelése után Gömör vármegyének a Szepességgel határos részeibe tette át működése színhelyét s 1532-ig ott igyekezett híveket, főleg pedig pártfogókat és terjesztőket szerezni a vallástisztítás általa hirdetett alakjának. Sikerült is neki az előkelő Csetneki-családot és ennek támogatásával a Csetnek, Rozsnyó, meg Dobsina vidékén működő papokat megnyernie. Még pedig olyan tekintélyes számban, hogy állítólag már 1530-ban protestáns irányú zsinatot tartottak a csetneki várban, melyen nagyjában a Luther tanai mellett nyilatkoztak, csak hogy föltehetőleg a keresztelésre vonatkozó külön elvük fentartásával. Talán ennek hirdetése és gyakorlása miatt fordulhatott 1532-ben

<sup>1</sup> K. E. E. I. 503—504. l. — Hain Gáspár lőcsei krónikája. 1910—13. 40., 47. l.

<sup>2</sup> Hain: i. m. 44. l.

<sup>3</sup> Hain: i. m. 40. l.

<sup>4</sup> Hain: i. m. 41. l. — K. E. E. II. 391. l.

Csetnek vára és városa ellen fegyveres támadással a vármegeye főispánja, Bebek Ferenc. Am sem a várat, sem ebből következőleg a benne tartózkodó Fischert nem volt képes hatalmába keríteni. Ez azonban mégis jobbnak látta egyidőre más vidékre vonulni el, még pedig jó távolra: Morvaországba, ahol lelkészi állást vállalt Gross-Wisternitz helységben, az anabaptisták nagylelkű és hatalmas pártfogójának, Liechtensteini (és Nikolsburgi) Lénárdnak a védszárnyai alatt.<sup>1</sup>

Fischer még 1528 táján, tehát valószínűleg körmöcbányai tartózkodása idején, élőszóbeli vitára hívta fel Kisszebenben Philadelphus Antal ottani prédikátort, aki prédikálás közben eretnekségnek bélyegezte az ő tanát. Minthogy pedig a vele vitára kelni nem bátorkodó prédikátort e miatt a legközelebbi alkalommal elbocsátották a kisszebeniek,<sup>2</sup> kétségtelen, hogy ebben a városban szintén gyökeret vert már ekkorra a reformáció, sőt némelyeknél és némely tekintetben túl is mehetett a Luther álláspontján anabaptista irányban, körülbelül egyik helybeli lelkésznek, a Körmöcbányáról idejött Schröter Kristófnak a működése folytán.<sup>3</sup> De más irányban is csakhamar. Egy, 1530-ban ott működő prédikátor, János nevű, az úrvacsoráról szakramentarius eszméket hirdetett és amellet — úgy látszik — a Fischer hatása alatt állóknak is szája íze szerint beszélhetett.<sup>4</sup> Philadelphus, aki ekkor Eperjesen prédikátorkodott, ennek már állítólag szintén részt vett a megcáfolásában, vagy talán inkább csak az ellene való eljárásban.

Eperjesnek a reformációhoz való hajlását hasonlóképen kétségen kívül helyezi az a körülmény, hogy a Kisszebenből elbocsátott, feleséges Philadelphust prédikátorának fogadta és több évig szolgálatában tartotta,<sup>5</sup> egy kevés ideig még azután is, hogy — miként látni fogjuk még — fogságot is szenvedett hitéért, egy valószínűleg szintén Eperjesen szolgáló, Bertalan nevű káplánnal együtt. Eperjesnek az iskolájában is reformpárti igazgatók működtek, 1527 tavaszáig az ezen év elején Kassára is meghívott jeles humanista írónak, Werner Györgynek,<sup>6</sup> 1532-től pedig Fontanus Imrének<sup>7</sup> a személyében.

<sup>1</sup> K. E. E. II. 375—78. l. — Rosenauer Károly: A besztercebányai á. h. ev. gimnázium története. 1876. 10—11. l. — <sup>2</sup> U. o.

<sup>3</sup> Hörk József: Az eperjesi ev. ker. kollegium története. 1896. 25. l. — Fabó: Monumenta . . . III. 272. l.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 91—92. l. — <sup>5</sup> K. E. E. II. 375. l.

<sup>6</sup> Békefi Remig: A népoktatás története Magyarországon 1540-ig. 1906. 104., 118. és 422. l. — Wernernek ebbeli működését Hörk: i. m. 29—30. l. korábbi időre teszi, de helytelenül.

<sup>7</sup> Békefi: i. m. 105. és 264. l.

Mindamellett a kolostorok ezidőben is meghagyattak előbbi állapotukban.<sup>1</sup>

A már többször említett Philadelphus, ki 1532-ben Besztercebányára ment plébánosnak, régebbi ismeretsége alapján 1533-ban előbb Eperjesi Kunsch Mátyás szepesváraljai, azután Sziléziai Viridemontanus Mátyás leibitzi papot ajánlotta a szintén lutheránus érzelmű Selmecebányára plébánosul s ennél fogva bizonyosra vehető, hogy Szepesváralján és Leibitzon hasonló szellemben munkálkodtak az ajánlottak.<sup>2</sup>

Az előbbinek meg is gyűlt a baja miatta gyülekezetének egy részével, mely 1531 nyarán egy csomó összetorlódott okból panaszt tett ellene. A megindított vizsgálat során a Kunsch reformparti irányát érdeklőleg a következő ténykedéseire és nyilatkozataira mutattak rá a kihallgatott tanuk: elhanyagolta a régtől szokásos szertartásokat, megszegte a bójtöt, azonkívül azt mondogatta, hogy a mise, a könyörgés és a jócselekedet az üdvre szükségtelen — hogy szűz Mária és a szentek a pokolban vannak —, hogy ez utóbbiak tanításai költöttek és hamisak, — hogy a pápának sem tekintélye, sem hatalma nincs, jogai és átkai pedig érvénytelenek, — és hogy a gyónás fölösleges.<sup>3</sup> Ha lényegükben ily értelmű nyilatkozatai közül némelyik talán ferdített alakban volt is előtárva a tanuk részéről: annyi valószínűnek látszik, hogy rikító színezéssel és könnyen félreérthető módon szokta véleményét nyilvánítani az alkalmilag szóbakerült kérdésekről. Mindazáltal sokan találkoztak a községben, akik hallgattak reá s követték elveit.<sup>4</sup>

Sokkal nagyobb megértéssel és így nagyobb buzgósággal karolhatta fel a reformációt Késmárk városának közönsége. Plébánosa, a lőcsei születésű Leudischer György, pappá szenteltetése után, de még évekkel azelőtt, hogy Késmárkra került, megházasodott volt, miért 1529-ben fogságot is szenvedett Katzianertől.<sup>5</sup> Késmárkon azután, mint egyúttal szepesi kánok is,<sup>6</sup> egész tekintélyét latba vetette a protestáns elvek érvényesítése érdekében, így közgyónással helyettesítette a fülbegyónást, két szin alatt osztotta az úrvacsorát, tagadta a szentek közbenjárásának és a bójtnak hasznos voltát, vala-

<sup>1</sup> K. E. E. I. 478. l.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 274., 278., 303., 358. l.

<sup>3</sup> K. E. E. II. 146—50. l.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 148—49. l.

<sup>5</sup> K. E. E. II. 406—407. l.

<sup>6</sup> K. E. E. II. 268. l.



mint a Krisztus testének az úrvacsorában való jelenlétét,<sup>1</sup> nyilvánosan becsmérelte a miseáldozatot, népcsalóknak nevezte a pápa híveit és megesketett egy házasságra lépő fölszentelt papot.<sup>2</sup> Némely paptársa részéről erős ellenszenvvel találkozott ezek miatt, de a késmárki nép minden jel szerint könnyen hajlott a szavára.

A felvidéki öt szabad királyi város legtekintélyesebbike, Kassa ezidőben teljességgel nem maradt el a többi négytől (Lőcse, Bártfa, Eperjes és Kisszeben) és a később közjük emelkedett Késmárktól, hanem velük együtt lelkesedett és buzgólkodott a reformáció terjedéséért és fejlődéséért. Még a mohácsi vész előtt visszanyerte nagyhirű plébánosát, Henckel Jánost, ki óvatos mérséklete mellett is minél gyorsabban jövő győzelmét szerette volna látni az evangéliumi hitnek. A Mária királyné udvarába 1528 nyarán történt eltávozása semmi változást nem okozott a gyülekezet szellemében, amennyiben 1529 májusában való végleges lemondása után nemkülönbőlutheránus irányú plébánost választottak utódjául, a már előbb is ott prédikátorkodó Erdélyi Antal személyében, ennek helyére pedig szintén hasonló elvű prédikátort hívtak.<sup>3</sup> Hogy a kolostoroknak még nem esett bántódásuk és hogy p. o. a domokosrendiek szőlőművelésre 1529 tavaszán kölcsönt kaptak a városi tanácstól, egyedül annyit bizonyít, hogy ezidő szerint a fokozatosság szemelőtt tartásával végezték a reformálgatás munkáját s jó ideig elegendőnek gondolták az elvek elfogadását, vagyis teljesen a Henckel tanácsa szerint cselekedtek, aki mindjárt állásáról való távozta után, Kassára irt legelső levelében lelkőkre kötö az óvatosságot.<sup>4</sup>

Nem is ok nélkül. Batizi András ugyan, ki 1530 elején valószínűleg tanítói állásban való kassai időzésének emlékét egy nyilvánvalóan protestáns szellemű énekkel örökíté meg s ezzel, tudomásunk szerint, első munkásává avatta fel magát a magyar protestáns vallásos költészetnek, még nem igen volt kitéve semmiféle zaklatásnak, de már Dévai Biró Mátyás, aki majdnem közvetlenül Wittenbergből, mindössze pár hónapig tartó budai tartózkodása után, 1531 derekán jött el kassai prédikátornak, minthogy nem a tapintatosság volt irányítója, hanem a meggyőződése, prédikációi miatt rabságot szenved-

<sup>1</sup> K. E. E. II. 407. és 414. l. Idevonatkozó nyilatkozatának bővebb ismerete volna szükséges, hogy megállapítható legyen, ha vajjon nem a szakramentarizmus értelmében mondta-e ezt?

<sup>2</sup> K. E. E. II. 406—407. és 414. l.

<sup>3</sup> K. E. E. I. 415. l.

<sup>4</sup> K. E. E. I. 397. l.

dett mindjárt ez év őszétől, november 6-ától fogva. A Ferdinánd király erről intézkedő rendelete<sup>1</sup> szerint Szalaházy Tamás egri püspöknek vele együtt el kellett volna fogatnia egy odavaló német lelkészt is, alighanem magát a plébánost. Ez azonban szerencsésen megmenekült, amennyiben nem jutott börtönbe, hanem csak elküldetett Egerbe, ahol miután körülbelül csak a bőjti húsevés vádja terhelte,<sup>2</sup> sikerült igazolnia magát a püspök előtt, kinek bizonyosan a vele szemben ez alkalommal tanusított engedékenységeért hálálkodott később annyira.<sup>3</sup> Helyette két más lutheránus érületű pap került fogságba, t. i. Philadelphus Antal, az eperjesi prédikátor és egy Bertalan nevű — mint említve volt —, körülbelül szintén Eperjesen működött<sup>4</sup> káplán. Mindhárom foglyát egyszerre indította útnak Pozsonyba a püspök, de ez a Bertalan már Liptóújjvárról hazatérhetett, Philadelphus pedig Pozsonyban hasonlóképen hamar visszanyerte szabadságát, mivel valószínűleg mindkettő tisztázta magát a multa nézve és egyszersmind ígéreteket tett későbbi magatartását illetőleg.

Kassa városa, miután népe Dévainak már elfogatásakor hiábavaló kísérletet tett volt arra, hogy ellenszegüljön a királyi rendelet végrehajtásának, akkor mindjárt magánúton is próbát tett az ügy bajnélküli elintézésére,<sup>5</sup> a következő 1532. évi február 22-én pedig újból fölemelte kérését, jeles prédikátorának elbocsátása érdekében,<sup>6</sup> de mindannyiszor eredménytelenül. Dévai ugyanis, még ha akarta volna is, sem le nem tagadhatta, sem el nem magyarázhatta állásfoglalását, mivel már irodalmi úton is fellépett volt a protestantizmus szellemében. 1531-ben szerzett két műve<sup>7</sup> a magyarországi protestánsok elméleti theologiai és egyszersmind polémikus irodalmának legelső terméke s nem lehetetlen, hogy igazában főleg éppen miattuk kellett Dévainak ezt a fogságot szenvednie, valamint Bécsbe való elszállíttatása után ott a Faber János püspök sok zaklatását elviselnie. A néhány évvel előbb Zwínglivel és társaival vitatkozó Faber három ízben hallgatta

<sup>1</sup> K. E. E. II. 162—63. l.

<sup>2</sup> A Történelmi Tár 1890. évi 198—99. l. helytelen cím alatt közölt levélnek Kemény: A reformáció Kassán. 1890. 11. l. szerint is ekkori keletűnek kellett lennie s ebből vehető ki, hogy mi volt a vád a két zaklatott ellen.

<sup>3</sup> K. E. E. II. 194. l., 1532 március 2-án kelt levelében.

<sup>4</sup> Az eperjesiek közbenjártak kiszabadulása érdekében. K. E. E. II. 171. l.

<sup>5</sup> Történelmi Tár 1890. 198—99. l.

<sup>6</sup> K. E. E. II. 192. l.

<sup>7</sup> „De sanctorum dormitione“ és „Propositiones rudimenta salutis continentés“.

ki s midőn áttérítési kísérletei hajótörést szenvedtek Dévai-nak szilárdságán és elszántságán, az általa fölített kérdőpontokról és foglyának rájuk adott protestáns irányú feleleteiről jelentést tett a királynak. Mikor aztán ez éppen vissza akarta szállíttatni Egerbe, hogy az illetékes püspök bánjon el vele, a kassaiak segítségével 1533 július 18 és 21-ike között megszökött börtönéből s a János király birtokában levő Budára vonult a Bebek Imre székesfehérvári prépost pártfogása alá.

A Dévai és sorsa iránt oly melegen érdeklődő kassaiak nem feledkeztek meg tanításáról és példaadásáról sem. Már Kassáról való elhurcoltatása annyira felingerelte és elkeserítette volt őket, hogy mindjárt azután sűrűn emelkedtek közöttük hangok a domokos- és ferencrendiek kiűzése iránt, még pedig oly mértékben, hogy 1531 vége felé magának a királynak a közbelépése mutatkozott szükségesnek ezeknek a megvédelmezésére.<sup>1</sup> Önként érthető, hogy a kassai protestánsok ezentúl sem hagytak fel a tervszerű átalakítás munkájával. Így történhetett, hogy 1533-ra a Szent Lénártról nevezett templomban végleg beszüntették az istentisztelet tartását és közcélokra fordították a vagyont.<sup>2</sup> Az egyházi tisztviselők is bizonyosan jobbára lutheránusok voltak, ilyenek kellett lennie az 1529 óta még 1533-ban is itt működött Fridericus András tanítónak is.<sup>3</sup>

Ahol már a mohácsi vész előtt megindult volt a reformáció, ott alighanem mindenhol tovább folyt a nagy nemzeti csapás után is. Legfeljebb kivételképen történhetett másképen, de általában el lehet hinni, hogy mindegyik helység népe hű maradt a már egyszer megkedvelt irányhoz. Föltehetőleg ez történt Budán is, ahol a Dévai 1531-iki ott tartózkodását megelőző években szintén kellett olyanoknak lenniök, akik a vallás megújulásának voltak hivatott apostolai. Ugyancsak voltak azután is, hiszen még a János király füle hallatára is hirdették a lutheri tanokat s Frangepán és Brodarics püspökök 1533-ban csak nagynehezen bírták kivinni, hogy feltételesen és határidőre eltiltsa a király azok nyilvános prédikálását,<sup>4</sup> ami talán éppen a Dévai ekkori második ottműködésére vonatkozott. Pozsonyban pedig 1528-ban egy szomorú esemény tett róla bizonyosságot, hogy újra meg újra akadtak,

<sup>1</sup> K. E. E. II. 177. 1.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 304—305. 1.

<sup>3</sup> K. E. E. II. 257—58. 1. — Frankl Vilmos: A hazai és külföldi iskolázás a XVI. században. 1873. 103. 1.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 299—300. 1.

akik az evangéliumi tanok terjesztésére vállalkoztak. Ez alkalommal két, külföldről idekerült szerzetes szerepelt ilyenekül. Az egyik egy ulmi polgár fia volt, a másik svájci származású. Mivel amaz a pápa miséje és bálványimádása ellen prédikált, egy más szerzetes besugására a várispán elfogatta s kereketten kinos módon, egy belül szegekkel kivert hordón áthúzatva, majd máglyára tétetve, ennek füstjében végeztette ki.<sup>1</sup> Ennek dacára folyvást növekvő arányban hódított a reformáció, annyira, hogy 1530-ban a szerzeteseket és apácákat elűzték, javaikat és jövedelmeiket pedig elkobozták. Királyi rendelet intézkedett aztán amazoknak kolostorukba való visszabocsátása és javaiknak ismét birtokukba vétele iránt.<sup>2</sup> Először még ez is meghallgatatlan maradt, sőt az sincs tudva, hogy a rendelkezés megisméltésének is lett-e valami eredménye? Még ennél is kevesebb tudható a soproni reform-mozgalmakról; csak általánosságban következtethető annyi a későbbi fejleményekből, hogy a mohácsi vész előtti időből ismert jelenségek után megszakítás nélkül haladt előre, mind szélesebb körre kiterjedőleg a reformok vágya.

Az elősorolt városok reformáltatásának mozzanatainál jóval részletesebben ismeretesek az ú. n. alsómagyarországi bányavárosok ily irányú mozgalmi, melyek azonban általánosságban hasonló képet tükröznek vissza. Miként az említettek közül Lőcsén, úgy itt is hiábavaló volt a régi hithez ragaszkodók minden elővigyázata és védekezése. P. o. Szebeni Miklós, a besztercebányai plébános, ki a mohácsi vész előtti években is oly makacs ellenállást fejtett ki a reformtörökvésekkel és képviselőikkel szemben, eredmény nélkül hadakozott ellenök életének egész hátralevő részében. 1528 elején előre figyelmeztette a Teschenből Besztercebányára hívott György nevű hitszónokot, hogy belé ne elegendjék a lutheri szekta tévelygéseibe, mert nem fogja annyiban hagyni.<sup>3</sup> Ily irányú álláspontja olyannyira közismertté vált, hogy ugyanez év őszén Eynsetzer István Körmöcbányáról ömellé ajánkozván iskolamesternek, azzal a biztatással próbálta megnyerni ügyének, hogy vele szemben nem lehet oka gyanura a lutheránusok dogmái tekintetében, noha másfelől már az maga fölkelthette a plébános gyanúját, ha ugyan rendelkezett megfelelő theologiai képzettséggel, hogy a biblia alapján állónak s Augustinus és Lyra Miklós követőjének jelenté ki magát

<sup>1</sup> Beck József: Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Österreich-Ungarn. 1883. 67—68. l.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 57. l.

<sup>3</sup> K. E. E. I. 361. l.

együttal.<sup>1</sup> Természetes, hogy plébánosának 1529 ősze körül bekövetkezett halálát arra használta fel a beszercebányai tanács, hogy határozott lutheránust nyerjen meg a helyére. Sikerült is a Spetinger István személyében ilyen kapnia, aki már előbbi állásán, Németlipcsén (Liptó-vármegye) szintén ebben a szellemben működött s be is volt emiatt éppen ezidőtájt, 1530 tavaszán több társával együtt vádolva az esztergomi érsekségnél.<sup>2</sup>

Az alsó bányavárosok többségében még hatalmasabban, mert számbavehető helybeli ellenszegülés nélkül vett lendületet a reformációnak már a mohácsi vész előtt megindult terjedése. Lakosaikkal, kivált a munkásosztályhoz tartozókkal nem egyszer meggyűlt a baja mind az egyházi, mind a polgári felsőségnek. Így a munkabére miatt már a mohácsi vész évében is zavargó és már akkor is reformpárti bányász-ság egy része, a libetbányai, újból nyugtalankodott 1527-ben. A János királytól kiküldött biztosok a katolikus papok bujtoztatására az ottani papnak, Nicolai Fülöpnek, aki kevéssel azelőtt jöhetett át ide Úrvölgyről és az odavaló tanítónak, Gregori nevűnek varrták nyakába az egész lázongás ódiúmát. Velök együtt még hat libetbányai polgárt ítéltek máglyahalálra, de ezeknek elveik megtagadása fejében megkegyelmeztek. Ellenben a papot és tanítót a tervbevett módon csakugyan kivégezték, amazt 1527 augusztus 24-én.<sup>3</sup> A következő évben, főleg a bakabányai és selmecebányai munkások léptek a cselekvés terére, mind anyagi érdekeik, mind vallási elveik érvényesítése végett. Ugyanis nemcsak elfoglalták a garamszentbenedeki apátságot és birtokait, hanem egyszersmind meg is szüntették ott a szertartásokat s elégették a szentképeket. Helytartótanácsi közbelépéssel és a királyi tekintély latbavetésével tettek kísérletet, a régi állapot helyreállítására.<sup>4</sup>

Az érsek pedig 1530 április 5-én azzal az utasítással küldött ki biztosokat e városokba, hogy nyomozzák ki az eretnokségbe esett papokat, közelebbről azt kívánván megállapítani, hogy nem hirdet-e valamelyik pap lutheránus tanokat, nem szegi-e meg a bőjtöt, nem tart-e ágyast, vagy

<sup>1</sup> K. E. E. I. 408. l.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 30. l.

<sup>3</sup> Ribini: Memorabilia . . . I. 19—20. l. — Hornyánszky: Beiträge zur Geschichte evangelischer Gemeinden in Ungarn. 1863. 117—18. l. — K. E. E. II. 424. l. ennek idejét máskorra, évtizedekkel későbbre teszi, de minden bizonnyal tévesen.

<sup>4</sup> K. E. E. I. 387. l.

— „ami még rosszabb“ — nem lépett-e házasságra és általában nem tévelyeg-e a keresztyén hit valamelyik ágazatára nézve? Elrendelé egyúttal megbizottjainak, hogy az ezekben a hibákban leledzőket idézzék meg eléje.<sup>1</sup> Ugyanezen a napon leiratot intézett az érdekelt városokhoz is, melyben felhívta őket, hogy a lutheri eretnekségbe esetteket bármely módon, még börtönnel és más efajta büntetéssel is kényszerítsék szektájuk elhagyására, a tévelygést terjesztő papokat pedig bilincsekben szállíttassák őhozzá.<sup>2</sup>

Úgy látszik, hogy erre egyedül a körmöcbányaiak látták szükségesnek hamarjában valami kerülő választ adni, amelyben a maguk igaz keresztyén voltát hangsúlyozva, alkalmasint bizonyos általános és félreérthető szólammal iparkodtak megnyugtanni az érseket.<sup>3</sup> A többiek meg mindenestre mindent elkövettek, hogy megghiúsítsák a biztosok fáradozását. Az eredménytelenség nem hűtötte le az érsek buzgóságát, de gyanakodását sem, úgy, hogy mégsem mulaszthatta el egy, az összes bányavárosi papoknak irányt adni hivatott közös utasításban tenni óvintézkedéseket a lutherizmus ellen. Az utasításban egyebek mellett különös súlyt fektetett annak elrendelésére, hogy ne merészeljék az egyedül hit által, jó cselekedetek nélkül való üdvözülést hirdetni, sem pedig a bőjtöt, az ünnepeket, a fülbegyónást és akármelyik szertartást is eltörölni.<sup>4</sup>

Ezek a tilalmak tagadólag arra is rámutatnak, hogy az anabaptista Fischer Andrásnak 1529 tavaszát előzőleg és a körülbelül hasonló irányú Schröter Kristófnak még ennél is előbb, Körmöcbányán kifejtett működése észrevehető, vagy legalább is maradandó hatás nélkül maradt. Ellenben ugyan-

<sup>1</sup> A K. E. E. II. 22—23. I. közlött rendeletben egyedül Selmezbányát illeti ugyan ez az intézkedés, de minthogy a következő év tavaszán erre hivatkozással kiadott hasonló irányú leiratnak megmaradt mind a Selmezbányához, mind a Körmöcbányához intézett példánya s ebből kiviláglik, hogy az 1530-iki, szóbanforgó rendelettel egyidejűleg az egyes városokhoz külön kibocsátott leirat nemcsak Besztercebányához volt megküldve, ahol t. i. fenmaradt a példánya, hanem a nevezettekhez is: kétségbevonhatatlan, hogy egy általános jellegű hivatalos eljárásnak az egyes mozzanatai mindezek, valamint a velük kapcsolatban álló többi rendelkezések is. Ezt bizonyítja az is, hogy a körmöcbányai tanács április 22-én együttes eljárás iránt tett lépéseket (K. E. E. II. 32. I.).

<sup>2</sup> K. E. E. II. 24. I.

<sup>3</sup> A K. E. E. II. 35—36. I. közlött s a körmöcbányai tanácshoz, meg a besztercebányai plébánoshoz intézett két levél utóbbika szintén arra vall, hogy tényleg egyetemes jellegű intézkedések történtek.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 37—38. I. Miként a két előbbi levél, úgy ez az utasítás is 1530 április 29-iki kelettel.

itt annál sikeresebben hirdette volt elveit a még a mohácsi vész előtt odakerült Kresling János, ki azonban valószínűleg csak pár évig tartózkodhatott e helyen s örökébe egyik munkatársa, a már Kassán és Eperjesen is működött Achatius Imre lépett, aki talán még ezt megelőzőleg folytatott vitát prédikátortársával, Schröterrel<sup>1</sup> s ennek Kisszebenbe távozta után, a konzervatívabb irányú reformáció körüli érdemeit jutalmazta a város a plébánosi állásra való emeléssel.

Az érseki utasítás úgy itt, mint a többi városokban. aligha járt valami sikerrel. Erre vall legalább az a körülmény, hogy az adatok összevetéséből megállapíthatóan, a következő, 1531. évben már teljes eréllyel lépett fel Várdai. Egyfelől március 18-án arra szólítá fel e városok tanácsait, hogy nyomozzák ki az általuk tavaly letagadott, de értesülése szerint mégis meglevő és egyre növekvő szekta híveit, akiket, ha nem akarnak elállani nézeteiktől, bilincsekben adják küldönce kezébe;<sup>2</sup> másfelől pedig április 4-én arra hívta fel ugyanőket, hogy küldjék papjaikat az április 23-án Esztergomban tartandó zsinatra, melyen, amennyiben hűségeseknek találtatnak, semmi bántalom nem fogja őket érni, sőt ha talán tévelyegtek is, de most eszükre térnek, elnézésben és bocsánatban fognak részesülni.<sup>3</sup> A körmöcbányai tanácshoz emellett egy másik levelet is intézett, melyben megfeddvén azt a bőjtnek és gyónásnak a városban divatba jött mellőzéséért, külön meghagyá, hogy a házasságra lépett odavaló plébánost, azaz Achatius, feltétlenül felküldje oda.<sup>4</sup>

A zsinat csakugyan szigorúan bánhatott el az elmaradt vagy magukat igazolni nem tudó és meggyőződésükhöz ragaszkodó papokkal, mert legalább is a három fő bányaváros (Beszterce-, Körmöc- és Selmecebánya) papjai nagyrészen elűzettek ez évben állomásukról, sőt olyan is volt, aki börtönbe jutott elvei miatt.<sup>5</sup> A többiek is siettek kikerülni az érsek keze alól s így történt, hogy 1531 tavaszától 1532 tavaszáig szinte teljesen kicserélődött e városok papi személyzete. Ezalatt szünt meg plébánosa lenni Selmecebányának Staudacher Zsigmond,<sup>6</sup> Besztercebányának Spetinger István, Körmöcbányának Achatius Imre.<sup>7</sup> Selmecebánya ekkor évekig

<sup>1</sup> Fabó: Monumenta. III. 272. 1.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 125—26. 1.

<sup>3</sup> K. E. E. II. 129—30. 1.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 130—32. 1.

<sup>5</sup> K. E. E. II. 339. 1. — Rosenauer: i. m. 10. 1.

<sup>6</sup> K. E. E. II. 182. 1.

<sup>7</sup> V. ö. K. E. E. III. 8. 1.

nem birt kapni sem plébánost, sem elegendő prédikátort, jóllehet még Faber bécsi püspököt is felkérte, hogy szerezzen neki.<sup>1</sup> Besztercebányán és Körmöcbányán viszont olyanok léptek az eltávozottak helyébe, akik nem tudták azt kellőképpen betölteni. Az utóbbi város új plébánosának, a tanítóságból előléptetett<sup>2</sup> Schaidner Pálnak, mint buzgó katolikusnak, az ebbeli hivataloskodásában eltöltött rövid idő alatt is többször meggyűlt a baja a helybeli lutheránusokkal: a nép egy alkalommal majd megölte, máskor meg fogvatartották nyolc napig s ebből az ügyből kifolyólag egy paptársra, Faber Egyed magister<sup>3</sup> egy németnyelvű gúnyiratot terjesztett róla, mint aki „ellensége a Krisztus keresztjének”.<sup>4</sup> Helybeli születésű létére nem is volt ott maradása, mert 1533 őszén már buzgó lutheránus működött a helyén.<sup>5</sup>

Ha tehát abban reménykedett az érsek, hogy a pásztor elkergetésével szétzüllik a nyáj, nagy csalódás érte. Ez a reménység valóra válhatott olyan helyeken, ahol a lelkész eltávolítása után csupán a köznépre maradt az a hivatás, hogy kitartson a reformáció mellett. Mivel ez teljesen a felsőbbek vezetésére bízta magát, akiknek a kényétől függött, többnyire semmi ellenálló erővel nem rendelkezett. Ellenben a szabad polgárokból álló és a műveltségnek is jóval magasabb fokára jutott városokban majdnem mindig találkoztak olyan öntudatosan protestáns egyének, még pedig éppen a vezetésre hivatottak sorában, kik tovább ápolták a megismert igazságot, ha kellett, még a lelkész ellenére is, s elgondolható, hogy az ilyenek mindjárt a legelső kínálkozó alkalmat megragadták a protestantizmusnak kedvező helyzet teljes visszaállítására.

*Zoványi Jenő.*

<sup>1</sup> K. E. E. II. 243., 251., 274., 278., 327., 338., 360., 364., 367. III. 7., 9., 11. l.

<sup>2</sup> Frankl: i. m. 116. l.

<sup>3</sup> Később (némelyek szerint már ekkor is) schwerini, 1541-ben liegnitzi lelkész volt, 1549-ben Wittenbergben tartózkodott, talán állás nélkül. Egyéb munkái is voltak az itt említetten kívül.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 216—24. l.

<sup>5</sup> K. E. E. II. 220. l. szerint kompatriotája volt Faber Egyednek, ez pedig a wittenbergi egyetem anyakönyvébe körmöcbányainak van beírva 1530-ban. Ő maga annak a Schaidner Pálnak lehetett a fia, ki városi jegyző volt ott 1513-ban (Békefi: i. m. 307. l.).



## SZEMLE.

### Dr. Kuypert Ábrahám.

*Dr. Kuypert* Ábrahám neve ugyan nem ismeretlen egészen a magyar protestáns közönség előtt, viszont azonban az is igaz, hogy jelentőségéhez képest nálunk még alig ismerik. Amennyiben pedig ismerik, jórésztben *rosszul* ismerik, mert egyik egyházi lapunk egyik munkatársa tendenciózusan rosszakaratú világitásban mutatta be őt néhány év előtt a magyar református papságnak, amennyiben nemcsak azzal vádolta meg Kuypert, hogy magyarországi híveinek segítségével „aknamunká“-t folytat a református egyház ellen, hanem azzal is, hogy sem mint theológus, sem mint politikus nem az a rendkívüli egyéniség, amelynek sokan feltüntetni szeretnék. Szerencsére és mintegy méltó feleletül erre, ezelőtt két évvel Kuypert egyik klasszikus munkája: *A kálvinizmus lényege* címmel magyar nyelven is megjelent s ennek elolvasása után mindenki tisztában lehetett azzal, hogy mily értéket képviselnek azok az állítások, amelyeknek akkor olyan sokan hitelt adtak.

Annak a munkának bevezetésében éppen e sorok írója adta rövid vázlatát Kuypert életrajzának és munkásságának is. Akik elfogulatlanul tudnak ítélni, azok már ebből a kis vázlatból is fogalmat alkothatnak maguknak Kuypert jelentőségéről. Hogy pedig miért foglalkozunk vele újra és éppen most, annak legfőbb és legérdekesebb oka az, hogy husvét felé, mint halljuk, *dr. Kuypert* valószínűleg *Magyarországba* jön. A leányai ugyanis, mint a napilapok is közölték, január elseje óta Budapesten a Mexikói-úton levő 4-ik számú cs. és kir. tartalékkórházban működnek, mint a holland egészségügyi misszió vezetői. Az ő látogatásukra jó tehát *dr. Kuypert* s ezzel együtt természetesen a legnagyobb figyelemmel fordul a magyar református egyház felé, amelynek életét talán a legkevésbé ismeri, de amelynek életét az utóbbi években mindig nagyobb érdeklődéssel kíséri. A leányaitól nyert információk

szerint minden attól függ, hogy szerkesztői munkássága, de mindenekelőtt egészségi állapota (dr. Kuypert már a 79-ik évében van) megengedik-e neki azt, hogy ekkora útra ilyen tavaszi változó időszakban vállalkozzék?

\*

Dr. Kuypert ma a legnagyobb élő református theológus; mint politikus pedig évtizedek óta Hollandia legnagyobb hatalommal és befolyással bíró vezéralakja, akiről egyik vele szemben ellenzéket alkotó napilap azt írta, hogy túlnagy ember olyan kis ország számára, mint Hollandia. Egy másik lap szerint meg Kuypertnek valósággal *nemzeti* jelentősége van. „Az ő fellépése nélkül a múlt század második felének történelme egészen más lett volna.“ Kuypert nagyságát és nemzeti jelentőségét azonban nem egy vagy két nagy munkájának és cselekedetének kiszínezésével kell feltüntetnünk. Mert ő olyan egyetemesen nagy szellem, hogy jelentőségéről már akkor is fogalmat alkothatunk, ha életének főbb *külső* eseményeit csak száraz adatokban állítjuk egymás mellé. Egy lexikon például ezt írhatná róla: dr. Kuypert Ábrahám, ref. lelkész, később megalapítója a holland református *anti-revolutionaire* politikai pártnak, a *Heraut* című heti egyházi lapnak, a *Standaard* című politikai napilapnak. 1879-ben megszervezi és felállítja a kálvinizmus szellemének propagálására a *Szabad Egyetem*-et (Vrije Universiteit) Amsterdamban, amelyen egyszerre két tanszéket tölt be, egyet a theológiai s egyet a filozófiai fakultáson (nyelvészet és szépirodalom). Közben képviselő lesz, tevékeny tagja a parlamentnek, pártvezér, a Holland Ujságírók Egyesületének *tiszteletbeli elnöke*, majd végül 1901—1904-ig miniszterelnök. 1913-ig mint képviselő állandóan tagja volt a második kamarának s ma is tagja az elsőnek és főszerkesztője még mindig a *Heraut* és *Standaard* című lapoknak, amelyeket kezdettől fogva ő szerkeszt és mindegyikbe hetenként, illetve naponként (!) negyven év óta ő írja a vezércikkeket, kivéve betegségének néhány hónapját és miniszterelnöksége néhány évét.

Ennyi az, amennyit Kuyperről még a legszűkebb szavú lexikonnak is el kell mondani. Hogy azonban ki volt ő a holland nemzet s a ref. theológia számára, azt még csak ezután fogják egész nagyságában méltatni a történetírók. A legnagyobb vonás az életében az, hogy *minden nagy célja sikerült*. Amikor mint fiatal lelkész, egy pályadíjra való készülésközben, *Kálvint* kezdte tanulmányozni és a modern theológiának örökre hátat fordított, lelke előtt egész nagyságában bonta-

kozott ki az a rendkívüli feladat, amelyre őt az Isten elválasztotta. *A kálvinizmus talpraállítása, szellemének mint világnézetnek az egész modern gondolkodással szemben való kiépítése, elveinek a politikában s társadalmi etikában való következetes érvényesítése, a keresztyénségnek s a holland népnek a hitetlen korszellemmel szemben való megvédése*: ez volt az a nagy cél, amelyet ő, nagyszerű elődjének, *Groen van Prinsterer*-nek, az első nagyszabású kálvinista jogásznak, hatása alatt a múlt század hatvanas éveiben maga elé kitűzött s amelynek elvégzésére most, élete csodálatos munkásságtól izzó alkonyán, nyugodt lelkiismerettel visszatekinthet. Kuyper élete egyike a legszebb s *legbefejezettebb* életeknek. Lelki szemei előtt ott élt a nagyszerű vágy arra nézve, hogy az elszintelenedett, elerőtlenedett, vallásosságában meggyengült holland népet visszavezesse az „atyák“ vallásához, ahhoz a kútforráshoz, amelyből azok is merítették. Vissza az erős, tiszta keresztyénséghez, még pedig annak legkristályosabb formájához, a *kálvinizmushoz*. „*A kálvinizmus alkotmányos szabadságaink forrása és biztosítóka*“; ezen a címen fejtette ki nyilvános pályája kezdetén a kálvinizmus politikai jelentőségét nemzete életére vonatkozólag. S az a politikai párt, amelynek most ő a vezére, az a súly, amelyet ez a holland nemzet életében játszik, a leg-hatalmasabb bizonyíték emellett, hogy a kálvinizmus nem maradhat meg csupán vallási jelenségnek, vagy theologiai iránynak, hanem *szociális hatalommá* lesz mindenütt, ahol annak vallói valóban hittel és tudással mennek ki a világba.

Dr. Kuyper életének másik nagy eredménye az, hogy a kálvinista theologiót, a XVI. és XVII. századbéli nagy theologusok nyomán, ő emelte XX-ik századbéli színvonalra úgy, hogy a keresztyénség és a kálvinizmus nagy fundamentális igazságait nemcsak hogy érintetlenül hagyta, hanem a XX-ik századbéli egyetemes tudású theologus rendkívüli spekulatív tehetségével még gazdagabbá tette és kimélyítette. A kálvinizmushoz való megtérése után, amelyről nagyszerű részleteket olvashatunk „*Vallomásai*“-ban, nemsokára megírja „*A modern theologia keresztyén alapon csak fata morgana*“ című kis művét, amely bejelentője annak a szellemnek, amelyben ezután dolgozni fog.

Egy egész élet társadalmi, politikai és zurnalisztikai tevékenysége mellett számunkra mint távolállókra nézve örökre rejtély marad az, hogy hogyan tudott és tud ez a rendkívüli ember oly hihetetlen irodalmi munkásságot kifejteni. Munkái egész könyvtárt, vagy 160 kötetet tesznek ki, köztük sok az apró füzet is, de sok az óriási 3—4 kötetes mű is. Dogma-

tikája pl. öt hatalmas kötet, amelynek mindegyike 7—800 oldalas. Leányai mondják, de magam is látom, hogy nemcsak hetilapjában, a *Herautban*, hanem napilapjában, a *Standaardban* is a vezércikkeket még most is, 79 éves korában, szakadatlanul ő írja, még pedig hatszor-nyolcszor akkora terjedelemben, mint a mi egyházi, illetve politikai napilapjaink szokták. Olvasóközönsége annyira szereti, hogy pl. mikor a múlt (1915) év végén karácsonytól újévig pihenőt tartott, hogy helyet adjon más cikkeknek is, a *Standaard* olvasóközönsége egész levéltömegben ostromolta meg a szerkesztőséget, kérdvén, hogy mi van a három csillagos (\* \*) cikkekkel, amelyekben minden aktuális kérdésben Kuyper szokta megmondani a véleményét.

Kuyper jelentősége azonban nemcsak abban merül ki, hogy Hollandia ma élő legnagyobb politikusa, teológusa, zsurnalisztája és stilsztája, hanem abban is különösen, hogy bámulatos és egyedülálló hatásával újjáalakította, megtisztította, megnemesítette és kálvinistává tette a holland nép legeszesebb, legvallásosabb, legkomolyabb és legintelligensebb részét. Ezt a munkát pedig tudományos-irodalmi, prédikatori és újságírói működésén kívül a *keresztyén iskolákért* folytatott hatalmas és diadalmas akciójával érte el, amelynek méltó párja volt az a nagyszerű egyházszervezet és egyházi élet, amelyet a saját vezetésével a tiszta református elvek alapján restaurált református egyház számára teremtett. Erről a két nagy munkájáról, amely bennünket talán a legközelebből érdekel, akarok még néhány szót szólni, hogy jelentőségüket ez által is kiemeljem.

Amikor Kuyper fellépett, a *liberálizmus* Hollandiában általános volt. Az *iskolákat* már régen *államosították*, hogy így *semlegessé* tegyék őket (neutrális-iskolák). Az eredmény azonban az lett, hogy a vallás iránt rendesen közönbösséget nevelő s a mélyebb vallásosságot egyáltalában nem szerető liberálizmus lassankint kivetkőztette a holland nép, de főleg *intelligencia* gondolkozását régi formájából. Politikában, irodalomban, társadalomban ez adta meg a hangot, ez volt a *divatos gondolkodásmód*. Aki nem volt liberális, arra szánnal néztek, elmaradottnak, reakciónak tekintették s miután Hollandiában különösen élesen és erősen *elvek* szerint jegercesednek az emberek, a helyzet lassanként odáig fajult, hogy, a liberálizmus lévén az uralkodó csillagzat, az államnál, a hivatalokban, az iskolákban, az egyetemeken, a községekben minden fontosabb állást, pozíciót liberális elemekkel töltöttek be (Kuyper miniszterelnökségéig pl. a Kuyper vezetése alatt

álló Gereformeerde Kerkhez tartozók, *állami* egyetemeken, professzorok nem lehettek. Dr. Visscher utrechti tanár volt az első, akit mégis kineveztek) s aki nem úszott az árral, azt nemcsak hogy lenézték, hanem a legfontosabb pozíciókból ki is zárták olyanformán (bár itt társadalmi úton), mint Angliában annak idején a disszentereket s nálunk időnként a protestánsokat.

Ez ellen a szellem ellen lépett fel Kuyper a legnagyobb elszántsággal. Láttá ugyanis, hogy a liberálizmus hogyan szűr-kíti el hamis jelszavaival a holland nemzeti karaktert, hogyan monopolizálja az egész nemzet életének vezetését és hogyan keríti hatalmába az iskolákat is azon a címen, hogy vallási dolgokban semlegességre nevel, lényegében pedig a liberális elvek fészkeül rendezi be őket. Kiadta tehát a különös, de mély jelentőségű jelszót, amelyet nem ártana ma már nálunk, a szabadgondolkodás és álliberálizmus terrorja alatt nyögő Magyarországon is erősebben hirdetni, hogy t. i.: „*Jogot mindenkinek, még azoknak is, akik a Szentháromság egy örök Isten nevére esküsznek!*“ Ezért ünneplik őt úgyis, mint az igazi keresztyén demokrácia megalapítóját, aki megfojtotta a halott és tehetetlen ó-konzervativizmust s letörte a gyökerében keresztyénellenes hazug liberálizmust.

A liberálizmus terrorizmusa és vadhajtásai ellen az egyetlen orvosságot megtalálta akkor, amikor programjába vette a *közoktatás s az iskolák szabaddá és keresztyénné tételét*. Szerinte ugyanis annak a meghatározása, hogy a gyermekek milyen szellemben neveltessenek, nem az állam, hanem a *szülők* joga, még pedig isteni privilegiuma. Az államnak tehát nincs joga a szülőket arra kényszeríteni, hogy gyermekeiket állami iskolába küldjék, hanem meg kell engedni nekik azt, hogy amennyiben módjukban áll, állíthassanak fel *szabad*, tehát nem állami iskolákat s az államnak ezeket az iskolákat is *segélyezni* legyen kötelessége. Kuyperék tudniillik már kiábrándultak az iskolák államosításának ideáljából, mert egy félszázad alatt azt tapasztalták, hogy az, a vallástalanság, szabadgondolkodás és szociáldemokrácia melegágya. A holland állami iskolák tanítóinak óriási százaléka ugyanis, ma is, vagy atheista, vagy dinasztiaellenes, vagy szabadgondolkodó vagy szociálista, vagy mindegyik, szóval radikális a szónak keresztyénellenes értelmében. Nehány év előtt nagy botrány is volt emiatt Hollandiában s ezt a veszedelmes jelenséget akkor az összes keresztyén és nemzeti irányú holland lapok szomorúan s fájdalommal tárgyalták. Kuyperék, hogy a holland népet visszavezessék apáik hitéhez, megcsinálták a *bibliával felsze-*

relt iskolák unióját. (*Unie, een School met den bijbel.* A másik hasonlócéjú egyesület címe: *Vereeniging van Christeljk Nationaal Onderwys.* A Keresztyén és Nemzeti szellemű Közoktatás Egyesülete.) Keresztülvitték a szabadiskolák eszméjét az államnál is s azóta szakadatlanul állítja fel minden felekezeti a maga iskoláit, gimnáziumait, hogy ifjúságát őrizze, mentse s komoly vallásosságban nevelje. És valóban bámulatos az a becsületesség, amellyel az ilyen felekezeti tanár vagy tanító lelkesedik az egyházáért Hollandiában. Ott nem a keresztlevelük alapján választják meg a tanerőket, hanem a belső elhivatottság és a komoly hitteljes élet alapján. Ott tehát nem állhatnak elő olyan abszurdumok, hogy egy-egy gimnáziumnak vagy felekezeti iskolának majd minden egyes tanára vagy tanítója nyilt vagy titkos atheista, vagy egyháznak ellensége s gondolkozásában, munkáiban annak összes ideáljait kigúnyolja.

De Kuyper leggyönyörűbb alkotása s a keresztyén iskolákért folytatott harcainak legékesebb koronája az amsterdami *Szabad Egyetem*, amelyet Kuyper államtól, várostól, sőt még az egyháztól is függetlenül a kálvinizmusnak mint világnézetnek fenntartására s a tudományoknak református keresztyén alapon való művelésére alapított 1878—79-ben. Merész vállalkozás volt, de a holland reformátusok hitében és lelkesedésében nem csalódott. Alig egy év alatt megcsinálta s odaállította Amsterdamba, nem törődve azzal, hogy ott már a városnak van egyeteme.

A legjellemzőbb azonban az, hogy ezt az egyetemet Kuyper még a saját vezetése alatt álló *egyháztól* is függetlenítette. Neki ugyanis az az álláspontja, hogy a tudománynak nem szabad *egyházi gyámkodás* alatt állani, mint ahogy azt Róma képviseli, hanem álljon az *egyedül és csupán az Isten igéjének fundamentumán*. Ez azonban nem jelent még korlátlan liberálizmust. Mert az amsterdami ref. egyetem tanárai is aláírnak bizonyos statutumokat, amelyek értelmében kijelentik, hogy *meggyőződésből* csak a tiszta kálvinizmus szellemében tanítanak s ha esetleg elveik időközben megváltoznának, tanári katedrájukat önként elhagyják. A theologiai fakultás tanárai meg külön is még szorosabb összekötésben állanak a saját egyházukkal. Ime, az igazi kálvinizmus liberálizmusa és megkötöttsége együtt egy gondolatban. Ők tehát nem „verik bilincsekbe a gondolatot“, nem kényszerítenek senkit arra, hogy katedrát vállaljon; de viszont azt sem tűrik, hogy valaki tovább is tanítson és felszedje a fizetését még akkor is, amikor lelkében a saját főiskolájának történelmi

szellemével, amelynek propagálására *önként* vállalkozott, már régen meghasonlott. Imponáló az a mód, ahogy Kuyperék a Szabad Egyetemet megcsinálták és fenntartják. (Megjegyzendő, hogy az egyetemnek még orvosi fakultása is van, bár ez nem teljes és nem olyan gazdagon felszerelt, mint az állami egyetemeken.)

Kuyper ugyanis úgy fogott az egyetem megvalósításához, hogy legelsősorban megalapította a Református Főiskolai Oktatási Egyesületet 1879-ben; ez azután önkéntes adományokból és évi megajánlott összegekből akkora pénzt tudott összegyűjteni, hogy az egyetem 1880-ban szerény keretek közt (Kuyper is két katedrát vállalt) megnyílhatott. Érdeklődtem, hogy immár 36 év óta hogyan tartja fenn magát ez az egyetem, *miután államsegélyt 1903-ig nem kapott?* Az eredmény igazán meglepő s a *mi* kishitőségünket valóban megszegyenítő! A Szabad Egyetem jövedelmi forrásai ugyanis a következők:

1. A Református Főiskolai Oktatási Egyesület *tagsági díja*, amely évenként 50 korona.

2. Az egyetem *alapjai*, amelyek adományokból, hagyományokból évről-évre éppen úgy növekszenek, mint a *mi* főiskoláink tőkái.

3. Olyan önkéntes adományok, amelyek 50 koronán alul vannak, tehát az egyesület tagsági díját nem haladják meg.

4. 1903 óta *államsegélyből*, mert Kuyper mint miniszterelnök keresztülvitte, hogy a szabad iskolák is kapjanak államsegélyt és végül — ez a legszebb és legérdekesebb —

5. a *gyülekezetek perselypénzéből*.

A Kuyper vezetése alatt álló Gereformeerde Kerk gyülekezetei ugyanis *minden hónapban egyszer gyűjtenek az egyetem és a kampeni ref. theol. akadémia céljaira*. Ime, Kuyper igazi merészsége, hogy népe *élő hitére* építi fel a maga főiskoláját s életének talán az a legszebb diadala, hogy ebben 36 év óta még nem csalódott!

Hogy mennyi az egyetemi alapok s az évi adományok, gyűjtések stb. összege és az egyetem büdzséje, azt most nem sikerült megtudnom, azonban imponáló előttem az, hogy, mint hallom, egyszerű szegény emberek, munkások és cselédek is állandóan s évről-évre támogatják az egyetemet a maguk adományával. Ezek után vajjon merjek-e a *mi* viszonyainkról beszélni? A jelenről alig; de a jövőről igen is hiszem azt, hogy bár a *debreceni főiskolát már elvesztettük, a református egyetemet még mindig megvalósíthatjuk!* Hiszem azt, hogy nálunk sincs még minden elveszve; hogy, ha felráztuk és talpra állítottuk nemcsak anyagiakban, hanem elsősorban a hitélet terü-

letén is a gyülekezeteket, ha nagyobb lesz a megértés a még főiskolával bíró kerületek között, el fog jönni az az idő, hogy vagy belső anyagi és szellemi unióval, vagy ha ez még akkor sem lesz lehetséges, a magyar reformátusság *élő hitére* felépítve, mi is megcsinálhatjuk a mi egyetemünket, *amely nélkül* — és ezt különösen hangsúlyozom — immár négyszáz év óta *csonka a magyar kálvinizmus közoktatásának palotája* s amely nélkül sohasem tudjuk visszaállítani középiskoláink régi szellemét s olyan jogászokat, orvosokat, tanárokat sem tudunk nevelni, akik a református keresztyénségnek fáklyavivői lehetnének a magyar társadalomban.

Tagadhatatlan, hogy Kuyper összes munkái között *iskolapolitikája* a legnagyobb jelentőségű a holland nemzet életére nézve. Mert ez tette és teszi lehetővé azt, hogy a református keresztyénség oly erőre és hatalomra jusson Hollandiában, amilyenre XVII. századbéli virágzása óta soha. A keresztyén iskolák és a keresztyén tanítók és tanárok nagyszerű szelleme megmentették a holland ifjúság óriási százalékának lelkét a Krisztus királysága számára s ez által elérik azt, hogy a kálvinizmus a saját iskoláiban nevelt *jellemekkel* még akkor is a vezérszerepet fogja játszani a holland nemzet életében, amikor politikai pártja esetleg már nem juthat hatalomhoz, vagy a viszonyok változásával meg is szűnik. Kuyper nemcsak belátta azt, hogy a nemzetek újjászületését csak az ifjúság lelkének a legmélyebb és legtisztább keresztyénség erői által való átalakításával lehet elérni, hanem a legnagyobb aktivitással biztosította is azt a keresztyén iskolák tömeges felállítása által. Jellemző például a gondolkodására, hogy szerinte a *vasárnapi iskolák voltak azok, amelyek a keresztyénséget a XIX. században megmentették*, mert ők rázták fel az egyházakat halálos álmukból a gyermekek által.

Csak önmagához volt tehát Kuyper következetes, amikor egy élet küzdelmei árán biztosította az ifjúság keresztyén szellemben való nevelését *minden fokon* — még a tudomány legmagasabb rendű csarnokaiban is.

A legtöbb támadás azonban kétségkívül *egyházpolitikájáért* érte. A furor theologicus teljes erővel tombol körülötte immár negyvenöt év óta, de ő, mint viharos éjszakában a világító torony: nyugodtan áll és — világít tovább, küzd, dolgozik s mutatja az utat a theologiai tudományosság tengerén még azoknak is, akik egyébként gyűlölettel s haraggal eltelve néznek fel reá.

Tudjuk, hogy Kuyper mintegy 400—450,000 hivével kilépett a nagy református egyház kebeléből, az ú. n. *Her-*



vormde Kerk-ből és megszervezte, még pedig a régi történelmi zsinat-presbiteri elvek alapján, az ú. n. *Gereformeerde Kerk*-et, amely tanban és szervezetben egyaránt a régi holland virágzó kálvinizmus egyenes, de modern színvonalra fejlesztett folytatása. Kuyper nem tudott megmaradni a Hervormde Kerk szervezetében, amelyet éppen most száz éve *fejedelmi szóval oktrojáltak* rá az elgyengült nagy református egyházra, jóféle államsegélyt s egyebeket nyújtván az elvesztett szabadságért cserébe. Kuyper harcot indított mind a kettő ellen: az *egyházszervezet* és az *államsegély* gondolata ellen. Nem akarta, hogy az egyház, mint önálló szabad életet élő szervezet, mindenestől és mindig jobban az „állami jászlakhoz“ legyen kötözve. „Átépíteni az egyház épületét vagy kiköltözni belőle!“ ez volt a jelszava annak a mozgalomnak, amelyet mint fiatal utrechti pap kezdett s amely végül, miután a Hervormde Kerk az ő reformját elfogadni nem akarta, szakadással végződött. Pedig Kuyper nagy körültekintéssel akarta a reformokat keresztül vinni. És érdekes, hogy ő már akkor, tehát a 70-es évek elején, indítványozta a *gyülekezeti tartaléktőkék* megteremtését, hogy az államtól való függetlenség minél kevesebb zökkenővel járjon.

Az átépítés azonban nem sikerült, tehát — költözködni kellett. Hogy jól tette-e ezt Kuyper, afölött szabadon lehet vitatkozni. Mindenesetre furcsa, hogy éppen annak a csoportnak kellett az egyházat elhagyni, amely hiténél, tradíciójánál, szelleménél fogva a legtisztábban képviselte a Hervormde Kerk falain belül is az igazi kálvinizmust. Kuyper azonban eredményeket akart és jól tudta, hogy ha a Hervormde Kerk kebelében bennmarad, csak vegetálás lesz az élete s céljait csak 20—30 évvel később, vagy talán sohasem fogja elérni; ő pedig, aki akkor lett Saulusból Paulussá, a radikális reformok híve volt. És bármennyire is hibáztatjuk a bálványozott „egység“ szempontjából az ő lépését (bár ilyen „egység“-et a protestantizmus alapp princípiuma nem is ismer), annyit el kell ismernünk, hogy az *eredmények őt igazolták*. Míg kis Gereformeerde Kerk most az igazi nagyhatalom a holland protestantizmus területén, addig a Hervormde Kerk, a nagy Góliát, vérevesztetten áll és vegetál, mert szétszedik a pártok, kikezdte a hitetlenség, s az állam járszalagján csendesen bandukol a lanyha vallásos élet szürke országútján.

Kuyper azonban nem adta fel a reményt, hogy még egyesülhetnek; de csak azzal a feltétellel, ha a Hervormde Kerk elfogadja az ő elveit, az atyák hitét és egyházszervezetét. Ez azonban eddig még, sajnos, nem történt meg.

Ezt pedig azért fejtettem ki ilyen világosan, mert, fájdalom, nálunk is vannak olyan „theologusok“, akik Kuypert támadják anélkül, hogy munkáiból csak egyet is olvastak volna, vagy ideáljait igazán ismernék. Támadják egyházpolitikájáért és elfelejtik, hogy az ő küzdelme nem volt egyéb, mint a *holland pátens-küzdelem*, az egyházra felülről ráerőszakolt egyházszervezet ellen. Mert ez a Kuypert harcainak a primus motor-ja. Hogy aztán ez náluk, az ő viszonyaik mellett úgy fejlődött, mint ahogy fejlődött, az már másodrendű kérdés. Azonban érdekes lenne tudni, hogy mi történik nálunk is, ha pl. a ref. egyház egy része annak idején elfogadja a pátenset és Révész Imre esetleg arra határozza el magát, hogy megőrzi az egyház történelmi szellemét s fenntartja a kálvinizmus tiszta egyházszervezetét és különvállik? Vajjon Révész Imrét ezért szintén szellemi halálra kellett volna ítélni, mint Kuypert?

Bármilyen legyen is azonban az ítéletünk Kuypert szellemét és munkáinak eredményeit illetően, azt el kell ismerünk, hogy korunk egyik legnagyobbszabású embere jön el hozzánk, amikor bennünket is meglátogat. Benne bizonyára olyan barátot nyerünk, aki, ha Isten még tovább is dolgozni engedi, sokkal nagyobb mértékben fogja felénk fordítani a holland kálvinizmus figyelmét, mint bárki ő előtte. Munkáiból pedig a legfontosabbakat minél előbb le kellene fordítani magyar nyelvre. Különösen népies irataira lenne nagy szükségünk, mert bennük a *református életbölcse*ség oly nagyszerű kincsei vannak elrejtve, hogy azok, ha megfelelő eszközökkel el tudnánk terjeszteni a nép körében, nagy mértékben át tudnák alakítani s ki tudnák mélyíteni vallásos népünk gondolkozásmódját s így áldásos hatással lennének az egyházi életre. Tudományos munkáit sem ajánlhatjuk eléggé a református papság figyelmébe. — Ha pedig hitet, tudást, erőt és kitartást akarnak meríteni életük számára, ne mulasszák el, ha tehetik, a holland kálvinizmus theologiai irodalmának tanulmányozását sem. Nagy szükségünk van erre akkor, amikor a német theologia jó része csak tudományos érdekekre tekint s nem szolgál már többé *egységes élet- és világfelfogást*, ami nélkül pedig határozott jellemű (tehát pl. kálvinista) theológiát és így igehirdetést sem lehet teremteni.

Sebestyén Jenő.

## IRODALMI SZEMLE.

### A magyar protestánsok hazafisága a „Magyar Kultúra“ tükrében.

Érdekes és tanulságos vita folyt le a „Protestáns Egyh. és Isk. Lap“ és a „Magyar Kultúra“ között a jezsuiták recepciója felett. Részünkről dr. Kováts István, a másik oldalról Bangha Béla és Tomcsányi Lajos jezsuita atyák és dr. Kmety Károly egyetemi tanár voltak az irodalmi porondon. Ez utóbbi, teljes tárgyilagossággal, majdnem mindenben igazat adott dr. Kovátsnak, de a jezsuita vitézek a vitát minduntalan mellékvágányokra terelték, egyúttal egyikőjük — Bangha — annyira Sámbar Mátyás módjára forgatta a személyeskedés görcsös botját, hogy dr. Kováts, belátván a tárgyilagossági lehetetlenségét, annak a maga részéről véget is vetett. Záró szavában, válaszul Tomcsányinak ez állítására: „Scitovszky hercegprimás egymaga többet tett a Bach-korszak alatt hazája érdekében, mint a protestáns szuperintendens urak összevéve“ megemlékezett dr. Kováts a hercegprimásnak és magyar püspöktársainak 1850. augusztus 15-én, Esztergomból, az uralkodóhoz intézett feliratáról, melyben legelőször is kifejezést adnak annak az örömüknek, hogy a nemrég lefolyt istentelen mozgalmak ádáz vihara (t. i. a szabadságharc) alatt az uralkodóház felett ismét különös módon őrködött az isteni gondviselés; majd hangoztatják, hogy a trónnak biztosabb őre a (kath.) papság, mint a katonaság. Beszélnek az osztrák monarchia többi püspökeiről, továbbá arról, hogy az egységes és osztatlan osztrák monarchia minden (rkath.) egyházának egyenlő elbánásban kell részesülnie stb. Ez az aposztrofálás alkalmat adott Tomcsányi Lajosnak arra, hogy a „Magyar Kultúra“ ezévi 6-ik számában „A magyar püspöki kar az

abszolutizmus idejében“ cím alatt bizonyítani próbálja Scitovszky és társai igaz magyar és alkotmányos érzületét, egyúttal azonban be akarja bizonyítani azt is, hogy *azidőben* (t. i. 1850-ben) a magyar protestánsok sem voltak jobbak a Deákné vásznánál, azaz jobb hazafiak a róm. kath. főpapoknál.

Az esztergomi primás és püspöktársai *akkori* hazafias magatartásával és érzületével nem akarunk bővebben foglalkozni. A tizenhárompróbás Scitovszkyra nézve ez különben is szükségtelen, hiszen aki (a *Századok* legújabb, 1916: 2—3. számának 99. lapján napfényre került adatok szerint) már a szabadságharc előtt jóval, rozsnyói püspök korában „minden tekintetben teljes bizalomra méltó“ *rendörkémje* volt a bécsi udvarnak, annak a „hazafisága“ az abszolutizmus idején sem lehetett más, mint kifogástalan. Még dr. Haas szatmári püspök igaz magyar hazafiságát sem akarjuk szellőztetni, aki, mint iskolatanácsos, büszkén hirdette: „megmutatom, hogy a hortobágyi csikós is németül fogja tanulni a tanyai iskolában az ABC-t“. — Mindezekkel, mondom, most ne töltsük az időt, hanem nézzünk szemébe annak, amit Tomcsányi a magyar protestánsokról elmondani jónak látott.

„Kérdem — mondja T. L. — nem tették-e ezt (hogy t. i. az összmonarchia alapjára állottak) a protestánsok is?“

„*Ugyanazon időben* ugyanis a két hitvallású protestáns lelkészek szintén írásba foglalták kérelmüket s e kérőlevelükben persze ők sem helyezkedtek a „dualizmus“ alapjára; ők is célt akartak érni s ezen esetben nem tehettek mást: ők is az összmonarchiához tartozóknak vallották magukat. Ígérték, hogy „jó polgárokat, hű alattvalókat“ fognak nevelni — természetesen a „Gesammtmonarchie“ számára. (V. ö. Magyar Hirlap 1850. évf. 11-ik számát.) Különbség azonban, bevalljuk, mégis van a katolikus és a protestáns emlékirat között: a püspöki kar latin nyelven, az egyház nyelvén írta meg emlékiratát; a protestánsok *németül* szerkesztették meg kérőlevelüket; a püspöki kar egyenes úton járult emlékiratával a trón elé, a protestánsok valamely grófnéjük révén megnyerték M. D. főhercegasszonyt s annak közbenjárásával jutatták a fejedelem kezeihez kérőlevelüket“. Így mondja Tomcsányi.

A dolog azonban egy kissé másképen áll.

1850. február 10-én bocsátotta ki Magyarország hadi főparancsnoka, báró Haynau azt a rendeletet, mely a magyar prot. egyház békekötéseken s törvényeken nyugvó jogait lábbal tiporta, alkotmányának legfőbb elveit és intézményeit

felforgatta s az egyházat egészen a katonai hatalom vasjárma alá vetette. E rendelet ellen *azonnal, többrendbeli* fájdalmas panaszt emeltek a protestánsok a trón előtt, de minden siker nélkül; sőt a császári kormány annyira megsemmisítettnek tartotta már a magyar prot. egyház törvényes jogait s annyira ignorálta annak több mint háromszázéves multját s az azt vezérlő alapelveket, hogy nem sokkal a sérelmes rendelet kiadása után, már készen és kinyomatva állt Bécsben egy 101 cikkből álló „alkotmány“ a magyar protestáns egyház számára, mely ennek szabadságát és törvényes jogait szinte végkép megsemmisítette volna, ha az ügyről egy *emlékiratban* felvilágosított, áldott emlékezetű özvegy nádorné, Mária Dorottya főhercegasszony, ennek visszavételét és megsemmisítését az uralkodónál ki nem eszközölte volna.<sup>1</sup>

A Tomcsányi által említett emlékirat tehát

1. nem az uralkodóhoz, de M. D. főhercegnőhöz szólt;
2. nem a protestáns egyházak *hivatalos* megnyilatkozása, hanem túlnyomó részben evangélikus s néhány, Budapest környéki református lelkész privát folyamodványa volt;<sup>2</sup>
3. nem valamely grófnő, de Bauhofer budai evang. lelkész útján jutott a nádor özvegyéhez;
4. a „*Gesammtmonarchie*“-ről sehol egy igét sem szól;
5. a Tomcsányi által hivatolt hely, hű magyar fordításban így van: „a magyar prot. egyház egyetlen nagy feladata az, hogy jó polgárokat, hű alattvalókat és keresztyéneket neveljen és hogy az apostoli intés szellemében működjen: Mindenkit tiszteljétek, az atyafiakat szeressétek, a királyt tiszteljétek (I. Péter 2 : 17).“

6. Ez emlékiratban vagy folyamodványban olvasható ez is: „Életünket és vérünket adjuk *királyunkért*, ha kell; de sohasem fogunk megszünni, hogy az *Evangéliumnak és a Krisztus egyházának szabadságáért*, mely az egyház természetében és a szentesített *országos törvényekben* gyökerezik, esdeklő szavunkat a fejedelem legmagasabb trónjánál fel-emeljük“.

Mutasson Tomcsányi ilyen, vagy ehhez hasonló pontot az esztergomi emlékiratban, akkor elfogadjuk a parifikációt, — különben nem.

De nemcsak azt rója fel Tomcsányi a magyar protes-

<sup>1</sup> Révész Imre munkái a pátens korából (58., 59. l.).

<sup>2</sup> Lásd (Bauhofer) Geschichte der evang. Kirchen in Ungarn (638—643. l.) és (báró Prónay Gábor) Das K. K. Patent vom 1. September 1859. als Mystification (37—50. l.).

tánsoknak, hogy mikor torkukon volt a kés, segítségért kiáltottak, hanem még egyebet is, mást is.

„1850-ben a protestáns eklézsia élén, mint adminisztrátorok, Wohlmuth Lipót, Chalupka János és Reisz Samu lelkészek állottak, s ezen adminisztrátor lelkészek a magyarokat nem szívelhető Haynau bárónak teljes bizalmát élvező emberek voltak s kiadott utasításaikkal siettek is azt bizonyítani, hogy a sok igaztalan tett miatt elhírhedt pártfogónak bizalmára érdemesek.“ Teljesen igaz, csak egyet nem lát szükségesnek megemlíteni<sup>1</sup> Tomcsányi Lajos S. J., tudniillik azt, hogy *a megnevezett három schwarzelb és pánszláv evang. lelkészt maga Haynau nevezte ki a hazafiságuk miatt bebörtönzött, vagy általa egyszerűen elcsapott törvényes szuperintendensek (Haubner, Pákh, Szeberinyi) helyébe. Ezt a három jó urat tehát ne a magyar protestantizmus, de a Haynau teherlapjára írja fel Tomcsányi!*

De még csak most jön a java! „Debreczen azon templomában, melyben csak egy évvel előbb a habsburgi uralkodóházat trónvesztettnek nyilvánították ki, *nagy ünnepségek keretében hálaadó imával köszönték meg Istennek a protestánsok is, hogy a Gesamtmonarchie 1850. év március 4-én engedélyezett alkotmányát Magyarországon kihirdették.*“

Tomcsányi Lajos S. J. itt két dologban erősen téved.

Egyik az, hogy a „Gesamtmonarchie“ említett alkotmánya nem 1850-ben, de egy évvel előbb, 1849. március 4-én kelt (ennek lett következménye április 14-én a függetlenségi nyilatkozat);

másik pedig az, hogy az összbirodalmi alkotmány kiadatásának első évfordulóján, 1850. március 4-én, *nemcsak a debreczeni nagytemplomban, de az esztergomi bazilikában is, sőt az ország valamennyi templomában volt „hálaadó istentisztelet“, mert így parancsolta azt a „vérhüdt“ katonai főparancsnok, Haynau, aki akart is, tudott is akarátának érvényt szerezni. Ekkor történt volna aztán, hogy egy jó humorú és bátor kalvinista pap így kezdette „hálaadó“ imádságát: „Felsőbb rendeletből fohászokodunk hozzád, oh nagy Isten!“*

Azt pedig csak melleleg hozzuk itt fel, hogy ugyan-ezen időben függesztette fel egy császári pátens *a jus placeti-t*, tehát az esztergomi bazilikában és a többi róm. kath. templomban nemcsak „felsőbb rendeletből“ lehetett hálaimákat mondani!

A koronát aztán egy fényes idézettel teszi fel Tom-

<sup>1</sup> vagy tudatosan elhallgat?

csányi Lajos S. J. hamisítatlan történeti igazságoktól duzzadó dolgozatára:

„Bizony-bizony igaza van a nagy Eötvös József bárónak, midőn mondja (v. ö. A 19. század uralk. eszm. befoly. I. 448): Ha vizsgáljuk a befolyást, mit a reformáció a polgári szabadság elvére gyakorolt, úgy találjuk, hogy az mindenütt felette kártékony vala s hogy az abszolutizmus csak a reformáció által jutott tökéletes győzelemre, a szabadság elenyészte mindenütt összeüt azzal“.

Egyáltalán nem hódolok meg ugyan feltétlenül a *tekintélyi bizonyítékok* előtt, de mégis kíváncsi voltam, mit is mondottaképen b. Eötvös József az idézett helyen, s nyomban megállapítottam, hogy Tomcsányi Lajos S. J. *egy kissé megkorrigálta* Eötvöst.

Az idézett hely ugyanis szórúl-szóra így van: „Ha azonban a befolyást vizsgáljuk, melyet a reformáció a polgári szabadságra gyakorolt, úgy találandjuk, hogy *az első pillanatban* mindenütt kártékony vala.“ (Összes Munkái XIII. kötete 346. l.)

Tomcsányi Lajos S. J. tehát *csak három kis szócskát hagyott ki az idézetből*, de szerencsésen éppen azt a hármat, amelyek Eötvös szóbanforgó fejtegetésének (általunk sem vitott) *helyes* értelmét és célzatát leginkább hivatva vannak megvilágítani!<sup>1</sup>

<sup>1</sup> NB. Azt a tudományos és lelkiismereti „szabadságot“, amely a Jézustársasági atyák ez állandó idézési gyakorlatában régtől fogva megnyilvánul, már a multkor kitünően példázta volt Bangha páternek ugyane vita során fölreпитett „idézete“ (Magyar Kultúra IV. évf. 174. l.), amelyben „a protestáns Gyulai Pálnak“ adott szájába egy, a protestantizmust „*az ország egységének szükségtelen megbontásával*“ vádoló nyilatkozatot. Persze, itt is egy kis jelentéktelen korrekcióval: mert Gyulai Pál a vonatkozó helyen (Vörösmarty életrajza, V. kiadás, Franklin, 1900. 193. lap) csak „*a hit és a hazafiság egységének*“ szerintünk is természetesen bekövetkezett, de „*szükségtelennék*“ *schol sem állított* „megrontásáról“ beszél s néhány sorral lejjebb az akkori katolicizmust és protestantizmust egyképen „szíve mélyén magyarnak, vallásos és hazafiúi indokok által vezéreltnek“ jellemzi — éppúgy, ahogy a maga kiszakított és megcsonkított szavai előtt pár sorral (U. a. mű. u. a. lap) a nagy Eötvös is így szól: „Midőn — — — az egyházi reformáció — — — *eredeti feladatához vitte vissza a vallást, ez által nemcsak a keresztyénségnek általában, hanem magának a katolikus egyháznak is lényegesen hasznára volt* — — —“. De persze, az ilyeneket elhallgatni vagy elköntörfalazni: csak a mi részünkről volna „tudatos hazugság“ vagy „tanulatlan szószátyárság“.

Ugyanilyen értékűek lehetnek a Scherr-től, Bentsentől és Hagen-től (állítólag mindhárom protestáns író) hivatolt, de nem idézett nyilatkozatok is, melyek hitelességét így nem ellenőrizhetem.

Végeredmény: Őszintén sajnáljuk, hogy a „Magyar Kultúra” *ilyen módon* műveli és terjeszti a — magyar kultúrát!

Kassa.

*Révész Kálmán.*

---



## APRÓ KRITIKÁK.

---

A fehér felhő, mirákulum egy felvonásban, öt változásban, írta *Molnár Ferenc*. Budapest, Franklin-Társulat 1916.

Molnár Ferencről — haditudósításait bírálván — azt írta Voinovich Géza, hogy a háború alatt megtalálta a szívét. *A fehér felhő* olvastára hozzátehetjük: — és keresi a hitét. Nem kis öröm az nekünk, hogy Molnár Ferenc mirákulumot ír. Az az író, aki minden magyar poéta között a legracionalisabb, a leghitetlenebb, íme leül és legendákon pepecsel. Eddig is szerette a természetfölöttiséget, mint — szimbolumát a legvaskosabb természetnek; szerette a mitikus kereteket, mert sokkal realisabb és modernebb tudott bennük lenni; mindig volt valami babonasága, hogy leleplezze a — cinizmusát, mint ahogy igen sok trágár adoma játszik az égben. De most egészen őszintén és komolyan hinni akar. Igaz ugyan, hogy ez még nem sikerül neki, de annyira már hisz, hogy a hitetlenségből gyógyulni kezd. Hiszi, hogy a magyar huszárok nem haszonért, nem üzletért, nem parancsra, hanem a becsületért haltak meg. Hiszi, hogy alakjaik ragyogó, gyémántos leventékképpen élnek gyermekeik lelkében, átszöve a hadak útjának csillagfényével. Hiszi, hogy a parasztyerekek lelkét megperzseli ez a nagy hősköltemény, amely őket árvákká tette. És vallja, hogy ez így van jól. Látja, hogy az Isten csodatévő keze mint óvja meg ezt a drága gyermekhitet s hozza mozgásba minden angyalát, csak hogy a parasztyerekek, valahányszor találkoznak a „fehér felhőn“ édesapjukkal, az elesett huszárokkal, mindig ragyogóknak, tünevényes, mesebeli hősöknek lássák őket, mert ez az igazság, a magasabb, az örök igazság s nem az, hogy sárban-vérben keresztül ment rajtuk egy olyan Végzet, amelyikről nem is sejtették, honnan jön és hová tart.

Ezt állítja elénk *A fehér felhő*. Még mindig több benne az illúziók dédelgetése, mint a magasabb valóság dacos és boldog megragadása. Itt-ott felcsillan még a régi ideologus;

például egy kis buta angyalka úgy vezeti a beszélgetést az idvezült öreg huszárokkal, hogy néminemű mennyei szocializmus kerekedik ki az elejtett szavakból. Mikor nagyon a mélyre akar szállani, hirtelen fennakad, s mikor majdnem ríva fakad, egy grimasszal elüti a dolgot. Kissé sablonos, hogy a huszár jobban örvend a lovának, mint a gyermekének — Molnár Ferenc az ilyesmiken már túl lehetne —; egy tiszta kis hadapród odafenn zavarba jön, zavarba hozza az angyalkát és zavarba hozza az író, s e kedvesen kínos jelenetből úgy szabadulunk, hogy a kis hadapród — elszalad; az egyik angyal szórakozottan kibeszélget egy Világ-ra való vezércikktémát s akkor csap a homlokára, hogy nini, miért is küldötte őtet az Úr; maga a mennyország inkább a Rivierához hasonlít a maga üdülőhely mivoltában, mint a paradicsomhoz stb., — de hát minek szedegessük össze a fogyatkozásokat? Mégis csak Molnár Ferenc írta ezt a darabot, a legélesebb szemű magyar író, akinek az a kiváltsága, hogy legkevesebb vonással leghivebb rajzot ad, minimális szóval maximális valeurt ér el. Mindenek felett pedig irodalmi esemény, hogy Molnár Ferenc, sóvárgó proselita-képen letelepedett a hit templomának pitvarában. Már hallja az odabenn zengő zoltáréneket s arcába csap az áldozatok füstje. Majd beljebb kerül.

---

**Szöts Farkas:** A vallás élete, Budapest, 1915 (a Házi Kincstár XVI. kötete).

Szerző szívesen nevezgette ezt a művét „hattyúdalának“, barátai élénk tiltakozása mellett. Mi is azt reméljük, hogy nem hattyúdal ez, hanem egy termékeny öregkor írásainak első darabja. Hiszen Szöts Farkas negyven évnél tovább működött az egyházpolitikai és publicisztikai téren, apró cikkekben és hosszabb tanulmányokban váltván apró pénzre nem közönséges talentomait: tehát végre is tartozik azzal magának, tartozik vele *nekünk*, hogy rendszeres *egész* munkákkal gazdagítsa irodalmunkat. És ő sohasem volt az az ember, aki tartozásait ne állotta volna.

A kezünk között levő kis munka igen érdekes darabja a mi theologiai irodalmunknak. Népszerű tájékoztató, mintegy útmutató a vallásos élet világában. Tehát egy olyan magyar encyclopaedia, amelyik nem tudományos, hanem népszerű célt szolgált. Még érdekesebb a könyv belülről nézve. Tulajdonképpen a vallástörténeti revue szigorúan pozitív dogmatikai alapon, illetve apologia a keresztyénség abszolútsága mellett az egybevető vallástörténet módszerével.

A bevezetésben a vallás lényegét határozza meg: az istenségnek és az embernek életközössége, tehát a schleiermacheri gondolatot az angol pragmatikusok biologizmusába meríti alá. Ebből az életközösségből azt következteti, hogy a vallás éppúgy az istenség élete az emberben, mint az ember élete az istenségben. A vallásnak ennél fogva két dimenziója van: egyik az Isten élete az emberben (szerző így nevezi: a vallás élete Istenben), ez a természetfeletti oldal, s ez mint közvetlen isteni erőhatások összesége, a vallásnak azon elemeit alkotja, amelyek az „istenségtől származnak, isteni működések eredményei s természetfeletti erőnek a kifolyásai“. Ezek a mozzanatok: teremtés, gondviselés, kijelentés, megváltás. A másik oldal a vallás emberi oldalát mutatja; ide tartozik a vallás *lelki élete*, illetve a vallás, mint lelki tünetmény; azután a vallás *szociális* élete: a vallásos intézmények és szokások kialakulása, végül a vallás *történelmi* élete. Ha a fennemlített felosztást szigorúan vesszük, az az érdekes dolog jó ki, hogy a vallás isteni oldalában nincs emberi elem, tehát a kijelentést, a gondviselést, a megváltást nem az emberi éli, hanem az Isten, viszont a vallás emberi oldalában: a vallásos lelki tünetményekben, a vallásos közösség kialakulásában és történetében az egyes mozzanatok „nem az istenségtől származnak s nem az isteni működésnek eredményei“. Ezt azonban a szerző világért sem mondja, sőt az ellenkezőjét nyomatékosan állítja, de viszont mi nem jövünk tisztába seholy sem azzal, hogy miért kellett a vallásban isteni és emberi oldalt megkülönböztetni, mikor a vallásnak az az egyetlen titka és bélyege, hogy benne *minden* isteni elem éppúgy emberi, mint ahogy *minden* emberi elem *teljesen* isteni.

A könyv tagozódása tehát ez: 1. A vallás élete az Istenben (ez a metafizika, vagy szorosán vett theologia) 2. A vallás élete az emberi lélekben, (ez a valláspsychologia). 3. A vallás élete a társadalomban (ez a vallás szociológiája). 4. A vallás történelmi élete (vallástörténet). Nem teszünk az ellen kifogást, hogy itt mindenütt a vallás alany, amelyik él, hol az Istenben, hol az emberben, hol a történetben, holott nem a vallás él, hanem az emberi szellem él egy bizonyos *minőségű* életet s ez az életminőség a vallás; nem teszünk kifogást ellene azért, mert a szerző népszerű művet írt és nem tudományost, tehát a címei, tételei inkább szemléltetésre valóok mintsem meghatározásra. A felsorolt részek közül legérdekesebb az első rész, már csak azért is, hogy itt dől el a művecske theologiai jellege és elvi biztossága. A vallásban

Istennek négy közvetlen, természetfeletti megnyilatkozását látja: a teremtést, a gondviselést, a kijelentést és a megváltást. Mindeniket bemutatja a különböző vallásalakok tarka színváltozásaiban (természetesen, szerző nagyon jól tudja, hogy egyik vallásalakban sem magát a közvetlen természetfeletti isteni működést mutatja be, hanem a róluk való emberi *képzeteket*) s arra az eredményre jut, hogy mindenik életnyilatkozat a legtökéletesebben sőt: abszolút tökéletesen a keresztyénségben jelentkezik. Egyike a legnehezebb feladatoknak, amit itt a szerző perckenként megold: a vallástörténeti alapon igazolni a keresztyénség abszolútságát. Sok nagy theologusnak tört már ebbe bele vagy a bicskájával, vagy a keresztyénsége. Szóts Farkas megmenti mind a kettőt, még pedig úgy, hogy az általánosan elfogadott, hagyományos útról nem tér le, de azon biztosan jár. Ugyanis a keresztyénségből megállapítja az eszményi módot, ahhoz egymásután hozzáméri a keresztyénségen kívüli tüneményeket — persze egyik sem talál — mikor aztán magát a keresztyénséget veszi elé, kiderül az arcunk, mint az elveszett kalap gazdájának, mikor végre reáakad a maga jószágára, mert az eszmény úgy illik a keresztyénségre, mintha reáöntötték volna. Például megállapítja, hogy a megváltás akkor teljes, ha közvetlenül Istentől indul ki és ha megváltást tökéletes valláserkölcsei személyiség hajtja végre. Természetes, hogy minden más váltság vallásban a váltság az emberből indul ki (igaz, hogy ők másképen hiszik) s minden más vallás megváltója tökéletlen, egyedül csak a keresztyénségre talál bámulatosan az eszmény: a váltságot Isten kezdeményezi és hajtja végre, Jézus pedig az abszolút büntelenség. Ez az ismeretelméleti szemfényvesztés nem a Szóts F. hibája. Proton pseudos-a ez két hatalmas (s ellentétes) theologiai iskolának: az orthodoxiának és a racionális skolasztikának (az ó és új skolasztikának). Egyik maga konstruál egy eszményi vallást a keresztyénségből s akkor felfedezi benne a keresztyénséget; a másik hisz egy ős, tökéletes kijelentésben, amit aztán reprisztinálva és betöltve lát a keresztyénségben. Szóts Farkas az utóbbihoz tartozik és vallja, hogy volt egy ős, tökéletes kijelentés, az első emberpár s talán a patriárákák vallása, de ez aztán, hogy-hogynem, megromlott s ebből lett a jelenlegi sokféle természeti vallás. Mindezt pedig miért vallja Szóts Farkas? Egy logikai szükségéből: azért, mert nem lehetséges, hogy ha az Isten kijelenti magát, ne *jól* jelentse ki, már pedig a keresztyénségig hamisan hittek Istenben, tehát ez másképp nem magyarázható, mint hogy az ősi, tökéletes vallás elromlott. Ime

tiszta példája annak, hogy minden skolasztika, legyen a Hegelé, vagy a Szóts Farkasé, hová vezet. Állítunk tételeket s megköveteljük a valóságtól, hogy ahhoz alkalmazkodjék, ahelyett, hogy a valóságot néznők és kereteznők be általános tételekkel. Mintha valaki gátat építene oda, ahová neki jól esik s megkövetelné a víztől, hogy odafolyjon; pedig a víz van előbb s ahhoz kell a gát. Rá kell arra térnünk, hogy a theologia nem ad világképünkhöz új vonást, hanem csak elméletileg biztosítja a vallásos élmény szellemfejlesztő erejének érvényesülését, tehát praktikus hatékonyságát. S akkor aztán a theologia reájön, hogy állításai nem egyetemes érvényű létitéletek, hanem szubjektív érvényű értékelések. Tehát ez a theologiai tétel: Isten a világot semmiből teremtette, nem olyan történeti tétel, mint az, hogy Caesar átkelt a Rubiconon, hanem ezt fejezi ki: A hívő lélek a világot Isten alkotásának veszi s ebből reánézve ez meg ez a lelki jó származik. A theologia világnézetünk vasgerendázata közé beköti a hit praktikus világát azért, hogy azt biztosítsa. Ez az az archimedesi pont, ahonnan az igazi modern theológiának ki kell indulnia, amely a szó nemes értelmében vett pragmatizmus lesz.

A második részben még a régi, ú. n. theologiai valláspszichologia alapján tárgyal. A vallásos tehetségről, ennek egyoldalú elfajulásairól, u. m. intellektualizmus, nomizmus, miszticizmusról stb. Azután a mítoszok keletkezésével és magyarázati módjával foglalkozik, de itt is theologiai alapon, mellőzván a Wundt által megnyitott új világot. Azután a theologia (orthodox theologia!) két főmunkásságát tárgyalja: a hitformulázást és a hitvédelmet. Itt kerül szóba a dogma, amely a hitnek alaki fogalmazása (a hit tárgya az istenigében van adva), de a fogalmazás nem örökérvényű, hanem a korszellem és közgondolkodás változával revideálandó. Azután a helyes misztika tárgyalatik, majd a vallás és az erkölcs viszonya, különös tekintettel a független morálra. A vallás társadalmi jelentkezésének rajza a legkevésbe theologikus, de a legsikerültebb része a könyvnek. Tömör, ügyes összefoglalás. Az utolsó fejezet a vallástörténet alapelveit és evolúciójának törvényeit ismerteti s a keresztyénség abszolútsága mellett egyre emelkedőbb apológiává válik. A mű a Napoleon hitvallásával fejeződik be. A ker. abszolútságát saját (a keresztyénség) dogmatikájával bizonyítja s ontologialag *másnemű*, a többivel nem egy kategóriába tartozó vallásalaknak tekinti. Holott a keresztyénség abszolútsága nem ontologiai, hanem értékelméleti kérdés.

Tudom, hogy igazságtalan dolog egy népszerű tájékoztatót principialis magasságokból ítélni meg, pláne olyan theologiai álláspontról, amely az ismert theologiai irányoktól meg lehetőségen elüt s amelyet vallója mindezideig nem fejtett ki. De viszont én sem akartam elszalasztani az alkalmat, hogy egy pár sort papírra ne vessek. Ha a Szóts Farkas könyvét a saját theologiai álláspontjáról nézzük — s ugye bár ez is jogosult szempont — nemcsak ügyes, eleven, építő, hanem értékes és tartalmas könyvnek találjuk. Szerzőnek kiváló képessége van reá, hogy nehéz dolgokat könnyedén adjon elé, könnyed dolgokat bizonyos fokig elmélyítsen és úgy tanítson, hogy meg ne únjuk. Bár fundamentomában masszívan pozitív, egyik-másik lapja úgy hat, mintha Scholtent hallanók, pld. amit a modern teizmusról ír és — elfogad. Terminológiája magyaros, nem egy sikerült átültetés van benne, pld. a racionalisták észvallását *művallás*-nak nevezi. A könyv lelkes hangon, a hívő theologus emelkedett szellemében van megírva s ez még rokonszenvebbé teszi. Szerző jó szolgálatot tett vele a magyar közgondolkodás fejlesztésére irányuló törekvéseknek.

R. L.

**Une nouvelle méthode en psychologie religieuse**, par E. Molnár, Docteur en philosophie, Pastor réformé a Déva (Hongrie) (Extrait des Archives de Psychologie, Tome XV. No. 60, décembre 1915.) pp. 354—374. Avec 7 fig.

Szerző szerint a valláspsychologia eddigi módszerei, ú. m. a statisztikai, ethnographiai, deskriptív és individualis megfigyelések módszerei nem voltak elégségesek a vallásos tünetnyek lélektani alkatát sikeresen feltárni. Ezért ő egy új módszert mutat be, amelyet *egyéni-ábrázolónak*, individualis grafikus-nak nevez. Ezzel a módszerrel — úgymond — hozzá lehet férközni a lélek legbensőbb pontjaihoz oly biztonsággal és exaktsággal, aminővel egyáltalán emberileg lehetséges.

A módszer abban áll, hogy a kísérleti személlyel lelki állapotának változatairól kétóránként pontos naplót vezetettünk s a változásokat egy diagrammában lerajzoltatjuk. Ez a diagramma a léleknek két pont közötti hullámzását, úgymint: az Istennel való közösség és a bűn közötti hullámzását mutatja. Mint ahogy a láztáblánál az idő és a lázmagasság szaggatott hullámvonalat ad, úgy itt is a lelkiállapot magassága illetve mélysége az időegységekkel kombinálva sajátos vonalakat ad ki. Ezeket nevezi a szerző „valláspsychologiai görbéknek“. Két ilyen görbe van: az X és az X<sub>1</sub> görbe. Az X görbe mutatja a lelki emócióknak soro-

zatát, mely a „hauts moments“ és „monoidéisme du péché“ két sarka között vibrál. A  $X_1$  görbe pedig mutatja a lelki-állapotoknak megfelelő praktikus magatartását. Ez is két végső pont között vibrál: egyik sarkon a „bukás“ (chute) állapotában a bűn realizálása, másik sarkon meg az alkotó munka aktivitása határolják. Szerzőnk három egyénnel végzett kísérletet: egy kis nevelőnővel, akit a szerelem bántott, egy piarista papnövédekkel, aki pályamunkára készült, de volt egy barátnéja, végül egy materialista alapozottságú mérnökkel. E kísérleti alanyoknak naplójegyzeteit, diagrammjaikat részletesen közli. A nevelőnő és a pap megtérnek, az utóbbi az által, hogy kísértés-mentes környezetbe kerül, a mérnök egyre tisztább vallásos élményeket szerez és egyre magasabban gondolkozik a vallásról. Mindezekből a szerző a következő konkluziókat vonja: Az az organikus tényező, amely a lélek azon törekvését biztosítja, hogy lelkiismeretében rendet teremtsen, az a kegyelem. A kegyelemnek energikus megragadása nem biztosítja még a vallásos tapasztalat termékenységét. Igen sokszor hozzá kell még ehhez járulnia egy pszichológián kívüli mozzanatnak: a környezet-megváltoztatásának, tehát a kegyelem kísérője a környezet-organizálása. A lélek maga fegyelmezésének (censure) az isteni accentust és hatékonyságot az adja meg, hogy a közvetlen isteni segítség tapasztalatával benső kapcsolatban áll. Végül megállapítja, hogy a vallásos tapasztalat *nem* az elfojtott érzékiség (libido) sublimációja, hanem ellenkezőleg, a vallásos tapasztalat a maga lélektani mivoltában nem egyéb, mint a fegyelem (censure) funkciójának tudatos módja. Közte és az erkölcsi tapasztalat között az a különbség, hogy az utóbbi a belátást világosítja meg a maga szabályaival, az előbbi pedig a lélek fegyelmezéséhez szükséges közvetlen erőket adja. Mert a vallás nem egyéb, mint az egyén és a faj vitalis érdekeinek biztosítása, a szellem naggyá nevelése önmagának tömörítése által, vagy, amint szerzőnk mondja: „a vallás isteni út emberi magasságok felé“.

Mindezt mi is aláírjuk s igen örvendünk, hogy Molnár Jenő a maga „új módszerével“ ezekre eljutott, de úgy tudjuk, hogy ezt régi módszerekkel már sokkal teljesebben és rendszeresebben megállapították. Nekünk az a véleményünk, hogy a Molnár Jenő módszere nem új módszer, hanem egy régi módszer eredményeinek nem érdektelen grafikai szemléltetése. Ugyanis ő is megfigyeléssel dolgozik, még pedig introspectus útján nyert megfigyelésekkel, amelyeket ellenőriz és szemléltet. Az, hogy görbékkel szemléltet, éppúgy nem új módszer,

mintha valaki képletekkel szemléltet, mert a módszer nem ezen fordul meg. De ha nem is nyert ezen felfedezéssel a tudomány, nyert Molnár Jenő, aki szorgalmának és tehetségének első gyümölcseit hozza. A fiatal ág első zsenyéje gazdag termést ígér. Csak arra kérjük, ne siessen addig a felfedezésekkel, amíg a már felfedezett területeket mind be nem járja.

p.

**Isten ígéje a háború idején,** egyházi beszédek az 1914—15. világháború alatt. Irta *Bodor János*, szászvárosi református lelkész. Kiadja Hoffmann és Kronovitz Debrecenben 1915. 1—188 l. 8. Ára 3 kor. A tiszta jövedelem felét a szerző a Kalvineumnak, másik felét egy szászvárosi hadi jótékonyági intézménynek ajánlja fel.

A prédikáció-irodalmat egy hajtásra szoktuk ismertetni, azért, hogy hamarabb túlessünk rajta. A prédikáció-irodalom túltengése éppen olyan nagy baj, mint a tudományos irodalom pangása. De ezzel a kötetel kivételt teszünk. Szerzője egyházi irodalmunk és közéletünk olyan illusztris alakja, aki megengedhette magának azt a fényűzést, hogy sohase törtessen, sohase erőlködjék, sohase igyekezzék többnek látszani, mint amennyit valósággal ér. Sőt volt benne bizonyos nemes rátartiság: a szerénység büszkesége. Szerette kiválóságait gondosan eltakarni, tudván, hogy meg kell azt keresni — másoknak, mert ha nem keresik meg, maguknak tesznek kárt. Igehirdetését is ez a nemes egyszerűség, a fénytelenység fényűzése jellemzi. Inkább az ethikai világban mozog, mint az üdvéletiben; inkább a gondviselő-Isten, mint a megváltó-Isten dicsőségét zengi; motívumai között legelső helyen a bölcs belátás, a józan meggondolás áll s nem a felkorbácsolt „pathos“, tehát módszere inkább a csöndes, nyugodt oktatás, mint a rhétori parrhésia. Jézus az isteni *életművész*, akit követni lehet és kell, mert e követésre van jobb éniük berendezve és prediszponálva s nem világfeletti Ur, akivel titokzatos belső közösségben lehet élni. Egész világa régiesen kedves, tisztesen igaz és nemes, mint atyáink parókhiája. Theológiája a múlt század 70-es éveinek elmélyített racionalismusát, a christianizált humanizmus és humanizált christianizmus levegőjét leheli, amelynek nálunk páratlan írásművészeti képviselője Molnár Albert volt. Miután e beszédek a világháború első időszakából valók, természetes, hogy több bennük a háború *isteni lehetőségeinek*, mint *emberi eredményeinek* a rajza. Akkor a háborút — igazoltattuk; most már nem igazolgatjuk, hanem védekezni igyekezünk



gonosz hatásai ellen s acélozzuk az erőket e monoidea körül: kitartani, kitartani! Bodor Jánost is sokkal többet foglalkoztatja az, hogy miként lesz igaz a háború a szemeink előtt, mint az, hogy miként leszünk *mi* igazak a háborúban. *Ma* már ő is erről az utóbbiról prédikál. E közben beleszó az igehirdetésébe egy-két konkrét tendenciát, sokszor Bitzius-ra emlékeztető ügyeséggel, pld. a sírok kivilágítása ellen tartott beszéde. Az ilyen beszédei sokkal jobban sikerültek, mint ünnepi beszédei, amelyek közül egynehánynál a gondolatgazdaság már élményekben való szegénységet takar. Mindent összevéve: tanulásra, épülésre alkalmas könyv, szerzője pedig elfoglalja a maga helyét Nagy Péter és Bartók György lábainál. Az előbbinek szárnyalása, rhétori ereje hiányzik belőle s nincs meg benne az utóbbinak filozófiai mélysége, de viszont igen ügyes tanítói képessége folytán mindkettőnél gyakorlatibb. Ha sokkal kisebb is náluk, de közéjük tartozik.

p.

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

**Sárospataktól Miskolcig.** Sárospataktól Miskolcig nem nagy a távolság, kivált ha gyorsvonaton utazik az ember. A magyar kultúra sohasem utazott gyorsvonaton; nem csoda, ha háromszáz esztendő alatt tette meg ezt az utat. Végre mégis megtette, s most, mikor már a határjelzőnél sípol a vonat, most vesszük észre, hogy tulajdonképen nem *előre* mentünk, hanem *hátra*. Ugyanis azt a tényt, hogy Lorántffy Zsuzsánna ékes lilomát a pataki árnyas akadémiából a miskolci poros vásártérre kell átültetni: a hagyományos magyar kultúrpolitika egyik legszomorúbb eseményének tekintjük. Ne értsen félre senki. Nem azt mondjuk ezzel, hogy a pataki professzoroknak nincs igazuk és hogy hagyjuk meg az akadémiát a régi helyén, sőt elszorult szívvel látjuk, hogy sok, nagyon sok igazságuk van; de minél több igazságuk van, annál fájdalmasabb bizonyossággal mered elibénk a tény: meghervadozott a magyar kultúra legszebb palántája, mert a magyar protestáns művelődés nem szellemi program alapján, hanem materiális véletlenek egybejátszása folytán fejlődik. Nem arra kell nekünk most a tekintetünket fordítanunk, hogy áthelyezzék-e a pataki akadémiát, vagy pedig nem, hanem azzal kell foglalkoznunk s azt a jelenséget kell országos érdeklődés középpontjává tennünk, hogy egy ilyen áthelyezési terv egyáltalában felmerülhetett s igen komoly, széles látókörű, nagytudású férfiakból álló testületet megnyerhetett.

A tanári kar felterjesztése nagyon helyesen mutat rá, hogy Sárospatak valaha Felsőmagyarország szellemi gócpontja volt, a fejedelmi udvar székhelye, stratégiaileg is éppen olyan fontos hely, mint Erdélyben Gyulafehérvár s mint ilyen kapta a főiskolát. Azonban mihelyt bekövetkezett az az idő, hogy a politikai és kulturális életet nem a protestáns fejedelemség, hanem a nemzetietlen és reakciós bécsi udvar irányította, Sárospatak megszűnt vezető város és központi hely lenni s

ettől az időtől kezdve nem az iskolát támogatta és emelte Sárospatak, hanem az iskola emelte és támogatta Sárospatakot. És érdekes, hogy ebben a korszakban élte Sárospatak a maga második fénykorát, Kövy professzor és társai idejében. Ez pedig azt a kétségtelen tényt bizonyítja, hogy valamely iskola virágzásához nem feltétlenül szükséges az illető helynek nagyvárosi volta, szellemi gócponttá létele. Egy akadémiának mindig elég erősnek kell lennie arra, hogy azt a helyet, ahol van, szellemi gócponttá tegye. És ezen a ponton történtek azok a végzetes mulasztások, amelyek megpecsételték a sárospataki főiskola sorsát.

Bizonyos, hogy se az oxfordi egyetemet nem viszik át soha Manchesterbe, se a heidelbergit nem tették át Frankfurtba azon címen, hogy az egyetemeket nagyobb városokba kell vinni. Főiskolák csak akkor néptelenednek el, amikor a közelben nagyobb és magasabb színvonalú főiskolák alakulnak, s ezek a hallgatóságot elvonják. Ilyenkor nem áthelyezésről van szó, hanem beolvasztásról, vagy — fejlesztésről. De a jelen esetben úgy áll a dolog, hogy a nagyobb vidéki város nem menti meg azt a főiskolát, amelyik egy kisebb vidéki városban tengődött, mert a város nagysága (egy bizonyos latitudo-on belül) egyáltalán nem jó számításba egy főiskola életképessége tekintetében.

Sőt igen komoly pedagógusok állítják, hogy az egyetemeket, főiskolákat minél kisebb városokba kell vinni s ott is távol a város centrumától, lehetőleg erdők mellett, pavillon-szerűen kell elhelyezni. Hiszen a debreceni egyetemnek az lesz jövőben a páratlan vonzó ereje, hogy a Nagyerdő kellős közepében egy új múzsaváros fog épülni, távol a portól, piactól, kávéházaktól és kocsmáktól. Ma már a főiskolai pedagogia tudja azt, hogy az iskolában külön társadalmat kell szervezni az ifjúság számára. Tehát egy nagy iskola tanárai, alkalmazottjai — 30—40 család — a legjobb nevelő környezet az ifjúság számára. Öntudatos szervezéssel kibeszélhetetlenül gazdag szórakozást lehetne nyújtani az ifjúságnak egy ilyen iskolatársadalomban; multságok, sportok ezerféle nemeit, s egyszersmind sokkal jobban biztosítani a tanulmányozás lehetőségét, mint bármely nagy városban. Egy új Oxfordot lehetett volna Patakából csinálni, a magyar kálvinista gentry nevelőintézetét.

Miért nem történt ez meg? Nem a pataki tanárokon mult; ez a magyar protestáns pedagógiai gondolkozás fejletlenségén mult. Ebben mindnyájan hibásak vagyunk s közöttünk még legkevesébbé a patakiak hibások, mert legalább ők

mindent elkövettek az iskolájuk fejlesztéséért, mi pedig ismét — nem segítettük őket.

A pataki eset újra azt jelenti, hogy nálunk kiki a maga szakállára áll, vagy esik. A magyar protestantizmusnak mindenek felett egységes kultúrprogramra van szüksége. A protestantizmus ma már egységes valami a különböző szellemi irányzatok között, s mégis a protestantizmus életműködése 8—10-féle partikuláris keretben folyik le. Mindenik kerületnek megvan a maga belpolitikája, de sehol senki, aki az egyetemes protestantizmus nézőpontjából irányítaná a dolgokat. A pataki ügy is a protestantizmus ügye, nem úgy, hogy bárkinek is joga volna beleszólnia a tiszáninneri kerület belügyeibe, hanem úgy, hogy a tiszáninneri kerület ezt a belső ügyét az egyetemes protestáns kultúrpolitika szempontjából kell hogy megítélje. Bízunk benne, hogy úgy fogja megítélni.

—ó.

**Az Ady Endre kálvinistasága.** Ady Endre nagyon megöregedett, vagy elprimadonnásodhatott (lírai költőknél különben ez egyre megy), mert mélyen megsebezte a szívét az, hogy a debreceni diákok üdvözölték Rákosi Jenőt, a Nyugat ellen vitézkedő hadi tetteiért és a pesti theologusok ugyancsak Rákosi Jenőt kérték fel irodalmi estélyükön való felolvasásra. Erre mindjárt eszébe jut Ady Endrének, hogy pedig ő a kálvinista s menten meg is írja (Nyugat 6. szám), hogy az üdvözlés, a „hajbókolás“ mind, mind őt illette volna és nem a jezsuita Rákosi Jenőt, aki „kálvinista-gyűlölő volt egész életében és most csak — politizál“, először Ady ellen, azután a Nyugat ellen, azután az Új Magyarország ellen, végül (jó mindenre gondolni) a protestáns Németország ellen. Miután az ő különösen éles pillantásával így felfedezte a jó öreg Rákosi Jenő világgraszoló összeesküvését, amely az ő (Ady) személyében tulajdonképpen a magyar, a német (sőt talán a világ-) protestantizmust fenyegeti, jónak látja kitergetni a Nyugat pudlijára az ő igazi kálvinistaságáról szóló bizonyítványokat. Már az magában kedves és érdekes dolog, ha valaki a kálvinistaságát bizonyítványokkal igazolja, mintha valaki a magyarsága mellett — őseit hívja mentőtanunak. De az Ady Endre elnyűtt, összefogdosott bizonyítványai tartalmuknál fogva is igen-igen érdekesek. Igazoltatik az egyikben, miszerint Ady Endrének egyik őse a XVI. században végrendeletileg „megemlékezett“ a kálvinista rektor-lévítáról. (Lehet, hogy tőle származik ez a kodicillus: az elveszett Bimbó tehát ha megkerül, maradjon a fiamé; ha nem kerül meg, akkor

legyen a rektor-lévitáé; azonban ezt nem lehet megállapítani.) A másik bizonylatból az derül ki, hogy egy másik őse egy borjút hagyományozott a rektor lévitának; egy valóságos, kézzelfogható borjút. Ez a történelmi (mondhatnám: irodalom-történelmi) borjú az Ady Endre kálvinistaságának a koronatanuja, tehát méltó tisztelettel tekintünk reá. A harmadik bizonyítvány arról szól, hogy anyai dédapja, az aranyosmegyei kálvinista pap, a M. T. Akadémia első folyóiratára hetediknek vagy nyolcadiknak prenumerált. (Mit szólna most a Nyugathoz? Bizonyosan Rákosi-párti lenne.) A negyedik bizonyítványt maga Ady Endre állítja ki önmagáról, felségi minőségben. Ebben *vigore praesentium* adatik tudtára mindenkinék, hogy ő — kálvinista s Megjelenésével (ezt a fogalmat az ó-keresztyének a bizáncosan ünnepélyes Epiphania szóval fejezték ki; máskor talán használhatná ezt, ha nem derogál neki, hogy eredetileg egy Jézus nevű, volt megváltóra szabták), tehát: Epiphaniájával a Protestáns és a protestantizmus jelent meg. „Szóval igazoltam magam — hajtogatja be szkriszoráit Ady — ősi, legősibb kálvinista vagyok s ha *vallásos nem is lehettem*, de életemben, munkámban benne volt a protestantizmus . . .“

Hó, itt álljunk meg, mert a szívünk összeszorult. Hiszen lehet évdödni nagy emberek kis bibéivel, de itt nem egy duzzogó zseni morcos kifakadásairól van szó, hanem a magyar köztudatba átment általános gondolatról. Arról van szó, hogy valaki lehet kálvinista — vallásosság nélkül; lehet protestáns anélkül, hogy keresztyén lenne, mert a protestantizmus nem egyéb, mint liberalizmus és kálvinista az, aki a pápistát nagyon utálja, a zsidót mérsékelten szereti. Eszerint a felfogás szerint a kálvinista nagyon jó vallás, mert nagyon keveset kell benne hinni s mégis igen büszkék lehetünk reá; ha egyáltalában semmit sem kellene benne hinni, akkor meg éppen ideális vallás lenne. Szóval közöttünk él az a gondolat, hogy a kálvinistaság a nyaknak és a gorombaságnak a kérdése, amihez a *hitnek* egyáltalában semmi köze. Ezen az alapon követeli Ady Endre, hogy benne lássuk az eszményi protestánst (a Nyugat tipografiai stílusával: a Protestánst). Azt azonban nem látja meg senki, hogy itt egy rettenetes közhazugsággal van dolgunk, valami képtelen, ostoba idolummal, amelyik valósággal megbénít minket. Risus paschalis fogadná azt a férfiút, aki deklarálná, hogy ő nagy zenetalentum, csak éppen hogy süketnéma, kitünő festő, de abszolút színvak, nagyszerű költő, de soha gondolattá vált érzései, vagy érzése vált gondolatai nem voltak. Az ilyen

nyilatkozatot még a Nyugat ostyáiban sem vennék be, de azt egész komoly képpel mondják és hallgatják, hogy valaki kálvinista, bár *nem vallásos*. Buzgó kálvinista, de teljesen hitetlen ember.

Nem tudom, mondotta-e Adynak valaha valaki, hogy ki a kálvinista. Én megüzenem neki. *Kálvinista az, aki az élő Isten felségjogaiért küzd.* Mikor Ady Endre is hős férfi-magát erre az oltárra szánja fel, akkor igazán kálvinista lesz, minden bizonylat nélkül. Mindaddig pedig az ő kálvinistaságát csak egy borjú igazolja és — egy másik borjú hiszi el.

*Aleph.*

**Antiszemitizmus?** Ugyancsak Ady Endre írta: „a kálvinistaság irodalmi lapjában a legszilajabb antiszemitizmust űzi egy Ravasz László nevű, jobb sorsra érdemes, volt ember.“ Hálásan köszönjük Ady Endrének, hogy lapunkat irodalmi lapnak s szerkesztőnket legalább volt embernek tartja; hiszen olyan jogon és annyi erővel lapunkat leponyvázhatta volna és szerkesztőnket elnevezhette volna tengeri malacnak, vagy hiperdioxidnak is. Azonban — mihelyt a meghatottságtól szóhoz tudunk jönni — sietünk tiltakozni az ellen, hogy mi antiszemiták volnánk. Eszünk ágában sincs. Mi a magyar szellemi életnek az *etikai idealizmus* alapján való szervezését követeljük. Tehát háborút viselünk minden léhaság, ledérség, ideáltalanság és erkölcstelenség ellen, akárhol találkozunk vele. Háborút viselünk az érzékiség és a kalmár szellem ellen, mert meg vagyunk győződve, hogy valamint nem férfi az, akinek minden gondolata a szexualitás körül jár, úgy nem irodalom és nem művészet az, amelyiknek egyetlen tárgya az erotika és célja az üzletileg szervezett nemi sztimuláció. Hirdetjük azt, hogy a nyolcadik parancs: ne lopj, ezt is jelenti: ne csalj! s követeljük, hogy gyökerében kiirtassék ez a fogalmi egyenlet: csalni = keresni. Nem csinálunk belőle titkot, hogy útalatosnak és magyar emberhez méltatlannak tartjuk azt a pökhendi, konfidens, bizalmaskodó és cinikus modort, ami eleink szemérmes és tisztességtudó érintkezési formáját kiszorítással fenyegeti. Őszintén megvalljuk, hogy a magyar nemzeti művelődés szempontjából nem tartjuk kívánatos elemnek sem a galíciai bevándorlót, aki pálinkával és hangyasavval kezdi, sem a fiát, a vigécet, aki hadseregszállító és milliomos lesz, sem unokáját, a szociológust, aki egy „meglátásos és kéjszagú“ filozófiát ír szét az újságokba; éppen úgy nem tartjuk kívánatos elemnek, mint ahogy nem tartjuk annak a Bukarestben politúrozott oláh papokat, a be-

csempészett idegen szerzeteseket, a bécsi zsoke-klubban gögös ürességgel kibélelt arisztokrata-kölyköket. Egyiket sem a válása miatt ítéljük el; minden vallás, még a kihalt vallások is, olyan nagy, erős és szent dolog, hogy ha igazán komollyá válik, meg tud szentelni egy embert és széppé, tömörre tud tenni egy férjijellemet. Mi szellemi alkatok és értékelési irányok ellen hadakozunk, mi az Antikrisztus destruktív munkája ellen küzködünk. Maga a zsidóság mint faj és vallás, reánk nézve teljesen közömbös volna — mert a világromlás oka nem a zsidóságban, mint fajban, pláne vallásban rejlik, hanem magában az emberben — ha a zsidóság a maga sajtáságos kultúra-köziségével ezidőszerint némely rétegében relatíve aggasztóbb bacillushordozója nem lenne e világromlás bizonyos csiráinak: a hedonizmusnak, az utilizmusnak és a történetietlenségnek. Mivel azonban tényleg az, dilemma előtt állunk.

Vagy feladjuk a világromlás elleni harcot azért, mert liberálisok vagyunk és senkinek az érzékenységét megbántani nem akarjuk; vagy pedig megindítunk egy általános antiszemitizmust és elkiáltjuk: üsd a zsidót, mert zsidó!

Talán megadatik nekünk, hogy egyik tör sem ejt meg. Mi azt mondjuk: *bélyegezd meg a hitványt, még ha zsidó is!* Azért várjuk és reméljük, hogy a zsidóság nemes, nagy szívei, a tiszta lelkű, rigorista erkölcsű, nagyhitű férfiak, Izrael szenvedő szolgálói, akik fajuk vétkeit hordozzák és akiken népük bűneinek veresége van (Ésaiás 53.): testvéri kezet nyujtanak és tanulnak tőlünk igazságot, hogy ellenőrizhessenek minket a szeretetben.

Ez a mi antiszemitizmusunk: a Mózes, a Jeremiás, a keresztelő János és a Jézus antiszemitizmusa. Summája ott van a tízparancsolatban és a hegyi beszédben.

De azért megdöbbenő, hogy amikor mi az etikai devalváció ellen küzdünk, akkor a Nyugat „szilaj antiszemitizmust” emleget. Azt hiszem, hogy az *ilyen* filoszemitizmus jobban kompromittálja a zsidóságot, mint a mi „antiszemitizmus”-unk.  
ró.

**Prohászka indítványa.** Mikor e sorokat írjuk, még nem erősítették meg azt a hírt, hogy Prohászka a gazdaszövetségi ülésen a hitbizományok parcellázását és a parcelláknak a harctérről hazatért szegény emberek között való kiosztatását indítványozta. De azért szinte halljuk az izzó lelkű főpap szárnyaló szavait, amikkel javaslatát megokolta. Valami nagyon szép jelenet lehetett az. Mi komolyan vettük a földosztót

akkor is, amikor a másét akarta felosztani, mert éreztünk valami olyan igazságot, hogy a föld mindenkié. De akkor éppen megindulunk, mikor valaki a magáét kezdi felosztani; annál nagyobb dolog ez, minél kisebb ez a föld. Mindig tudtuk, hogy az összes főpapok között a székesfejérvári püspöknek van a legkisebb földje. Most már azt is látjuk, hogy közöttük neki van a legnagyobb lelke. Mert bizony mondom néktek, hogy ez a két dolog sokszor fordított arányban áll egymással.

---



## **A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság pénztárába 1916 március hóban befolyt összegek kimutatása.**

1. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1916-ra: Tiszadobi ref. egyház, Mezőföldi ref. egyházm. 1913—15-re: Pokoly József Debrecen. 1904—09-re: Kisperegi ref. egyház.

2. Alapító tagok tőkebefizetése: Csikesz Sándor Kicsányosrón 100 korona.

3. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1916-ra: Felsővasi ev. egyházmegye, Nagy Kornél Dunaalmás, Jancsó Sándor Nagyenyed, Varga Gyula Répa, Zalai ev. egyházmegye, Csik Dániel Miskolc, Boytár Sámuel Péder, Ramocsaházai ref. egyház. 1915—16-ra: Juhász László Győrtelek (18 K). 1914-re: Szinok Zoltán Erzsébetfalva. 1913—14-re: Bereczk Sándor Szeged. 1911—12-re: dr. Dézsi Lajos Kolozsvár (20 K).

4. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1916-ra: Arady Janka Dániel Zsarnó, Oswald Kálmán Apáczaszakállas, Brassói Magyar kaszinó, Félegyházi Antal Székelyudvarhely, Révész Lajos Debrecen, Lenárdt József Kolozsvár. 1915—16-ra: Nemes Kálmán Somorja. 1915-re: Gárdonyi ref. egyház. 1913—15-re: Kajdanó ref. egyház (30 K). 1913—16-ra: Péter Mihály Gál-szécs (20 K).

5. Károli-alapra: Tornai ref. egyházmegye (2·65 K).

6. Előfizetés a „Protestáns Szemlé“-re: Bereczky László Ökörmező (12 K), Péterfy Dénes Kolozsvár (8 K).

**Összesen befolyt 506·65 K.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1916 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°, 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. **Áhítat, 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 etikai 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 hitehívés 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 Podmaniczky 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.

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 I., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA

1916

## TARTALOM.

### I. Cikkek.

	Lapszám
1. Kétféle látás. <i>R. L.</i> . . . . .	292
2. Nietzsche és Kálvin. <i>Sebestyén Jenő</i> . (Első közlemény.) . . . . .	280
3. Ó-heidelbergi diákok. <i>Gyöngyösy László</i> . . . . .	300
4. A reformáció Magyarországon a mohácsi vész után, a prot. irányú rendezkedések megindultáig (1526—1542). <i>Zoványi Jenő</i> (Bef. közl.).	312

### II. Szemle.

Mi a liberálizmus? <i>R. L.</i> . . . . .	341
---	-----

### III. Irodalmi szemle.

Szabolcska Mihály vallásos költészete. <i>Dr. Kristóf György</i> . . . . .	347
A „Magyar Kultúra“ vitézkedése. <i>Révész Kálmán</i> . . . . .	363
Ifjúsági irodalmunkról. <i>Raffay Sándor</i> . . . . .	367

### IV. Apró kritikák.

Jézus Krisztus háborús világa. <i>Ms.</i> . . . . .	369
Újabb prédikáció-irodalom. <i>Ms.</i> . . . . .	372
Háború, közművelődés, nemzetnevelés. <i>V. J.</i> . . . . .	375
Márki Sándor: Magyar Középkor. <i>ri.</i> . . . . .	379
Magda Sándor: A magyar egyezményes filozófia. <i>Dr. Tavaszgy Sándor</i> . . . . .	380
Ursachen, Verlauf und Ergebnis des Aufstandes Bocskay. <i>ri.</i> . . . . .	382
A magyarországi ág. hitv. ev. egyet. egyház levéltárának jegyzéke. <i>ri.</i> . . . . .	383
A vallás lélektanához. <i>Dr. Makkai Sándor</i> . . . . .	383
Dicséret, dicsőség. <i>Berde Mária</i> . . . . .	387

### V. Jelek és magyarázatok.

A sárospataki főiskola . . . . .	390
Eötvös Károly . . . . .	390
Görgei . . . . .	392
Az Úrvacsorai vita . . . . .	393
Levél a szerkesztőhöz. <i>budai</i> . . . . .	395

### VI. Társulati értesítő.

Választmányi jegyzőkönyv . . . . .	398
------------------------------------	-----

## Kétféle látás.

(Hamlet és Don Quijote.)

1616 április 23-án egyszerre lobbant ki két olyan láng, amilyenhez fogható kevés világította meg a földtekét: egy napon halt meg Shakespeare és Cervantes. Még e nagy világtűzvészben is volt idejük az embereknek gyertyát gyujtani két régi arckép előtt: a szélesarcú britt mágus arcképe előtt, kivel a halott természet feltámadott s az élő természet meghalt és a csonka spanyol veterán előtt, kinek „sem párja, sem mása nem lesz, míg a szöke, szép Apolló járja égi útját“. És csoda történt: e két láng enyhe fénye egy percre túlragyogta a világtűzvész vérvörös világosságát . . . Nem láttunk mást, csak azt a két arcot: az avoni hatyút és az esquiviasi sólymot.

Sokat beszéltek, irtak róluk újra. Mi most csak azt mondjuk el, mi volt a legdrágább mindamaz ajándékok között, melyekkel e két boldog szuverén elhalmozta az ő népét: az őket megértők seregét. Ez pedig az volt, hogy reámutattak a világlátás misztériumára, megalkották Hamletet és Don Quijotét. Ott áll egymással szemben ez a két alak, mint két hallgatag szfinx, vagy élő szobor, s tudni sem látszanak, hogy néma díszörségét alkotják egy közöttük áthaladó diadalútnak.

A dán királyfi különös teremtés. Halványarcú, sötétszemű, keserűmosolyú. Könyvei közt érzi magát legjobban, vagy tudós vitatkozásokon, ahol ellenfeleit könyörtelenül lecáfolhatja. Még vivni is csak azért szeret, mert kedve telik a visszavágásokban. Tele van szertelen álmokkal, de lelkét mély keserőséggel tölti el az a torz, hitvány, lázító valóság, amibe untalan beleütközik.

Meghal atyja, az egyetlen lény, akit imádott, akinek nagysága előtt hódolattal meghajolt, s ő siet haza Wittenbergából a „királyi dán“ temetésére. Mire megérkezik, már kész helyzetet talál: atyja el van temetve, trónján Claudius,

a meghalt király testvéröccse ül, ki hitvesül bírja a Hamlet édesanyját, az újdonsült özvegyet. A dolgok mennek a maguk útján. Az új király gyöngéd férj, bölcs király, Hamlet iránt különösen kegyes. A királyné hű, tiszta, női méltóságában tündöklő asszony. Az államügyeket a kipróbált bölcseségű, kedves, öreg főúr: Polonius vezeti, kinek fia Európa legelső gavallérja, leánya: Ofélia, hét ország pünkösdi rózsája, virágtestű és illatlelkű leány. Az udvar vidáman él, a nép elégedett, az ország hatalma tetőpontján áll: hűbéradót fizet Anglia és Norvégia.

Ebbe a világba pillant bele a legélesebb Röntgen-sugár: a Hamlet szeme. Mintha valaki a virágos sírokon át meglátná a koporsóba rejtett undok rothadást, a holttetemen rágódó férgeket. A király, ez a mosolygó szatír, orgyilkos módon megölte elődjét és elbitangolta koronáját, asszonyát. A fennkölt királyné rettentő alternatíva világába kerül: a gyorsan változó szerelem közül vagy az egyik hazug volt s akkor ő — szajha; vagy igaz mind a kettő, de akkor meg — állat. Polonius hitvány, szükeszű, együgyűen ravasz: leányát csalétekül használja királyi sógorságra, vagy új pozíciókra. Laertes, a „lovagok tükre“ egyszerű kalandor, ki fellázad a király ellen, mert apját nem méltóan temették el s félóra mulva ugyanazzal a királlyal összeesküszik, hogy lovagi tornában, mérgezett törrel, orgyilkos módon ledöfi Hamletet; az udvar hiába dözöl, dús dáridón bösz tánc hiába tántorog: odakünn forrong, lázadoz, gyanakszik a nép, bár nyakán tartja a hatalom vaskeztyüs kezét. Rothadt az államgép s túl a határon a fiatal norvég király alakja kezd nőni.

Hamlet ebbe a világba kerül bele és ezzel a világgal veszi fel a harcot. Azonban ez az ő harca a legkülönösebb küzdelem, amit ember valaha vívott. Valami vergődő, erőtelen akarás, amely tetté csak véletlenül, reflexmozdulattal válik. Egyetlenegy *tetté* akar válni s ezt az egyet nem tudja megtenni. Hamletnek ez a bénasága az egész tragédiát a szomnambulizmus félhomályába meríti. Álmainkban vagyunk úgy, hogy egy mozdulat, valami parányi *tett* iszonyú dolgoktól mentene meg, valósággal megváltana, de mi éppen arra a mozdulatra nem vagyunk képesek. Amíg Hamlet Hamlet, azaz mig él, egész világa a meddő akarás, mikor a halál reáteszi kezét: egyszerre felszabadul a varázs alul s közvetlen, biztos mozdulattal leszúrja a királyt.

Hamletnek ez a meddősége azonban nem ok, hanem következmény. Következménye az ő világlátásának. Hamlet a nagy leleplező, a könyörtelen álca-lerántó, a démoni erejű

kritikus. Az egész tragédia középpontja a két nagy leleplező-jelenet: a Gonzago-színjáték és az anyjával való beszámolója. Keserű kedve telik benne, hogy ő mennyire látja az emberek gonoszságát; vadászszenvedéllyel liheg egy-egy izgalmas jelenet alatt s ujjong a diadaltól, mikor a vad csapdába kerül. Amint egyre világosabban tárulnak fel előtte környezete gaszágai, úgy érezzük, hogy keserű elégtételt érez s szinte élvezi, mint igazolják a tények, az ő próféta lelke rossz sejtelmeit.

Schopenhauer egy bélyeggyűjtő szenvedélyével szedte össze mindazokat az eseteket, amelyek az emberi hitványság mérhetetlen nagyságát igazolták s jegyezte fel azokat „*alimenta misantropiae*“ címen. Hamlet is adatokat keres egy ősi, öröklött meggyőződésének: az emberi élet hitványságának igazolására.

Oh Isten, Isten, mily unott, üres,  
Nyomasztó nékem e világi üzlet!  
Phi! rút világ! gyomos kert, mely tenyész,  
Hogy magva hulljon; dudva és üszög  
Kövértanyája . . .

Vagy másutt: „ez a gyönyörű alkotmány, a föld, nekem csak kopár hegyfok; ez a dicső mennyezet, a lég, ez a felettem függő kiterjedt erősség, ez aranytüzekkel kirakott fölséges boltozat no lássátok, mindez előttem nem egyéb, mint undok és dögleletes párák összeverődése“ . . . Az emberek „cinkos gazemberek“, „ha érdemük szerint bánnának velünk, egyikünk sem kerülne ki az akasztófát“. Undorodik önmagától is, magától létezésétől s az öngyilkosság is azért nem megoldás, mert egy nagy bökkenő ásít mögötte: a túlvilág lehetősége. Tobzódik a halál képeiben, kedvtelve beszél a Polonius vacsorájáról, ahol nem ő eszik, hanem őt eszik a férgek, belemelegedik a filozofálásba, mikor a frissen ásott sírdomb mellett nézi a napvilágra kerülő csontokat és — megszagolja a Yorick koponyáját . . .

Menthetetlennek látja a világot, amelyben csak egyetlen egy becsületes tett lehetséges: a *bosszú*. Hamlet lelkivilágából hiányzik a *nevelés* és a *megváltás* gondolata. Emiatt alakjába valami komor végzetszerűség vegyül: amerre megy, pusztulás jár vele. Poloniust leszúrja mint egy patkányt s undorába még szájalom sem vegyül. Rosenkranzt és Guildenstern-t halálba küldi s szinte gratulál magának a fényes ötlethez; elgázolja Oféliát, akinek szomorú kedvessége úgy villog ki e sötét tömkelegből, mint egy lótuszvirág az éjszakából. Soha szem olyan sötétben nem látott s olyan reménytelenül nem

meredt az ürbe, mint a Hamlet szeme. Ez a szem csak gonosz-  
ságot látott és nem fedezett fel a világban semmi jót. Egy  
valóság-alatti valóságot szemlélt szakadatlan: a világban a  
poklot látta. Hamlet az örök pesszimista, aki a világot sárnak,  
az embert mérges gyomnak, a létezést magát rossznak látta.  
Egy cherub, aki a Mefisztó szemével néz és átkozódik azon,  
amit lát, de nem segíthet rajta. Tehetetlenség és ideáltalanság  
egy anyaméhben született.

Milyen más ember az elmés, nemes Don Quijote de la  
Mancha! Egyszerű, közönséges falusi nemes, amilyen ezer is  
akad spanyol földön. Kis birtoka megtermi igénytelen élet-  
módjának anyagi feltételeit; öreg gazdasszonya, kedves fiatal  
huga szeretettel veszik körül. A falu derék, értelmes lelkésze  
s a vidám, tréfacsináló borbélymester szíves-örömet keresik  
fel, hogy hol enyelgő, hol komoly beszélgetéssel az egyforma  
napok szürke sorát változatosabbá tegyék. Egyenletes, nyugodt,  
köznap életben leőrölte volna napjait, mint sok millió társa,  
ha nem adatott volna meg neki az *álomlátó szem* végzetes  
ajándéka. Világa mögött ott rejtőzködött egy tovatűnt álom-  
világ: a lovagkor romantikája, a maga elmosódó, nagyszerű  
körvonalaival. A nagyság, az erő, a hűség és nemesség cso-  
dás világa, amely azon mértékben nőtt bele a valószínűtlenség  
dimenzióiba, amely mértékben távozott korától, s mint egy  
őskori álomhegylánc, egészen hozzáig elért és megigézte a  
lelkét. Lassankint eltolultak szeme elől a valóság körvonalai,  
jelentésüket veszítették a tapasztalati igazság érdes tényei s  
mögülök, belőlük kezdte kibontakozni az ő hősie álomvilága.  
Elalvó gyermekek tapasztalják, hogy a tárgyak mint mosód-  
nak el s veszik fel lassankint egy fölöttük szétterülő álom-  
rendnek a jelentéseit és állanak új vonatkozások szolgálatába.  
A Don Quijote lelke is addig ölelte át a romantika hősie,  
rendkívüli világát, míg lassankint összenőtt vele. Realitásképen  
*kellett* mindazt a sok ködképet elfogadnia, mert az ellenkező  
eset felborítással fenyegette lelki világát. Mihelyt pedig életét  
reátette erre a magasabb, erre az új realitásra, kénytelen volt  
rendszeresen ignorálni a tényeknek mindazon vonásait, ame-  
lyek az ő képzelgéseinek ellenetmondanak és különös, szinte  
divinativ erővel kellett kiragadnia a valóságból mindazon voná-  
sokat, amelyek az ő álmodozó, eszelős világmagyarázatának  
tápot adhattak. A Cervantes páratlan komikai vénája éppen  
abban áll, hogy egyre nyersebb, kiáltóbb, elevenbe vágóbb  
tényeket ignoráltat Don Quijotéval és egyre lehetetlenebb,  
képtelenebb vonásokat fedezett fel vele, amelyekre légvárai-  
nak fundamentomát veti.



Nosza előszedi porlepett ősi fegyvereit és felöltözködik. Ahol hiányos a vasruha, pótolja kartonpapírral. Pókos, girhes lovát elővezeti s elnevezvén Rocinante-nak, felpattan reá a Cid mozdulatával. Valaha rajta felejtette szemét egy tenyeres-talpas parasztleányon, most emlékezetéből előkeresi képét, reálehel, mint egy amulettre, Dulcinea del Toboso néven szívébe zárja s egy nyári hajnalon a baromfiudvar hátulsó ajtaján kirobogott a mezőre, illetve az ellenséges világba, hogy kóbor lovagképen „úgy a maga dicsőségének növelése, mint a köz érdekében“ a hőstettek legendás sorozatát vigye végbe. Lovaggá ütteti magát a legközelebbi kocsmában. A kocsmá a vár, istállója a kápolna, a fogadós a várúr. Don Quijote ott térdepel az istállóban s a fogadós gyertyavilág mellett lovaggá üti őt, sűrűn imádkozva egy olyan könyvből, amelybe a fuvarosok számára kiadott abrakot szokta feljegyezni. Azután fegyvernököt választ: egy agyafűrt, de kissé hóbortos paraszt: Sancho Panza személyében, akinek hűbérül kormányzóságot ígér az elfoglalandó szigeten. Valami jámbor borbélytól hősi viadalban (amely elől amaz idejekorán megugrott) egy borbélytányért zsákmányol s miután abban felfedezte a Mambrin varázs-sisakját, mégcsak büvített szerez, amelyből egy korty akkor is talpraállítja, ha véletlenül valami óriás derékban kettévágná; így felszerelve elkezdi kalandjainak hosszú sorát. Természetesen minden balul üt ki. Meg akarja védelmezni az üldözötteket: egy suhancot vitézül kiment a gazdája kezéből s csak lovagi fogadkozására adja vissza neki, természetes, hogy a suhanc jobban kikap, mint valaha; szegény foglyok láncait oldja meg, de azok fegyencek s a végén őt püfölik el és rabolják ki irgalmatlanul. Nekiront a szélmalomoknak, de majdnem a nyaka szakad; hősi felmagasztosultságban várja a hajnalt, hogy megrohanja azt a rettentő ellenséget, amely a sötétben zúg — s reggelre kelve látja, hogy az kallómalom. Végigcsinálja a Sierra Morena-ban az Orlando szerelmi őrjöngését, hogy Dulcineája képzelt neheztelését megtörje. Ázik, fázik, éhezik; fogát kiütik, bordáját betörik; reákap széles e világ s csúfot üznek belőle: de ő megmarad komoly, lovagias, tettekre kész, hős álmodozónak. Elsorvad, megvénül, összerokkan, de nem fog ki rajta a való világnak minden válogatott ütése, csúfja. Csak halálában pillant keresztül álmai ködén s búcsúzó tekintete előtt nyílik meg az igazi, világfeletti valóság.

Hamlet és Don Quijote egy évben jelentek meg a könyvpiacra, s mégis eddig csak Turgenyevnek, a harmadik álmodozónak jutott eszébe összehasonlítani a két nagy bolondot.

Már külsejük is merő ellentét. Hamlet puha, kövér, fehérarcú ifjú, elkényeztetett, érzékiségre hajló. Don Quijote szikár, rostinú, hosszú arcú, beesett szemű férfi, aki izig-vérig aszkéta. S mégis, Don Quijote a gyermek és Hamlet a vén. Hamlet elméleti ember: gondolatok, érvek, ellenmondások foglalkoztatják; Don Quijote gyakorlati: álmvilágában is csak a *tett* érdekli. Hamlet elpuhult, asszonyos, Don Quijote kemény és tűrő, mint egy fakir s tetőtől talpig férfi. Don Quijote mindig résen áll, dárdája kezében, sisakja lebocsátva s gondolkodás nélkül robban neki az akciónak, Hamlet panaszkodik, hogy az „elszántság természetes színét a gondolat halványra betegíti“; amaz a meggondolásnélküli tettek, emez a tett-nélküli meggondolások embere. Hamletet senki sem szereti, de azért tetszik az embereknek, ha hozzá hasonlítják, Don Quijotét mindenki szereti, de megsértődünk, ha hozzá hasonlítanak. Hamlet nem bizik magában és reménytelen a világgal szemben, Don Quijote szemében pedig az egész világ csak arra jó, hogy alkalmat adjon a legnagyobb és leghősiesebb lovagnak: *neki*, a dicső cselekedetre. Hamlet tragédiájának az önbizalom hiánya az oka, a Don Quijote komédiáját önbizalmának túltengése táplálja. Hamlet *csak* a valóságot látja, Don Quijote *csak* azt nem; Hamlet gonosznak, hitványnak látja a világot, Don Quijote daliásnak, szépnek, ragyogónak. Hamlet tehetetlen az elveszett világgal szemben, s egyetlen célt ismer: a bosszút, Don Quijote önmagát egyedül is elég erősnek tartja, hogy a világot helyrehozza, megigazítsa. Hamlet szeme előtt a valóság eltorzul, nyomorodik, a Don Quijote képzelete mindent a lovagregények ragyogó romantikájába öltöztet. Hamlet idefönn látta azt, amit Dante odalenn: hogy az emberek, közlről nézve, nyirkos, tekergő kigyókká válnak (Pokol 25. ének), míg Don Quijote lelke reálelt a valóság szürke bábjaira s mesebeli pillangók röppentek fel azokból. Hamletben csak valóság volt és semmi ideál, Don Quijoteban csak ideál és semmi valóság; azért lett az tragikus pesszimista, emez pedig komikus optimista. A pesszimizmus tragédia, az igaztalan optimizmus — komédia.

Pedig az *igazi* valóság a legeszményibb dolog s az ideál a legpraktikusabb valami az egész világon.

Hamlet „embereknek és angyaloknak nyelvén boszélta“, de szeretet nem volt benne. „Testét felémésztette, magát tüze adta, jövendőt mondott és minden tudományt ismért“, de nem *szeretett*. Nem hitt az emberben, nem volt érzéke a világ boldog lehetőségei iránt; ismerte az embert és a világot, de ebből nem azt következtette, hogy *meg kell váltani*, hanem azt, hogy

*meg kell átkozni.* Csak bírálni tudott, de nem teremteni; csak itélni, de nem *nevelni*. Ezért olyan meddő, balog és rokkant ő, a halál cimborája, az örök dekadens.

Vele szemben Don Quijote a hősiesség, a megváltó tett embere volna, akinek azonban az a végzete, hogy elszakad a valóságtól. Ha az eszmény fantasztikus, elvesziti becsét s nevetségessé válik. Nem; *ezt* a világot, a való embert, a hétköznapi életet kell nézni s azt kell megdicsőíteni; balgatagok, dőrék, szánalmasok azok, akik az élet nagy realitásai előtt álomvilágba menekülnek, még ha oly ragyogó is az a világ. Ember, élet, világ szomorú, torz, nyomorú dolgok, de csodálatos, mondhatatlan lehetőségű dolgok. Látni a valóságot és azt dicsőíteni meg, ismerni az embert, de hinni benne, megragadni az eszményt és *életté* változtatni: ime ez az, amit sem a dán királyfi, sem a búsképű lovag nem tudott.

Ezért állanak ott időtlen időkig az Élet diadalútjának jobb- és balfelén mint két hallgatag, de sokat jelentő tilalomfa.

Ezért magasztaljuk Shakespeare-t is, Cervantest is századok boldog ígehirdetőjének.

R. L.

---

## Nietzsche és Kálvin.

(Első közlemény.)

### *Bevezetés.*

„ . . . Halld meg, oh föld! Imé, én *veszedelmet* hozok erre a népre: az ő *gondolatainak* gyümölcsét; mert nem figyeltek az én beszédeimre, és az én törvényemet megvetették . . .“

Jeremiás próféta 6. 19.

„A keresztyénségnek kétszer kell tönkremenni: először mint dogmának, azután mint morálnak . . .“

*Nietzsche.*

Hatalmas, modern nyelven szinte azt mondhatnánk, történetfilozófiai mélységű az a prófétai fenyegetés, amelyet e munka mottójául választottam. Minden időkre szóló egyetemes igazság van benne kifejezve: Minden nemzet és társadalom tulajdonképpen *gondolatainak gyümölcseiből* él. Lehetnek ezek a gyümölcsök áldást, hatalmat, fejlődést, egy egész nemzet lelke gazdagságának, kultúrájának egészséges fejlődését jelentők, de lehetnek igen sokszor veszedelmesek is a népre nézve. Amikor tehát odáig jut a társadalom, hogy az egyetemes bomlás, a gondolatok rothadt vagy fanyar gyümölcsei teszik tönkre a levegőt, akkor a veszedelem a legnagyobb. A világháborúk, sztrájkok, a bűnök ezerféle felburjánzása, szinte rendszeres kifejlődése, uralomra jutása, mind nem egyebek, mint egy-egy társadalom gondolatainak kétségbeejtő gyümölcsei. S amikor a helyzet már a végsőkig feszült, amikor már csak az általános felbomlás következhetik, végzetszerű szükségességgel jő el a világháború megtisztító zivatara, amely a legtöbbször olyan alaposan dolgozik, hogy nemcsak a romboló hatású gondolatok gyümölcseit tünteti el az emberiség életéből, de igen gyakran tövestől tépi ki s teszi lehetetlenné azoknak a szellemi irányzatoknak a fát is, amelyek ezeket a gyümölcsöket megtermették. Vajha ilyen megtisztító hatással lenne

a mi társadalmunkra is ez a világháború, vajha lenne akkora ereje a magyar s különösen a *református* keresztyénségnek, hogy a veszedelmes gondolatokat, minden mérgező gyümölcseikkel együtt, ki tudná a nemzet életéből irtani s új formában, új erővel, gazdag reménységgel vethetné el a világháború megpróbáltatásai által felszántott magyar nép lelkébe az örök, romolhatatlan keresztyénség leggazdagabb formájának a felesleges, nemes és nagyszerű termést ígérő magvait.

\*

A tétel, amelyből dolgozatunk megalapozása céljából kiindulunk, nem új az olvasó előtt. Régóta tudjuk s korunk életében is látjuk, hogy mennyire szembekerült az ú. n. *modern* élet- és világfelfogás a *keresztyén* gondolkozással. Hogy azonban a modern világfelfogás micsoda, azt nagyon nehéz lenne határozottan körülírni, mert nem valami egységes, logikusan felépített rendszer, hanem a legújabb kor által termelt s a keresztyénség alapgondolatával, az élő személyes és önmagát kinyilatkoztató Istenbe vetett hittel szemben álló összes gondolkozási formákat értjük alatta. Két nagy területe van ennek a különbségnek. Az egyik főleg az elméleti, a spekulatív tudományok terén, szóval magában a *gondolkozásban* mutatkozik, a másik pedig az *életben*, a gyakorlatban, a cselekvések, szóval az *etika* terén. És ez az összefüggés nem véletlen; sőt a legnagyobb szükségességgel történik így. Minden kor a maga gondolatai szerint él és cselekszik. Etikája tehát nem egyéb, mint a szó szoros értelmében véve gondolatainak gyümölcse. Ha tehát a ker. gondolkozás alapjait elveti, feltétlen bizonyossággal meg fogja tagadni erkölcsi elveit is, mert ker. erkölcsiség csak ker. világnézet, ker. gondolkozás gyümölcse lehet. A hit és cselekedetek nagyon szoros kapcsolatban állanak egymással. Jól látta ezt *Kálvin* is, amikor világhírű munkájában, az *Institutiókban* is a hittant a legszorosabb összefüggésbe hozta az erkölccstannal.

Az európai emberiség már régóta dolgozik a ker. világfelfogással való teljes szakításon. S ha az egyházak időnként fellépő nagy és erőteljes munkája nem gátolná, talán már régóta valami új pogányság ülné diadalmi ünnepét a keresztyénség romjai felett. Így azonban romolhatatlan az a reménységünk, hogy a keresztyén gondolkozás még úrrá lesz újra a világ felett. És nekünk, kik a szellemi forrongások és küzdelmek korát éljük, az a feladat jut osztályrészül, hogy számon tartsuk a keresztyénség ellenségeit s a legtisztább ker. gondolkozás gvőzelmét előkészítsük.

A XX. század elején ezidőszerint egy nagy tény válik mindinkább veszedelmesebbé s ez az, hogy a modern emberiség, miután elvetette a keresztyén gondolkozást, megtagadja a ker. etika elveit is. Lényegében ez nagyon logikus és természetes valami. S ha csak tudósok szobájában lejátszódó apró tragédiának maradna meg, veszedelmét csak egyes elszigetelt lelkekre nézve tartanók nagynak. Azonban azáltal, hogy ez a szellem felforgatja az egész társadalom erkölcsi rendjét, összetöri összes eddigi ideáljait: olyan veszedelmet jelent, amellyel minden keresztyén gondolkozónak szembe kell szállni. Mert ha már a keresztyén etika is meghaladott álláspont ezek szemében, ha már etikai téren is új ideálokat keresnek az emberek, akkor a legbecsesebb szellemi kincsek védelmében csakugyan elérkezett a tizenkettedik óra.

„A keresztyénségnek kétszer kell tönkremenni: először mint dogmának, azután mint morálnak,“ — mondja Nietzsche. Az első szerinte már bekövetkezett, a másodikat ő akarta végrehajtani.

A keresztyén etika elvei és ideáljai örök isteni fundamentumon nyugszanak, s éppen ezért megváltozhatatlanok és minden időkre szólnak. Nem így a modern erkölcsi elvek. Ezek ugyanis éppen azáltal, hogy emberi alapokra helyezkednek, hogy gondolkodásukból kizárták az Istent s csak a saját *értelmükre* támaszkodnak s a metafizikai világban nem hisznek, ahányan vannak, annyiféle erkölcsi ideált tűznek ki maguknak célul s azok abszolútsága s az egész emberiség egész életére szóló egyetemessége azonnal megszűnik.

Így keletkeznek azután a nagyszámú filozófiai erkölcs-tanok, amelyek, bármilyen ellentétesek legyenek is, egyébként mindnyájan megegyeznek abban, hogy csak az emberből indulnak ki s az emberhez is térnek vissza, s az összes erkölcsi kérdésekben *Isten nélkül* s így a vallás erejének számbavétele nélkül dolgoznak. Lényegében tehát arra törekszenek, hogy az összes erkölcsi kérdéseket az élő személyes Isten, szóval a vallás nélkül oldják meg. Ez a független, vagyis Istentől nem függő morál alapelve, szemben a keresztyénséggel, amely, mint mindenben, úgy itt, az erkölcsi kérdések területén is, Istentől indul ki s ő hozzá, mint minden dolgok végső okához és céljához tér vissza.

\*

Ez a kor, amelyben most élünk, abban is kitűnik, hogy különös érdeklődéssel fenyegeti az *erkölcsi* problémákat. Úgy a filozófiai, mint a gyakorlati etikai kérdések nagy mértékben foglalkoztatják az embereket. Ez pedig mindig jelent valamit.

„Az a kor — mondja *Stange*, a németek egyik ismert theológusa —, amelynek érdeklődése elsősorban az etikai kérdések felé fordul, a sülyedésnek és bukásnak kora. Az etikával való élénk foglalkozás azt bizonyítja, hogy a szellemi élet alakjai — mindenek előtt egyoldalú reflexiók következtében — megrendültek és hogy azoknak felbomlása a konkrét erkölcsiség bázisát is megingatta.“ Minden tekintetben elfogadható tehát *Ziegler* megjegyzése is, aki vizsgálván a korszellemet, így szól: „Az újabbkori etika első problémája az erkölcsinek a theológiától való függetlenítése“.

Az *etika szekularizációja*, az erkölcsinek emancipációja, tehát megszabadítása a vallás gyámsága alól: ez a főcél ma a morálfilozófiában. Régen kezdődött ez már. Hatalmas lökést adott neki *Kant* a maga filozófiája által s azóta százféle formában és mindig új erővel lép fel, csak azzal a különbséggel, hogy a keresztyénséggel mindig provokálóbb hangon, türelmetlenebb modorban beszél.

Ennek az elszánt, harcos, elbizakodott szellemnek gyermeke az a gondolkodó is, akinek szellemét és erkölcsi felfogását akarja ismertetni ez a munka is: *Nietzsche* Frigyes, a németek páratlan népszerűsége emelkedett költőfilozófusa.

*Nietzsche*, akinek életéről később szólunk, egyike most Németország legismertebb gondolkodóinak. Csodálatos elme, tagadhatatlanul ragyogó szellemi és főleg intellektuális képesség. Mint valami üstökös jelenik meg a német gondolkodás egén a *saját* útján, a *saját* pályáján, elsöpörve, magával ragadva ezer apró kis gondolkodó csillagot, szembe szállva, harcba kerülve a legnagyobbakkal, mindenkivel, akivel csak összejön, lázadozva a mult és jelen egész szellemi tartalma ellen, s új, nem ismert jövőt akarva és hirdetve az egész emberiség számára. Azonban távolról sem pillanatnyi szeszély, vagy egyéni rokonszenv az oka annak, hogy éppen az ő gondolatait akarjuk vizsgálat és kritika tárgyává tenni ez alkalommal. Hanem az a hatalmas és éppen ezért veszedelmes befolyás, amelyet az ő igen sokszor meg nem értett és eltorzított, de mindenesetre keresztyénellenes szelleme éppen korunk műveltebbjeire s főleg az ifjúságra gyakorol. *Paulsen*, a néhány évvel ezelőtt elhunyt ismert német filozófus említi etikájában, hogy a német középiskolai tanárok állítása szerint, már a német gimnazista ifjúság dolgozataiban is fel lehet *Nietzsche* szellemének és munkájának nyomait találni. Ez már maga is nagy jelentőségű tény s annak a jele, hogy ez a szellem tulajdonképpen még csak ezután fogja a maga igazi gyümölcseit megteremni. Egyébként is, a *Nietzsche*-kultusz már külsőleg is nagy

hullámokat kezdett vetni a háború előtt Németországban. Nietzsche alakját pedig, mint valami prófétát vagy új vallás-alapítóét, annyira istenítik, hogy egyenesen Krisztushoz hasonlítják. Szellemét sokféleképen propagálják, de a legveszedelmesebb terjesztői az ultramodern írók, a nagy napilapok tárcaírói, akik, mint valami irodalmi szatócsok, lassan, észrevétlen, napról napra, adagonként adogatják be az olvasóközönségnek azt a szellemet, amely a legjobban tudja preparálni a lélekben a talajt arra, hogy a keresztyénséggel végül tökéletesen szakítson. Nálunk, mint minden idegenből áthúzódó szellemi áramlat, Nietzsche gondolatvilága is később kezdett ismertté válni. A filozófiai témákat amúgy sem nagyon szerető magyar intelligencia ezt még csak rikitőbb jelszavairól ismeri, vagy csak öntudatlanul követi. De Budapest egyes köreiben már nagyon is ismerik és nagy tisztelői is vannak, s így az mégis nagy gyorsasággal és állandóan eljut a vidékre is.

Nekünk azonban ennek a szellemnek terjedését figyelemmel kell kísérnünk és ha lehet preventív intézkedéssel is gyengíteniünk kell annak ervényesülését. Mert bár elismerjük ugyan, hogy Nietzsche gondolataiban sok megragadó s a modern ember számára különben hizelgő és lelkesítő van, hogy e gondolatok egy része és bevezetése csupa erő és ragyogó ígéretekkel teljes, de hirdetjük azt is, hogy éppen ezért az ifjúságra s a gyengébb, önállóan gondolkozásra nagyon veszedelmes, mert „révbe“ nem vezet. E nélkül pedig a lelkiélet egyensúlyának megzavarását és esetleg felborítását eredményezheti csupán. Nem mondjuk ugyan, hogy hasonló eredménnyel nem dolgozhatnak más filozófus gondolatai is, de mi ezekre most nem térünk ki. A mi célunk ez alkalommal csak az, hogy éppen Nietzschével, ezzel a legnépszerűbb, legfelkapottabb, legerőszakosabb szellemmel vegyük fel a harcot, s mutassuk ki még ezzel szemben is a kálvinizmus fölényét és erejét.

A kálvinizmus erejét, szellemét, hatalmát, sajnos, még nálunk is sokan csak hírből ismerik. Nem is tudják, hogy minden mélyen megépített vallási alapjai mellett is mennyire alkalmas a kálvinizmus arra, hogy az egész modern szellemi világ legértékesebb elemeit magába beolvasztva, megadja az emberi léleknek egy felől a legteljesebb felfegyverzettséget s ugyanakkor a legtökéletesebb harmóniát is a mindenséggel. Nálunk a kálvinizmust újra kellene tanulmányozni, hogy lássa a világ, miszerint ez nem csupán a XVI. századból fennmaradt s ma már elévült theologiai rendszer, nem is csupán valami szürke theologiai irány, vagy iskola, hanem kerek, kész, de



folyton fejlődésre képes *világnézet*, amely az életnek minden nagy elméleti, gyakorlati és etikai problémájára meg tudja adni a maga feleletét. *A kálvinizmus képviseli, szerintünk, a modernizmus minden keresztyénellenes formája ellen a legbiztosabb győzelmet ígérő keresztyén típust.* Eppen azért, bár elismerjük azt, hogy Nietzsche és Kálvin nevének egymás mellé helyezése nagyon szokatlan jelenség és eddig elő sem fordult a theologiai vagy etikai irodalomban, mindazáltal az a hitünk, hogy, mivel mind a kettő oly markáns és annyira elszánt védelmezője a maga élet-, illetve világfelfogásának, ha azt keressük, hogy kik képviseljék a keresztyén és modern világfelfogás egymással szemben álló két végletét: akkor energia, elszántság, határozottság és harciasság tekintetében alig lehetne szerintünk alkalmasabb két típust találni az összehasonlításra, mint éppen Nietzschét és Kálvint. Bennük és általuk akarjuk felmutatni a legtisztább keresztyén hit erejét s a hitetlenség következtelenségeit és gyengeségeit, a modern és ker. etikai alapelvek között levő párhuzammal pedig azok viszonyát, értékét és különbségét.

Lássuk tehát Nietzschét és szellemét.

## Nietzsche és szelleme.

### 1. Nietzsche élete és egyénisége.

„Ezt a parancsolatot adom néked, fiam Timotheus, a rólad való korábbi jóvendölések szerint, hogy vitézkedjél azokban ama jó vitézséggel, megtartván a hitet és jó lelkiismeretet, melyet némelyek elvetvén, *a hit dolgában hajótörést szenvedtek . . .*“ Pál apostol a Timotheushoz irt első levélben 1. 18—19.

Amíg Nietzschéről csak beszélni hallottam, de munkáit nem olvastam s életét nem ismertem, az a kép állott előttem folyton, amelyet az ú. n. átlagos közfelfogás — kiragadván egyiket rikitó mondatot, vagy tényt — az ilyen radikális, felforgató emberekről elének rajzol. Nem láttam benne mást mint a gonoszság ama principiumának megtestesülését, aki, mint élte nek utolsó szakában különben maga is szerette feltüntetni magát, csupa bosszúból, rombolási vágyból a kalapácsal filozófál s halomra dönti és zúzza azokat az erkölcsi és szellemi ideálokat, amelyeknek mi keresztyének kétezer év óta alázatos és örvendező lélekkel csak hódolni tudunk. Szóval, olyan ellenszenves, cinikus léleknek láttam Nietzschet, akivel szem-

ben még az értéket sem szabad észrevennünk s mint valami új pogánynak, Augustinuszszal szólva, az erényeit is *splendida vitiának*, *ragyogó bűnöknek* kell bélyegeznünk.

Amióta azonban szemtől szembe láttam őt, megértettem véghetetlen vívódásait, sajnálattal néztem határtalan testi szenvedéseit, láttam, hogy imádkozni tudó gyermeki lélekkel hogyan készült a papi pályára, hogy, mint egykor apái, úgy ő is „Isten titkainak sáfára“ legyen, amióta, mondom, láttam azt, hogy nem durva lélekkel és nemcsak *rombolni* akart, de utána valami heroikusát, soha nem létező nagyszerűt építeni is, még ha ez tragikus bukással is végződött: azóta, bár a keresztvénségre nézve továbbra is éppen olyan veszedelmesnek is tartom, mint legfanatikusabb gyűlölői s tanításai ellen bármikor kész vagyok teljes fegyverzettel sikra szállani, mégis nagy ellenfélnek tekintem őt, akivel szemben nem a lenézés és gyűlölet, hanem a nagyra hivatott lelkek tragikus bukása fölött érzett *részvét* is a fegyverem, mert most látom, hogy *Nietzsche is valóban azok közül való, akik a hit dolgában irtózatot hajótörést szenvedtek.*

Elindult ő is, mint Zarathustrájában mondja, ki a tengerre, az élet rejtelmes, nagy, titokzatos tengerére. Mint magányos hajós bolyongott mindenütt. És erről a tengerről soha többé vissza nem tért. S amíg dacos, büszke lelke a saját maga szabályozta iránytű mellett járta a tengereket, fel-feltűnt itt-ott a komor, merész hajó, orrán az örökkévaló címerekkel, a kígyó és a sas jegyével. A metafizika örökkévalóságba vesző tengerének *kalóza* volt ő, aki zsarnoki szívvel, kegyetlen lélekkel akart megállítani minden hajót, amely ama titokzatos túlsó partra igyekezett és hinni mert benne; s miután kiábrándította, kifosztotta mindenéből, elvette tőle boldogságát, s isteni iránytűjét, hitét: visszakergette abba a világba, ahonnan duzzadó vitorlák alatt útjára indult. Hány és hány lelket fosztott ki Nietzsche azóta is! Hány és hány szívet kapcsolt a maga gályájához, hirdetvén, hogy ő is biztos révbe igyekezik . . .! Szegény lelkek, ha tudnák, hogy ő is csak bolyong a tengeren, dacosan, elhagyatva, mint az örökkévaló Atyának egyik legelszántabb, lángeszű, de „tékozló fia“!

Nietzsche életrajzának széles rajzolása nem lehet e dolgozat tárgya. Azonban, miután gondolatainak megértését rendkívül elősegíti az, ha életéről is megtudunk egyet-mást és szellemi fejlődésének külső haladásába is bepillantást nyerhetünk, el kell itt mondanunk róla annyit, amennyi életének körvonalait és egyéniségének főbb vonásait is feltárja előttünk.

Nietzsche, a ker. világfelfogás legnagyobb ellensége és legkegyetlenebb ostromozója, 1844 okt. 15-én született Szászország *Röcken* nevű kis falujában. Atyja evangélikus lelkész volt, anyjának apja és nagyapja szintén, szóval apai és anyai ágon többszörös és erős összeköttetésben állott a keresztyén-séggel. Ez a szellem teljes szépségében ragyogott a gyermek Nietzsche lelkében is. És bár atyját korán elvesztette, a legkomolyabban készült a papi pályára s mint életrajzírói fel- említi, ismerősei már mint gyermeket „kis pap“-nak nevezték. Komoly, zárkózott, példásan becsületes, mélyen vallásos és igazmondó természet volt. Egy gyermekkori játszótársa későbbi túlzó vallomása szerint „olyan volt méltóságban és komolyságban, amilyen csak Jézus lehetett 12 éves korában“. Telve volt lelki finomságból fakadó arisztokratikus érzéssel, amit fokozott az- után külsőleg az is, hogy nagyanyja elbeszélése, de Nietzsche komoly meggyőződése szerint is, ők a lengyelországi protes- tans üldözések folytán menekült *gróf Nitzky*-család egyenes leszármazottai. Lengyel mivoltára mindig büszke volt s min- dig megörült, ha a nemzetközi üdülőhelyeken véletlenül len- gyelnek nézték. Bennünket különösen érdekelhet az, hogy kora ifjúságában mélyen vallásos volt. Éppen ezért a papi pályához való kedvét is sokáig megtartotta, mert középiskolái elvégzése után egyéb tanulmányok mellett theologus is lett a bonni egyetemen.

Ekkor kezdődik életének „Sturm und Drangperiode“-je, de itt kezdődik életének tragédiája is. „*Incipit tragoedia*“, mint ő is mondta magáról többször más vonatkozásban.

Ő is eljutott abba a lelki állapotba, amely az ifjúság forrongó lelki életében a választat jelenti mindig. Ez az a korszak, amikor meginog a lélekben a régi ideálokba vetett gyermeki hit, hogy újra felépüljön a régi hit köveiből, de magának a léleknek öntudatos hitből táplálkozó erejéből. Ideáljaiban kételkedve, új ideálokat keresett s miután nem volt mellette senki sem, aki az ő lelkének imponáló erővel és hatalommal tudta volna felmutatni a *kereszt* diadalát, ifjú lelke egész rajongásával odafordult, ahonnan szinte magától kínálkozott neki az ideál: a *filozófiához*.

*Incipit tragoedia* . . . Egészen váratlanul megismerke- dett Schopenhauer filozófiájával (Schopenhauer könyveit vélet- lenül vásárolta meg egy könyvkereskedésben) s a zenéért már gyermekkora óta rajongó, de pesszimizmusra hajló művész- lelke egész fanatizmussal dobta bele magát az apatikus filo- zófia sötét vizeibe.

Sorsa eldőlt. A keresztyénség számára elveszett. Ettől

kezdve mindig jobban és jobban távolodott a Krisztus szellemétől s ezzel arányban mindig élesebb és élesebb lett vele szemben a hangja, amíg végre annak tökéletes megtagadásáig jutott el s a szó modern értelmében vett *Saullá* változott át, üldözvén a Krisztus anyaszentegyházát szóval és tollal egyaránt.

Nem is csoda tehát, ha végül is ott hagyta a theológiai pályát s filológus lett. Nyelvészeti tanulmányokat folytatott s mint ilyen annyira feltűnt, hogy egy barátja ajánlatára már 25 éves korában a *baseli* egyetem hívta meg tanárának. Közben az 1870—71-iki német-francia háborúban is részt vett mint egészségügyi katona, de testének gyengesége, sokféle betegsége és a sok munka óriási mértékben aláásták egészségét, úgy hogy 10 év múlva, 1879-ben, már kénytelen volt tanári székét otthagyni és nyugdíjba menni.

Tanársága idejére esik *Wagnerrel* való nagy barátsága is. Schopenhaueren kívül Németország ünnevelt zeneszerzője volt legnagyobb barátja és eszményképe is. Hosszú évekig tartott a barátság; Nietzsche állandó vendég volt Triebsehenben Wagneréknél, míg végre a bayreuthi ünnepi játékok megkezdésével valami tragikus szakítás állott be közöttük. Útjaik örökre elváltak. Nietzsche kegyetlenül kezdte támadni Wagnert; annyira ment, hogy később kétségbe vonta minden korábban istenített tehetségét s legfőbb bűnül róta fel neki azt is, hogy a *Parsifalban* ő is leborult a Krisztus keresztje előtt.

Nyugalomba vonulása után összetört, beteg testtel, elhagyatott lélekkel, Wagnertől örökre elválva, megkezdődött számára a szizifuszi küzdelem, a titáni harc Isten s az egész keresztyén világfelfogás ellen. Életének erről a szakaszáról már csak keveset tudunk. Folyton vándorolt. A telet Olaszországban vagy a Riviérán, a nyarat pedig Svájcban töltötte. A felséges fekvésű *Sils Maria* volt kedvenc tartózkodási helye és Génua környéke, az olasz tenger csodálatos szép partjaival.

Így élt tizenegy évig mindig nagyobb árvaságban, mindig jobban elhagyatva s óriási szellemi munkában s még hatalmasabb vívódások közepette. Keresett . . . folyton keresett . . . Az igazságot kereste fanatikusan. De mint a hajótörtek, bizonytalanul, határozatlanul és reménytelenül. Boldog gyermekkorá Krisztusát azonban nem találta meg újra soha. És mégsem szabadulhatott meg tőle egész életében. Nagyon sokszor találkozott még vele vívódásai közepette, de megérteni nem tudta Őt soha többé . . .

1889 januárjában már Nietzschén a határozott örültség jelei mutatkoztak. Elméje lassankint teljesen elborult; nővére<sup>1</sup> ápolta nagy szeretettel hosszú évekig, amíg aztán 1900 aug. 25-én vívódó lelke előtt is feltárultak azok az örökkévaló titkok, amelyeket ő soha meg nem talált, de amelyeket üldözni azért soha meg nem szünt.

Krisztussal szemben való viselkedése, különösen örültsége évei alatt, egészen különös és rejtélyes. Különben egyénisége is, életrajzírói szerint, szellemének és gondolkodásának megfelelőleg különc és rendkívüli volt. Büszke, zárkózott, arisztokratikus, férfias lélek, aki fanatikus gyűlölettel viseltetett minden iránt, a mi szerinte piszkos, alacsony, hitvány vagy becstelen. Minden hirdetett elméleti immoralizmusa mellett is életét erkölcsi oldalról nem igen merik és lehetett eddig megtámadni. Egy ismerősével szinte azt mondhatnánk, hogy sokkal nemesebben élt, mint ahogy sok mindenben tanított<sup>2</sup> s később látni fogjuk, hogy igen sok tételét éppen azok forgatták ki s használták fel alacsony lélekkel önigazolásul a legszemérmertlenebbül, akiket éppen Nietzsche ostromozott a legelszántabban, legmaróbb gúnnyal.

Egészen különös volt a keresztyénséggel szemben elfoglalt kegyetlen és kíméletlen álláspontja. Erről azonban később lesz szó.

Szellemének fejlődésében egyes ismertetői három állomást különböztetnek meg, ú. m. 1. az *esztétikai* vagy *romantikus* korszakot, amelyben mindent rajongó művész-lelkén keresztül vizsgál; 2. a tudást, az ismeretet dicsőítő, mondhatnánk *pozitív* vagy józan korszakot, amelyben a száraz-értelem erejébe veti minden bizalmát és 3. a szabad, akarni és cselekedni tudó „én“-t dicsőítő korszakot, amelyben rajongásának tárgya az *ember* s annak eljövendő *új*, magasabbrendű formában az emberfölötti *emberben*, az *Übermenschben* látja az élet koronáját s az egyetemes fejlődés célját:

<sup>1</sup> Elisabeth Nietzsche, akit Nietzsche is mindvégig a leggyengédebb testvéri szeretettel szeretett, később egy Förster nevű délamerikai emberhez ment feleségül; majd özvegységre jutván, egész életét beteg fivére ápolására szentelte. Ő írta meg ennek legnagyobb, legteljesebb életrajzát is.

<sup>2</sup> Egyik barátnője, *Meysenbug* kisasszony pl. így ír neki: „Azt mondja, hogy minden, ami gyenge és erényes, Ön ellen van? Ne legyen ilyen paradox. Az erény nem gyengeség; erő az; maga a szó eléggé bizonyítja. És nem önönmaga a legnagyobb ellenmondása mindannak, amit beszél? Mert Ön erényes ember és életének példája, ha ismerhetnék azt, biztosítom, hogy jobban meggyőzné az embereket, mint könyvei“. Id. D. Halévy: *La vie de Friederic Nietzsche*. Paris. 370—371. o.

Nietzsche egyénisége és szelleme csodálatos varázssal van követőire. Ragyogó, sziporkázó, szellemes stílusa rabul ejti a gyengébb lelkeket, merészsége, elszántsága, radikalizmusa, mindent kigúnyoló cinizmusa pedig magával ragadja különösen az ifjúságot. Ő maga prófétának, új egek hirdetőjének, minden értékek megfordítójának tartotta magát, aki *Zarathustra* néven jött el a világra, hogy új erkölcsi értékeket, új ideálokat adjon az emberiségnek. Hogy milyenek ezek az új ideálok, azt látni fogjuk később. Annyi bizonyos, hogy Nietzsche hatása ma óriási. És bár a háború némileg tompította az erejét s talán egyes országokban vagy városokban meg is állította romboló szellemének terjeszkedését, azért ne higgyük azt, hogy döntő csapást mért rá; Nietzsche szelleme továbbra is élni fog s az új békében újra teljes erővel felüti fejét. Munkái, amelyek a fentebb felsorolt háromféle korszaknak megfelelőleg többféle szellemet hirdetnek Európában, még sokáig a legnépszerűbb filozófiai olvasmányai lesznek a dekadencia világának.

Tanítványai különben már egészen kultusszá is fejlesztették a Nietzsche-tiszteletet. *Also sprach Zarathustra* című művét az evangéliumokkal állítják szembe, őt magát pedig (különben ő is úgy akarta) mint Antikrisztust Krisztussal. Munkáihoz, akárcsak a bibliához, kommentárokat írnak, magyarázzák, exegetálják. Nővére pedig, aki a Nietzsche-kultuszban legelől jár, külön Nietzsche-levéltárat (Nietzsche-Archiv) rendezett be irataiból Weimarban.

Nietzsche azonban dicsőségének, népszerűségének, általános elismertetésének e kivirágzását nem érte meg. Elméje elborult, mielőtt felette a földi elismerés és dicsőség napja kiragyogott volna. Oly kornak tolmácsa volt, amely minden tekintetben úgy érezt és akart gondolkozni, mint ő. Nietzsche előhírnöke, vagy, mint maga mondta, *villáma* volt az eljövendő korszaknak. *Fichte* írja valahol, hogy mindenki olyan filozófiát választ magának, amilyen az egyénisége, a legbensőbb énje. Nietzschet azért választotta a modern világ legzajosabb és leghitetlenebb része ideáljául, mert az ő titkos vagy nyilvános, öntudatos, vagy öntudatlan gondolataiknak volt költői tollú, elszánt és szellemesen cinikus szószólója. Ők legalább *csak* ezt látták benne. Így lett belőle népszerű kultúr-filozófus, innen a babér s a késői diadal.

## 2. Nietzsche ideálja.

„... te ezt mondád szivedben: Az égbe megyek fel, az Isten csillagai fölé helyezem ülőszékemet . . . Felibök hágak a magas felhőknek és hasonló leszek a Magasságoshoz . . .“ És. 14. 13—14.

Nietzsche gondolatainak az ismertetésénél nem a sablon-szerű filozófiai tárgyalásmód a legjobb eszköz. Hiszen kritikusan is mind elismerik, hogy ő a szó szigorú értelmében nem is volt filozófus. Nietzsche nem logikus elvek lassú építőmunkájával, hanem a rapszódikus hangulatok izzó levegőjében dolgozott. A száraz tudományos munkálkodást meg is vetette. Neki az aforizma volt a legművészebb forma, amelyben költői gondolatait kifejezheti. Ebben a formában írni nagyon kényelmes dolog lehetett ugyan számára, de egyáltalában nem használt „rendszer“-ének s ama későbbi törekvésének, hogy mégis csak higgadtan s rendszeresen dolgozza fel gondolatait. Innen a százféle ellentmondás, amelytől munkái szinte hemzsegek, úgy, hogy sok kérdésben nem is lehet megállapítani, hogy mi is volt a végérvényes álláspontja.<sup>1</sup>

Sokkal helyesebben tesszük tehát, ha Nietzsche gondolatainak ismertetésénél más szempontból indulunk ki; tudniillik abból, hogy melyek ama főbb gondolatai, amelyek által olyan nagy hatást gyakorolt a modern társadalomra. S ekkor rögtön két nagy gondolatkör emelkedik ki a többi közül. Az egyik az, hogy a felsőbb ember alakjában csakugyan rendkívül érdekes ideált adott a világnak, a másik pedig az, hogy új erkölcsi elveket hirdetett a társadalom számára.

Paulsen, mikor Nietzsche óriási hatásának titkát kutatja, csakugyan találóan mutat rá e páratlan népszerűség igazi okára. Szerinte Nietzsche varázsa főleg abban áll, hogy valami olyat adott a modern embernek, amivel az éppen ebben az átmeneti, dekadens korban nem bírt, t. i. *életideált* egy hatalmas, sokat ígérő, magasabbrendű fejlődés lehetőségét, a felsőbb ember, az Übermensch alakjában.

És valóban, ez a gondolat, ez az új ideál helyezte Nietzschet a népszerűség diadalszekerének ormára. Mert amíg csak a negatív tagadás sötét vizein evezett, amíg csak romolni tudott, de építeni nem, amíg csak megrabolta az embereket, de új oltárt a régi lerombolt helyére állítani nem tudott; addig nem is lehetett a gondolatainak igazi hatása. A tagadás

<sup>1</sup> Egész gyűjteményét adja ennek *Tönnies*: Der Nietzsche-Kultus. Leipzig. 1897. 70 s köv. o.

ősi szellemének örök a tragédiája; mennél nagyobb erővel dolgozik, annál gyorsabban ássa meg a saját sírját is. Csak ha pozitív valamit nyújt, ha épít, ha ujat is ad a lerombolt helyére, akkor remélheti mégis, hogy maradandó hatással lesz az emberiségre.

Mi volt tehát Nietzsche pozitív ideálja? *A felsőbb, a magasabb rendű ember*, az Übermensch alakja.

Hogy ezt a gondolatot megfelelő poétikus, vallásos színezetű, részben misztikus formában is hirdesse az emberiségnek, megírta leghíresebb művét: „*Also sprach Zarathustra*“ címen.<sup>1</sup> Szerintünk ezáltal a munkája által lett igazán népszerű és veszedelmes. Mert ez a mű a bibliát utánzó stílusával, gazdag, szikrázó szellemességével, kijelentéseinek merész, újszerű formáival, képeivel, hasonlataival, meglepő gondolataival óriási hatással volt és van a legtöbb emberre nézve.

Nietzsche ebben a munkában önmagát mintázta meg. Zarathustra az az új próféta, aki Krisztussal szemben áll, de jó részben tőle veszi külső fellépéseinek részleteit. Ő is harmincéves korában kezd el tanítani. Lejön a hegyekből s hirdeti az embereknek az új életet, egy új magasabbrendű élet lehetőségét: a felsőbb embert s annak életét. Zarathustra szintén a nép között forgolódik. Tanítványokat keres, hirdeti magáról, hogy azért jött, hogy sokakat elcsaljon az akolból. Mint *Antikrisztus* homlokegyenest ellenkező elveket hirdet, mint „*ama hebreus*“, aki szerinte nem értette meg az életet.

Az első, amit Zarathustra, szent hegyeiből alászállván, hirdetni kezd, az, hogy az *Isten meghalt*. Ez a bevezető, ez a preludium, ez a *fundamentum*, amelyen Nietzsche egész gondolkozása és etikája nyugszik, az ő felsőbb emberének lelkében ez az a *szegeletkő*, amelyre az Übermensch egész szellemi világa felépül.

Az igazi cél azonban az emberfölötti ember. „Hirdetem néktek az emberfölötti embert. Az ember olyasvalami, aminek fölébe kell kerülni. Mit tettetek, hogy fölébe kerüljetek?”

Eleddig minden lény teremtett valami őt fölülmulót, ti pedig ennek a nagy árnak apadása akartok lenni és inkább váltok megint állattá, semhogy az embernek fölébe kerüljetek?”

Mi a majom az embernek? Nevetség avagy fájdalmas szégyen. És kell, hogy ugyanez legyen az ember az emberfölötti embernek: nevetség avagy fájdalmas szégyen.

Megtettétek az utat a féregtől az emberig és bennetek

<sup>1</sup> Magyarul is megjelent; a legutóbb Wildner Ödön nagyon szép fordításában 1908-ban Grill Károlynál, mint a Társadalomtudományi Könyvtár kiadványa.



még sok van a féregből. Egykor majmok voltatok és az ember még most is majomabb a majomnál.

De még aki a legbölcsebb köztetek, az is csak szakadék és felemás lény, növény és kísértet közt. De vajjon azt mondom-e néktek, hogy kísértetekké avagy növényekké legyetek?

Ime, én az emberfölötti embert hirdetem nektek!

Az emberfölötti ember a föld értelme. Mondja akaratotok: az emberfölötti ember *legyen* a föld értelme!“

Nietzsche szerint tehát az ember még nem érte el fejlődése legmagasabb lehetőségeit. Mai helyzetét, amely még telve van nyomorult félbenmaradtsággal, átmenetiséggel, befejezettnek tartani nem lehet. Az embernek arra kell törekedni, hogy önmagát túlszárnyalja, felülmulja, meghaladja. „Az ember kötél — mondja Zarathustra —, amely állat és emberfölötti ember közé feszítettet, — kötél mélységes mélység fölött. Ami nagy az emberen, az az, hogy ő csak híd és nem cél . . .“

Szóval egész emberi életünknek az a célja, hogy mai állapotunkból egy magasabbrendű állapotba jussunk el, hogy tisztán a saját akaratunk erejével Übermenschek, emberfölötti emberek legyünk. Célja, értelme úgy sincs ennek a földi életnek. Legyen tehát az emberfölötti ember az; ez Nietzsche új és merész hangon hirdetett ideálja.

Mielőtt azonban tovább mennénk, álljunk meg egy percre és ismerjük el: nincs-e valóban valami felséges, hatalmas fanatizáló erő ebben a gondolatban? Nem káprázatos-e az ideál, amelyet Nietzsche elénk tár, nem felemelő-e az a szédületes távlat, az a jövő, amelyet az Übermensch élete a képzeletben ígér?

Ne csodálkozzunk tehát rajta, ha Nietzschének valósággal kábító hatása volt és van egyes emberekre. Mert képzeljük csak el: éveken és évtizedeken keresztül nem tesznek a filozófusok mást, mint elvont tételeken rágódnak, apró elméleti kérdések felett vitatkoznak, száraz értelmi tornákat vívnak, hitvány, élettelen kérdésekkel gyötrik a lelkeket, az olvasókat, zátonyra jutnak az ismerételeméleti kérdések feszegetésével, chaotikus zűrzavart teremtenek, bezárkóznak szobáikba, laikus előtt érthetetlen nyelven vivják meg diadalaikat, szóval mindent csinálnak, csak éppen a reális világban nem élnek s a mai ember lelkének szomjuságát, szükségeit nem érzik és akkor előáll egy káprázatosan szellemes, költői és művészi lelkű gondolkodó s a maga szuverén hangján győzelmi mámortól teli szívvel minden elmélet, minden tétel, minden tudós könyv helyett, egy húsból és vérből való élő valóságot állít a világ elé, mint igazi, nagy, élettel teli, gazdag

ideált, a korlátlanul független felsőbb rendű embert s büszkén, szuverén göggel kiáltja feljűk: „Ide nézzetek! Hallgassátok, amit ez beszél, tegyétek azt, amit ez tesz, gondolkodjatok úgy, amint ez gondolkozik s ti is olyanok lesztek, mint ez: csak akarjatok, csak küzdjétek fel magatokat s mindezt elértek még itt a földön, nemsokára a saját életetekben!“ Vajjon csodálkozhatunk-e, ha ennek a győzelmi harsonának egy oly korban, amely a dekadencia puhaságainak, bágyadtságának, enerváltságának oly sokféle jelét adta, amely egészen a most elkövetkezett világháborúig folyton csak lefelé csúszott, olyan csodálatos varázsa lett a lelkekre? Nem, ez igazán nem lehet meglepő; mert van-e hatalmasabb földi hajtó erő, kívánatosabb ösztöke az emberre nézve, mint az, amely a saját értékének, a saját dicsőségének százszoros ragyogását ígéri számára? Van-e magasabb rendű lehetőség, amely többet ígérne nekünk, mint az, amely nemcsak felséges kulturált fejlődést helyez számunkra kilátásba, nem rajtunk kívül élő gazdag értékekkel akar csupán megajándékozni, hanem azzal biztat, hogy saját magunkat, legbensőbb énünket fogja *magasabbrendűvé* változtatni? Nem: ennél szebb, gazdagabb, hatalmasabb ideált földi emberi ésszel, emberi filozófiával embernek adni nem lehet... Csak egy valaki multa felül mindezt, nemcsak fokozatilag, hanem lényegileg is s ez Krisztus volt: aki nemcsak az újjászületés által megtisztult új emberben állította elénk a felsőbbrendű ember *keresztyén típusát*, de azáltal a követelmény által, hogy „legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes“, tulajdonképen olyan elérhetetlen távlatot nyitott meg, amelyek oly magasan múlják felül Nietzsche minden Übermenschét, mint ahogy Isten felülmúlja az embert.

De nem akarjuk most Nietzsche ideálját bírálat tárgyává tenni. Ennek később jön el az ideje. Most csak vizsgáljuk azt és úgy tekintjük, ahogy ő tekintette, amikor mint Zaratustra, prófétai szemmel vélte látni a jövőt s a jelenlegi nyomorult emberiség romjaiból látta az új magasabbrendű ember típusát megszületni...

Már most hogyan gondolta ezt Nietzsche lehetőnek?

Elsősorban is nem szellemi úton, hanem az evolúció vagy fejlődéstudomány alapján. Ő ugyanis a darwinizmusból indult ki. *Hitte* sok természettudóssal együtt Darwin ama nézetét, hogy az ember nem az állatvilágtól, minden fiziológiai hasonlóság mellett is, lényegileg különböző, egyedülálló s befejezett élettípus, hanem úgy fejlődött lassú fejlődés útján az állatvilágból szellemi és testi fejlettsége mai fokára.

De mialatt egyébként általánosan elfogadott tétel az,

hogy a mai ember e fejlődésben már megállapodott s így befejezett egészét képez, addig Nietzsche-nél az a hit az új, hogy a mai ember még meg nem állapodott állat, szóval olyan átmeneti lény, akiből még csak ezután fog kifejődni az igazi, a felsőbbrendű, az emberfölötti ember az Übermensch, akinek számára tehát készíteni kell itt a földön az utat, hogy méltóképen élhessen.

E felsőbbrendű ember létrehozása legyen most az emberiség legfőbb gondja, célja, életének értelme és tartalma.

Nietzsche-nak ezt a tagadhatatlanul nagy varázserővel bíró gondolatát többféle szempontból is hozsannával fogadta a modern gondolkozás. Tetszett neki azért, mert a darwinizmus elméletét nemcsak alkalmazta az emberre, hanem vele új, nem remélt gazdagságú jövőt is tárt fel az emberiség előtt. De legelsősorban azért, mert óriási mértékben szolgálta az arisztokratikus individualizmusnak és önzésnek azt a szellemét, amely az egész modern szellemi életben oly nagy erővel kapott lábra s amely valósággal tenyésztette a titánokat, a XX-ik századbéli hős-önjelölteket, akik aztán minden vonalon közös erővel ostromolták a vallás, a keresztyénség, mindenféle metafizika, nemesebb ideálistumból fakadó erkölcsiség és tradíció egeit. Az Übermensch tulajdonképpen nem volt egyéb, mint a modern lelkekben homályosan élő ideálnak megtestesülése, aki korlátlan úr és parancsoló, aki számára Isten nincs többé, aki a testvériséget nem ismeri s mint hatalmas értelmes állat, eszének s testének nagyszerű erejével végig gázol a világon.

És ez a gondolat, az önzésnek és brutális nyers erőnek e gondolata egészen logikusan folyik a darwinizmus elveiből. A darwinizmus szerint ugyanis az egész természetben a fajok és egyedek fennmaradását a létért való küzdelem irtózatosszerű versengése biztosítja. Csak az maradhat fenn és az győzedelmeskedhetik az életben, amely erejénél fogva fennmarad és kíméletlenül legázolja a másikat. Már most azok szerint, akik ezt az elvet átviszik az embernek életére is, természetes, hogy ennek a kíméletlen harcnak az emberiség életében is megvan a létjogosultsága. Az embernek is ez az életprogramja, sőt előbbre-, emberfelettségrejutásának is ez a legfőbb eszköze.

Nietzsche szerint tehát a korlátlan szabadságban Istent trónjáról letaszító, arisztokratikus gögben minden isteni és erkölcsi törvénytől függetlenül élő, a tömeget megvető, felsőbbrendű ember az emberiség igazi ideálja s ő, t. i. Nietzsche, egyenesen azért jött, hogy ennek az ideálnak s vele együtt a „nagy dél“-nek az érkezését hirdesse a világnak.

Hogy azonban hogyan jó majd el ez az ideál, azt Nietzsche

maga sem tudta bizonyosan elképzelni. Egyfelől ugyanis végigvezette a darwinizmus, a kiválasztódás elvét s azt remélte, hogy tisztán fiziológiai fejlődés, tehát természeti, nagy, egyetemes erőfeszítés után az egész emberiség, vagy annak legalább egy fajtája, a maga *egészeben* jut el erre a magasabbrendű fokra. Később azonban, úgy látszik, belátta ennek lehetetlenségét s inkább arra helyezte a fősúlyt, hogy *nagy egyedek* fejlődjenek a milliók fölött, akik aztán az Übermensch típusát képviseljék. Az élet célja tehát Nietzsche szerint tulajdonképpen az, hogy ezek a felsőbbrendű emberpéldányok létrejöjjenek. Kétféle emberiség van szerinte: a tömeg, a csorda-emberiség, a mely a maga nyomorult kis világában százféle bilincscsel megrakva él és húzza az élet igáját s az Übermenschek kicsiny serege, a mely korlátlan szabadsággal uralkodik és törvényt szab a tömegek számára. Szóval csakugyan „milliók egy miatt“. És Nietzsche nyíltan be is vallotta, hogy a „csorda-emberiségnek“, a „nyájállat“ állapotában élő tömegeknek nincs is más rendeltetésük, mint az, hogy szenvedéseik, küzdelmeik, könnyeik és nyomorúságuk tengerének az árán, magukból néhány feisőbbrendű embert termeljenek ki, hozzanak létre. „A nemzet nem egyéb — mondja Nietzsche — mint a természet kicsapongása, hogy szert tegyen hat-hét nagy emberre.“ (Túl az erkölcs határain...) Természetes tehát, hogyha így gondolkozott a társadalmi élet, az emberiség tömegéletének értéke felől, akkor ugyanilyen alapon kellett felépítenie a felsőbb ember erkölcsi életét is, a melynek fundamentuma szintén az, hogy az Isten meghalt s az emberfölötti ember az élet egyetlen és szuverén ura. A darwinizmus és a tágabbkörű evolúció gondolata ugyanis olyan alapelv, a melyet ha világnézet tengelyének teszünk meg, akkor ebből nemcsak elvont természettudományi tételek, hanem az *egyéni, társadalmi és erkölcsi életet szabályozó új elvek is folynak*. Innen van az, hogy a modern világ, amely az evolúciót, mint az élet fejlődésének isteni gondviselés nélkül is céltudatosan dolgozó principiumát olyan nagy diadallal fogadta a természettudományokban, még nagyobb hozsánnával üdvözölte ez elvek hordozóját, az emberi élet területén való megvalósítóját és képviselőjét, a felsőbb embert is. Mert ez az elv a maga atheista alapon való kihegyezésében lényegében a szellemi élet terén nem jelentett mást, mint Istennek halottá nyilvánítása után, a minden abszolút erkölcsi törvénytől megszabadított ember, az én korlátlan szuverénítésének proklamálását.

Ez a gondolat különben is ott forrt már a francia forradalom óta a szabadgondolkodók lelkében és igazi nagy erővel csak azért nem tudott felszínre törni, mert testben,

kézzelfogható ideál alakjában még nem jelent meg. A régebbi szabadgondolkodók, atheisták ugyanis, bár a tagadásban el is mentek a legszélső határig, de mihelyt kifosztották az emberi lelket, ott is hagyták azt, mivel új ideált adni számára nem tudtak, mert ilyenekkel maguk sem bírtak. Ha pedig csak nyers materialisták voltak, akkor meg még kevésbé, mert a materializmus még soha sem tudta az emberi lélek örök szomjúságát lecsillapítani.

S amikor ez a durva száraz materializmus már kitombolta magát, amikor az egyoldalúan s tendenciózusan hitetlen alapon felépített ú. n. „természettudományos világnézet“ folytán egyetemesen ingott meg az emberiségben a vallás erejébe és pozitívumaiba vetett hit: akkor lépett fel Nietzsche s az Übermensch alakjában *élő formába* öntötte minden idők minden tagadásának nagy gondolatát. Benne és felsőbb embereinek alakjában újra előtűnik áll a tagadás amaz ősi szellemének alakja, amely annyiszor, olyan vakmerően és olyan csábítóan járt-kelt e világban kezdettől fogva. S ez a szellem lényegében nem egyéb, mint az Isten ellen küzdeni akaró emberi szellem örök hangja, amelyről már a próféta is olyan hatalmas erővel szólott. „... te ezt mondád: Az égbe megyek fel, az Isten csillagai fölé helyezem ítélőszékemet. Felibök hágok a magas felhőknek és hasonló leszek a Magasságoshoz. Egy Isten ellen lázadó király gondolkozásmódját idézi itt a próféta. De Nietzsche lázadása is felénk cseng e sorokból. Zarathustra öntelt, szédületesen merész lelke is így gondolkozik.

*Olyanok lesztek mint az Isten...* A kígyó ősi és minden emberi életet végigkísérő suttogása ma is ott él az ember lelkében, mint évezredek óta. Átok és bukás van hozzáfűzve mindig... S milyen csodálatos, hogy mialatt ezt bűnnek kell neveznünk, azalatt az a másik, a mely pedig mélység és merészség dolgában a kígyóéval annyi látszólagos rokonsággal bír, a melyet az Úr Jézus egykor a Genezareth tava ragyogó partjain a hegyi beszédben hirdetett az emberiségnek: Legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes: ez pedig erény, diadal, győzelem s a legfelségesebb evolúció, a felsőbbrendű ember keresztyén ideáljának legnagyobb mélységben felfelé emelő energiája! Vajjon ki magyarázhatná meg ennek titokzatos mélységeit, lelkünk fejlődésének gazdag lehetőségeit nekünk jobban, tisztábban, meggyőzőbb erővel, mint Az és Annak Lelke, akinek Ajkairól mindez egyszer el is hangzott?

De nézzük meg most, hogy milyen a felsőbbrendű ember élete, mik a gondolatai, milyen a lelke?

*Sebestyén Jenő.*

## O-heidelbergi diákok.

Öreg Heidelberg a kedves, a szép. És mennyi magyar emlék fűződik e bájos, mosolygó fekvésű, régi, egyetemi városhoz. A Thökölyek, Bethlen Miklós és akit előbb is említhettem volna, Szenczi Molnár Albert, akinek zsoltárai mai nap is felhangzanak a református, magyar templomokban, mintha mindnyájan itt járnának most körülöttem; Szenczi Molnár Albert a zsoltárok szép, változatos dallamait, mint szegény, nélkülöző, vándordiák e városban tanulta meg, hogy később megírt énekei az egész országban zengjék az Örökkévaló dicsőségét.

Meghatva jártam utcáit, áhítattal néztem fel a régi egyetemre, amelynek egyszerű, szürke fala olyan, mint a német ember, keveset mutat, de annál több kincset rejteget mélyében. Nemcsak a nagy tudósok serege jár belé, de aulája is éppen olyan diszes, mint amilyen nemes ízléssel készült. Mikor a Neckar partjára iparkodtam, egy magas fedelű német ház tetején komoly méltósággal ott sétál fészkeben a gólya. Talán egyenesen az Alföld szívéből, a rétről, a nádasból kerültél ide gólya-barátom? Még szembe fordult velem, féllábara állva elkelepelte előttem a hazai nótát.

De íme a Neckárvölgye tárul ki előttem mosolyogva, elbájoló szépségével, mint egy elragadó tündér leányzó, aki után a fürge Neckár lejt kedveskedő szerelmi negédjeivel. Mily üde friss itt minden, amerre a szem ellát. A csacsogó folyó, a domb vetése, az ősi várrom, haragoszöld erdőivel körülölelt hegygerince. Az utcán vigan beszélgető, kacagó diákok az ifjúság üde harmatos, színével arcukon. A vidámság, az ifjú erőteljesség, megelégedett boldogsága csak úgy sugárzik rólok. Minden gyermeteg-ifjú, kedves, vidám itt, csak a város zeg-zugos utcáival ódon, s a hegyről komor tekintettel ránknéző várrom régi, ó-német s ormai e nép multját, jelenét, s előretörő jövődjét tükröztetik vissza. A nyári félév folyik, természetes tehát, hogy a diák, az egye-

temi hallgató ifjúság toppan elénk lépten-nyomon a városban és gyönyörű vidékén.

Valóban sajtáságosan kellemes szépségével tündöklük itt ez a völgyrészlet, hogy aztán a Rajna síkságával olvadjon össze a kéklő távolságban. Mintha egy lefektetett nagy görbe bot volna, amelynek kampójában a város ült be a természetnél is értékesebb, tündöklőbb drágakő gyanánt. Nem kápráztat villámló fénysugaraival, de szelid, vonzó ragyogásával a szívre hat, belső rokonszenvet kelt. Szívében marad mindenkinek e környék, e város emléke, aki csak egyszer megfordult benne.

Minden olyan ifjú, gyermeteg kedves itt, csak a munka-, a kötelességteljesítés komoly, férfias és lelkesedő. Kitelik mind a kettő a diákságból is. A burschenschaftok (Corps-ok), a diákegyesületek tagjai színes jelvényeikkel és még színebb sapkáikban járnak, beszélgetnek, kacéroznak fel-alá az utcákon. Minden egyesületnek más a vállszallagja, más színű a sapkája. Fehér sapkák, kék sapkák, pirosak, sárgák, zöldek tünedeznek fel előttünk. A híres, nevezetes párbajküzdelmek a különböző diákegyesületek között folynak le, a komoly munka, a tanulás pedig az ős egyetem különböző épületeiben. De a „Kneipe“ is náluk járja a különböző egyesületek házaiban. Mert az egyesületeknek nagy helyiségeik, kertjük, könyvtárok, társalgótermeik, vívótermők van. Az életbe kilépő hálás tagok sohasem feledkeznek meg arról az egyesületről, ahová, mint diákok tartoztak. Adományaikkal keresik fel. A diák-társulatok vagyona napról napra nő, egyik-másik egyesület valóban gazdag. Rendes szolgaszemélyzetök, gazdájok van, a közös kutya se hiányzik egyik egyesület házából se. Ez a kutya nemcsak pocakot ereszt, de sörben is dőzsöl, bort kortyol akár közös gazdáik. Nem egy ilyen állat nagy hírre, névre teszen szert e kiváló tulajdonsága révén.

Ebből kiki, ha netalán tán már eddig nem sejtette meg, most már kitalálhatja, hogy a „Kneipe“ egyik kedves foglalkozása az egyetem hallgatóságának és „Corps“-ok tagjainak és nem egyebek, mint ünnepies, nagy alkalmak az ivásra. Egyformán sör- és borivás ez, mert a német szívesen megissza a bort, ahol jobban s olcsóbban jut hozzá. Heidelberg pedig szomszédos a bortermő Rajna-vidékkel. Persze másutt jobbára sört isznak, mert a bor Németország legtöbb helyén igen drága. Általánosságban külön ki kell emelnünk, hogy a német nép csak üditő italul ünnepies alkalmak idején élvezi a szeszt, józan élete közismert dolog.

A Kneipék a diákok között azonban elég gyakoriak.

A különböző egyesületek tagjai azonban nem érintkeznek egymással. Az utcán se köszöntik egymást, azt szigorúan megkövetelik a szabályok, azért, hogy a párbajoknál annál nagyobb elszántsággal küzdhessenek egymás ellen. Köztök barátságos összejövetelekről tehát szó sem lehet. A diák csak a saját egyesülete tagjaival érintkezik, a Kneipékat tehát csak az egyesületek tagjai magok között tartják meg. De nemdeák, polgáreembereket szívesen hívnak meg ilyen mulatságra. Az ilyen kitüntetett egyénhez tréfás meghívó megyen. A megszólítás mindig ez: „Lieber Philister“. (Kedves filiszter.) Ebben a kifejezésben egy kis gúny is van, olyan nyárspolgár értelmű szó, aki komor szemmel nézi az ifjúság kedvteléseit és a száraz teendőknek él. De azért az egyetemről távozó diák félig szomorkásan, de jövőjében reménykedve éneklí mégis, amikor társai kikisérik:

„Ez út hazámba visszavisz  
Philister leszek magam is . . .“

Azonban van évenként egy ünnepies nagy összejövételök, amiben az összes Corps-ok résztvesznek: ez a sörkirály-tétel. Egyszerű az ünnepély, de annál szaporább benne az italozás.

Az adott jelre mindegyik mennél gyorsabban kiissza söröskorsóját. Minthogy ez a versengés rendszeren hajnalig tart, addig sokan kidőlnek, csak a legvitézebbek maradnak a küzdőtéren. Persze a kiürített kancsók számát a legnagyobb körültekintéssel feljegyzik. Ha már a hősök se bírják tovább, a legtöbb kancsót kiürítő ifjú lesz a sörkirály. Mondják, hogy vannak olyanok is, akik 60—70 korsó sört megittak, s így választották meg őket sörkirálynak, vagy jobban mondva, ez a nagy képesség viszi őket a nagy tisztességbe. Persze az ilyen nagy ivás alkalmából alkalmas szüneteket is kell tartani. (Ezek a szünetek pedig oly kirohanással vannak összekötve, amit a tengeren utazó, magán és gyakran másokon is tapasztalhat.) Dehát ilyenkor a diák urak is, mintha a tengeren járnának, úgy inognak.

De az ilyen esetekből hiba volna azt következtetni, hogy a heidelbergi vagy más német egyetemi tanuló nem dolgozik, még abból sem, hogy sok hallgatót lát az ember az utcákon ögyelegni. Bizonyos, hogy Heidelbergben és mint minden német egyetemen, teljes tanszabadság uralkodik. A tanuló lefizeti a tandíjat, nevét beírják az anyakönyvbe s ezzel rendben van a dolog. A többi tőle függ, szabadon választja tárgyait, tanul vagy tölti az időt haszontalanul. Ebbe már nem szól bele az egyetem. De az igazság az, hogy az egyetemi



tanulók legnagyobb része igen szorgalmas. Az utcán is látni, amint ügetve mennek az egyik épületből a másikba, mert a tanárok is a legnagyobb pontossággal az óra jelzésekor megjelennek emelvényökön. Még fel se megy a lépcsőn, már megkezd: Uraim . . . A hallgatók nagy lábdobogással fogadják, ami nékem nagyon különösnek tetszett, de megmagyarázták, hogy az az üdvözlés jele. A legtöbb tanárnak jegyzetei sincsenek, folyékonyan beszél egy óráig. A tanulók szorgalmasan jegyeznek, sokszor nagyon is látható módon figyelmeztetni kell a buzgó előadót, hogy ideje letelt. Leszáll az emelvényéről, még akkor is mondja a leckét. Befejezi. A tanulók tiszteletteljesen felállnak s a tanár eltűnik a teremből. A terem egyszerre kiürül, nincs vesztegetnivaló idő, elmaradhatatlan pontossággal következik a másik óra, sokszor az egyetem más épületében.

De nemcsak szorgalmas, udvarias fiúk az egyetemi hallgatók. Különösen a társulatok tagjai kifogástalanul öltözködnek, persze ezek jó módú szülék gyermekei, de nem mindnyájan. Sokan minden erejükkel rajta vannak, hogy bekerüljenek egy ilyen Corps-ba, mert ettől várják az életben boldogulásokat. Valójában, amikor kikerülnek az egyetemről, akkor is kötelességöknek tartják egymást gyámolítani. Akárhányszor láttam, hogy egy csapat diáktársaságból valamelyik színes sapkáját levéve felállt s üdvözölt egy ismerős hölgyet vagy urat, erre a többiek is mind felálltak s hasonlóképen üdvözölték az elmenőt. Evvel szemben annál feltűnőbb, hogy a különböző diáktársulatok tagjai ügyet sem vetnek egymásra. Mintha nem is látnák őket. De ez nem udvariatlanság részökről, csak mint említettem, az alapszabályaikban gyökeredző, szigorú következetesség.

A tanulók csínyjeiről, s gondtalan vidámságáról azt hinné az ember, hogy a léhaság uralodik rajtuk. Pedig nem úgy van. A német diák kilenc, fáradságos és kínos évet töltött a gimnáziumi tanfolyamon olyan rendszer alatt, ahol rászorították a kemény munkára, ahol szabadsága alig van. Az utolsó, a kilencedik esztendőben már egyetemi színvonalon álló előadásokat hallgat a középiskolákban is. Nem ködös fejjel, határozatlan, kóválygó eszmékkel kerül az egyetemre, mint a mi középiskolai tanulóink legnagyobb része. A német tanuló tudja azt, amit tud, az egyetemen csak mélyíti ismereteit. Választott szaktárgyai leckéit csoportosítja, hallgat, szorgalmasan jegyez, szigorlataira készül, de amellet van elég ideje a szórakozásra. Megissza sörét, borát, sportol, vív, pórázon vezeti kutyáját, résztvesz a társadalmi életben. Szóval teljes

szívvel és lélekkel élvezi a gimnáziumi szolgaság után a szabad, vidám egyetemi életet.

A tanítvány és a tanár között nincsen az a merev megkülönböztető viselkedés, mint az más országokban szokásos. Ha a tanár belép egy olyan vendéglőbe, ahol tanulók is vannak, ezek leteszik sapkájukat, mind felállanak tiszteletére és az öreg urat meghívják magok közé. Igen szíves beszélgetés folyik a sör vagy a bor fogyasztása közben. A tanár úr egy vagy két óra múlva kedélyesen jó éjszakát kíván, mire felállva fedetlen fővel meghajtják magukat előtte. És ebben az érintkezésben senki sem talál semmi kivetnivalót.

Általában egész Németországban tapasztaltam, hogy a vendéglői, de nem a kávéházi élet, nagyon ki van fejlődve. Ott különben a kávéházak is vendéglők, ebben is kap az ember megfelelő vendéglői és nem drágább árak mellett enni- és innivalót. A látogatottabb helyeken vagy művész-zene szől, vagy kisebb társulatok népies tréfákat, komolyabb hazafias, alkalmi darabokat és mindig sok népdalt adnak elő. Külön beléptidj nincsen, legfeljebb, de azt se mindenütt, a sör, a bor árát emelik fel egy pár krajcárral. A német a nehéz napi munka után szívesen szórakozik, s nem azért megy vendéglőbe, amint nálunk sokszor tapasztaljuk, hogy az üres asztalt keresse, s ott üljön le. Odamegyen, ahol vendégek vannak, mert keresi a szórakozást a kedélyes fesztelen társalgásban, nem pedig a tüntető és sértő, külön helyek keresésében. A vendéglőkben, kávéházakban nem kutatják, kinek milyen a rangja: ott csak szórakozó emberek vannak, akik közös akarrattal azért jöttek ide, hogy egy pár órát kedélyesen eltöltsenek. Így az idegen is hamar otthonosnak érzi magát közöttök, megismerkedik gondolkodásokkal, kellemesen, hasznosan él idejével. És én ezt tartom az igazi vendégszeretetnek.

Nemcsak a heidelbergi, de a többi német egyetemi életnek legfeltűnőbb sokszor kárhoztatott védelmezett szokás a kardpárbaj-mérkőzés a különböző Corps-ok közt. Az ifjú vér könnyen hevül, míg ezek a rendszeres párbajvívások nem voltak, az ifjú duzzadó erő ezelőtt véres verekedésben nyilvánult. Ha másutt nem találtak a deákok ellenséget, egymás között akasztották össze a kereket. Ennek az ifjú ösztönnek szabályozott és rendes medret akartak ásni, ami a német nép rendszerező gondolkodásának teljesen megfelel, s így keletkeztek a sokszor kárhoztatott deák-párbajviadalok, az úgynevezett *mensurák*. Több mint kétszáz esztendeje szokás ez, sokat szónokolnak ellene, a szónokokat meghallgatják ugyan, talán helyeslik is érvelésöket, de a *mensurák* azért rendszeren

tovább folynak. Az egyetemi ifjúság ragaszkodik a szokáshoz. Német jellemvonás, mindazt ami régies, legyen ez ház, vagy egyéb tárgy, vagy valamely társadalmi forma, szokás, nagy becsületben tartják és szívósan gyakorolják is.

A diákegyesületeknek, a Neckáron túl, egy félreeső utcában van egy közös tulajdon házak, ahol ezeket a kardmérkőzéseket tartják. Külsőleg vendéglő, tulajdonképen az is a kirándulók kedves betérőhelye. Az épület hátsó felében azonban ott van egy nagy terem, világos, tágas szellős; ez a diákok mérkőzőtere. A falak mellett asztalok vannak, ahol az ilyen nevezetes reggelen egy csomó deák gyűl össze, beszélgetnek, bort szürcsölnek, kártyáznak, sakkoznak, szóval várják a mérkőzés megkezdését. A falszögletekben ott állnak a kézvédő, szélesmarkolatú, de letörthegyű kardok. A markolat az egész kezet betakarja és a különböző egyesületek színeivel be van festve. Kint egy ember a kertben a kardok köszörülésével foglalkozik. Feltétlenül érti mesterségét, mert a kard pengéje borotvaéles. Tréfásan mondják Heidelbergben, hogy a deákok a kardjokat borotválásra is felhasználják.

Itt is nagyon feltűnő, hogy a különböző színű s jelvényű sapkás deák se nem köszönti egymást, de még csak nem is hajlanak meg egymás előtt. Mint már említettük, ez nem ellenséges indulatból történik, de úgy gondolkoznak, hogy csak így lehet komoly és elszánt a viaskodás, ha az ellenfelek egymással szemben közömbös személyek. Ez az oka, hogy a különböző deákegyesületek tagjai között a pajtáskodás, a barátság meg van tiltva, de annál melegebb az összetartás érzése az egyes egyesületek tagjai között. Itt is legfeljebb az egyesületek elnökei érintkeznek, de ezek is csak egy pár szóval, hivatalos ridegséggel.

Hetenként kétszer van ilyen mérkőzés. A határidő előtt az elnök felszólítja a tagokat, hogy önként jelentkezzenek. Ritka eset, hogy nem akad elég jelentkező, ilyenkor joga van az elnöknek kirendelni a vívókat. De efféle eset alig fordul elő. Az azonban megtörténik, hogy a belépő új tag nem jelentkezik önkéntesen a kardvívásra. Egy darabig megyen ez, de akkor egyszer közbelép az elnök szava és kirendeli, hogy a másik egyesület ilyen és ilyen tagjával mérje össze kardját. Azt mondják, nem kötelessége kiállani s ez esetben kiléphet az egyesületből, vagy megmarad benne tetszése szerint. Ezért se szemrehányással nem illetik, se nem üldözik. Csakhogy mindenki érzi, hogy a kardvívásban is meg kell óvnia az egyesület hírnevét s olyan tagra nincs szükség, aki ebben is kötelességét nem teljesíti. Szóval írott szabály nem kötelezi

őt erre, de a megirt dolognál van még erősebb valami: a szokás.

Sok olyan deák van, aki ezüst szallagot visel mellén a színes jelvény helyett. Ez azt jelenti, hogy már három erős küzdelme volt. Az ilyen tanuló fel van mentve a párbajozás alól, szemrehányást nem tehetnek érte, ha nem áll többé a küzdőtérre, természetesen kivétel az, ha lovagias ügye akad. Az ilyet az elnök ki nem rendelheti, tetszésére van bízva, vívjon-e tovább is, vagy pihenjen babérain. Csakhogy a példák azt mutatják, hogy az ilyen se teszi sutba a kardját. Bismarckról, a nagy kancellár fiáról mondják, hogy a nyári évszakban, míg a heidelbergi egyetem tanulója volt, harminckétszer állott ki a küzdőtérre, tehát huszonkilencnél többször vívott, amint megkapott jelvénye után kötelessége lett volna. A tölgyfaasztalba szokták vésní nevöket a párbajozó deákok. Egyszer az öreg Bismarck is eljött meglátogatni fiát, s ő maga is bevészte oda nevét. Ezt az asztalt kítették a vendéglő első termébe, ahová mindenki bemehet. Akad is temérdek kegyeletes bámulója e nevezetes asztalnak.

De hogy a küzdelemtől mentes diákok azután is résztvesznek a menzurákban, ezt egy kis számítás is rögtön igazolni fogja. Amint már említettem, hetenként két párbajozónak lenni kell. Ebben a tekintetben szigorúak a szabályok, rendesen több van, de kevesebb sohasem. Van úgy, hogy hat is, nyolc is lefolyik egy délelőtt. Bárhogy igazgassuk is, kétszázhétszer nyolcvan esik egy esztendőre, leszámítva természetesen a kéthónapi szünidőt. E számot mutatják az egyesületek jelentései is. Ennyi vívás pedig nem volna lehetséges, ha az ezüstszezálagos, három párbajt már végigküzdött tanulók félreállnának.

De folytatom a kardvívások leírását. Míg így folyik a várakozó deákok szórakozása, egyszerre a másik szobából két különösen ellátott alak jön a nagyterembe. Ezek már a párbajra vannak így felöltöztetve. Fejük fedetlen, szemök felett vas szemellenző, amely előre nyult egy kissé, hogy a szemet a kardvágástól biztosítsa, két tülök szíjjal bekötve a fejen keresztül, hogy a kard ne érhesse, nyakok szintén beburkolva oly erősen, hogy ott se vágassák meg, állától bokájáig bebugyolálva erős, kivattázott fekete holmival a nagyobb biztonság okáért. Hát bizony furcsa figurák, akik pedig pár perccel ezelőtt a legkifogástalanabbul voltak felöltözve. Nagyokat lépnek, karjokat előre nyujtják, hogy mozogni tudjanak.

A küzdő felek egymással szembe kerülnek. Mindegyik mellé odaáll egynehány pajtása a saját egyesületéből. A két

segéd szintén bebugyolálva helyet foglal, kezökben a kard. Egy tanuló, aki nem a küzdő felek egyesületéből való, szintén odaül, egy másik hallgató órával kezében, és a jegyzőkönyvvel szintén odaáll, hogy feljegyezhesse a sebek számát és minőségét, s ellenőrizze az időt. Az orvos is ott van a tépéssel és egyéb szereivel. A két párbajozó tiszteletteljesen üdvözli a választott bírót, a két segéd és az időmérő ugyanazt teszik és visszamennek a helyökre. A tanulók nézőserege körben csoportosul, akik hátrább jutnak, székre és padokra állanak. Minden szem a két bajvívóra szegeződik. Mély csönd.

Amint a vezérszó elhallik, a két különös alak előre ugrik, és oly hevesen támadnak egymásra, hogy az ember nem tudja megkülönböztetni, vajjon a kardot látja-e, vagy az ütések következtében szikrázó villanásokat. Nagy összevisszaságban csak villámló szabálytalan tűzvonalak látszanak a levegőben, oly hatalmas erővel küzdenek az ellenfelek. A legcsodálatosabb az, hogy e hatalmas ütések alatt el nem törik a kard.

Így megy ez szédületes gyorsasággal egy darabig, míg sebesülés nem történik. Természetes a küzdőfelek csak az arcokon vagy fejükön kaphatnak sebet, mert egyéb testrészüket biztosan be van bugyolálva. Ha a fejükön történik a sérülés, a haj villámgyorsan egy csomóban repül a levegőben, de a szél abban a pillanatban széjjelfujja. A két segéd ilyen esetben teli torokkal kiabálja a „haltot“ és kardjával leveri a küzdők fegyverét. A két párbajozó leül, a párbajbíró és az ellenőrző megvizsgálja a sebet, megmossa spongyiával, az orvos is odalép, a sebre tapaszt, tépést tesz, a párbaj ellenőr leírja a jegyzőkönyvbe a sebesülést.

A párbajozók újra elfoglalják helyüket. A vér lefolyik a sebesült arcán, vagy hátán le a földre, de fel se veszik. A vezényszó újra elhangzik, a küzdelem tovább folyik még hevesebben, már nagyobb szikrázó tűzvonalak között. Ha az élesszemű segéd észreveszi, hogy valamelyik fél kardja elhajlott, újra felhangzik a „halt“ kiáltás és következik a küzdő felek kardjának leverése. Vagy megtörténik, hogy a kard darabokra törik, szilánkjai a mennyezet felé repülnek. Ekkor is természetesen megállítják a küzdőket. Ha nagyon kifáradnak, akkor is pihenőt rendelnek nekik. Pihenő persze a sebesülés esete is, akkor mind a két fél leülhet, s ez addig tart, míg az orvos munkáját elvégzi. Ebben a tekintetben a szabályok nagyon szigorúak, a párbajnak tizenöt percig kell tartani, a pihenést nem számítják ebbe az időbe. Így azután a szünetekkel egy-egy párbaj huszonöt-harminc percig is eltart. Mikor mindennel készen vannak, délre jár az idő, vagy még

azon túl is. A párbajozók testén végigcsurog a vér, a fűrészporral telehintett padlón mindenütt veres tócsák, a különös szag elterjed a teremben. Mintha vágóhídon volna az ember.

Az orvos folyton munkában van a párbajok után is. Ez azonban egy csöppet se zavarja az ifjúság kedvét. Előkurjantják a vendéglőst, rendelnek sültet, csirkét, effélét, kényelmesen üldögélve esznek, isznak, beszélgetnek, nevetgélnek. Az orvos szobájának ajtaja nyitva van, oda látszik, hallatszik a kötés, tapasztás, varrás, hasítás, mosás, de ez egy csöppet sem rontja meg se étvágyokat, se jókedvöket.

Végül előkerülnek a hős viaskodók összekötözött, drótzott fejjel, flastrommal összevissza tapasztott arccal, de se az orvos szobájában, se az ebédnél nyoma sincs rajtok az elkényszeredésnek, egy szemrebbenéssel sem árulják el, hogy fájdalmaik vannak. Ez bámulatos vonása a német ifjúságnak, s annak az önuralomnak, rettenthetetlenségnek itt is számtalan jelét adják. Feltétlen igazság, hogy ez annál csodálatosabb, mert a szülői házból kikerült, gyöngéden nevelt ifjakról van szó. De ezek a tulajdonságok szerzik meg nekik azokat a fényes győzelmeket, amelyeket a németek nemcsak teljes bizalommal várnak, de hogy bekövetkeznek, arról rendíthetetlenül meg is vannak győződve.

Akik nem ismerik a körülményeket, azok könnyen nevetéssé teszik ezeket az egyetemi párbajküzdelmeket. Igaz, a párbajokat majdnem gyerekek vívják. De a kard nem vessző. Az arc, a fej ki van téve a sérülésnek. Azután nem cél az, hogy életöket veszítsék a viaskodásokban. De szerencsétlen véletlenség történhetik. Ha a kard eltörik, a küzdőnek fejébe szaladhat, vagy elvágja ütőerét, szívébe, fejébe hatolhat valamelyik nézőnek, amint ez már sokszor megtörtént, s ennek feltétlenül halál a vége. Azonfelül a deákoknak van egy rossz szokások, szinte tüntetnek kapott sebeikkel, nem gondozzák, evvel isznak, rendetlenül élnek, ez a könnyelműségök is sokszor halállal végződik. Az ilyen esetek után gyakran éles hangok emelkedtek a diákpárbajok ellen, de bajosan hiszem, hogy ez ősi szokásokat elhagyják a német egyetemi hallgatók, mert a párbaj formájában s az egész eljárásában van olyan, ami nemcsak gyermeteg, de komoly, ünnepies és udvarias szertartásaival a lovagvilágra emlékeztet és így különös, régies bája, színe van. Már pedig a németség mindenhez ragaszkodik, ami az ősi, nemzeti lélekből sarjad.

Ennek a rajongó lelkesedésnek az ősi mult és dicsőség iránt véletlenül szemtanuja voltam, mert 1913-ik év június 6-án érkeztem Heidelbergbe, mikor a régi pfalzi választó-

fejedelemség dicsőségének négyszázados évfordulóját ünnepték tíznapi ünnepség keretében, amivel az ősrégi, dicsőséges egyetem története is össze van forrva. A nagy ünnepet nappal külsőleg semmi egyéb nem mutatja, minthogy a házak felett különböző színű zászló leng. A szorgalmas német egész nap dolgozik, hogy aztán estefelé nagy csoportokban vidáman beszélgetve az ősi várba vonuljon. Ennek a várnak csak a főépületét restaurálták, a többi része úgy maradt, ahogy Tilly vad hordái összerombolva otthagyták. De egyre nagyon vigyáznak, hogy a félig romban levő épületek állandóan ebben az állapotban maradjanak. Így aztán a vár oly festői hatással van a szemlélőre, amit csak látni kell, de leírni nem lehet. A vár tágas, belső udvarán folytak korhű ruhákban a jelenetek. V. pfalzi Frigyes választófejedelem bevonulása az angol Stuart Erzsébettel fényes hajlékába, a lovagok polgárok, a föld népének hódolata a fejedelmi pár előtt utána a régi lovagjátékok következnek. Minden nap egy-egy ilyen történelmi felvonulás volt. Mindez felejthetetlen látványosság. Hát még hozzá az egybegyűlt közönség örömtől ragyogó arca, diadalmas üdvölgzése minden történelmi csoport megjelenésekor. A vár gyönyörű erdőkertje ragyog, csillámlik a sok papiroslámpától, még a haragoszöld fűvön is tengernyi kis lámpa csillog, mintha mindannyi szentjánosbogár bujkálna a fű között. Az ünnepies felvonulások után felhangzik a katona- és a városi zenekarok muzsikája. A közönség nagyja, apraja tánra perdül. Itt nincs rangkülönbség, katona, polgár és paraszt vigságtól sugárzó arccal örül néki, hogy az ünnepségen részt vehet. Önérzet dagasztja szívét, hogy ő is német. Tudják, hogy kik voltak és azt is tudják, hogy most kicsodák. Nálunk ilyenkor keserves banketteket kell végigenni, kisebb-nagyobb sikerült és nem sikerült beszédekkel fűszerezve. Itt negyedliterével csöndesen iszogatja borát a német, vagy teljes lélekkel táncol vagy hallgatja a népies vagy klasszikus zeneműveket, s azoknak végeztével szinte tombolva ad kifejezést tetszésének.

Tudja Isten, az én fülemnek sohasem volt nagyon kellemes a német muzsika, de ebben az ujjongó nemzeti lelkesedésben felséges harmoniának tűnt fel előttem.

Az ünnepély lelkes befejezése volt az az összejövétel, amit az ősi egyetem tanuló ifjúsága rendezett IV. Frigyes nagyherceg tiszteletére. Ilyen őszinte lelkesedéssel csak olyan uralkodót lehet ünnepelni, aki népével együtt él, s akivel népe együtt érez. A badeni nagyhercegek nem tartoznak a gazdag uralkodó családok közé, de amit a népek mivelődéséért annyi évszázadokon át tettek, szinte hihetetlen.

És a fényesen berendezett egyetem Heidelbergben, a közintézetek sokasága minden felesleges szó nélkül hirdetik uralkodói bölcsességöket és nagyságokat. Csoda-e tehát, ha nem csak közünnepségek alkalmával, hanem magánmulatásaikon is többször örömrivalgásban tör ki a kisebb-nagyobb társaság: „Üdv, háromszoros üdv az uralkodóháznak“.

A tiszteletökre rendezett, úgy hívott Festkommerseken nemcsak a diákság élén tanáraikkal, hanem a város színe-java is megszokott jelenni. E jubileum alkalmából különösen fényes, lelkeskedvű volt az ünnepség. Az összes Burschenschaftok, melyeknek száma 12-re rúg, ünnepi díszben, különböző színű, sujtású ruhájokban és sapkájokban jelennek meg. Ez a sokféle, ősi deáköltözet már magában véve festői látványosság. Minden egyesületből három-három deák régi lovagi ruhában, tollas baréttal fején, nagy kosaras kardjaikkal, amelyekkel az egyesületek tagjai említett párbajaikat vívják, az asztalok végén gyülekeznek. Külön emelvényen ülnek a deákság szónokai, közepén az énekvezető szintén ünnepies ruhájokban. Bankett itt sincs. Ki-ki megvacsorált odahaza vagy másutt tetszése szerint, itt, csak mint egyéb ilyen ünnepség alkalmával, a sör járja. Ónfedelű kupákból isszák.

Az ünnepség úgy kezdődött, hogy az emelvényen levő két díszruhás deák felállt, az asztalra tett meztelen kardjokat fölemelve, ugyanarra visszacsapnak és az egyik hangosan felkiált: „Éljen a nagyherceg. Éljen a rektor magnificentissimus“. Mert nemcsak kedves, de megható, régi hagyomány, hogy az uralkodó nagyherceg egyúttal az egyetem rektora. Azok a tanárok, akik a rektori teendőket végzik, csak helyettesei. Erre a közönség, mintegy vezényszóra egyszerre feláll, s mennydörgő hochkiáltásokkal visszhangzik a nagyterem. Egy hajtásra valamennyien kiisszák vörös kupájokat. A zenekar *Arndt* Eduard szabadságdalát kezdi játszani, amit az egész közönség énekel. A deákok szónoka kurta beszédet mond a nagyhercegről, itt következik a rövid ősi dal, mely a pfalzi fejedelmeket dicsőíti, akik régi jogaikban és szokásaikban mindig megtartják az ő népöket. Egy-kettő-három kommandóra az asztalhoz dörzsölik poharaikat; ugyane vezényszóra isznak és leteszik, a harmadik vezényszóra örömrivalgásban törnek ki. A deákok még fel is fordítják poharaikat annak jeléül, hogy egy cseppig kiitták. Erre egy harcias dalt énekelnek. Csak másodsorban köszöntik fel Vilmos császárt szintén „Salamander ivással“, ahogy ezt ők elnevezték.

A megjelent vendégek üdvözlése után hazafias, társas és vidám, pajkos deáknóták egész serege következik, amit



zenekarkiséréttel az egész társaság énekel. E gyűlésükön különösen ünnepelték Hopp Antal tanárt, aki éppen akkor utasította vissza a bécsi egyetem meghívását. A deákok vezetői közé ment föl az emelvényre, onnan könnyekig meghatva buzditotta a tanulóifjúságot az Alma Mater iránt való szeretetre. A világ minden kincséért sem tudna — úgymond — megválni Heidelbergától. Itt tanult, itt akar élni az ősi egyetem szokásai szerint, vidékén született, itt is akar meghalni. Csakugyan a heidelbergi tanárok közül csak a nagy filozófus Fischer Kuno hagyta el a berlini katedráért ez ősi egyetemet. De alig egy pár évig bírta ott ki. A honvágy visszahozta.

Megható és fölemelő látvány, mikor öreg emberek, az egyetem volt tanulói lelkesedve és könnyezve együtt éneklük a fiatalsággal a hazafias deáknótákat. Az ily összejöveteleknek mindig vannak fejedelmi vendégei. Maga a nagyherceg is sokszor résztvesz bennök. Ekkor Vilmos szászweimári herceg, egy öreg úr jelent meg köztök régi, bursch-diáksapkájában. Mily szomorúság elgondolni nekünk magyaroknak, hogy ez itt így megyen és mehet. Mi már, mintha ősi hagyományainktól is teljesen elszakadtunk volna. Megpróbáljuk keresni, keressük vagy keresnők, de hasztalan, de hiába.

Ilyen sajátságos ősi maradvány az egyetemi tanulók karcser-büntetése. Ez a deákbörtön még abból az időből maradt, mikor az egyetem autonom jogaihoz tartozott még az is, hogy hallgató polgárai fölött kizárólag csak ő ítél, s így a tanítványok a börtönt is az egyetem falai között szenvedték el. Ez a bebörtönözés most is járja, noha most már a deák is a rendőrség elébe kerül kihágási ügyei miatt. De ha kisebb jelentőségű az ügy, a rendőrség átteszi az egyetemi fegyelmi székhez. Itt aztán elítélik az eset súlyossága vagy kisebb jelentősége szerint több napi, hétszámra terjedő, sőt háromhónapi karcserre is. Ennél nagyobb büntetés nincsen, ezután már csak a kicsapás a „relegálás“ következik.

A régi börtönt most is mutogatják. Egy kőbe vájt pince-üreg, egy borzalmas lyuk. Látszik belőle, hogy a régiek nem tréfáltak, a büntetés csakugyan szigorú és keserves bűnhődés volt. A mostani karcser az emeletre kerültek. Középnagyságú szobák. Az ablak rendes, de vasrostély van rajta. Hogy eszünkbe jusson: most az igazságszolgáltatás büntetőhelyiségében vagyunk!

Egy kis kályha van benne, két faszék, két tölgyasztal, amely tele van faragással, nevekkel, jelmondatokkal, amikor több deáknemzedék elíteltjei dolgoztak. Faágy is van benne szalmazsákkal; ha a deáknak párnára, takaróra van szük-

sége, maga gondoskodik róla. Az ilyen szobák azonban még fényes helyek, mert ide hármat, négyet is bekvártélyoznak. Legalább nem únják magokat. Azért a deákhumor ezeknek pompázó vendéglő neveket ad: „Palais Royal“, „Grand Hotel“, „Imperial“. De keservesebb azoknak a dolgok, akiket magános cellába zárnak; ezek egymagokra eltűnődhetnek bűnök fölött. Elég idejük marad reá. Az ilyeneknek is van neve: „Magánosság“, „Csak egyedül“, „Boldog egyedüliség“. De mind a kétféle karcer mennyezete tele van rajzokkal, mindenféle színű mázolóssal, firkalással s a foglyok neveivel. Ott láttuk Bismarck nevét, F. Graf Bismarck 27—29. II. 1874. Ebből látjuk, hogy a nagy államférfiú fia sem került el sorsát. Bülow kancellár fia is idekerült deákkorában. Ez igen nevezetesen vonult be börtönébe. A heidelbergi cirkusz összes állatai: tevéi, lovai végigkísérték az egyetemig, mindenik állaton ült valaki és siratta a szerencsétlen ifjút, könnyeit zsebkendőjébe törülgetve.

A falakon többé-kevésbé sikerült rajzok díszelnek. A heidelbergi karceren is van sok feltűnően ügyesen rajzolt kép. Egy vörössapkájú deák mindkét kezében pezsgősüveget tart, s vígan jókedvű képpel jelenti ki: „Igy már ez a keserves sors is elviselhető“. A deákhumor tehát alkalmasan tanulmányozható e feliratokból, rajzokból.

A különböző karcereknek természetesen megvannak a maga legendái. Ezekről egész köteteket lehetne írni érzékeny és vidám történetekkel vegyest. Ezek közül nem állhatom meg, hogy el ne beszéljem *Disteli* Márton a híres svájci karrikaturarajzoló esetét, annál is inkább, mert nem kisebb emberért, Goethe miatt került bajba.

A derék ifjú jénai egyetemi hallgató korában igen jól viselhette magát, mert elég módot adtak neki reá, hogy a karcert kacagtatóbbnál kacagtatóbb tréfás rajzokkal feldíszítse. E rajzok oly nagy feltűnést keltettek, hogy Ágost nagyherceg a karcert elzáratta, nehogy *Disteli* rajzai veszendőbe menjenek.

*Disteli* 1822-ik év május havában iratkozott a jénai egyetemre. Egyszer egy deák kizárására vonatkozó hirdetésre, ami a fekete táblán az egyetemen megjelent, oly kitűnő karrikaturát rajzolt, hogy az egész egyetem mulatott rajta. A baj csak az volt, hogy a mulatság az ékesszólás tanárának *Eichstadt* doktornak a rovására ment, aki mint nagy klasszikus, *Horatius* egyik szatirájából is idézett a tőle latinul megszerkesztett kizáratást hirdető iratban. *Distelit* megidézték a fegyelmi szék elé, de egyéb bizonyíték nem volt ellene, csak

az, hogy a rajz nagyon hasonlított a karcer rajzaihoz. Disteli azonban kereken tagadta bűnösségét, de becsületszavával nem erősítette meg. A vége az lett a dolognak, hogy 1823-ik év április havában „bizonyítékok hiányában“ az eljárást be-  
szüntették ellene.

A másik ügye a legnagyobb német költő nevével kapcsolatban már nem ütött be olyan jól Distelinek. Ez az irat-csomó ilyen felirattal van ellátva: Akta III. Vizsgálati iratok azon ügyből kifolyólag, hogy a tanulók a helybeli piacon pereat kiáltásokkal illették von *Goethe* titkos tanácsos urat és államminisztert. Von *Motz* az egyetemi tanács elnöke a kormányhatározat alapján 1822-ik év november havában szigorú rendeletet adatott ki a fekete táblán, amely szerint az utcákon a deákoknak énekelni két forint büntetés terhe alatt tilos. Erre aztán a deákok is hirdettek még pedig ablakbeveréssel és pereat kiáltásokkal. Mindez pedig elsősorban von *Motz* úrnak, az akadémia elnökének szólt.

Később híre ment, hogy *Goethe* is részes az akadémiai szabadság ellen intézett e hallatlan merényletben. Így történt, hogy a nagy költő születésnapján 1823-ik év augusztus 29-én nagyszámú deák gyült össze Jéna főterén és hatalmas pereatot kiáltottak a nagy költő fejére. Persze a tüntetők közt ott volt Disteli is *Ruge Arnold* deáktársával. Distelit véle együtt idézték az akadémia fegyelmi széke elé. Disteli tagadott, de akkor azt követelték tőle és társától, hogy becsületszavával bizonyítsa: se részt nem vett a kiabálásban, se nem helyeselte. *Ruge* becsületszavát adta, de Disteli eltűnt Jenából. Minthogy a nyilvános idézésre nem jelent meg, kizárására vonatkozó irat megjelent a fekete táblán december havában. Ez iratot hivatalosan megküldték Disteli szülővárosába *Oltenbe* a „nagytekintetű Canton-bíróságnak“ avval a megjegyzéssel, hogy „Disteliék vagyonaiból az eljárás költségeit hajtsák be és szíveskedjenek az egyetemnek beküldeni“. Hogy behajthatták-e az eljárás költségeit a családon, az nem éppen bizonyos, de az tény, mikor Disteli hazavergődött, kizáratásáról szóló iratot maga olvasta a város kapujára kifüggesztve.

A német egyetemi életben van szín és benső melegség, még ha deákos elfajzásait is odaszámítjuk. Mi ebben a tekintetben is szakítottunk a multtal, szürke egyformaság hárult egyetemi életünkre is. Némi régi nyomokra legfeljebb a református főiskolákban akadunk még. Tán nagyon okosak, de nagyon egyhangúak is lettünk.

*Gyöngyösy László.*

## A reformáció Magyarországon a mohácsi vész után, a protestáns irányú rendezkedések megindultáig (1526—1542).

(Befejező közlemény.)

Ilyképen történt a bányavárosokban is. Ezért látta szükségesnek az érsek előbbi próbálkozása után alig másfél évre, hogy újra hozzákezdjen a lutherizmus kiirtásához vagy legalább megfékezéséhez. Ekkor, 1532 november végén még csak Kőrmöcbánya tanácsa kapott rendeletet a lutheránusok elleni eljárásra,<sup>1</sup> de 1533 tavaszán már mind a három tekintélyesebb bányavárosba személyesen szándékozott ellátogatni Várdai, hogy vizsgálatot tartson a lutheránus „eretnekséget“ terjesztő és házasságra lépett papok ügyében, egyszersmind intézkedjék jó útra térítésök végett.<sup>2</sup> Maga a király értesíté erről a városokat, figyelmeztetvén őket, hogy nemcsak ellene ne szegüljenek, hanem minden módon támogassák az érseket eljárásában. Mindamellett jobbnak gondolta Várdai nem tenni ki magát az esetleges kellemetlenségeknek, hanem csak biztosait küldötte ki, amint különben már a királyi leirat is kilátásba helyezte ezt az eshetőséget. Az érseki megbizottak a júliusban kapott megbízásnak<sup>3</sup> csakhamar megfeleltek, de úgy látszik, kizárólag annyi eredményt értek el, hogy a kőrmöcbányai új plébános távozásuk után annál buzgóbban és bátrabban hirdette a lutheri tanokat.<sup>4</sup>

Az előadottakból meggyőződés szerezhető róla, hogy ezek a szórványos, összesen is csupán kevés számú helyet illető adatok feltűnő aránytalanságú nagyobb részökben beszélnek a Ferdinánd király országreszebeli állapotokról, mint a János király uralma alattiakról, vagy a hol ide, hol oda tartozókról. Megvan a maga oka. És pedig nem az, mintha az ország

<sup>1</sup> K. E. E. II. 214. l.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 250. l.

<sup>3</sup> K. E. E. II. 261—2. l.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 287—8. l.

többi részeiben, így a tiszta magyar vidékeken is, csak jóval később kezdődött volna a reformációi munkásság, mint a hegyvidéki németek között, hanem csupán az, hogy azokon a vidékeken, valamint a Ferdinánd uralma alatt is sokfelé, éppen az előadottakban elő nem fordult részeken olyannyira megsemmisültek a történeti emlékek, hogy még amit tudunk is reformáltatásukról, azt is jobbra csak közvetett kútfőkből meritjük. A pápának 1530 végén a Ferdinánd király seregeinek előnyomulásán való örvendezésével kapcsolatban kifejezett ama reménykedése, hogy az hasznos leend a lutheránusok ellen is,<sup>1</sup> vonatkoztatható ugyan nemcsak arra, hogy az elfoglalandó vidékeken majdan meg fogják semmisíteni a lutherizmust, hanem arra is, hogy ha versenytárs nélkül fog állani Ferdinánd, előbb meglevő területén sem kötött kézzel fog nekimenni a régi hit ellenségeinek.

De kellett még ez utóbbi esetben is egyúttal vonatkoznia az előbbire is, mert a reformáció a Habsburg uralmon kívüli országrészek némelyikében, sőt általában a még nem emlegetett vidékeken általános jellegű, de hiteles adatok szerint szintén hatalmas erővel lépett fel. Erről a többi között meg lehet győződni egyik, akkor még Jánospartí püspöknek, a zágrábinak (Erdődi Simonnak) a pápához 1534 márciusában intézett jelentéséből, mely szerint egyházmegyéje papságának nagy részét meghódította volna a lutherizmus, ha ő a legereyesebben gátat nem vet elébe.<sup>2</sup> Meg a szintén Jánospartí Alsólindvai Bánffy János nádornak ugyancsak a pápához 1533 áprilisában küldött leveléből, melyben elpanaszolta, hogy az eretnekség immár megmételtyezte Magyarországot.<sup>3</sup> És abból, hogy az eddig felsorolt adatok eme végső évében, 1533-ban Frangepán Ferenc kaľocsai érsek és Brodarics István szerémi püspök külön-külön is, együttesen is ismételten felhívták a pápa figyelmét az egész Magyarországnak arra az egyetemleges állapotára, melyben tekintélye immár majdnem semmi,<sup>4</sup> a Luther tantételei viszont lassanként szinte az egész országot betöltik<sup>5</sup> s a különb városokban nyilvánosan is prédikálják a lutheranizmust.<sup>6</sup> Mindezt a János király országrészében és az ő körében élve kellett tapasztalniok, s ennél fogva elsősorban egyenesen a saját kormányzatuk alatti vidékekről állapíthatták

<sup>1</sup> K. E. E. II. 78—9. l.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 335. l.

<sup>3</sup> Óváry: i. m. 57. l.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 260. l. Frangepán levele.

<sup>5</sup> K. E. E. II. 272. és 302. l. Brodarics levele.

<sup>6</sup> K. E. E. II. 299. l. Frangepán és Brodarics közös levele.

meg. Hogy pedig nem törekedtek az itteni állapotok nagyítására kitűzött céljok, azaz a pápának János királlyal való kibékítése kedvéért, igazolja az, hogy Brodarics e mellett még rosszabbnak mondotta a Ferdinánd uralma alatti helyzetet.<sup>1</sup>

Tényleg ez és így felelhetett meg a valóságnak. Ha a fenmaradt egyenkénti adatok nem nyújtanak is megfelelő támpontokat ahhoz, hogy teljes részletességgel hiteleseknek ismerhessük el a főpapok állításait, mégis bizvást föltehető, hogy olyanformán állott a dolog, amint ők látták és amint ők írták. Ilyennek mutatta a valódi állapotot a pápának az a leirata is, melyben az esztergomi érseket egész általánosságban biztatá a magyarországi ferencrendiek oltalmazására,<sup>2</sup> mint ahogy mindenesetre ők is egész általánosságban panaszkodtak módfelett elszaporodott ellenségeikre. Ilyennek mutatták a helyzetet az éppen az ellenkező fél részéről Melanchthonhoz küldött tudósítások is, aki ezeknek az alapján már 1539 elején örömmel állapítá meg, hogy a Tisza vidékén, a török hódoltságban és Erdélyben, itt még az oláhok közt is szaporodnak az új irány hívei.<sup>3</sup> Ilyennek mutatja még az a följegyzés is, mely szerint az 1534-ben meggyilkolt Czibak Imre nagyvárad püspök ellenségek voltak ugyan a lutheránusoknak,<sup>4</sup> de azért közülök egyesekkel jó viszonyt tartott fenn,<sup>5</sup> mert hiszen ez is azt bizonyítja, hogy sokan lehettek, ha még válogathatott is közöttük, s még kényszerítve is volt a velök való közvetlen érintkezésre, ami meg már csupán az illetők társadalmi állásából kifolyólag történhetett.

Úgyanerre az állapotra mutat az a körülmény is, hogy a wittenbergi egyetemre, melynek irányával és szellemével mindenki tisztában volt, nemcsak azokból a helységekből kerültek ki hallgatók, amelyekről más adatokból is nyilvánvaló, hogy már ezidőtájt vagy még előbb is terjedőben volt bennök a protestantizmus, hanem olyanokból is, amelyekre nézve semmi egyéb kútfő nem igazolja, hogy már ekkorra több-kevesebb népszerűsége telt volna szert lakosai között a reformáció. Így nemcsak a már megemlített Lőcse, Pozsony, Körmöcbánya, Kassa, Bártfa, Selmezbánya, Sopron, Nagyszében, Segesvár, Brassó, Beszterce, Korpona, vagy az ezen időszak elteltéig még előfordulandó Székesfehérvár, Debre-

<sup>1</sup> K. E. E. II. 272. 1.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 199. 1. 1532 június 8-iki kelettel.

<sup>3</sup> Századok 1874. 181—2. 1. Frankl Vilmos dolgozata.

<sup>4</sup> Istvánfi: Historia... XII. 198. 1. szerint „távol tartotta az újon keletkezett dogmákat“.

<sup>5</sup> K. E. E. V. 113—4. 1.

cen, Mezőtúr, Eger szülöttei iratkoztak be, néhonnan többen is, a nevezett egyetem hallgatói közé, hanem nezsideri, nagykőrösi, ozorai, esztergomi, tornai, szerencsi, paszabi (?), zétényi, nagykárolyi, nagykállói, szászsebesi, mihályfalvi (Erdély), gönci, szegedi, pesti, temesvári, kiséri, szentgotthárdi, gyalui, kolozsvári, vizaknai, batizi, putnoki, felnémeti, kopácsi, gávai, tiszabádi stb. származásúak is. Közülök különösen azok, akik nem valamelyik más egyetemről, hanem közvetlenül hazájokból mentek oda, mindenestre mások óhajításának is megfelelően cselekedtek, mikor ellátogattak a reformáció forrásához.

Nemkülönben jellemző volt a minorita ferencrendiek főnökének 1534 tavaszán kifejezett ama panasza, hogy erősen megfogyatkozott a számuk és szükségét szenvednek.<sup>1</sup> A prédikátorkérésre adott eme válaszból nyilvánvaló az is, hogy az addig annyira keresett katolikus papi állás nagyon kevésbé mutatkozott már kecsegtetőnek, sőt már olyan is akadt, aki papnak készült bár, sohasem szenteltette föl magát,<sup>2</sup> egészen elidegenedvén e pályától.

El lehet mondani, hogy a papizmus napja hanyatlóban volt mindenfelé nagyon sokaknál, még pedig annál inkább, minél műveltebb volt valamely helység népe és minél képzetesebb volt valaki. Ez a hanyatlás az erre következő években hova-tovább kézzelfoghatóbb jelekben nyilvánult, az új eszmék árja folyvást messzebb tájakra terjedt s mind több községet és egyént ragadott magával. Ha pedig az adatokban gyakorta hézagok mutatkoznak sok helyet és egyest illetőleg, az korántsem a reformmunka szünetelését avagy megszakadását jelenti, hanem igen gyakran sokkal inkább azt, hogy minden akadály nélkül folyhatott az. Sajnos azonban, hogy ezek a hézagok éppen a legmagyarabb vidékekre és reformátoraikra esnek legtöbbszörre. Mert most már az eddig alig kivétel nélkül német és tót ajkú protestáns papok mellé egész bizonyossággal oda sorakoztak a tősgyökeres magyar papok is éppen olyan kitarással, éppen olyan lelkesedéssel, éppen olyan bátorsággal és — éppen olyan sikerrel. Vagyis ézentúl a németek és tótok mellett a magyar vidékek is egyre jelentékenyebb részt vettek a reformáció munkájában.

Ismélem, eleinte nagyon szegényes adatok utalnak erre a tényre, különösen az említett püspöki megállapításokkal egykorú vagy őket megelőző időkből. Így Gyöngyös városáról csak az 1538. évről tudjuk, hogy ekkorra meglehetősen elter-

<sup>1</sup> K. E. E. II. 340. 1.

<sup>2</sup> Mint p. o. a jeles evangeliumfordító, Pesti Gábor. (K. E. E. III. 258. 1.)

jedést vehetett benne a lutherizmus, mert a ferencrendiek és beguinák közti tilos viszonyról szóló gúnyiratokat kizárólag emez irány híveinek tulajdonították. Azonban, hogy a szerzeteseknek és apácáknak ekkor még jókora befolyásuk volt, bizonyos onnan, hogy a városi tanács teljes elégtételt szolgáltatott nekik és szigorú büntetéssel fenyegette meg az ellenök vétőket.<sup>1</sup> Még Egerbe is befészkelte magát a protestantizmus, főleg 1540-től fogva, amikor Perényi Péter elfoglalván a várat, oda a lutheránus Varkocs Tamást helyezte be várnagynak. Azalatt aztán, ameddig az egeri püspökség székhelye és sok birtoka Perényinek és Gábor fiának volt a tulajdonában, t. i. 1548-ig, s még hozzá Frangepánnak 1543-ban bekövetkezett halála után a püspöki állás ugyanaddig betöltetlen maradt, nemcsak Eger városa és közvetlen környéke juttatott mind tágasabb tért a lutheri elveknek, hanem a magárahagyott püspökség területén, nem minden egyes helyen ugyan, de a legtöbb felé szabadon folyhatott a hitjavítás melletti propaganda.<sup>2</sup> Szabadon és oly sikerrel, mely csakhamar a Frangepán halála után panaszra indítá a helytartótanácsot, miután úgy látta, hogy e területen már csaknem tönkrement a régi hit és helyette különböző szakadások jutottak be szinte mindenüvé.<sup>3</sup>

Tényleg a hitjavítás már a harmincas évek folyamán sokfelé tért foglalt éppen ezen a vidéken is, jóllehet közvetlen adatok alig-alig mutogatják. Kétségtelen p. o., hogy Batizi András, aki a harmincas évek legelején már a reformáció mellett nyilatkozott, ettőlfogva mindaddig, míg 1542-ben Wittembergbe ment, ennek a szellemében munkálkodott szakadatlanul. Hogy hol, arra nézve már csak későbbi források adnak elhíhetőt, de mégsem feltétlenül hiteles tájékoztatást, Sátoraljaújhelyet, Szikszót és Tokajt említvén egyházi hivataloskodása helyeiül. Az a körülmény, hogy minden valószínűség szerint Perényi János segítette elő külföldi útját,<sup>4</sup> arra a sejtelemre is okot adhat, hogy ennek a birtokain, legalább az említett működési helyeinek környékére esőkön szintén terjeszthette elveit, ha nem is állandóan rajtok tartózkodva, hanem csak éppen ellátogatva az illető helyekre. Kizárólag ezen a vidéken reformátorkodott, de már hitelesen megállapíthatólag Szántai István, a később részletesebben tárgyalandó segesvári colloquium fő részese, ki Szántón halt meg 1541-ben, a Dévai gyanuja sze-

<sup>1</sup> K. E. E. III. 308—11. l.

<sup>2</sup> Karácsonyi: i. m. 117. l.

<sup>3</sup> K. E. E. IV. 218. l., 1543 február 28-iki kelettel.

<sup>4</sup> Régi Magyar Költők Tára. II. 412—3. l.



rint szerzetes-részről jött erőszakkal tétetve el láb alól.<sup>1</sup> Itt ő lelkészi és egyszersmind tanítói állást viselt, de még nem sokkal azelőtt Kassán buzgólkodott elvei érdekében.<sup>2</sup> Czikei (talán Czékei) István vallásos költő 1542-ben a borsodvármegyei Nyéktótfalván működött a protestantizmus szellemében.<sup>3</sup> Az énekeskönyvet, kátét, zsoltárfordítást, krónikát stb. szerző Benczédi Székely István hivatalos működésének is ez a vidék lehetett a színtere mindjárt a harmincas évek kezdete óta, de ebből az időszakból csupán annyi a bizonyos, hogy 1538-ban a szikszói iskolában fáradozott, s innen pár év múlva, körülbelül 1540-ben<sup>4</sup> a zemplénvármegyei Liszkára ment szintén tanítónak. Ugyancsak e tájt valahol,<sup>5</sup> Wittenbergből hazatérte után, vagyis 1533 tájától pedig Zemplén vármegyében Gálszécsen tanítóskodott Gálszécsi István,<sup>6</sup> az első magyar protestáns énekeskönyv és egyik legelső káté írója, aki állítólag Békésgyulán is munkálkodott a reformáció érdekében; ez esetben a harmincas évek vége felé mehetett oda és 1542 körül halhatott el.<sup>7</sup> Valahol a közelében, de feltétlenül a János király uralma alatt, még pedig magyar vidéken élhetett Farkas András is, a protestáns irányú elbeszélő költészet úttörője.<sup>8</sup> Hasonlóképpen Zemplén vármegye területén, még pedig az állítólag Batizi reformátori működésében is részesült, Sátoralja-újhelyben hirdette a Luther tanait Siklósi Mihály,<sup>9</sup> aki, ha el is ment valamikor Siklós és vidéke reformálására, — miként a hagyomány állítja,<sup>10</sup> — még akkor is lehetett az az újhelyi

<sup>1</sup> Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. N. F. XI. 449. l.

<sup>2</sup> Révész Figyelmezője 1870. 257. l.

<sup>3</sup> Borsodvármegyében 1549-ben említettett egy Tótfalu, mint Perényi Gábornak a birtoka. Ez lehetett az a Nyiktótfalva, amelyet Nagytótfalvának stb. gondolnak némelyek.

<sup>4</sup> Ekkor foglalta el az ottani tanítói állást Dévai.

<sup>5</sup> Szilády Kassát sejtí e helynek, ahol t. i. tanítója lett volna Batizinak.

<sup>6</sup> Gönczi György a Félegyházi újszövetség-fordításának előszavában Gálszécsi Tamás nevűt említ reformátorul, de minthogy Istvánról nem tesz említést, ugyanegynek kell vennünk a kettőt.

<sup>7</sup> Gyulán való működését egyáltalában nem bizonyítja ugyan hiteles adat, de nincs benne semmi lehetetlenség. Másfelől azonban 1542 tájáig bizonynyal meghalt, mert a Batizi kátéjának 1543 és 1545 közt megjelent első kiadása előszavában mint már elhunytól van emlékezés róla.

<sup>8</sup> Egy könyvben nyomtatott ki a Gálszécsi kátéja és a Farkas krónikája 1538-ban, ennél fogva körülbelül közösen kellett intézniök a kiadás ügyét.

<sup>9</sup> Minden valószínűség szerint azonos a szintén emlegetett Szilvási Mihállal (Régi Magyar Költők Tára IV. 282—3. l.).

<sup>10</sup> Gönczi György azonban csupán Ujhely reformátorának mondja.

lelkész, akit Perényi Péter 1540 elején elzárattott néhány napra, mivel az úrvacsora tanának egyik mellékágazatában eltért a nézete a Perényi katolikusnak maradt felfogásától.<sup>1</sup> Föltehető, hogy ugyane kérdés miatt volt kénytelen Perényitől megválni nem egészen egyévi udvari paposkodás után 1541-re a lutheránus<sup>2</sup> Dobai András, aki aztán nagynevű elvtársának, Stöckel Lénártnak a körében, Bártfán talált foglalkozást.<sup>3</sup>

Viszont egészen bizonyos, hogy ebből az okból kellett Perényi melletti állását elődjének elhagynia, pedig az nem kisebb ember vala, mint Dévai Biró Mátyás, aki Budán alig félévi bátor munkásság után 1534 elején újra fogságra vettett pártfogójával, Bebek Imrével együtt. Ez ugyanis prépost léteke kevéssel azelőtt megnősülvén, esküvője közben evangéliumi iránya mellett olyan módon tett tanuságot, hogy sokakat megbotránkoztatott vele.<sup>4</sup> Bebek néhány hét multával kiszabadult. de Dévai körülbelül egy egész évig raboskodott ártatlanul. 1535 tavaszától aztán a Nádasdy Tamás udvarában talált menedéket Sárvártt, ahol megírta a válaszáat Szegedi Gergely ferencrendi barátanak ellene intézett munkáira. Itt másfél évig, majd külföldön is másfél évig időzvé, 1538 tavaszán Németujvártt a Batthyány Ferenc körében kapott alkalmazást, míg 1539-ben Perényi Péternek lett udvari papja Sárospatakon, ahol bizonyára szintén buzgólkodott az ott még akkor igen csekély hódítást tett reformáció érdekében. Mikor aztán a közöttök felmerült s imént említett véleménykülönbség miatt 1540 első negyedében meg kellett válnia Perényitől,<sup>5</sup> Serédi

<sup>1</sup> K. E. E. III. 466—7. I. Mint Dévai előadta: „Summa controversiae: Panis circumlatus aut in cancellos inclusus sacramentum non est. Ille pro sacramento habet, conditiones ad integritatem sacramenti pertinentes non admittit“. Azokkal szemben, akik a Perényi véleményét a dogmatika és szimbolika tanítása ellenére lutheránus tannak nézik, elég arra utalni, hogy az általa tolmácsolt felfogás ellen a talán szerintök is luth. Honterus a „Reformatio ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis provinciae“ c. munkálat „De cura aegrotorum“ szóló szakaszában, valamint a „Reformatio ecclesiarum saxoniarum in Transylvania“ című munkálat „De communicatione infirmorum“ szóló szakaszának 6. és 7. pontjaiban s a „De coena Domini“ szóló szakasz 7. pontjában határozottan állást foglalt.

<sup>2</sup> Nyilvánvaló ez reánk maradt egyetlen, még pedig verses művének „Az utolsó ítéletről“ szólónak következő versszakából: „Drága készületről ez vacsorát szerzem, Az önnön testemből, véreimből ezt szerzem, Az méltán evőknek e mellett ígérém, Hogy az ő bűnökről meg nem emlékezném“ (Régi Magyar Költők Tára. II. 145. I).

<sup>3</sup> Régi Magyar Költők Tára. II. 442. I.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 321., 383. I.

<sup>5</sup> Nem lehetett tehát — mint többen vélik — írásba foglalója azoknak a pontozatoknak, melyeket Perényi a Ferdinánd pártjára való átállása feltételeiül állított össze 1540 július 3-iki kelettel.

Gáspár fogadta pártfogásába és Szikszón alkalmazta tanítóul. Ám az egri püspök üldözése elől 1541 végén innen is menekülni volt kénytelen. Ekkor Németországba vonult, ahol jobbára a György brandenburg-ansbachi örgróf környezetében töltött el mintegy másfél évet.

Mint látszik, a mai Abauj és Zemplén vármegyék magyarajkú vidékeinek legfontosabb helyein kívül még Budára, Sárvára és Németújvárra, tehát dunántúli helységekre esik Dévainak ezidőbeli tartózkodása. Sárvári és németújvári időzését bizonyosan felhasználta arra, hogy a környéken is, kivált a Batthyány- és Nádasdy-birtokokon elhitegesse az evangéliumi magvakat. Ugyancsak a Nádasdy Tamás pártfogása alatt és szintén ebben az időben működött Sylvester János<sup>1</sup> és Abádi Dimper Benedek, de valószínűleg csak magára Sárvára, illetőleg Ujszigetre szorítkozva, amaz a Nádasdytól alapított iskola tanítói tisztében, 1534 tavaszától 1541 tavaszáig, emez meg a nemkülönben Nádasdytól 1537-ben felállított könyvnyomda vezetőjeként az 1540. és 1543. év közé eső idő folyamán. A Sylvester irodalmi munkásságának javarésze hasonlóan erre az időre esik, ezalatt adván ki magyar nyelvtanát és újszövetség-fordítását, amely utóbbival megnyitotta a magyar protestáns bibliafordítók hosszú és diszes sorozatát. Ugyanitt a reformációhoz hajlónak mutatkozott egy ideig valami Mihály nevű pap is, aki azonban már 1541 elején elpártolni kezdett. A vele és egy határozottan katolikus szellemű káplánnal való viszálykodás űzte el Sylvestert gogánfalvi (Sopronvármegye) birtokára gazdálkodni.<sup>2</sup> Hogyne! mikor még Nádasdynak is, midőn a keresztyén hit dolgában valami nagyobbszabású cselekvést tervezgetett e tájban, akadályok gördültek eléje.<sup>3</sup>

A dunántúli részeken terjesztette a reformációt még több más reformátor. Ilyenül körülbelül elfogadható Pápa általános emlegetett reformátora: „Bálint pap”. Viszont — akár mellette, akár netalán más mellett — kétségtelenül ott szolgált 1534-ben Gyzdawith Péter,<sup>4</sup> mint „ludi magister” és

<sup>1</sup> Sylvesternek régóta eldöntött protestáns volta mellett szinte fölösleges is már újabb érvet hozni fel, mégsem állhatom meg, hogy ne hivatkozzam az olvasó (rózsafűzér) felől irt eme soraira: „olvasó . . . , quod in templis quidam susurrantes verius [quam] orantes manibus tractare solent ac cum Deo de numero precium rationem inire” (K. E. E. IV. 553. l.). Magában véve nem sokat bizonyít, de egybevetve más nyilatkozataival, még tisztább képet ad protestáns gondolkodásáról.

<sup>2</sup> K. E. E. III. 545. l. — <sup>3</sup> K. E. E. III. 531. l.

<sup>4</sup> Békefi: A káptalani iskolák története Magyarországon 1540-ig. 1910. 512—3. l.

„capellanus, sed non papisticus“.<sup>1</sup> Kétség sem férhet hozzá, hogy mindketten, úgy a plébános, mint a káplántanító Pápa akkori földesurának: Thurzó Eleknek<sup>2</sup> az oltalma alatt tevékenykedtek ez irányban. Utána 1535-ben a szintén protestáns elvű Enyingi Török Bálintnak jutván tulajdonába e város, zavartalanul tovább fejlődhetett benne a reformáció ügye.

Székesfehérvárrt, az országnak akkor egyik legjelentékenyebb városában a Bebek Imre odavaló prépost pártfogásával talán szintén jó korán nekifoghatott valaki a reformeszmék terjesztésének, azonban hiteles és bizonyos adat csak az 1540 körüli állapotáról beszél előhaladásuknak. E tájt működött ott Szegedi Lajos<sup>3</sup> alkalmasint kanonoki állásban,<sup>4</sup> de már előbb is ott lehetett, mert az elért sikert többidei ernyedetlen munkásság eredményezhette, nem egyedül a prépostnak különben bizonyosan hathatós pártfogása. Miután a papságnak nagy többsége csatlakozott a megtisztított vallás tanaihoz,<sup>5</sup> az a ritkán előfordult állapot következett be, hogy mire 1543 szeptemberében a török elfoglalta a várost és várát, akkorra a protestantizmus sok tekintetben teljes érvényre jutott az itteni egyházi életben. Az úrvacsora két szín alatti kiosztása, a viaszgyertyák, barkák és vetések megállapított napokon való megáldásának eltiltása, a keresztjáró napokon való könyörgések elhagyása, a régi szertartások eltörlésének elvi kimondása, a misének magyar nyelven való éneklése mind megtörtént már,<sup>6</sup> s nyíltan hirdették, hogy a pápának nincs jogában feloldoznia a népet bűneitől, — hogy a mise valódi bálványimádás, — hogy szűz Mária éppen olyan közönséges asszony, mint akárkinek az anyja, — hogy a bűjtöt nem rendeli az evangélium, — hogy a szent célokra való alamizsnálkodás mitsem használ a halál után, és hogy a papszentelés érvénytelen,<sup>7</sup> tehát némely tekintetben majdnem radikális irányban nyilatkozott a közvélemény. Ezzel szemben csak egy töredéke lehetett az a közönségnek, mely a polgármestertől a protestánsok megbüntetését követelte — mindenesetre még a török kézbe jutás előtt —, és az aligha lehetett nehéz helyzetben, mikor azt felelte, hogy inkább engedelmeskedik Istennek, mint az embereknek.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Régi Magyar Költők Tára V. 266. l.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 291—3. l. — <sup>3</sup> K. E. E. IV. 551. l.

<sup>4</sup> K. E. E. IV. 266. l.

<sup>5</sup> K. E. E. IV. 295—6. l.

<sup>6</sup> K. E. E. IV. 266. l.

<sup>7</sup> K. E. E. IV. 295. l.

<sup>8</sup> Sinay Miklós: Praelectiones publicae in historiam ecclesiasticam seculi XVI. 1911. 120—121. l.

Székesfehérvárral, talán szintén a Bebek Imre révén, valami összeköttetésben állhatott az 1534 tavaszán, közvetlenül a Dévai elfogatása után választott új budai főbíró: Turkowyth Miklós, aki egészen 1541-ben bekövetkezett haláláig meggyőződéses, bár körültekintő pártfogója volt a reformációnak a saját városában is. Budán egyébként szép számmal voltak erős és lelkes protestánsok; közéjük tartozott p. o. ugyancsak Bebek Imrének a titkára: Simontornyai Gergely, ki az előtte személyesen nem ismeretes, szorgalmas katolikus egyházi írónak, Coelius Gergely pálos szerzetesnek 1534 legelején akként küldte meg a Luther postilláját, mint amelynél külön könyvet még nem látott a nap.<sup>1</sup> Coeliushoz körülbelül valamelyik művének megjelenése alkalmából<sup>2</sup> fordult ekképen Simontornyai, bizonyosan azzal a Bebek-sugalta céllal, hogy meghódítsa amazt a reformáció ügyének. Ám egy polémikus levélváltáson kívül egyebet ez alkalommal nem sikerült elérnie.<sup>3</sup> De ez az eset éppen úgy, mint Bebeknek a Dévai polémikus műveinek kiadása körül kifejtett áldozatkészsége, szintén arra vall, hogy Bebek miként másképen is, úgy irodalmi eszközökkel nemkülönben diadalra vinni iparkodott a reformációt. A buzgalom nem is tévesztette el hatását, eredménye szemelláthatóan mutatkozott.

A dunántúli reformáció nagyérdemű munkása: Sylvester János nemcsak születésére nézve volt tiszántúli, hanem működésének megelőző időszakát tekintve is. A protestantizmus érdekeit melegen felkaroló és annak ellenségeit<sup>4</sup> még üldözés-

<sup>1</sup> K. E. E. II. 312. 1.

<sup>2</sup> Ma nem ismeretes, de valamelyik művének jelenhetett meg már ekkor is egy kiadása.

<sup>3</sup> K. E. E. II. 312—8. 1.

<sup>4</sup> Ilyen volt p. o. a már említett Tamás nagyszőlősi plébános, akit 1537 januárjában elűzött, 1544 márciusában, hamarosan a visszahelyeztetése után pedig megtámadott és kifosztatott Perényi János. Az a föltevés, melyet ennek okául S. Szabó József (Debreceni és sárospataki papok a reformáció századában. 42—44. l.) felhoz, hogy t. i. politikai pártállása hozta ezeket az üldözéseket a Ferdinándhoz ragaszkodó Tamásra, már csak abból az egy okból sem állhat meg, minthogy Perényi János az anyjával együtt szintén Ferdinánd-párti volt, amint ez elolvasható éppen a S. Szabónál idézett forrásból (Századok, 1894. 516. l.). Egyéb okokat fölösleges elsorolni, mivel már csak ennél fogva is teljesen alaptalan az a vélekedése, melyet pedig ezen az alapon „szinte bizonyosnak” tekint, hogy t. i. „itt nem vallásos okok és rugók működtek közre”. Pedig nyilvánvalóan azok, persze a haszonlesésen kívül. Meg kell azonban még jegyezni, hogy erről a Tamásról az sem „ismeretlen, hogy 1551-ben... mily minőségben élt” (S. Szabó: i. m. 45. l.). Miként az általa is használt okirat mondja, akkor szepesi éneklőkanonok és máramarosi kir. sókamarai praefectus volt. (K. E. E. V. 535. l.)

ben is részesítő Perényi János ugocea- és máramarosvármegyei főispán pártfogása alatt töltött ugyanis egy kevés időt, nem igen többet egy évnél, de bizonyosan azt sem eredménytelenül. E főispán anyjának, az özvegy Perényi Gábornénak, Frangepán Katalinnak a jelek szerint szintén sokat köszönhet az evangéliumi tan ügye. Abból ugyan semmi előny nem háramlott a protestantizmusra, hogy a páli leveleknek az öntudatosan nem több mint humanista<sup>1</sup> Komjáthi Benedek neve alatt megjelent fordítása, mely egyébként három, Erasmus után készített fordításnak az egybeszerkesztéséből állott elő, az ő sürgetésére és költségén látott 1533-ban napvilágot. Ez a fordítás ugyanis annyira gyarló, hogy végképen használhatatlannak tűnhetett fel már a maga korában is. Hihető azonban, hogy Perényinének már a Komjáthi-féle könyvvel is protestáns érdek szolgálatára törekvő áldozatkészsége segítette elő a már tényleg protestáns Ozorai Imre amaz 1535-beli munkájának megjelenését is, mely irodalmunkban az első magyaryelvű polemikus könyv a katolicizmus ellen.<sup>2</sup>

Ozorai reformatori működést is fejtett ki, részint a Perényi János sógora, Drágfy Gáspár kraszna- és középszolnokvármegyei főispán kormányzata és földesúri hatalma alatt álló vidékeken,<sup>3</sup> valószínűleg éppen e műve kiadásának idején, részint pedig ezt talán még megelőző békési lelkészségében Békés, Bihar és Zaránd vármegyék egymással szomszédos

<sup>1</sup> Amiket Komjáthi protestáns volta mellett felhoz a Sárospataki Ref. Lapok 1910. évi 1—3. száma, végképen erőtlenekek e téves állítás bebizonyítására. Miért ne mondhatta volna el azokat az ott idézett, előszóbeli nyilatkozatokat akármelyik katolikus is, amikről nagy elfogultsággal az van mondva, hogy csupán protestáns embertől eredhetnek? Döntő bizonyosság viszont erasmista volta mellett ez a saját nyilatkozata: „... sok szent magyarázó doktorokat olvastam, s amelyiknek értelme és magyarázása énnekem jobbnak, igazbnak, s alkalmasbnak az szent Pál írásához tetőtt (tetszett), azt írtam s követtem...“ (11—12. l.). Minthogy pedig a magyarázatai eredetijének is utánajárók előtt nyilván áll, hogy a „sok magyarázó“ közül egyedül Erasmus tetszett neki „jobbnak, igazbnak, s alkalmasbnak“, annyira, hogy szó szerint lefordította, feltétlenül azt kell megállapítani, hogy az Erasmusból való fordítás ténye s a belőle fordított bármily tartalmú részletek semmiesetre sem mutatnak a protestantizmus hívei közé tartozásra. Ha protestáns lett volna, protestáns íróból fordít vala, nem pedig olyanból, akiről tudvalevő volt már, hogy végérvényesen szembe került a protestantizmussal.

<sup>2</sup> E könyv végén szintén megvan a Frangepán-cimer, éppen, mint a Komjáthi-féle könyvben, amiből azonban biztos következtetést azért nem vonhatunk le, mert a Székely István 1548-iki Zsoltárkönyve végén is ugyancsak ott van, már pedig ez a Pávai Lukács költségén jelent meg.

<sup>3</sup> Szikszai Fabricius Vazulnak Bassarági Vitus János felett tartott beszéde szerint.

vidékein a Nadányi és Massai család pártfogása mellett. Ezen az utóbbi tájon reformált még 1540 körül egyideig állítólag Gál-szécsi István is, mint békésgyulai pap, meg aztán Thúri Lukács<sup>1</sup> már előbb is. Ez utóbbiról elhihető az az állítás is, hogy szülővárosát, Mezőtúrt szintén átvitte a reformációra e tájban. Viszont a Drágfy támogatása mellett buzgólkodott Derecskei Demeter a Szilágyságban,<sup>2</sup> a Török Bálint és feleségéé, Pemfflinger Kataliné<sup>3</sup> mellett pedig az általok Pápáról 1536 után elhozott Bálint pap Debrecenben.<sup>4</sup> Ámde természetesen korántsem azzal az eredménnyel egyikök sem, hogy azonnal teljesen és végleg protestánsokká tettek volna mindenkit s eltörölték volna minden jelét avagy elhalványították volna minden emlékét a papizmusnak. Így p. o. éppen Debrecenben még jóideig fennmaradt a katolicizmus, fenn az egyház is, fenn a szeretetesség is.<sup>5</sup>

Az elősorolt adatok között — mint látható — tényleg alig egy pár akad olyan, mely igazolására szolgálna a Brodaries és Frangepán már 1533-ban kifejezett aggodalmaskodásának. Pedig mulhatatlanul alappal kellett birnia mindannak, amit ők a pápa elé terjesztettek. A Kárpátok déli lejtőin és nyúlványai között elhelyezkedett német városok vallási mozgalmairól ezekhez viszonyítva eléggé szép számmal maradt adatok sokszor változatos képét nyújtják a reformáció ez évekbeli fejlődésének, s bátran föltehető, hogy több helyen is megismétlődtek ugyanazok a mozzanatok, csupán a szereplőknek a helyi viszonyok-kivánta elhelyezkedése és csoportosulása szenvedvén módosulást. A falvakban külsőleg jóval könnyebb volt a reformálás munkája, ha egyszer a földesurat megnyerhette valaki annak részére, kivált, ha az valamelyik hatalmas uraság volt, aki után mások is készséggel haladtak akármerre, vagy pedig kényszerből követték, ahova csak követelte.

Így egyfelől az ország északnyugati részén, különösen Pozsony, Nyitra és Trencsén vármegyékben a már említett Thurzó Elek országbírónak, majd királyi helytartónak, Turóc vármegyében Révay Istvánnak és főként Révay Ferenc királyi személynöknek, majd nádori helytartónak, ugyancsak Tren-

<sup>1</sup> Nadányi János: *Florus Hungaricus*. 1663. 216. l. „Literatus Lukács“, vagyis Lukács deák néven említi, de mivel Thuri Lukács Ozorai-val együtt járt a krakói egyetemen is, a wittenbergin is, elfogadható, hogy ide is együtt jöttek s ő szerepelt a Nadányi-említetté néven.

<sup>2</sup> A Gönczi állítása szerint.

<sup>3</sup> Szerémi „Ieaena lutheriana“-nak nevezi.

<sup>4</sup> Gönczi őt említi a debreceni első protestáns papnak.

<sup>5</sup> Révész Figyelmezője 1870. 398—9. l.

csén meg Árva és Liptó vármegyékben Zedliczi Kosztka Miklósnak, Liptóban még Pekry Lajos főkapitánynak, majd főispánnak, Árvában még a Zmeskáloknak, Nógrád, Zólyom, Nagyhont és szintén Liptó vármegyében — talán inkább valamivel utóbb — a Balassáknak, másfelől a dunántúli vármegyékben három, már hasonlóképen említett főnemesnek, ú. m. Nádasdy Tamásnak (Vas és Sopron vármegyében), Batthyány Ferencnek (Vas és Zala vármegyében) meg Enyingi Török Bálintnak köszönhetnek rendkívül sokat a reformáció érdekei, akikhez a későbbi időben még számosan csatlakoztak, többkevesebb buzgósággal és kisebb-nagyobb önzetlenséggel. Szűkebb körben vagy csekélyebb sikerrel kétségtelenül még igen sokan működtek közre a világiak sorából, legalább példaadással, mint p. o. a máskülönben nagyhatalmú Perényi Péter koronaőr. Óvatosság vagy türelmesség dolgában egyébiránt vetekedett vele Révay Ferenc és Nádasdy Tamás is, akiket maga Várday országos méltóságokra ajánlott még 1543-ban is,<sup>1</sup> noha ők már igazán sok érdemet szereztek a magok körében a reformáció előmozdítása körül. A Nádasdy udvarában ott voltak a régi hit képviselői is bántatlanul,<sup>2</sup> Révay pedig Bártfa után nem a Stöckeltől melegen ajánlott<sup>3</sup> Wittenbergbe, hanem a rendületlen katolikus Padovába küldte fiait egyetemre, igaz, hogy protestáns mentornak, Gyalui Torda Zsigmondnak a társaságában. Ám a dolgot ilyenformán élére nem állítók is sokat tehettek és teszegettek is az új tanok követőinek szaporítására. Még a Perényi Péter-félék is, akik legfeljebb a főpapoktól és katolikus főuraktól is gyakorolt birtokfoglalásokban vettek részt, de másképen tartózkodtak bármit is elkövetni a katholicizmus kárára, a végén is csak elősegítették a reformáció terjedését, mivel sokakat felszabadítottak annak befogadására, akik az ők ellenszegülésök esetén magokba fojtották volna az új eszmék követésére való vágyódásukat. Ha magok nem cselekedtek, legalább engedték, hogy mások cselekedjenek. És az is előny volt.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> K. E. E. IV. 222--3. l.

<sup>2</sup> Sylvester leveleinek a bizonyossága szerint.

<sup>3</sup> K. E. E. IV. 338. l.

<sup>4</sup> Az 1542-iki sárospataki szövetségnek (K. E. E. IV. 6—7. l.), melynek élén éppen Perényi Péter állt, egyáltalában semmi köze sem volt a reformáció ügyéhez. Ilyenek az akkori zavaros időkben, főleg a bizonytalan birtokviszonyokra való tekintettel napirenden voltak. Ilyen volt p. o. az 1537-ben Várday érsek és Thurzó Elek vezetése alatt kötött (K. E. E. III. 181—6. l.), ilyen az Erdélyben 1539—40-ben Maylád István és Balassa Imre által szervezett (Acsády Ignác: Magyarország három részre oszlásának története. 1897. 135—6. l.). A sárospataki Perényi-



Az imént felsorolt északnyugati vármegyék közül Trencsénben a már a harmincas években reformált Zsolnalitva, Rajec, Frivaldnádas stb. urának, Kosztkának a pártfogása mellett igen nagy mértékben közreműködtek ezidőtájt a protestáns elvek terjesztésében a következő, kivételesen névszerint is ismeretes reformátorok: a cseh Hunicsovai Pál, ki Drétomát, — a cseh György, aki Czobolyfalut (Szoblaho), — a morva Balázs, aki Igazpüspököt (Biszkupicz), — Danielovics, aki Csaczat, — Trnka Pál, aki Vágkohányt (Kochanócz), — Otypky Bálint és utódja Keller Miklós, akik Radnát (Gradna), — Schindler János, aki Beczkót, Tornyost (Turna), Szeleczet, Biróczot, — Obora, aki Szúcsot, — Kulhajka János, aki Rétfalut (Luki), — a lengyel Benedek és János, akik Bolesót vitték át az evangéliumi hitre. Baánban, hol még a mohácsi vész előtt megindult volt a reform-munka, Balázs fejlesztette azt tovább, kit Igazpüspökiből hívtak ide, miként később utódját, Mártont is, ki e szerint mindkét helyen nyomdokaiba lépett. Nyitra vármegyének a Thurzó Elek uradalmához tartozó helységeiben: Galgócon, Privigyén, Semptén, Bajmócon, Németprónán, Szkacsányban, Korlátkón és még igen sok helyen minden bizonnyal már ebben a tájban mutatkoztak nyomai reform-mozgalmaknak. de protestáns irányú papjaikról csak valamivel későbbi időkből van emlékezés. Ellenben az körülbelül nem alaptalanul állítatik, hogy Sylvanus János 1540-től fogva végzett itt több helyen reformátori ténykedést.<sup>1</sup> Turóc vármegye községei közül Turócszentmártonban egy Lőrinc nevű plébános már a harmincas évek közepe körül hirdette a protestantizmus tanait,<sup>2</sup> ezenkívül Hájt és Szklenót szintén már ebben az időben reformálnak mondják későbbi adatok, lehetséges azonban, hogy nem is csak ezek a községek, hanem rajtok kívül még többben is lehettek ilyenek.

A reformációnak mindenfelé legalább is ilyen mérvű terjedésével szemben nem csoda, ha itt-ott zaklatták és üldözték is annak némelyik buzgóbb munkását, ha t. i. valaki részéről panasz merült fel ellene. Így járt p. o. Bártfán Lang Ezsaiás, aki körülbelül 1533-ban kezdte ottani prédikátori működését,<sup>3</sup> miután Morvaországból való elűzetése után ezt az

félének már csak azért sem lehetett protestáns színezete, mert tagjai között voltak a protestantizmusnak olyan esküdt ellenségei is, mint Báthory András és Bebek Ferenc.

<sup>1</sup> Fabó: Monumenta III. 139. l.

<sup>2</sup> Fabó: i. m. III. 257. l.

<sup>3</sup> 1533 január 29-én Krakóból arról értesíté a bártfai tanácsot Werner György, hogy sikertelenül fáradozott egy nekik való prédikátor keresésében (K. E. E. II. 237. l.).

állást sikerült elnyernie. Családos ember volt, két szín alatt osztotta az úrvacsorát és a mise ellen prédikált, ami mind olyan nagy bűnnek tünt fel az egri püspöki vikárius előtt, hogy 1534 elején már harmad- vagy negyedízben nagy fenyegetőzések között hívta fel a bártfai esperesplébánost, hogy mindent kövessen el a végre, hogy amaz eltiltassék a prédikálástól és mindenképen meggátoltassék a két szín alatti úrvacsoraosztásban.<sup>1</sup> A rendelet végrehajtására hivatott bártfai tanács, mely már évek óta segítette az odavaló Stöckel Lénártot wittenbergi tanulmányaiban,<sup>2</sup> tehát éppenséggel nem csinált titkot protestáns hajlandóságából, nem egykönnyen engedelmeskedett a tetszése elleni intézkedésnek s a többi szabad királyi város tanuságára is hivatkozva felirt Egerbe papjok érdekében.<sup>3</sup> De miután Ferdinánd király maga is két ízben elrendelte ennek börtönbe vettetését,<sup>4</sup> mégis jobbnak látták a bártfaiak éppen kedvelt prédikátoruk javáért utoljára is megválni tőle, legalább ideiglenesen. Ugyanekkor azonban megpróbálták túladni a plébánoson, a Schweidnitzba távozott Schüstel Farkas<sup>5</sup> utódján, mint akit alkalmasint kellő alapon azzal gyanúsítottak, hogy ő okozta a Lang elleni hajszát és az általok teljes készséggel követett tanok elleni kifakadásokat.<sup>6</sup> Talán sikerült volna is ezt a tervöket azzal együtt véghezvinni, amely szerint Langot hozzák el plébánosnak, ha 1535 március 20-án kelt rendeletével idejekorán közbe nem veti magát a király a pápás plébános mellett egy, tévelygéseikért őket illető erős dorgálás kíséretében.<sup>7</sup> Önként érthető, hogy a Lang helyére ugyanolyan irányú prédikátort óhajtottak azután is,<sup>8</sup> sőt 1538 elején őt vitték vissza Körmöcbányáról, ahol eközben alkalmazva volt.<sup>9</sup> Az e miatt felbőszült király parancsára<sup>10</sup> azonban másodszor is csak el kellett bocsátaniok hivatalából. Ezután már, alighanem az iskolájok vezetését 1539-ben magára vállalt Stöckelnek a tanácsára, olyan pap után kezdtek 1540 elején keresgélni, aki protestáns legyen ugyan, de feleséges voltával nem vonja magára tüstént a

<sup>1</sup> K. E. E. II. 336. l. 1534 március 16-án hivatkozik válasz nélkül maradt előbbi levelére.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 355. l.

<sup>3</sup> Obál: i. m. 91. l.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 356. és 370. l.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 166. l. szerint 1537 közepén ott működött, de u. o. 443. l. szerint 1540 tavaszán már hirschbergi plébános volt.

<sup>6</sup> K. E. E. III. 21. l.

<sup>7</sup> K. E. E. III. 21. l.

<sup>8</sup> K. E. E. III. 166. l.

<sup>9</sup> K. E. E. III. 222. l.

<sup>10</sup> K. E. E. III. 222., 233., 251. l.

király haragját.<sup>1</sup> Csakhogy nőtelenre nehezen tehettek szert, mert még másfél év multával is pap nélkül voltak, kimondhatatlan kárára a vallási fejlődésnek és egyházi életnek.<sup>2</sup>

Lang Ezsaiásnál még rosszabbul járt Fischer András. Ő az 1534-et követő évek valamelyikében visszazármazott Magyarországra. Ez 1540 elején történhetett talán, midőn t. i. Ferdinánd igen sokat gályákra küldetett az anabaptisták közül.<sup>3</sup> Valószínű, hogy ezek leginkább Morvaországból kerültek ki, s ez az üldözés készítette Fischert az onnan való menekülésre. Egykori sikeres tevékenységének színterén, Gömör vármegyében kezdett neki újból elvei hirdetésének, de ezt nem sokáig tehette, minthogy Bebek Ferenc főispánnak, aki már egyszer halálra kereste volt, most sikerült hatalmába keritnie. Egyideig zárva tartotta a krasznahorkai várban, de még ez évben kivégeztette olyképen, hogy a várhegy legmeredekebb részéről a mélységbe taszította.<sup>4</sup>

Kicsi híja volt, hogy ugyanez a sors nem érte a késmárki működésével kapcsolatban már említett Leudischer Györgyöt is, akit protestáns voltára való tekintettel a János királytól kinevezett szepesi prépost, a szintén protestáns Bácsy Ferenc még 1533 nyarán vikáriusának tett meg.<sup>5</sup> Megunván sok háborgattatását, 1538—1539 szeretett volna megválni a Szepességtől, s tárgyalásokba bocsátkozott — még személyes érintkezés útján is — a besztercebányaiakkal odamente iránt.<sup>6</sup> Ám végre is Késmárkon marasztotta földesura, Laszki Jeromos, aki ebből láthatólag nemkülönbön pártfogói közé tartozhatott a reformációnak, mint ahogy a kiváló reformátor, Laszki (a Lasco) János testvérétől egészen rendjén való dolog is volt. Mindamellet annyira vágyott és igyekezett el Leudischer a Szepességről, hogy nemsokára csakugyan elment Rozsnyóra, valószínűleg az 1538-ban ottani német lelkészül előforduló Moller Jakab<sup>7</sup> helyébe. Itt aztán az evangéliumi tanok hirdetése miatt ugyanarra a sorsra szánta Bebek Ferenc, mint amely Fischert érte. El is záratta Krasznahorka várába, innen azonban sikerült valahogy kiszabadulnia. Ekkor a szepességi Toporcra jutott papnak, ahonnan hiába hívta meg 1542-ben

<sup>1</sup> K. E. E. III. 443., 445., 472. l.

<sup>2</sup> K. E. E. III. 534., 543., 549., 552. l. Az utolsóelőtti helyen közölt levél a bártfai tanácshoz szól, nem pedig — miként ott jelezve van — a besztercebányaihoz.

<sup>3</sup> K. E. E. II. 440., 454. l.

<sup>4</sup> K. E. E. II. 407., 417. l.

<sup>5</sup> K. E. E. II. 268. l.

<sup>6</sup> K. E. E. III. 229., 353., 371., 393. l.

<sup>7</sup> Fabó: Monumenta III. 23. l. — Hornyánszky: i. m. 239. l.

a leibici egyház, a huszonnégy királyi város plébánosainak testületében még többségben levő katolikusok inkább jól megfizették Lomniczai Horváth János prépostot, csak be ne ereszse a jövedelmező plébániába. A következő évben Malompatakra (Mühlenbach) választották meg, s ekkor is mindent elkövettek az ellene irigykedő és agyarkodó papok, hogy itt se foglalhassa el a hivatalát.<sup>1</sup>

A Leudischer ellen minden követ megmozgató papok élén esperesi minőségében a lőcsei plébános, Molner György állott, aki azonban még a saját egyházközségétől sem bírta távol tartani a lutherizmust. A már előbb is ehhez csatlakoztak ugyanis kivitték időnként, hogy az iskola élére az ők elvökön levő tanítót állítsanak. Ilyen vala az 1535 tavaszáig működött Kletskó János, akit egyenesen azért bocsátottak el akkor állásából, mert a lutheri elveket oltogatta be tanítványai lelkébe.<sup>2</sup> Ilyenül hívták meg 1541 elején Fridericus Andrászt Eperjesről, de ez nem engedhetett kérésöknek.<sup>3</sup> És ilyen volt azután a városnak később jegyzője, majd bírója: Kassai Türk Dániel is, akit szintén még a Molner katolikusága idején, 1542-ben választottak tanítóul.<sup>4</sup> Sőt prédikátornak is törekedtek 1541 őszén protestáns szelleműt megnyerni a Bogner Bertalan személyében,<sup>5</sup> ennek odamenetele azonban ekkor valahogyan meghiusult.

A reformáció eszméinek hódító erejét mutatta a Körmöci Kerll András esete is, ki 1534-ben szepesolaszii pap korában még ragaszkodott a katholicizmushoz,<sup>6</sup> de már két év múlva mint vibornai pap házasságra lépett egy Körmöcbányán élő és ott valószínűleg hivatalban is levő, elpártolt szerzetes mostohaleányával, s éppen Leudischerrel eskettette meg magát,<sup>7</sup> bizonyára nem anélkül, hogy irányváltozása gyülekezetére is ki ne hatott volna. Késmárkon szintén találkozott a Leudischer eltávozása után is, aki a protestantizmus szellemében prédikált: a Besztercebányáról 1541-ben vagy 1542-ben odakerült Francsik Bertalan, csak hogy ez kevés idei ottmunkálkodás után 1543 vége felé már elmenőben volt onnan.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> K. E. E. II. 393—419. l. — Hradzsky: a 24 királyi plébános testvérelete. 152. l.

<sup>2</sup> K. E. E. III. 69. l. — Békefi: A népoktatás története . . . 129. és 447. l.

<sup>3</sup> Frankl: i. m. 122. l.

<sup>4</sup> Hain: i. m. 92. l.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 559. l.

<sup>6</sup> K. E. E. II. 360., 367. l.

<sup>7</sup> K. E. E. II. 393. l. — Hain: i. m. 76. l. besztercebányainak mondja a feleségét. — <sup>8</sup> K. E. E. IV. 307—8. l.

Általában a Szepességen nagyban elősegítette a reformáció terjedését az a szerencsés körülmény is, hogy Thurzó Elek még 1527-ben birtokába jutott Szepesvárnak és e révén tetemes befolyást gyakorolhatott a környéken igen sokak állásfoglalására egészen 1542 végén történt elhunytáig. Ezzel szemben nem sok eredményt érhetett el Lomniczai Horváth János prépostnak az 1542. évben kibocsátott rendelete, melyben eltiltá papjait a közöttök elterjedt tévelygésektől és megparancsolá, hogy az effélék követőit hozzá bejelentsék és meg ne tőrjék magok között. A két szín alatti úrvacsorázást külön is botránkozva említé fel,<sup>1</sup> de a bőjtszegést és házasságot, melyekre bizalmasabb perceiben maga is buzdítgatta őket,<sup>2</sup> úgy látszik, nem számítá be nekik bűnül.

A Szepességre is kiterjedő volt, de főként Sáros vármegyében érhetett el kiváló eredményeket a Werner György óvatos, de kitartó támogatása. Ez előbb iskolaigazgatói, 1527 tavaszától pedig jegyzői minőségben végzett hivataloskodása után szülővárosából, Eperjesről királyi kamarai tanácsosi és nagysárosi várkapitányi tisztre távozott, és ebben a tekintélyes állásában a protestantizmusnak mind irodalmi, mind tanügyi, mind egyházi érdekeit írásban, szóval és tettel egyiránt iparkodott ápolni és elősegíteni. Következésképen mindenesetre a hitjavítás hívének kellett lennie annak az Eperjesi Salamon nevű szepesi kanonoknak, akit az ő beleegyezésével és elgondolhatólag a sugalmazására is plébánosául választott 1539-ben Nagysáros községe.<sup>3</sup> Eperjesen is kiirthatatlanul gyökeret vert ez időben a reformáció, s minden valószínűség szerint már ekkor protestáns volt az a Péter nevű plébános, aki legkésőbb 1535-től szolgált ott e hivatalban,<sup>4</sup> és aki több mint egy évtized elteltével még mindig ott fáradozott határozott protestáns szellemben.<sup>5</sup> Az iskolamesterből jegyzővé választott Fontanus Imre helyére 1539-ben elhozták Kassáról Fridericus Andrászt, ki ott is állandóan a lutherizmus szellemében működött volt.<sup>6</sup> Ugyancsak Eperjesre 1542-ben Bogner Bertalan kisszebeni tanítót választották egy lelkeszi állomásra, aki egyenesen Wittenbergbe ment fölszenteltetni magát<sup>7</sup> és így kétséget

<sup>1</sup> K. E. E. II. 397—9. és IV. 79. l., tehát két helyen is közölve, kissé eltérő szöveggel.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 394. l. — <sup>3</sup> K. E. E. III. 428. l.

<sup>4</sup> Békefi: A népoktatás története. 448. l. — Hörk: i. m. 31. l. másat említ ekkori plébánosul, de a hiteles adattal szemben nem állhat meg állítása — <sup>5</sup> K. E. E. IV. 543. l.

<sup>6</sup> Békefi: A népoktatás története 105. l.

<sup>7</sup> Prónay-Stromp: Magyar evangélikus egyháztörténeti emlékek. 1905. 5. l.

kizárólag előbbi szolgálata helyén is az általok már előzőleg megismert reformációhoz való ragaszkodásra buzdította az egyháztagokat és arra nevelte tanítványait.

Csodálatos jelenségképen Kassa vallási életéből ez időről jóformán alig ismeretes valami. Azon kívül, hogy Szántai István 1538-ban ott reformátorkodott, bizonyosan a magyar prédikátori állásban, mindössze annyi adat maradt fenn, hogy Henckel 1535-ben ismét visszakerült Kassára plébánosnak és ott munkálkodott 1539-ben bekövetkezett haláláig az egyházban, tehát ugyanaddig, mint Fridericus az iskolában. A protestáns szellem térfoglalását az ez évekből fenmaradt végrendeletek jelzik, melyek megeleégesznek a Jézusra vagy a szentháromságra való hivatkozással, Máriának és a szenteknek az emlegetése nélkül.<sup>1</sup>

A nyugatmagyarországi két legtekintélyesebb németajkú városnak: Sopronnak és Pozsonynak Kassához hasonlóan ugyancsak kevés adat mutatja a reformáltatási folyamatát. Sopronról semmi egyebet nem tudunk, pusztán annyit, hogy ezidőszerint olyan is akadt, aki már ki is ábrándult a lutheránusokból. Nádasdy Tamásnak egy Márk. nevű ismerőse volt ez, aki haragosan jelenté ki annak 1542 végén, hogy sem könyveiket olvasni, sem beszédeiket hallgatni nem fogja többé.<sup>2</sup> Bízvást lehet ebből arra következtetni, hogy az egyéb adatok hiánya rosszra semmiesetre sem magyarázandó. Inkább az ellenkezőre: a csendes, de szakadatlan előhaladásra, a zajtalan, zavartalan fejlődésre.

Pozsonyban 1540-ben ott működött a többi között egy nyíltan protestáns prédikátor: Kophart Lipót,<sup>3</sup> úgyszintén 1542-ben is egy rendje-hagyott és megházasodott szerzetest választottak itt pappá. Ez utóbbiért feddéssel illette a király a városi tanácsot, mely teljes valószínűséggel a közvélemény tolmácsául szerepelt a választásban.<sup>4</sup> A katolicizmus iránti jóindulat megszűnéséről az is eléggé tanuskodott, hogy az odatelepedett óbudai apácákat minden módon háborgatni és károsítani igyekeztek,<sup>5</sup> kivált miután egy szegényházzá alakított klastromot ezek elpereltek a várostól.<sup>6</sup> Példájok hatása alatt a közeli Modor is elpártolt a papizmustól s papjai az

<sup>1</sup> Kemény: A reformáció Kassán. 1891. 11—12. l.

<sup>2</sup> K. E. E. IV. 130. l. — De azért már 1546-ban újból rokonszenvvel viseltetett irántok (u. o. IV. 502. l.).

<sup>3</sup> K. E. E. III. 446., 482. l.

<sup>4</sup> K. E. E. IV. 93—4. l.

<sup>5</sup> K. E. E. IV. 301—2. l.

<sup>6</sup> K. E. E. IV. 210—18. l.

úrvacsora két szín alatti osztásával adták jelét a reformáció iránti hajlandóságuknak.<sup>1</sup>

Sokkal több részlet ismeretes az alsómagyarországi bányavárosok ezidőtájban történt vallásügyi eseményeiből. A lelkészkeresések gyakori nehézségei, amennyiben valami összefüggésben nem állottak a reformáció folyamatával, természetesen csupán az illető egyházközségek beltörténetét érdeklik, ám ezeken kívül is felettébb jellemző mozzanatok emlékei maradtak fenn éppen az egyetemes jelleg mérvadó vonásaival. Az Eperjesről Besztercebányára került Philadelphus Antal itt is hangot adott az anabaptizmus és közelebbről Fischer András irányában táplált ellenszenvének, mint egykor Kiszzebenben, és itt is körülbelül ugyanaz lett a sorsa érte.<sup>2</sup> Hasztalan adta magát a Várday érsek pártfogása alá, aki fel is emelte szavát mellette,<sup>3</sup> mindazáltal nem állhatta útját annak, hogy 1538 júniusában végleg el ne távozzék itteni állásáról.<sup>4</sup>

A Philadelphus ügyével kapcsolatosan különben e bányavárosokban újra vizsgálatot tartatott az érsek a papok vallása és erkölce felől. Már 1535 novemberében kilátásba helyezte volt ezt<sup>5</sup> és arról is gondoskodott, hogy királyi támogatás szintén elősegítse biztosai működését,<sup>6</sup> de csak 1536 nyarán jutott hozzá, hogy valósággal kiküldje őket a régi rend fentartására és szekták alakulásának megakadályozására.<sup>7</sup> Az előbb talán pusztán fenyegetésnek szánt vizsgálat tényleges megejtését elgondolhatólag nem az tette halaszthatatlanná, hogy a selmecebányai tanács az üresen maradt domokosrendi kolostort szegényházzal rendelte,<sup>8</sup> hanem sokkal inkább a bányavárosok gyűlésének az a megállapodása, hogy egységes és közös szervezetet hozzanak létre az istentisztelet, az egyházi rendszabás és a keresztyén vallás dolgában. Ez egy olyan messze kiható jelentőséggel bíró kezdeményezés lett volna, mely megvalósítása esetén óriási lépéssel vitte volna előre a protestánsná lett egyházaknak a katolikus főpapi hatalomtól való függetlenítését. De úgy látszik, sikerült még csirájában elfojtani és talán olyan eszközökkel, melyek egyebek mellett szintén indokául szolgálhattak a még csupán 1535. télutójától

<sup>1</sup> Hornyánszky : i. m. 132. l.

<sup>2</sup> K. E. E. II. 375—8. l.

<sup>3</sup> K. E. E. III. 54. l.

<sup>4</sup> Rosenauer : i. m. 12. l.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 54. l.

<sup>6</sup> K. E. E. III. 72. l.

<sup>7</sup> K. E. E. III. 89. l.

<sup>8</sup> K. E. E. III. 91. l.

fogva ott működő selmecebányai plébánosnak, Tröpper Jánosnak arra a mindjárt 1536 folyamán nyilvánított kérelmére, hogy mentse fel őt a tanács „veszélyes hivatalától”.<sup>1</sup>

A mindhárom jelentékenyebb városban annyira sűrű plébános-változásoknak és egyes egyházi állások oly huzamos ürességben létének általában az érsek ébersége és szigorúsága lehetett a legfőbb oka. 1542-ben még arra is vállalkozott, hogy egy adott alkalmat felhasználva, személyesen vizsgálja meg a körmöcbányai egyház állapotát.<sup>2</sup> Ugyanebben az évben a bányavárosok egész papságát s valamennyi tanácsát egy együttesen tartandó nagyobb szabású vizsgálatnak próbálta alávetetni,<sup>3</sup> ám ez a tömeges mozgósítás aligha sikerülhetett. Mindamellett ezzel a szüntelen ellenőrzéssel és zaklatással annyit mindenestre ki bírt vinni, hogy a külsőségek tekintetében igen nehezen haladt előre ezekben a városokban az evangéliumi tisztaság és egyszerűség ügye. Alig mert vállalkozni egy-egy papjok, p. o. Francsik Bertalan Besztercebányán, hogy próbát tegyen a katolicizmus egyik vagy másik maradványának kiküszöbölésére. Már ott helyben is ellenszenvvel találkozott törekvésök azok részéről, akik a lassú, mert kényelmes és veszedelemnélküli haladás álláspontjára helyezkedtek.<sup>4</sup> Egyelőre nem is mehettek e téren sokra,<sup>5</sup> így aztán a javítási törekvések az egyházak helyett a szintén fejlesztésre és rendezésre szoruló iskolákban kerestek magoknak tért. Meglehetősen zűllésnek indult mindhárom város oktatásügye a harmincas évek vége felé, de ugyanakkor kezdődött meg a kellő színvonalra emelésükre irányuló mozgolódás is mindenütt.<sup>6</sup>

A hét bányaváros közül a három legtekintélyesebben kívül még Libetbányáról nyilvánvaló, hogy ezekben az években tovább haladt a reformáció ösvényén. Az 1538. év első napján választott tanács ellen kitört zavargásnak legfőbb szerzője, Lőrincz plébános családos ember volt.<sup>7</sup> Az esztergomi érsek mégis szót emelt az ellen, hogy a tanács fogságba vettette, vagyis mint protestánst is a saját főpapi hatósága alá tarto-

<sup>1</sup> K. E. E. III. 117. l.

<sup>2</sup> K. E. E. IV. 17. l.

<sup>3</sup> K. E. E. IV. 169—171. l.

<sup>4</sup> K. E. E. III. 471. l.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 538—41. l. szerint éppen Besztercebányán még 1541-ben is katolikus módon szolgáltatták a misét és valószínűleg úgy a testvér-városokban is.

<sup>6</sup> K. E. E. III. 315., 433., 518. l. — Rosenauer: i. m. 16—22. l.

<sup>7</sup> K. E. E. III. 221. l.



zónak és a fori privilegium jogos élvezőjének tekintette még.<sup>1</sup> A Selmecbányának tartozékát képező Hodrusbánya 1537-ben egy kivetközött és megnősült szerzetest kapott papjául a Schworetz János személyében, ki még 1541-ben is ott szolgált.<sup>2</sup> Amennyiben ez előbb a zólyomvármegyei Óhegy községben működött, föltehető, hogy ott is a reformáció eszméit terjesztette, amennyire telt tőle. Hasonlóképen alkalma nyílt megismerkedni a lutheri iránnyal Zólyomnak, ahol Klein János plébános már 1535-öt megelőzőleg is az evangéliumi tan és élet terjesztésén fáradozott,<sup>3</sup> nemkülönben Rózsahegynek, hol a város szülöttje, Németlipcse és Besztercebánya egykori plébánosa: Spetinger István plébánoskodott s a már élemedett korú ember 1539-ben nem tudta magát reászanni, hogy elhagyja szülőföldjét.<sup>4</sup>

Korponán, hol már a mohácsi vész előtt is munkálkodott reformpárti prédikátor, aki talán a város reformátoraként említett Zeisel János lehetett, az evangéliumi tanokat állítólag Lausmann Miklós plébános szilárdította meg a lelkekben.<sup>5</sup> Ennek utódául 1536-ban vagy 1537-ben Kresling János jött el a sziléziai Jägerndorfból, ugyanaz, aki egy évtizeddel előbb Budán és Körmöcbányán fejtett ki jelentős tevékenységet. Korponán aztán egészen 1541 nyaráig hirdette a reformáció elveit, amikor Selmecbánya hívta meg az egyházközség élére.<sup>6</sup> Ez állásában megint együvé került régi körmöcbányai reformátor-társával: Achatius Imrével, aki pár év óta a német prédikatori tisztet vitte e helyen.<sup>7</sup> Úrvölgy, mely a Nicolai Fülöp személyében már a mohácsi vész előtt reformpárti prédikátort kapott volt a Mária királyné gondoskodásából, állandóan megmaradt az egyszer megismert és megkedvelt tanok mellett; 1534-ből Bertalan, 1540-ből Gabster János említetik protestáns lelkészéül.<sup>8</sup>

Még az erdélyi szász városokról szóló adatokban mutatkoznak néhol — bizony meglehetősen gyéren — a reformáció jelei. És pedig annyival is gyérebben, mivel Erdélyben a világi papok házasságban élése magában véve még nem bizonyította az illetők protestáns voltát, lévén az közöttök a katho-

<sup>1</sup> K. E. E. III. 227. 1.

<sup>2</sup> K. E. E. III. 171., 290., 542. 1.

<sup>3</sup> K. E. E. III. 7. 1.

<sup>4</sup> K. E. E. III. 425. 1. — Békefi: A káptalani iskolák története. 438. lap.

<sup>5</sup> Fabó: Monumenta. III. 287. 1.

<sup>6</sup> K. E. E. 195., 541—3., 548. 1.

<sup>7</sup> V. ö. K. E. E. III. 8., 290., 542. 1.

<sup>8</sup> Fabó: Monumenta. III. 296. 1.

licizmus uralmának idejében is jócskán elterjedt divat. A harmincas évek általában a békés fejlődés jegyében folyhattak le még a külső elterjedés tekintetében is. De a dolog természetétől leginkább azokon a helyeken kellett meglátszania a haladásnak, amelyeken már előbb meghonosodott a reformációi törekvés. Így Beszterce különféle módokon már 1539 előtt is folyton háborgatta ugyan az ott élő domokosrendieket,<sup>1</sup> de csupán a régi hithez mereven ragaszkodó plébánosának 1541-ben történt halála<sup>2</sup> után, az új plébánosnak, Fleischer Mihálynak a munkássága révén jutott el egy lényeges fordulathoz. Ez ugyanis a valamikor szintén a tájt odakerült új igazgatónak, Glatz (Calvinus) Mátyásnak<sup>3</sup> a közreműködésével hamar keresztülvitte, hogy az odavaló templomok már 1543 elejére ki voltak üritve a szentek képeitől.<sup>4</sup> Ennek végrehajtása tehát minden valószínűség szerint az 1542. évre esik.

Nagyszebenben szintén a reform-ellenes plébánosnak, aki 1536 kezdetén még káptalani (vagyis esperességi) bíróság elé idéztetett néhány lutheránust,<sup>5</sup> az ezen év tavaszán való elhalálózása nyitott utat a reformáció tervszerű és következetes munkájának, minthogy ennek tért engedő, sőt élére álló pap lépett a helyére: Ramser (Ramaschi) Mátyás. Az ő fáradásának lényeges része lehetett benne, hogy az odavaló szerzetesek egyremásra hűtlenné lettek rendjükhöz. Egy Vitális nevű csupán nem akart a kolostorban maradni,<sup>6</sup> de már egy Mátyás nevű meg is házasodott,<sup>7</sup> Surdaster János pedig egyenesen igehirdetésre vállalkozott és nagy sikerrel terjesztgette az evangéliumi elveket.<sup>8</sup> Később, mikor Ramser egyúttal dékánja (esperese) lett a nagyszebeni káptalannak, mindenestre még szélesebb körre kiható eredményeket érhetett el a reformáció terjesztésében. De azért még 1540-ben is egy szín alatt osztották Nagyszebenben az úrvacsorát.<sup>9</sup>

Segesvártt, ahol már 1529-ben csupa lutheránusokat vélt látni a domokosrendi perjel, szakadatlanul folyhatott a refor-

<sup>1</sup> K. E. E. III. 396. l.

<sup>2</sup> Wittstock: i. m. 20. l.

<sup>3</sup> Trausch: Beiträge und Aktenstücke zur Reformations-Geschichte von Kronstadt. 1865. 10. l.

<sup>4</sup> Archiv des Vereins . . . N. F. XXXIX. 200. l. — K. E. E. IV. 189. l. — Wittstock: i. m. 21. l.

<sup>5</sup> Fabritius: i. m. 94. l.

<sup>6</sup> Archiv des Vereins . . . N. F. XVII. 16. l.

<sup>7</sup> U o

<sup>8</sup> Fabritius: i. m. 67—8. l.

<sup>9</sup> Wolf: Honterus, der Apostel Ungarns. 1894. 46. l.

máló tevékenység, ha lassan is.<sup>1</sup> Másképen nehezen lett volna lehetséges, hogy éppen e város szülöttjei közül kerüljön ki az a nem is egy, hanem két papjelölt, akik a két magyar hazából legelőször szenteltették fel magokat Wittenbergben, az egyik: Jungk Gergely 1540 október 24-én, a másik: Bogner Simon 1541 november 16-án.<sup>2</sup>

A szász városok közül a reformációnak legnevezetesebb tűzhelyévé Brassó fejlődött ki ez időszaknak a végére. Amilyen nehézkesen és lassan indult meg benne a lutheri eszmék pártolása és terjedése: éppen olyan gyorsan és gyökeresen juttatta azokat tökéletes diadalra. Már a mohácsi vész előtt mutatkoztak benne jelei a hitjavításért való mozgolódásnak, de azután mintha kihalt volna iránta minden érdeklődés. Hamu alatt izzott a parázs, midőn 1533 nyarán<sup>3</sup> hazakerült a város tudós szülöttje: Honterus János, — és a parázs hamu alatt maradt még azután is egy darabig. Honterus szülővárosában egy magán-gimnáziumot szervezett és vezetett, továbbá egy sajtót alapított és tartott fenn, melyen oktatásügyi foglalkozásának megkönnyítésére szolgáló könyveket nyomtatott. Mindez teljesen humanista jellegű munkálkodás volt, de amellyel kétségtelenül már ekkor párosulva kellett lennie a reformokra való törekvésnek. 1536-ban Wittenbergből levelek érkeztek Brassóba<sup>4</sup> s ugyanoda indult Brassóból egy tanulni vágyó ifjú: Kakas György. Ez az év egy érdekes plébános-változásról is emlékezetes. Meghalt ugyanis Plecker Lukács, akit az előző évben arra való tekintettel hoztak Brassóba, mivel rokonszenvet mutatott az evangéliumi tanok iránt, de aki itt már ellenséges magatartást tanúsított velök szemben.<sup>5</sup> Helyére pedig most ugyanazzal a reménykedéssel Jekelius vagy Jacobinus Jeremiást választották meg.<sup>6</sup>

Azért még mindig csak az eszmék népszerűsítésére szorítottak a reformáció pártolói, s kétségen kívüli, hogy a har-

<sup>1</sup> Általában Crocaeus Lukácsot tartják Segesvár reformátorának, pedig ha ő csakugyan 1544-ben került oda, már csupán folytathatta a rég megindult munkát.

<sup>2</sup> Prónay-Stromp: i. m. 4—5. l.

<sup>3</sup> Az Album Oltardianum (K. E. E. II. 236. l.) helytelenül teszi ennek időpontját január 22-ére, mert Honterusnak saját leveléből (u. o. II. 257—8. l.) bizonyos, hogy hazafelé való útja közben június 28-án még csak Nagyváradon időzött.

<sup>4</sup> K. E. E. III. 108. l. — Állítólag Reuchlintól is jött ekkor levél, de ha ez a nagy humanistára akar vonatkozni, lehetetlenség, miután ő még 1522-ben kimult.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 97. l.

<sup>6</sup> U. o. — Archiv des Vereins. N. F. X. 258—9. l.

mincas évek folyamán még mind a ferencrendiek, mind a domokosrendiek háborítatlanul lakhattak Brassóban,<sup>1</sup> bár 1542-re több kolostor állott már üresen, sőt volt közöttük olyan is, mely ekkorra iskolává alakítottát,<sup>2</sup> régi lakóik pedig még 1543-ban anyagi támogatásban részesültek a város pénztárából.<sup>3</sup> Azonban Honterusnak az Augustinus műveiből kiszedegetett 1539-iki kiadványai már nyilván a protestantizmus érdekeit szolgálták, s ha ezidőtájtban valami ellentét nem merül fel — alkalmasint éppen a vallás ügyében — közte és plébános közt,<sup>4</sup> talán mindjárt ekkor rohamosabb haladásnak indul vala a brassói egyházi élet reformja. Így azonban nemsokára közbejövén a János király halála, a Magyarország egyesülésére óhajtozó és egyébként is Ferdinándhoz vonzó Brassóban lehetőleg figyelemmel iparkodtak lenni ennek is az egyházi ügyekben való érzékenységére.<sup>5</sup> De azért naponta vetegették a „tisztább tan“ magvait<sup>6</sup> addig is, míg aztán 1542-ben az erdélyi fejedelemség önálló szervezésével olyan fordulatot vettek az országos állapotok, hogy egészen kárba vesztettnék tűnhetett föl a Ferdinánddal való törődés. A város 1541-től<sup>7</sup> hivataloskodó bírájának, Fuchs Jánosnak a buzgó pártfogása mellett hatalmas és döntő lépéseket tett előre 1542 őszén a Honterustól gyakorlatilag is, elméletileg is jól és alaposan előkészített reformáció. Sokaknak már évek óta kifejegetett kívánságához képest,<sup>8</sup> a regensburgi interim példájára s azon felbátorodva<sup>9</sup> megkezdték végre az úrvacsora két szín alatti osztását, s eltörülven a pápás misét, október 3-ától protestáns jellegűvel helyettesítették, ami mind feltétlenül az ugyanabban az évben házasságra is lépett plébánosnak<sup>10</sup> a hozzájárulásával történt. Mindennél jóval fontosabb intézkedés volt azonban a reformációnak intézményes módon és testületi úton való szervezése, mely ezután mindjárt bekövetkezett az egész barcasági káptalanban.

A megemlített tekintélyes városoknak mulhatatlanul kel-

<sup>1</sup> K. E. E. II. 382. III. 234. 1.

<sup>2</sup> Trausch: i. m. 37—8. 1. — Trausch és Teutsch Gy. D. későbbre teszi a kolostorok feloszlását, de magának Honterusnak a tanuságtételével szemben nem állhat meg hozzávetésök.

<sup>3</sup> Korrespondenzblatt. 1898. 98—9. 1.

<sup>4</sup> K. E. E. III. 442—3. 1.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 560. 1.

<sup>6</sup> K. E. E. III. 560. 1.

<sup>7</sup> K. E. E. IV. 324. 1. szerint 1543-ban harmadszor, u. o. 351. 1. szerint 1544-ben negyedszer választott bíróvá.

<sup>8</sup> Honterus: Apologia reformationis (Trausch: i. m. 53. 1.)

<sup>9</sup> U. o.

<sup>10</sup> K. E. E. IV. 42. 1.

lett hatással lenniök más helyekre is. P. o. bizonyos tény, hogy nem kizárólag Beszterce és Brassó volt olyan, amelynek templomaiból már 1542 végéig kihányattak a képek.<sup>1</sup> Az is bizton föltehető, hogy úgy Fleischer, mint Ramser előbbi egyházában, amaz a törpényiben, ez utóbbi pedig a szászvárosiban hasonlóképen a reformáció érdekeit ápolgatta, ha mérséklettel is. Ugyancsak a lutherizmushoz való vonzalmukról lehettek ismeretesek azok a papok, akiket a nagyszebeniek 1536-ban még Ramser előtt próbáltak megnyerni plébániájokba, t. i. Amicinus Mihály vidombáki pap meg a muzsnai plébános.<sup>2</sup> Kőhalomban, hova 1542-ben Glatz Mátyást hívták lelkésznek s ahonnan ezt mihamar elűzte az ország kormányzója: György barát,<sup>3</sup> szintén a reformáció pártján lehetett a közhangulat. Az meg minden kétséget kizáró bizonyosság, hogy a barcasági vagy brassói káptalan papjai, mint az új egységes egyházszervezési szabályzat elfogadói és helyeslői hasonlóan a protestáns hitelvek mellé szegődtek, s ennek az új rendnek megfelelő intézkedéseket is valamennyien megtették egyházközségeikben. A prázsmári plébános, Tamás p. o. sietett is azután hamar megházasodni.<sup>4</sup>

Szász város: Segesvár volt színtere a reformáció egyik felettébb érdekes eseményének is, mely azonban szászok részvétele nélkül történt, noha talán szélesebb körökre s ennél fogva rájuk kiható eredményei sem maradtak el. Annyi mindenesetre elvitathatatlan, hogy ez esemény az érdekessége mellett még nem egy vonatkozásában jelentős helyet is foglal el az egyháztörténelemben. Egy colloquium vagy disputatio, azaz előszóbeli hitvita volt ez, melyet maga János király tartott 1538 novemberében<sup>5</sup> a reformáció folytonos terjedését rossz szemmel néző főpapok sürgetésére. Névszerint György barát, a nagyváradi, Statileo, a gyulafehérvári és Frangepán, az egri püspök s kalocsai érsek voltak az előkészítői és jelentetevői az egész dolognak, ám eredménye nehezen elégíthette

<sup>1</sup> Baumgarten (Pomarius) Keresztélynek a képek netaláni visszavitele ellen írt leveléről kétféle szövegünk van (Wittstock: i. m. 21. l. és Történelmi Tár 1881. 249. l.). Az egyik, mely a Beszterce városához intézett eredetiből van közölve, egy lényeges záradékot is foglal magában, mely a másiktól, egy másolatnak a másolatából hiányzik. Ez a záradék így hangzik: „Scripsi super hac re etiam aliquibus sacerdotibus“, természetesen azoknak, akikről tudta, hogy szintén eltávolították templomaikból a képeket.

<sup>2</sup> Fabritius: i. m. 94. l.

<sup>3</sup> Archiv des Vereins. N. F. XI. 443. l.

<sup>4</sup> K. E. E. IV. 42. l.

<sup>5</sup> K. E. E. III. 318. l.

ki várakozásukat. Egyfelel Szántai István, a Kassáról fogolyként ideszállított reformátor, valamint a vita folyamán pártjára kelt Rezenei János orvos, másfelől Szegedi Gergely nagyváradi ferencrendi szerzetes és több más katolikus pap vett benne részt. A vita bíráivá, vagyis eredményének megállapítóivá Kálmáncsehi Sánta Márton és Enyedi Wolfhard Adorján<sup>1</sup> gyulafehérvári kanonokokat tette a király. Ezek a vita befejeztével arra kérték amaszt, hogy mentse föl őket az ítélethozatal kötelezettsége alól, miután az, ha őszintén szolgálják az igazságot, súlyos következményekkel járhat reájok nézve. A király a püspökök rábeszélése ellenére s még a György barát fenyegetőzése után sem engedte, hogy bármi bántalom érje Szántait, hanem a vele jött kassai polgárokkal együtt visszaeresztette Kassára szabadon.<sup>2</sup>

A János király türelmességének avagy közönyösségének tehát igen sokat köszönhetett Szántai, de bizonyára sokat a protestantizmus is a maga egészében, éppen ebben az esetben is. Kétségtelen, hogy minden másképen ütött volna ki, ha a saját tetszésök szerint végezhetnek foglyukkal a püspökök. Statileotól p. o. kitelt a legkegyetlenebb eljárás is; hiszen egy bőjtszegő szerzetest teleaggattatott nyulakkal és madarakkal, s úgy tépette szét ráuszított kutyáival.<sup>3</sup> Hogy pedig a reformációval szemben György barát is egész hatalmát megkísérelte érvényesíteni, amikor és ahol csak lehetséges volt, főleg persze kormányzó korában, arról, ha szórványosan is, de meggyőzően beszélnek az ismert adatok. Magától értendő, hogy az ő cselekvési képességét is sok és sokféle körülmény bénítgatta. Így aztán mégsem árthatott távolról sem annyit a reformáció ügyének, mint amennyit szeretett volna ártani.

Nem is lehetett volna már ennek a győzelmét meggátolni még a legelvadultabb eszközökkel sem Magyarország akkori politikai viszonyai között. Aki az ország három részre szakadt állapotában útjába akart volna állani a reformáció folyamának, a legkedvezőbb esetben is csak részleges, átlag harmadrésznyi vonalon juthatott volna eredményhez, de mellette és mögötte annál nagyobb erővel borított volna el mindent a szüntelen növekvőben levő áradat s minden bizonnal alóla is kimosta volna a talajt előbb-utóbb. Mert való tény, hogy hullámai egyre messzebb terjedőleg ragadták tova az

<sup>1</sup> 1512-ben a bécsi egyetemen a bölcsészet és szépművészetek tanára (Frankl: i. m. 207. l.).

<sup>2</sup> Heltai Gáspár: Háló. 1570—1915. 55—59. l.

<sup>3</sup> Haner: Historia ecclesiarum transylvanicarum. 1694. 192. l.

enyészetbe a középkor szennyét és törmelékét. Egymást érték ez időszak végső éveiben is a reformációnak mind nagyobb és nagyobb arányairól bizonyosságot tevő nyilatkozatok katolikus előkelőségek részéről. Aleander bibornok pápai követ 1538 szeptemberében a lutheranizmusnak nem csekély elterjedése felől tett említést.<sup>1</sup> Frangepán Ferenc 1539 nyarán akként informálta Morone pápai követet, hogy Magyarországon nagy léptekkel halad előre a lutherizmus.<sup>2</sup> Zsigmond lengyel király 1539 őszén arról értesíté a császárt, hogy Magyarországon egész városokat fertőzött meg már a protestantizmus ragálya.<sup>3</sup> Ugyancsak Frangepán 1540 nyarán újra csak azt volt kénytelen megállapítani, hogy a hitújítás folyvást terjedőben van.<sup>4</sup> Morone pedig 1542 májusában egyenesen attól tartott, hogy lutheránussá válik Magyarország.<sup>5</sup>

Mások részéről is gyakorta hangzottak el — csak úgy odavetőleg — olyan nyilatkozatok, amelyek a katolicizmus lehanyaglásáról tanuskodtak. Így Athinai Simon 1539-ben szinte kérkedett vele, hogy semmi gondja a pápaságra,<sup>6</sup> Ladonyi Demeter bécsi tanuló pedig 1543 májusában azért panaszkodott anyjának a vele Bécsben levő György bátyjára, hogy ez „immáron tiszta luter, annyira tanult oly belé, immár azt mondja, hogy bizony mind luter könyvet veszen, mert az szentírás, az régi bibliát — azt mondják Márton deákkal<sup>7</sup> — hogy egy sincs igaz benne, hanem csak néhol-néhol, osztán azt mondják, hogy nem hagyta Isten a bőjtöt, sokat mondnak effélét . . . .“<sup>8</sup> Nem csoda, hogy „sokat mondtak effélét“, hiszen még a szerzetesrendek kebelében is óvintézkedéseket kellett tenni a lutherizmus közējök hatolása ellen. A — mint már mondták — rohamos fogyásnak indult observans ferencrendiek tartományi gyűlése p. o. már 1535-ben megszabta, hogy miként kell elbánni a — „quod Deus avertat“ — lutherizmusba eső rendtaggal<sup>9</sup> és hasonló büntetés terhe alatt egyidejűleg eltiltotta lutheránus könyvek tartását.<sup>10</sup> Az a tény, hogy ezeket a végzéseket azontúl is ismét meg ismét meg kellett újítani,<sup>11</sup>

<sup>1</sup> K. E. E. III. 289. l.

<sup>2</sup> K. E. E. III. 379. l.

<sup>3</sup> K. E. E. III. 414. l.

<sup>4</sup> K. E. E. III. 468—70. l.

<sup>5</sup> K. E. E. IV. 44. l.

<sup>6</sup> K. E. E. III. 412. l.

<sup>7</sup> K. E. E. IV. 580. l. szerint Körmendi Márton.

<sup>8</sup> K. E. E. IV. 260. l.

<sup>9</sup> K. E. E. II. 482. l.

<sup>10</sup> U. o.

<sup>11</sup> K. E. E. II. 508. és 514. l.

nem arra vall, hogy mindenki lelkiismeretesen alkalmazkodott volna hozzájuk. Viszont az ipolysági prémontréi kolostor prefektusa: Kapothy Imre — nem úgy, mint pár évvel előbb Coelius Gergely — 1538-ban saját pénzén megszerzé a Luther postilláit és Brenznek egyik bibliamagyarázati művét.<sup>1</sup>

Ezek azonban, bármily vérmes reményekre jogosító jelenségek voltak legyen máskülönben, még mind csupán a kiforrás időszakába tartoznak egészen addig, míg a kiválás, az elkülönülés, a katolikus egyháztól való szakadás a protestáns egyház önálló szervezkedésével meg nem történt itt és ott, lassanként mindenütt. Brassó környékén kezdődött meg ez a szétválási folyamat s ezzel új, változásnak induló helyzet tárul elénk más és más vidékeken is, mindig az adott körülményekhez alkalmazottan, de már mindenhol céltudatosan és következetesen törve előre az előbb-utóbb elérendő végeredmény felé. Ám a kiforrás állapotának a kiválási törekvésekkel való ezen egybekapcsolódása már sok tekintetben más jelleget ad az eddig ismertett évek eseményeivel szemben az ezentúl elkövetkezettek eseményeinek, és így ezek külön tárgyalást is igényelnek.

Debrecen.

*Zoványi Jenő.*

<sup>1</sup> K. E. E. III. 246. l.



## SZEMLE.

### Mi a liberálizmus?

Teljesen felesleges ez a kérdés amaz irigylésreméltó emberek számára, akik sohasem érezték a szükségét annak, hogy beszámoljanak maguknak a kérdések *elvi* alapjairól s világnézetük szövedékéből fejtsék ki azokat a feleleteket, amelyeket a napi kérdésekre adnak. Vannak emberek, akiknek nincsenek problémáik, csak meggyőződéseik; igaz, hogy ezeket is másoktól kapták, vagy ajándékba, vagy — parancsba. Lapunk olvasói közül bizonyára senki sincs, aki erre a kérdésre: mi a liberálizmus? ne kívánna elvi alapon álló feleletet; senki sincs, aki ezt a kérdést így oldaná meg: vannak, akik magukat liberálisoknak mondják s ismét mások, akik szidják a liberálisokat. Már most én elhatározom, hogy hová lépjek be s miután beléptem, reszkess Róma vagy Babilon! Nincs az az illuminátus, aki csalatkozhatatlanabb és türelmetlenebb lenne az ilyen mameluk-liberálisnál, vagy konzervatívnál. Amit a pártvezérei mondanak, az mind igaz és amen, amit az ellenfél mond, az mind hazugság vagy csapda. Ha pedig valaki azt mondja neki: nézd, barátom, amit te kiabálsz, az sem mind arany, amit a másik mond, az sem mind polyva. — nagyot néz a mi emberünk s kétszeres dühre lobban, miután tényleg kétszeres inzultus érte: először azt mondták, hogy *neki* nincs igaza, másodszor pedig, hogy a *másiknak* van igaza!

Pedig, azt hiszem, nem kell ismeretelméleti fejtegetésekhez folyamodnunk annak a kimutatására, hogy éppen a nagy *gyakorlati* kérdésekben, a világnézetben alapuló *életkérdésekben* annyi ezer momentummal, olyan bonyolult történelmi beállítással van dolgunk, oly döntő súlya van az egyéni szempontoknak, hogy tekintélyek után nem állhatunk be a nyájba. Mindenki, aki igényli magának azt a jogot, hogy öntudatosan: saját belátása és lelkiismerete alapján foglaljon állást: *köteles* a dolgokat megvizsgálni s mindennél jobban ovakodni attól, hogy *jelszavak* szerint ítélkezzék. Ugyanis az életkérdések

bonyolódása egyetemes *érdekek* szerint csoportosul. Ezek az érdekek uralkodóvá válnak egyes irányok, osztályok, tömegek fölött s a könnyebb kifejezés érdekében bizonyos rövid szavakkal jelöltetnek. Így születik a jelszó. A jelszó rövid és jellegzetes szimbóluma valamely egyetemesebb érdek megvalósulásáért folytatott küzdelemnek. Természetéből következik, hogy miután nagyon sokat kell kifejeznie, de mégis keveset tud kifejezni: alkalmaztatása változó, jelentése ingadozó lesz. Új meg új érdektendenciák lépnek föl a mozgalom keretein belül s ezek nyomják rá a szóra a maguk jelentését, míg végre sokszor egészen ellenkező értelmet kényszerítenek reá. A christianizmus valaha merőben forradalmi irányzat volt: az antik világ államrendjével teljes ellentétben állott, s alig ezer év múlva a christianizmus lett a legfőbb konzerváló, talajkötő erő. Krisztus forradalmár — Krisztus monarcha; ki mondaná, hogy ez a két ellentétes igazság nem *egy* igazság s viszont ki merné tagadni, hogy a történelemben ez az *egy* igazság két olyan ellentétes szellemű megvalósulási típust mutat fel, amelyek tűz és vízként állanak szemben egymással; gondoljunk az öskeresztyének életére és III. Incze udvarára.

Így vagyunk a liberálizmussal is. Liberálizmusnak nevezük azt a törekvést, mely az *emberi szellem szabad fejlődésének feltételeit kívánja biztosítani*. Ott született meg ez a gondolat, ahol először látták be azt, hogy az emberi szellem olyan páratlan érték, amelyet sem megoltani, sem láncon tartani, sem erőszakosan, kiskorúságban nevelni nem lehet, hanem a szabadság állapotába kell helyezni, hogy azzá lehessen, amire hivatott. Nem egyszerre jött reá erre az ember, hanem különböző korszakok részigazságait fogta egyszerre össze egy hatalmas, egyetemes intuicióban. Alapját a keresztyénség adta, a lélek örökbecsű gondolatában, tovább dolgozott rajta a reneszánsz, az egyéniség felfedezésével, a humanizmus a tiszta emberi kifejezésével, a protestantizmus a lelkiismereti szabadság és az egyéni meggyőződés szuverénitásának hirdetésével, végre a felvilágosodottság a maga csendes, vagy forradalmi módján megadta a teljes képét a modern állami élet kialakításával. Mindenütt azonos a harc: a fennálló renddel, szokásokkal, hagyományokkal szemben — hol a szellem fegyvereivel, hol politikai agitációval, hol éppen véres forradalmakkal — biztosítani a szabad fejlődést az emberi szellem számára.

Két dolgot jegyezhetünk itt meg. Először azt, hogy az emberi szellem evolúciójához lényegesen hozzátartozik az, hogy a fejlődés egyes fokain berendezkedjék; az akkor divó gondolatokat általános érvényű dogmákként tisztelje; uralkodó

osztályokat alakítson ki s a gazdasági rendet ezek érdekeinek megfelelő módon szervezze. Tehát a liberális törekvések mindig azért támadnak, mert egy erős konzerváló irányzat védi a maga érdekét és mindig olyan erők, amekkora ellenállást a konzerváló érdek ki tud fejteni. Másodszor azt jegyezzük meg, hogy a liberális irányzat csak ott győzött, ahol egy nemes emberi érték számára követelte a szabadságot, viszont a konzervativizmus sohasem bukott el, ha egy nagy emberi érték védelmében tette kockára mindenét. A francia forradalom csak ott győzött, ahol azt hozta, amit a protestantizmus hozott, egyebekben pedig saját véérébe és bűnébe fulladt; viszont a szociális demokráciával szemben csak az a konzervativizmus tudott győzni, amelyik nem az uralkodó osztályok érdekeit védi, hanem a nemzeti eszmény és az etikai érték fensőbb-sége mellett tör lándzsát. Tehát a szabadság nem cél, hanem eszköz. A szabadság pusztá telek, amelyre építeni kell. A szabadság nem azt jelenti, hogy megszöktünk egy igából, hanem azt, hogy megmentettük magunkat egy eszmény számára.

Itt van a gyökere annak, hogy liberálizmus és libertinizmus merőben különböző dolgok, bár sokszor a felismerhetlenségig összeelegyednek. A liberálizmus mindig külső kényszer ellen hadakozik a belső kényszer érdekében; a heteronómia ellen küzd az autonómia érdekében; a bilincseket akarja leverni, mert a lelki életet a maga belső motívumai alapján a szabad elhatározás formájában kívánja szervezni. A liberálizmus nemcsak szabadabb, hanem fegyelmezettebb is, mint a konzervativizmus. Pl. a házasság — érthető okokból — kezdettől fogva a liberálizmus és konzervativizmus ütközőpontjában állott. Kezdetől fogva érezték az emberek, hogy a házasság olyan intézmény, amit biztosítani, állandósítani kell, mert a mindenkori házassági gyakorlaton épül fel a társadalom etikai, jogi és gazdasági strukturájának igen sok pillére. Azok a nagy megkötések, amelyek az ember leghatalmasabb ösztönét voltak hivatva kordában tartani, minél keményebbek voltak, annál hevesebb ellentmondást váltottak ki. A liberálizmus mindig e megkötések lazítását követelte, a konzervativizmus pedig ilyenkor a társadalmi rend és az erkölcsiség felbomlása miatt jajdult fel. Már most: csak az a liberálizmus érdemli meg nevét, amelyik a külső kötések lazítását a belső kötés erkölcsi becse érdekében hangsúlyozza, amelyik fegyelmezettebb, tisztább morált hirdet s az emberi méltóság magasabb fokára az emberi szabadság lépcsőfokán jut fel. Tehát a többnejűséghez képest az egynejűség, a paterfamilias-i joghoz képest az egyenjogúság tényleg haladás, de az elválás meg-

könnyítése csak akkor helyes, ha ugyanaz a liberális irányzat mindent elkövet a házasság eszményi felbonthatatlanságának, egy életre szóló voltának az érvényesítésében, — amint ezt a protestantizmus ősi, tiszta formáiban láttuk. Ugyanis a házasság protestáns keresztyén felfogásából egykép következik, hogy az egy életre köttessék, de az is, hogy a belsőleg felbomlott házasságok bűnök fészkeül továbbra is összekötve ne tartassanak. A liberálizmus alapján következhetik a szabad házasság, mint minden egyházi és állami beavatkozástól ment, egész életre szóló, testi és lelki életközösség, de nem következik a szabad szerelem, mint a hímnek és nősténynek fajfenntartás szempontjából (vagy, ami még gonoszabb: élvágyásból) való ideiglenes kapcsolata. Vagy egy más példa. Mint liberális ember vallom, hogy a házasságon *kívül* született gyermeknek is ugyanannyi joga van az étellel, az apjával szemben, mint a törvényes gyermeknek. De vallom azt is, hogy a házasságon kívüli gyermek paráznaságból született s éppen ezért mindent elkövetek arra nézve, hogy a VII. parancs komolyan vétessék. Mint liberális ember vallom, hogy senkit vallásos meggyőződésében bántani nem szabad, de nem vagyok hajlandó igazat adni annak, aki így szólt: az istenkáromlást csak akkor szabad a hívők érdekében büntetni, ha büntetni fogják az istenimádást is, mint ami a hitetlenek legszentebb meggyőződését sérti.

A mi mostani szellemi életünknek a szignaturája az, hogy a klerikalizmus küzd benne a naturálizmussal. A klerikalizmus alap gondolata az, hogy a világ felett az Egyháznak kell uralkodnia, mert egyedül az egyház bírja azt az isteni árkánomot, amellyel az embert igazi emberré lehet nevelni. Ennélfogva az egyház hatalmát minden ponton erősíteni kell: a politikában pártot szerveznek számára, képviselőinek óriási befolyást biztosítanak, kezükbe adják a föld jórészét, sajtót, tudományt missziói mezőül kezére játszanak s a nemzet társadalmát felekezeti alapon szervezik, először politikailag, azután gazdaságilag. Ez ellen nyugodtan és egyenletesen indult meg és folyt a küzdelem mindaddig, amíg a küzdelemet a protestantizmus szelleme irányította. Kialakult a népfőlség gondolata, az emberi jogok rendszere, a vallásfelekezetek egyenlőségének és viszonyosságának az elismerése, szóval a modern jogállam eszméje. Azonban a liberálizmusba beletorkollott egy hatalmas idegen áradat: a naturálizmus, az elméleti és gyakorlati materiálizmus s most már ez igyekszik a liberálizmust lefoglalni és a színét megadni. A naturálizmus küzd az *egyház* ellen, nem az emberhez méltóbb vallásos élet érdekében, hanem megfordítva: mivel

utálatos előtte minden vallás, utálatos az egyház is. A naturálizmus küzd a fennálló társadalmi és jogrend ellen, nem azért, hogy az etikai értékek tisztább és nemesebb jogi kereteket teremtsen, hanem azért, mert minden etikai értékben idolumot, konvenciót és babonát lát. Tehát nem azt mondja: tegyük a vallást magánüggvé, hogy bensőbbé tegyük, hanem azt: dobjuk ki a vallást a közéletből, mert kártékony babona az egész. Elválasztja az egyházat az államtól, nem azért, hogy a szabad egyház viruljon a szabad államban, hanem azért, hogy az egyház elpusztuljon, mint a szárazra tett hal. Nem azt mondja: kívánunk szabad művészetet a művészet érdekében, hanem azt: legyen szabad a művészet a pornográfia érdekében. A múzsáknak nem azt a szabadságot követeli, mint Dianának, aki ebeivel tépette szét a profánt, hanem ami a Pandemosnak járt ki, az útszéli szerelmek Vénuszának. Nem kérdezi senkinek sem a fáját, a felekezetét, a nyelvét, de titkosan örül, mikor felekezeti praetextus alatt olyan faji tulajdonságok propagáltak, amelyek alkalmasak az ú. n. keresztény ideológia lerontására.

Mi itt a teendő? Mindenek előtt egy komoly, tudományos alapokon nyugvó, de a gyakorlati élet legalsó erecskéjéig elágazó *eszmei fölfejtése az igazi liberálizmusnak*. Megvizsgálása annak, hogy mi a liberálizmusba beleözönlött fertőző anyag s e fertőző anyagnak a kidobásával *megmenteni az igazi, mondjuk ideális, vagy történelmi liberálizmust*. Gondolkozó protestáns ember a vérében levő és öröklött liberálizmusánál fogva sem mehet azokkal, akik egy destruktív, immorális világnézet képviselői. Komoly protestáns ember nem támogathat egy ateista és materialista kultúrirányzatot csupán azért, mert ez a kultúrirányzat pápista-ellenes, éppúgy, mint ahogy komoly protestáns ember nem adhatja fel a maga történelmi liberálizmusát s nem árulhat meg a klerikálizmussal egy gyékényen azért, mert a naturálizmusban szellemi életünk legdrágább javainak pusztítóját ismerte fel.

Az igazi liberálizmusnak eszmei fölfejtése, — erre van most mindennél nagyobb szükségünk. Fáj a szívünk, ha látjuk, mint tett ezen a téren a német és svájci liberálizmus, a Naumannok és Kutterek nemzete. Mily világosan ki lehetne mutatni, hogy klerikálizmus és naturálizmus tulajdonképpen szövetségesek az egyetlen komoly és ősi ellenséggel: a vallásos szabadelvűséggel szemben. Hiszen azt, hogy jezsuiták vannak a világon, semmi más érthetővé nem teszi, mint az, hogy vannak fanatikus szabadgondolkozók (akik nem annyira gondolkozni, mint *cselekedni* szeretnek szabadjára). A Tomcsányi páterek és a

Fényes Samuk egymásnak teszik meg azt a szívességet, hogy kölcsönösen megadják egymásnak a létjogosultságot.

Igazi liberálizmus tehát az, hogy követeljük a szabadságot az emberi szellem örök javai számára. Követeljük az autonóm erkölcsiséget, a tiszta, előítéletektől ment tudományt és a művészetben az emberi szellem szabad, öncélú kivirágzását, — tehát tiltakozunk az ellen, hogy az erkölcsi normát az egyház állítsa fel, a tudományosság kriteriumát modernista esküt tett férfiak állapítsák meg s a művészetet tendenciákkal prostituálják. Követeljük a szabad egyházat a szabad államban, mindaddig pedig teljes egyenlőséget és viszonyosságot törvényeink alapján. Ohajtjuk, hogy a vallás belső meggyőződés, lelkierő legyen, amelyik szabad, spontán befolyással alakítsa vallói életét s megvetünk minden eszközt, amelyik a vallásos érzelmeket erőszakos vagy csalárd motivációkkal heteronomiára akarja felhasználni. De követeljük, hogy legszentebb egyéni meggyőződésünk: hitvallásunk tiszteletben tartassék s vagyunk olyan szabadok és felvilágosodottak, hogy hívők merjünk lenni. Követeljük a teljesen egyenlő létfeltételeket mindenkire nézve jogi és gazdasági tekintetben is s azt, hogy a természetes kiválogatódást ne zavarja semmi külső tényező: születés, vagyon, felekezet stb., de tiltakozunk az ellen, hogy az egyéni értékkülönbségeket tömegtirannizmus érvényesülni ne engedje. Valljuk, hogy hitéért senkit sem lehet bántani, de van bátorságunk követelni, hogy felekezeti nagylelkűségből ne engedjünk nemzetrontó irredentizmust, vagy faji bűnöket érvényesülni. Elismerjük a szabad ipar, szabad kereskedelem és szabad szerződés igazát, de követeljük büntetőjogi biztosítását annak, hogy ezt nem fogják kihasználni sem azok, akik a nagyobb *anyagi* tőke, sem azok, akik a kisebb *erkölcsi* tőke birtokának kedvező helyzetében vannak.

Folytathatnók e felsorolást sokáig, de nem szükséges. Csupán azt akartuk vele szemléltetni, hogy mit értünk liberálizmus alatt: *Szabadságot az igazi értékek számára.* Először az értékekkel legyünk tisztában s azután azzal, hogy miféle szabadságot követeljük számára. De legyen bátorságunk ezeket az értékeket azokkal szemben is megvédeni, akiknek azért kell a szabadság, hogy szabadon züllhessenek el. Mi annyira liberálisok vagyunk, hogy szabadok vagyunk a — „liberálisok“-tól is.

R. L.

## IRODALMI SZEMLE.

### Szabolcska Mihály vallásos költészete.

Csak nemrégiben hagyta el a sajtót Szabolcska legújabb verskötetete.<sup>1</sup> Első gyűjteménye 1891-ben jelent meg s az azóta lepergett negyedszázad alatt 3—4 évenként bocsátotta közre költői tehetségének újabb meg újabb termékeit. A most kiadott füzet immár a nyolcadik. Sem e legutóbb, sem a régebben, szinte szabatos időközökben megjelent kötetekben a Szabolcska költészete, költészetének jellemvonásai feltünőbb változáson át nem mentek, lelkipvilágában s így költészetében, új, eleddig elő nem fordult elemek föl nem tűntek. Szabolcska költészete nagyjában ma is olyan, amilyennek első gyűjteménye mutatta. A hangszer, melyen játszik, most is a régi: egy-, nem sokhúrú, de a leglágyabb, a legüdebb ritmusok megzendítésére alkalmas hárfa. Épp ezért a Szabolcska költészetét ma is alapjában véve ugyanazzal a felfogással szokták értékelni, mint első kötetét. Vannak, akik a Beöthy-Vadnay akcentusa szerint csodálják költészetének nemes, egyszerű báját, kecses lírai üdeségét. E felfogás szerint Szabolcska az utóbbi évtizedek legkitünőbb lírikusa, kinek műveiben a szív érzelmei megkapó frissességgel csörgedeznek. És költészetének ez üdesége által nemcsak legkiemelkedőbb alakja mai liránknak, hanem egyúttal folytatója a Petőfi-Arany-Tompa által elkezdett iránynak: közvetlen és mégis művészi, magyar és mégis friss — modern tartalomban és formában egyaránt. Ezzel szemben áll az íróknak és a közönségnek az a csoportja, amelyik az Ignotus akcentusa szerint szól Szabolcskáról. Ignotus annak idején csodálkozását fejezte ki, hogy Szabolcska tengernyi tanulás után Párisba jutva sem lát mást, mint a Tiszát, az Alföldet s azon is leginkább a maga szülőfaluját. E felfogás szerint Szabolcska költészetében vannak ugyan üde hangok, de általában egyhangú, gondolatköre kicsiny, formája avult naivság.

<sup>1</sup> Szívem szerint; versek 1912—15. Budapest, Singer és Wolfner kiadása.

Eszméi, egész költői világa nemcsak szűkkörű, de egyenesen primitív. Gondolkozása konzervatív, stílusa pedig sokszor együgyű. A hivatalos kritika — a Budapesti Szemlében megjelent bírálatok s a Lázár Béla ismertetése — mintegy keveréke a két felfogásnak: egy-egy költeményt kitünőnek minősített, de annyi gánccsal megtűzdelve, hogy bajos kitalálni: vajjon érdemes költő-e hát Szabolcska?

1. Egy nyolc gyűjteményt termelt huszonötéves költői pályafutás, nézetem szerint mindenesetre megérdemli, hogy ne elégedjünk meg némely divatos értékkifejezés ismételtetésével, hanem próbáljuk meg a szállóigék revízióját.

2. Mindenekelőtt megállapítható az, hogy maga Szabolcska is érezte, hogy költészete nem divatos, nem ragadja meg a mai emberöltőből csak egy kisebbségnek, néhányaknak a lelkét. Nem pedig azért, mert költészetének hangforrása a szív s az onnan előcsendülő ütemek mind-mind a szeretet melodiái. Nem egyszer, de ismételten és ismételten kijelenti (rendszerint a kötetek első, előszó, útravalóféle, vagy bezáró, epilogus-jellegű verseiben, de másutt is többször), hogy

Sohse mondtam dalt másképen,  
Csak a szívem hangja-képen...  
... Szegény tán a gondolatja:  
De nem bánom,  
— Csak a szívem diktálgatja.

(Újabb versek 7. 2.)

Hogy költészete nem divatos stílusú, az utóbbi időben egy-két polemikus ízű versében is kifejezésre jut. Perbe száll nem egyszer Ignóus-Adyékka a dekadens költőiránnyal, a divatos költészettel, annak szertelenségeivel, nem magyar és szerinte nem erkölcsös stílusával. Szabolcska a kevesekre appellál, még az esetben is, ha fogyatkozások mutatkoznak műveiben. A dekadens irodalom pedig a tömeg izlését véli irányadónak: minél nagyobb azok száma, kik egy műben esztétikai élvezetet találnak, annál értékesebb a mű.

Elméleti kérdéseket statisztikával eldönteni legalább is izléstelenség volna. De az esztétikai élvezet tömegességének emlegetésekor illenék számbavenni, hogy vajjon a dekadens irány melyik költői gyűjteménye kelt el nagyobb számban, mint a Szabolcska kötetei. Avagy tud-e az egész dekadens irány annyira általánosan ismert költeményre hivatkozni, mint amilyen a Szabolcska Demeter Rózsikája vagy a Minek turbékoltok bűgő vadgalambok kezdetű — népdala? Ismétlem: a tömegesség nem döntő, hiszen nemcsak a lelkesedés, hanem



a hisztéria is lehet tömeges. A különbség Szabolcska és Adyék között valóban a *szíven* fordul meg. Szabolcska csak a szívehangjaképen mond dalt. Hát másként is lehet? Hát az érzelmi költőnek nem a szív az egyetlen forrása? Nem. A dekadens lírikusoknak nem a szív, hanem az idegrendszer általában. A szívnek (természetesen a kifejezés metaforikus) *az öntudatnak érzelmei* vannak s a Szabolcska költészetének tartalma ez az érzelmi készlet. Az idegrendszernek *ingerei* vannak. A dekadens költészet anyaga az ingerek roppant tömege. Megszoktuk magunkban, még inkább a költészetben, hogy az ingert, ha még oly kellemes is, *az öntudat választóvizébe juttassuk s csak az öntudat jóváhagyása után mondjuk ki.* A dekadens irodalom pedig az ingert, amely ezek szerint minden érzelemnek az előzménye, meg nem rostálja; az öntudat birói széke elé idézés nélkül, úgy nyersen fejezi ki. Ezért a dekadens irodalom lírája zavaros, de anyagszerűbb, változatos, de homályos. Innen származik a dekadens líra érzékiesebb volta is. Az öntudat válogatása, ez választja el a szív költészetét az ingerek irodalmától. Jellemzően inti Szabolcska ez irány költőit, hogy ne feledjék el azt, hogy tulajdon anyjuk, hajadon lánytestvéreik is el találják olvasni verseiket. Az inger és érzelem költészete közti különbség legvilágosabban a fajfenntartással kapcsolatban tetszik ki. A dekadens irányzat költészetében a fajfenntartás a koitus izgalmaival betetőződik, a szív költészetében a fajfenntartás gondolata a családalapításon át a testben-léleekben erősnek felnevelt utódokban fejeződik be. Amannak kultusza a *perdita*, ennek gloriás alakja *az édesanya*.

Ennek a tartalmi és felfogásbeli különbségnek a következése az, hogy Szabolcska sohasem vágyott jó költő lenni ez irányzat hívei előtt s viszont ez irány hívei Szabolcskának költői erejét méltányolni sohasem tudták és nem is akarják, mert az öntudat szerepét a művészi élvezetben csak a tudomásulvételben látja és határozza meg. Az öntudat birói széke és működése nála üres.

3. Abból, hogy Szabolcska az ingereket az öntudat választóvizén keresztül, mint konkrét érzelmeket fejezi ki, származik költészetének egyszerűsége és kristálytisztasága, könnyenérthetősége. Az öntudat ugyanis nem ötlet szerint, nem kapkodva intézi el az ingerek kiválogatását. Mértéke van, ahhoz szabja őket. Ott van pl. Petőfi. Az ő világában mindannak, ami létezik, mértéke a szabadság. Ehhez méri még szerelmét is, ezt a legegységibb lelkiállapotot. A szabadság még a boldog szerelemnél is többet ér. A Szabolcska

költői világában is van egy ilyen középponti érték, mely minden másnak a megmérésére szolgál. Ez a *szeretet*. Szeretet aziránt, akitől és hol születünk, aki felnevelt, akinek jelen sorsunkat, életünket, halálunkat és halhatatlanságunkat köszönhetjük. Szeretet a szülők és szülőföld iránt, szeretet Debrecen iránt, hol tanult, a Marosvölgye iránt, hol élte leg-  
rózsásabb perceit élte, szeretet felesége és családja iránt, kiknek az élet boldogító egyensúlyát köszönheti s mindezeknek a subsummálásaként: szeretet Isten iránt és szeretet az ember, az emberiség iránt.

Íme néhány utalás arra, hogy Szabolcskánál a szeretet a főérték:

Te vagy az én szívem világa  
Nyájas, mosolygó szeretet.

(Idegenben. Költemények 144. l.).

Ha szívben, szeretetben szegény, de kevélykedő gazdagot lát, büszkén néz rájuk, mert ha szegénynek is született, de szive gazdag. De ha koldust lát árván, elhagyottan, sírva, irigyli a gazdagok sorsát, mert szeretne segíteni a szegényen. (Gazdagság. H.<sup>1</sup> 61. l.). Az Isten is a szívben lakozó szeretet szerint becsüli meg az embereket. (Ének a szeretetről. Szó. 8. l.). Szeretet csak az élet. (Fecskék. Ugyanott 138. l.). Testi-lelki bajok orvossága a szeretet. (Csodaszer. Csd. 22. l.). Beteg vagyok. Dh. 17. l.). A szeretet gyakorlása az igaz vallás. (Egy jó ember emlékkönyvébe. Csd. 20. l.). Szeretet a vallása, jótett a világa. (Ünnepnapon. Dh. 10. l.). Csak egy vallás van, a krisztusi szeretet. (A jövő Krisztusé. Dh. 70. l.). A szeretet szentség, bölcsesség, gazdagság, érdem. (Hegyi beszéd. Csd. 38. l.). A szeretet frissen szedett tarka virág. (Két sír. Mö. 150. l.). Kóstoló a másvilágból. (Halott van a szomszédunkban. Ugyanott 9. l.). Ezekhez járul még azoknak a költeményeknek hosszú sorozata, melyeket az egyházi ünnepek évenkénti visszatérése sugalt, legtöbbit és legtöbbször éppen a szeretetnek sajátos ünnepe a karácsony. Mindez beszédes bizonyossága nemcsak annak, hogy Szabolcska a szívéből költ, hanem annak is, hogy a szeretetnek alkot. Ezt másképen így fejezhetem ki: a Szabolcska világképében a legfőbb érték a szeretet; az ő felfogása szerint csak az és annyiban értékes, amiben és amily mértékben szeretet lakozik. Tehát mindennek

<sup>1</sup> Rövidség okáért: Költemények 1891 = K.; Hangulatok 1894 = H.; Újabb versek 1898 = Uv.; Szabad órák 1901 = Szó.; Csendes dalok 1904 = Csd.; A magam ösvényén 1907 = Mö.; Dalok hazulról 1910 = Db.; Szívem szerint 1915 = Szs.

a világon a szeretet ad értéket, mert az élet boldogsága a szeretet.

4. Az a költői világkép, amelyik fölött a szeretet napja ragyog s melyiken a szeretetlenségnek árnyékai alig láthatók, akkor is csak azért, hogy sajnáljuk ez árnyékokat, mert szeretetlenségben szenvednek, igen könnyen minősülhet paposnak, ósdinak s ennek következtében elavultnak.

Tényleg a Szabolcska költészetét gyakran minősítették paposnak s ezáltal egyhangúnak, unalmasnak. Mert mit is jelent papos? Papos az, ha ugyanezt a témát sokszor és hosszadalmasan ismételjük. Papos pedig különösképen az, amit egy *pap* sokszor és hosszadalmasan ismétel. Papos, különösen az, amit a hitélet köréből újra meg újra és hosszadalmasan hallgatnunk kell. Nos Szabolcska csakugyan mindenkor és mindenben a *szeretetről* dalol és hozzá még pap is. Tehát világosan következik, hogy költészete papos. Én azonban abban a felfogásban vagyok, hogy nem azért papos a stílusa valaminek, mert pap mondja, sem azért, mert sokszor ismételünk valamit.

Papos mindaz a kifejezés, amelyben az érzelem közvetlenségét a mesterkélttség, a lélek *egyéni kapcsolódását* száraz bölcselkedés iparkodik helyettesíteni. A kérdés tehát ez: vajjon közvetlen érzése-e Szabolcskának a szeretet, vagy polgári állásából kifolyólag is mesterségesen, szavakból összekalapált retorika? Vajjon a szeretetről szólva a maga egyéni lelkének átélt, átélvezett, vagy átszenvedett mozzanatait fejezi-e ki. A mai esztétika nyelvén szólva: élményen alapul-e ez a szeretet, mint világnézet? Az élményszerűség, a költő egyéniségének átélt kapcsolódása minden egyes költeményből kitészik. Kitészik, még ott is, ahol a legnagyobb veszély fenyegette, t. i. az egyház által előírt ünnepekhez fűződőkben is, mint ezt majd később kimutatjuk. Itt csak egyetlen egy költeményére, a méltán híressé vált dal a kis Demeter Rózsiról címűre hivatkozom avégett, hogy mennyire nem papos Szabolcska ott se, ahol pedig kínálva kínálkozik a paposság. A kis Demeter Rózsika, ki mindig engedelmes, jó gyermek volt, téli időben orvosságért megy beteg anyja számára. Hazajövet megfagy, meghal. A *pap* a történetet bizonyosan befejezi azzal, hogy íme Demeter Rózsikát az Isten mindhaláláig szerette, azért szólította ily szép halállal magához. Azonban Szabolcska, a költő, az ember átszenvedve, átélve a kis halott sorsát, megdöbben a jóságnak, a szeretetnek e megrendítő tragédiáján, a felvillanó kételkedés szavát hallatja s ezáltal a Demeter Rózsika szép és érzékenyen lezárható történetéből kettős

tragikum meredezik elénk: a jó gyermek tragédiája egyrészt, a költő küzdelme önnön hitével, másrészt.

Avagy hol lehetne inkább papos, mint azokban a költeményekben, amelyekben az *imádság*hoz kapcsolódik érzése? Az imádság lelkünk érintkezése az Istennel, Istenben és Istennél vagyok, kiöntöm hát előtte lelkem tartalmát, hálát mondok a fényért, mit ránk vete, könyörgök embervoltom tudatában végtelen irgalmáért. Ám a *pap* Szabolcska jól tudja, nem egyszer élesen kifejezi, hogy az imádság nem — szó. Az imádság — megihletődés (Végrendelet. Úv. 11. l.); nem lehet tanulni, mert az imádság lélek, igazság, szeretet. Dal az imádságról. Mő. 7. l.). A ritmikus bős nagy imádkozásnál többet ér a szeretet. (Konfesszió. Csd. 25. l.); nem a templomjárás, hanem az árva szeretete (Egy jó ember emlékkönyvébe. Csd. 20. l.), a jótett, a szívből adakozás (Imádság. Szó. 57. l.), az igazi imádság. Az Istent szájjal tisztelők pogányok, a szeretetből szenvedők a Krisztus igaz követői (Pogányok. Mő. 55. l.). Lám a kis Emma is, bár elnevette magát imádkozása közben, vagy kis lánya, ki az ima első szavánál elalszik s aztán reggel rója le adósságát, elmondva az esteli félbenhagyottat is: igazán imádkoznak. (Főlebbezés K. 164. l.; Vádolás. Csd. 65. és Az én kis lányom Mő. 57. l.). Pap létére állítja, hogy kis gyermekének bölcsőjét nézve — imádkozik (A mi házunk. Úv. 141. l.). Nem, nem az igaz Csiki Ambrusok kedvesek Isten előtt, hanem azok az Andris gyerekek remélhetik az Isten kegyelmét, kik talán a más kertjéből, de mégis gondoskodnak arról, hogy virág nyílják kedvesük sírhantján.

Nem mondom én, hogy nem találhatni meg nyomát annak, hogy a költő társadalmi állása pap. De hogy költészete nem papos, mert a szó sosem igyekszik leplezni az élmény ürességét, hogy a szeretet nála mindenkor a szívnek egyéni meghatottsága, hogy nem azért vallásos költészete minden ízében, mert pap, hanem pap, mert a lelke mélyéig átjárja a hit: ezt minden tárgyilagos olvasója kénytelen beismerni. Igaz, hogy ez a költői világkép nagyon egyszerű, mert a mindenséget átölelni képes szeretet világa. De nem papos, nem modoros. Hanem ósdinak ósdi bizony. Hiszen idestova két évezredes a színezése: Krisztus óta nem új, csak újabb és újabb fázisai vannak, mert az a világkép hívő léleknek, keresztyén fölfogásnak a képe. *Avagy talán éppen ezen sarkallik a hibája?* A költő nem lehet keresztyén érzületű, nem lehet hívő lélek, nem hirdetheti dalaiban a keresztyéni szeretet mindenhatóságát még akkor se, ha azt önnön lelkében átéli vagy átélte? Vagy ha hirdeti, ósdi, elavult? Igen, igen,

Szabolcska csakugyan ósdi és elavult, ha a szellem vivódásainál előbbre valók volnának a testnek izgalmai, ha keresztyéni gondolat alacsonyabb volna a materializmusnál, ha Krisztus személyiségét elhomályosíthatnák a nagy dekadens mesterek nagyzolásai. Ha van jogosult kívánság a művészekkel szemben, bizony idejé volna megkövetelnünk, hogy keresztyén legyen és ne eszményt veszített pogány tobzódás, hogy szellem legyen benne s ne — sár.

5. A Szabolcska költészete keresztyén hívő léleknek a költészete. Mindenkor a sziv egyéni élményeiről dalol a keresztyéni gondolat lényegét tevő szeretetthez viszonyítva.

A keresztyén vallás tana, mint azt Jézus nekünk példája által is felmutatta s tanításaiban is hirdette, a szeretet tana. Szeretet Isten iránt, szeretet felebarátaink árán, még ellenségeink iránt is, hisz azok is felebarátaink. Jót kell tennünk azokkal is, kik romlásunkra törnek, áldanunk kell még azokat is, kik minket átkoznak.

Szabolcska költészetében az Isten *fogalomként* egyetlen egyszer fordul elő (K. 27. l. Egy név), mikor még első kötetében, tanulmányai végén s pályája kezdetén, ésszel akarja megfogni a csak hittel, csak érzülettel feltalálhatót. Akkor is úgy definiálja: mindenható Szeretet. Minden más költeményében az élő, a cselekvő, a mindenséget bölcsen kormányzó személyes Isten rezdíti meg ajakát. Az az Isten, kinek áldó kezenyomát jó és rossz napjaiban, a maga lelkén érzi és átéli. Éppen ezért mindenkor egyformán hisz Istenben. Élő hite van, mely nemes érzelmeket, nemes cselekedeteket vált ki belőle. Petőfi, kinek költészete nyomta a Szabolcska műveire a legfölismerhetőbb pecsétet, szintén hívő lélek. Elannyira, hogy egész költészetének összetartó közegül az ő absztrakt monotheizmusát tekinthetjük. De a Petőfi Istene inkább amaz örök bíró, kit a próféta látomása állít elénk, ki majd mikor a végítélet harsonái megzendülnek, elhívja a jókat örök szabadságra s a gonoszokat kárhozatra. Petőfi a társadalom és államformák egyenetlenségeivel szemben az Istenre, mint örök bíróra hivatkozik, ki majd igazságot szolgáltatva rendet teremt a világnak és a világi fonákságok között. Röviden Petőfi a keresztyénség tanát, a keresztyén isteni gondolatot mint örök bírót, politikai vonatkozásaiban várja, hiszi és tárja elénk. A Szabolcska hite — az Arany Jánosé. Szabolcskának az Isten nemcsak nagy dolgokban, de a legkisebbekben is megjelenik: anyja emlékében, gyermekkori visszaemlékezéseiben, felesége s gyermekei mosolyában, az élet mindennapi folyásában. S a mily világosan átéli az Isten szeretetét és bölcses-

ségét önmagában, közvetlen hozzátartozóinak életfolyásában, épp oly bizonyossággal hiszi, hogy a nagy mindenségben is ott van. Éppen mert ily személyes létben és éppen, mert önmagán érzi az Istennek gondviselését, hite gyermeki, alázatos bizalom. Kétely csak nagy ritkán s akkor is csak egy szempillantásig vesz erőt rajta, mikor mint tanuló különösen elmélyedt a könyvekbe, vagy ha első pillanatban meg nem érhetőnek tetsző ellenmondást tapasztal. De ilyenkor is újra és rögtön fölismeri azt a mozzanatot, mely aztán lelkében az odaadó hitet előbuzogtatja. Arany is, Szabolcska is épp úgy látják a társadalomban és politikai szervezkedésben mutatkozó ellentéteket, mint Petőfi, de úgy érzik mindketten, hogy az élet célja, értelme nem e nagy külsőségek között válhatik áldássá vagy átokká, hanem a szívben, önmagunk s főként környezetünk boldogításában és boldogságában. Petőfi úgy hiszi, hogy ez elsősorban a külső keretektől, a közszabadság, a világszabadság teljességétől függ, Arany és Szabolcska az egyéni lélek belső állapotától, a szeretettől várják.

6. Vajjon Szabolcska keresztyéni fölfogása kevésbé szociális, mint a Petőfié? Mert hiszen tagadhatatlan, hogy a Krisztus tana igen nagymértékben szociális jellegű és internacionális. A keresztyénség nem egy nemzet, de az egész világ, nem egy bizonyos társadalmi osztály, de minden milliók számára hirdeti az evangéliumot. Petőfi tényleg világszabadságról ábrándozik. Ebben a világszabadságban köszöntene be az időknek ama teljessége. Aztán Petőfi különös hévvel védi a gyöngéket s ostromozza a hatalom embereit, a zsarnokokat.

Ami ez utóbbit illeti, nevezetes dolog, hogy a Szabolcska költészetének egyik legkedveltebb s legnagyobb szeretettel emlegetett alakja a szülőjét, az édesanyát vesztett gyermek, *az árva*. Azt mondhatnám: Szabolcska az első, ki az árvák alakját líránkba állandóbb színezéssel behozta. Eötvös *Megfagyott gyermeke* láttatja azt, hogy az anyátlanság a gyermekre nézve testi-lelki halál. Népmeséink s ezek hatására egyik-másik lírikusunk (Gyulai Pál) vagy mint látomást látó (a halott édesanya lelke hazajár), vagy mint az elhagyottságban is boldoguló alakokat (János vitéz) elég gyakran szerepeltetik. A gonosz mostoha szerepeltetése is elég gyakori, de ilyenkor a mese vagy költemény középpontjából az árva egyénisége egy kissé félretolódik s helyébe lép egy bizonyos morális tendencia. Szabolcskánál is előfordul A második asz szony (Csd. 76. 1.), de nála a *lelki árvaság* a költemény középpontja. Egyrészt többször kifejezi az édesanyai szeretet és nevelés lelket termékenyítő mélységes erkölcsi értékét, más-

részt az árvák lelkének ártatlanul leszakadását az anyai szeretet virágáról s evvel együtt azt, hogy az anyai szeretet pótlása a legszentebb, de legnemesebb emberbaráti kötelesség az árvákkal szemben. Nem az anya, hanem az *anyai szeretet* nélkülözése, nem a koporsó mellett zokogás, hanem a szeretet nélkül felnövés az igazi árvaság. Ezért is Szabolcskánál a gonoszság, a szeretetlenség, a könnyezni nem tudás, a mások baja iránti közönyösség rendszerint annak a jele, hogy az illetőnek nem volt része abban az eszményi édesanyai szeretetben, amilyennel a költőt vette körül anyja s a milyent egyáltalában az édesanya fogalma jelent. Ne hagyjátok az árvát magára, forduljatok szeretettel feléje, de kiváltképen ártatlan mosolyát, szelíd tekintetét óvjátok az élet csapkodó szeleitől: ez az intelem hangzik felénk költeményeiből. A testileg s főként lelkileg elhagyottak, árvák alakjának a szeretetteljes rajza nemde szociálisabb, nemde keresztyénibb, mint a legtajtékHzóbb proletár líra?

7. Avagy nézzük meg azt, hogy micsoda vonatkozásban áll Szabolcska költészete *az emberrel*. Egészen nyilvánvaló, hogy Szabolcska szerint az emberiségnek legszebb, legremekbbs tipusa a magyar ember, a magyar földön dalolva dolgozó, a vetésben vagy a Tisza partján komolyan, elmélázva gyönyörködő magyar paraszt. Annyira magyar, hogy külföldön is folyton csak arra eszmél, mennyivel szebb otthon a táj, kedvesebb fű, fa, virág, mennyivel szebb otthon a nóta, szerelmesebb a szerelmes. Sajátságos, hogy Szabolcska külföldön mintegy folyton azt tanulja, azt veszi észre, hogy mennyire utánozhatna, kellene utánoznia bennünket a külföldnek. Miért látja így a dolgokat? Azért, mert az otthon, a magyar föld a magyar ember derült nyugodtsága, a léleknek a magyar embert jellemző szeretettel teltsége, szeretetreméltósága sehol másutt fel nem található. Némineműleg az öreg Orczy Lőrinc báróra emlékeztet. Ő is úgy látta, hogy a magyar parasztnak van legjobb dolga a világon, mert van bőven, mit a tejbe aprítson. Bizonyos, hogy van a Szabolcska fölfogásában is némi konzervativizmus. Csakhogy Szabolcska sohasem a vagyónában megelégedett magyar embert, hanem a nyugodt, a *derült lelki egyensúly által* nyílt tekintetű és *boldog* magyart vallja eszményül. A döntő tulajdonság tehát a léleknek szeretettel teltsége, a szív udvariassága s az ebből folyó nyugodt megelégedés és boldogság. Igazi keresztyén fölfogás. Nem a vagyon, a hatalom, a csillogás, de a szeretet munkája a lélek áldásai tehetnek valakit boldoggá. Ezért is nem egy bizonyos társadalmi osztálynak, hanem az embernek a költője: a királyt

is sajnálja, ha lelkét bánat nyomja. A Szabolcska költészete is szociális jellegű a szó legnemesebb és legegységesebb értelmében. Csakhogy Szabolcska nem abban látja a kevesek kiváltságát s a tömegek szenvedését, hogy az egyik embernek van módja elmerülni a jóleső élvezetekbe s a másiknak csak egy karéj kenyér is szűkösen jut, hanem abban, hogy annyi millió közt a valódi, a lelkileg boldog oly kevés. S így a Szabolcska költészetében is, mint a Krisztus tanának minden igaz gyökérverésében, van bizonyos internacionalizmus is. Akárcsak a Petőfiében. Miként a Petőfi világszabadsága jog az egész emberiség számára, úgy a Szabolcskánál is a szeretet Istennek áldása az emberiség számára. Amaz politikai, külső intézményeken fölépülő, ez lelki és csakis benső, láthatatlan egyéni mozdulatokon nyugvó közkinccse az emberiségnek. Petőfi szerint a szabadság teheti az embert boldoggá s ez lehetséges is, csak akarni kell. Szabolcska szerint a szeretet az ember boldogsága. S ez lehetséges is, ha a Krisztus példája szerint élünk. Petőfi cselekvést vár a világtól, arra buzdítja az embert; Szabolcska a lélek megfürdését, lelki újjászületést vár a világnak s hitre és szeretetre tanít. A Petőfi világszabadsága nemzeteket emel vagy süllyeszt el. A keresztyén gondolat az egyént teszi szabaddá, boldoggá. Dogmatikus értelemben: megváltotta.

8. Ez az egyetemes, az egész emberiségre kiterjedő megváltottság testet a Krisztus életében öltött. Krisztus születésének napja a megváltás megszületésének ünnepe. Mint gyermekkorában a karácsony külső ajándékait, úgy várja most adventkor a megváltás egyetemes, minden lelket megfürdető, megtisztító áldásait. (Adventi esték. K. 50; Karácsony előtt Úv. 136. l.). S mikor csakugyan megérkezik a nagy ünnep, csak úgy buzog elő szívének megteltsége. Mintegy 35 költeményének a karácsony a tárgya. Nem sok ez? Nem válik szakmányszerűvé? Lehet, hogy sokan úgy találják. Az igazság azonban talán még se ezek részén van. Ha van — pedig van — 35 költemény, melynek szerelem a tárgya, az még nem unott jelenség, csak az esetben, ha a költemények csakugyan gyöngék. De csak azért, mert szerelem bennük az indíték, sem soknak, sem szakmányosnak nem tartjuk. Ha van változatosság, ha megvan a költeménynek az az ereje, hogy meghatottságot váltson ki az olvasó lelkéből: akár egy kötetnyi szerelmes verset is megélvezünk. Nos a karácsonyi öröm megérzése miért állna hátrább e tekintetben? A kérdés tehát nem e költemények számán, hanem azon dől el, vajjon van-e a karácsonyi örömet megéneklő dalokban változatosság, meg



van-e bennök a művészet bája? Egy költemény értéke igazában véve attól függ, van-e benne élet s hogy a választott tárgyban nyilatkozó életet felejtethetetlenül be tudja-e a költő lelkünkbe írni?

Igen természetes, hogy a Szabolcska említettem verseiben a központ mindenkor a Krisztus születése. De ezt a közép-pontban álló valóságot Szabolcska mindig más és más érzelmi indexszel jeleníti meg. Ugyanez áll nemcsak karácsonyi, hanem a többi ünnepekre írt költeményeire. Mégis bizonyos típusok különböztethetők meg közöttük. Itt van pl. legújabb kötetében négy karácsonyi vers: Megváltók a földön (Szs. 92. l.), A bethlehemi mezőségen (37. l.), A megváltó ma született (95. l.) és Karácsonyi emlékek (39. l.) — megannyi külön faj.

Szabolcska felfogása szerint a keresztyénség minden nagy ünnepnapja, mint a megváltottság eszméjének újabb és újabb testté válása, ma és mindörökké aktuális. Várja a világ ezeket az ünnepeket. Várják a hívők, a jámbor lelkek, mint az ige, az evangélium megbizonyosodását s ezért azoknak már a váradalom, az advent is ünnepet, megvalósuló üdvígéretnek édes reményét jelenti. Ezeknek a hívő lelkeknek szubjektíve időszerű valamennyi keresztyén ünnep. (Jellemző idevágólag Karácsony előtt c. költeménye. Úv. 136. l.). De még inkább aktuálisak ez ünnepek objektíve, az önző tömeg, a hit és szeretet nélkül megromlott világ számára. (Romlott világ. Szs. 32. l.). Hasztalan az ü. n. műveltség száz vívmánya, a modern tudomány ezer bölcsessége: a lelkek szomjuhózzák a megváltottságot, annyi millió közt valódi boldog oly kevés. Ezt a várakozást, a keresztyén gondolatnak ezt a ma is szükséges voltát fejezi ki az első típus:

Oh bethlehemi fénylő csillag,  
Fénylőbben gyűlj ki az egen.  
Felettünk nagy éj feketéllik,  
Riasztó fényed nem szállt végig  
Máig se még az ember-szíveken!

Oh bethlehemi angyalok ti,  
Világosabban szóljatok!  
Az embernek két ezredéve  
Nem volt elég rá, hogy megértse:  
A szeretetre hívó szózatot.

Az ünnepekhez fűződő költemények második típusa A *bethlehemi mezőségen* c. (Szs. 37. l.). Ebben a bibliai elbeszélést tagolva néhány odavetett művészi vonással újra elénk tárja az *első* karácsony, az első ünnep lefolyását. E képek

színezése szaggatott, szinte balladás, de sohasem zord avagy tragikus. Az egykori olasz festők *chiaroscuro*jára emlékeztet. Amit kimond, amit az első ünnep történetéből kifejez, azt tisztán, világosan mondja ki és mégis oly melegséggel, anynyira átérző odaadással, hogy szinte többet *sejtet*, mint amennyit kimond. Biblikusan reális kifejezései nagy jelenítő erővel szólnak az elméhez, de még megindítóbban az érzellemhez úgy, hogy voltaképpen érzelmünkkel éljük át az ünnep eredeti cselekvényét s ezáltal mintegy megfürdik lelkünk az eszmében, önmagunk is részesei, legalább is közvetlen szemlőlői leszünk az első jelenetnek. Közelebb visz a megváltottság állapotához.

*A megváltó ma született* c. költemény ismét más típus. Ebben és az ehhez hasonlóknak az indíték, az első ünnepet jelző esemény teljesen befejezett tény, melyet a költő mintegy magyarázni kíván. Mit jelent az az ünnep, milyen módon lehet az ünnep eszmei jelentőségét újra átélnünk, megvalósítanunk? Milyen következményei legyenek ma annak a befejezett ténynek? A szóbanforgó költemény így hangzik:

Ajtó ma ne legyen bezárva,  
Se kunyhókba, se palotákba  
Hagyjátok nyitva a házatokat ma,  
És a szíveteket . . .  
A Megváltó ma született.

Az elhagyottak és szegények  
Hadd leljenek ma menedéket.  
Meleg vacsorát, puha lágy kalácsot.  
Édes szeretetet . . .  
A Megváltó ma született.

Ma az ütésre emelt kéznek  
Tüzére hulljon halk igézet,  
S változtasson belőle: gyöngén, lágyan  
Simogató kezét . . .  
A Megváltó ma született.

Gyűlölség, irigység, kajánság  
Veszítse el ma királyságát,  
Hamupipőke: Szeretet, — te légy úr  
Ma a világ felett  
A Megváltó ma született.

Az enemű költeményekben kétségtelenül van ismétlés: ugyanazon képek, ugyanazon kifejezések tolnak a költő ajakára. Így pl. az itt közölt költemény mintha kivonata, ös-zetömörítése volna csupán a Karácsonykor címűnek (K. 54. l.).

Némi változatosságot legföllebb a sorrend vagy valamely ügyesen alkalmazott refrén kölcsönöz. Ugyanazt a tényt, ugyanazt az eszmét költőileg korlátlanul variálni még Szabolcskának sem sikerül mindig. A kritikusok vádja, hogy egyhangú, költeményeinek erre a csoportjára teljesen ráillik.

A negyedik típusnak, legújabb kötetében, hű szemléltetője a Karácsonyi emlékek c. (Szzs. 39. l.). Az efajta költeményekben hangok csendülnek elő a multból, Szabolcska gyermekkorából. Visszagondol arra, miként ünnepelte meg az évfordulókat otthon, a kécskei nádfödeles házban, szülői körében. Legtöbbször karácsonyi verseiben akadunk ilyen személyes visszaemlékezésre, de a többiek között is. (Adventi esték. K. 50. l.; Húsvét. K. 39. l. Feltámadunk egykor; Pünkösztör K. 103. és H. 47. l.). A visszaemlékezés rendjén érzelme rendszerint két irányban indul meg. Vagy azt érzi, hogy a gyermekkorban, a szülői házban átélt ünnepek hangulata a maga teljes és üde közvetlenségével most is boldog perceket szerez neki s épp ezért hálával áldásmondással dicsőíti szülőit. Vagy azt érzi, hogy ma, hogy másutt nincs meg már az ünnepeknek általában az a varázsa, az a bája, amely a kécskeiekéhez fogható volna. Úgy érzi, hogy azok csak álom, ábránd voltak. Kívánja, hogy az az álom, az az ábránd valóra váljon. Enemű költeményei változatosak, üdék. Abban, hogy ily eszméket miként tehet a személyes visszaemlékezés meghatóvá, Szabolcskának saját külön stílusa van, amely nagyban emlékeztet mesterére, Petőfire.

9. Közönségesen ismert tény, hogy az édesanyját, az apát, általában a családi érzelmeket líránkban polgárjoghoz Petőfi juttatta. Csak Petőfi után jutott eszébe lírikusainknak, hogy nekik is van, volt édesanyjuk, családjuk. Ezt az örökséget átvette Szabolcska is. E tekintetben Petőfi-utánzó, Petőfi-tanítvány. De Szabolcska az átvett örökséget továbbfejlesztette, egyéni színezéssel vonta be.

Petőfi ugyanis anyjáról, szülőiről mindenkor a legmélyebb fiúi szeretet hódolatával szól. Még dévajkodásaiban is megőrzi, megtartja e hangot. Ámde még legreálisabb tartalmú költeményeiben (pl. Vizen) sem konkretizálja ennek a mélységes szeretetnek az okát másként, mint azzal, hogy a szívök vérével nevelték föl, hogy szülei őt úgy övezték körül szeretetükkel, mint a földet a nap lángoló sugarai. Szereti anyját, apját, mert a szülőket szeretni kell. De hogy a származáson, a vérségi örökségen kívül valamely egy bizonyos lelki tartalmat is kapott volna tőlük, annak nyomát nem találjuk. Petrovics István és Hruz Mária teljesítették tőlük telhetően s leg-

jobb belátásuk szerint fiuk iránt minden kötelességüket. Ezért emlékszik oly mély hódolattal róluk a gyermek. De hogy a költő Petőfi Sándor lelke azzá lett, ami volt, abban már nekik építő, erősítő, támogató hatásuk nem volt. Ilyent a költő nem, legföllebb akadályozó, visszatartó mozzanatot nevez meg.

Szabolcska ellenben a legvilágosabban megmondja, hogy édesanyja nélkül nem lehetett volna azzá, a mi. Világosan megnevezi a maga lelki világának azon elemeit, amiket anyjától, apjától, a szülői háztól nyert; anyjától a vallásosságot, atyjától a magyar nemzeti eszményeken csüggést, a szülői háztól a természetszeretetet s mindháromtól együttesen egész egyéniségét. Ha pl. egy festőnek fel kellene tüntetnie Petőfit anyjához, a szülői házhoz való viszonyában: bajos probléma előtt állana; olyas képet adhatna, mint a milyen A jó öreg korcsmáros ismert illusztrációja: két külön alak, illetve külön alakok. Szabolcska önmaga beállítja a benső lelki kapcsolatot a termékenyítő intimséget: egy falu végén, virágos mezővel érintkező nádfedeleles házacskában ünnep estéjén zoltárt énekelő család, a költő szülei, testvérei s ő maga. Ebből a bájosan naív jelenetből válik érthetővé, hogy lelkében a hitet, a szeretetet és a mások bajának átérzését az édesanya ápolta s fejlesztette ki, hogy az édesanyját magára és az egész világon minden nemes lelkitartalom palladiumának tartja (Nem félttem én a világot, amíg édesanyját látok.) Ebből a jelenetből bontakozik elő az egyszerű, falusi magyar büszke önérzete, rátartó hazafisága, a 48-as eszmék kultusza, ami Szabolcska hazafias költészetét jellemzi. Ezen indokoltság által érthető, hogy Szabolcska mint meglett ember is árvának érzi magát anyja halála után. Érthető, de mégis túlzásba téved s nem egyszer válik stilszerűtlenné azáltal, hogy ő, a több gyermekes családapa, árvaságát siratja.

10. Egyáltalában világosan fölismerhető a Szabolcska költészetének szülőtteföldje. Kécske a kanyargó Tisza füzes partjaival Debrecen öreg kollégiumával s a Nagyerdővel, Marosfalu vadvirágos rétjeivel s lombhullató erdőivel, Temesvár, a város, mint a három előbbinek merő ellentéte. A négy földrajzi helynek megfelelően dalt mond Szabolcska a családról, a szerelemről, a természetről s az emberi műveltségről, az ember sorsáról, de mindez nem elvontan jelentkezik verseiben, hanem egyéni színben: a maga családjáról, az átélt és barátta áthajolt természetről s végül a *szeme előtt* küzködő ember lelkivilágáról.

A küzködő emberből nem a cselekvés maga, hanem az érzelem, a szív világa érdekli. Nem az élet bonyadalmai,

hanem a szív vergődése keltik föl részvétét. Az ú. n. műveltség, a tudomány szemében szinte akadály a lélek boldogságának. Többször kifejezi azt a sejtését, az a hitét, hogyha otthon marad, tán boldogabb lett volna. A városba tévedő naív leányt is félti a város *művelt* társadalmi szokásaitól s ezek káros hatásától. Arany csak annyit mond: egyszerű szív s lélek sorsosi az avatag fedélnek. Szabolcska mintha azt az álláspontot foglalná el: qui auget scientiam, auget dolorem. Rousseaui vonás ez! Igazi boldogság csak Kécskén, csak falun az egyszerű, meghitt világban, távol a nagy világ művelt forgatagától — csak ott található föl. Jézus is onnan, az egyszerű emberekből választotta tanítványait, mert csak azokban tételezett föl a tiszta szív mellett martiromságra is kész, de mégis megelégedni tudó rendíthetetlen hitet. Úgy hogy e tekintetben a Szabolcska felfogása a bibliában gyökerezik.

11. Vallásos költeményeit néha alig lehet különválasztani a többitől. Így pl. a természet szépségeiről szólókban majd mindenütt feltalálható vallásos érzelmének elevenése és kapcsolódása a természet szeretetével. Gyakori témája az ősz s vele együtt az elmúlás, illetve a halhatatlanság kérdése. Szélid melancholiával mereng el a halál jelenségén, de mindig van lelkében pozitív pont, mely kibékíti s megnyugtatja, sőt fölemeli gondolkozását. Érdemes volna enemű költeményeit külön vizsgálat alá fogni, hogy kitűnjék az, hogy Szabolcska ezekben is eredeti egyéniség s hogy modorossága csupán néhány stereotíp kifejezésre szorítkozik.

Am az itt elmondottak is eléggé igazolhatják azt, hogy Szabolcska költészetének népszerűsége, közkedveltsége benső tulajdonságokon, művészi jellemvonásokon nyugszik. Ime vallásos tárgyú költeményeiben is hitének mélysége magával sodor, egyéniségének frissessége megkap. A vallásos élet jelenségeit a költészet mindig hajlandó volt tételes fejtegetés alakjában kifejezni. Ezért a vallásos líra nálunk is általában reflektáló. *Szabolcskánál a dogmatikus íz eltűnik s helyébe lép az üde, a személyes, a közvetlen élmény*, mely a krisztusi szeretet prizmáján átszűrődve jut az olvasó szemléletének körébe. A személyes élménynek üdesége a krisztusi szeretetnek friss harmatával párosultan idézi elé azt, hogy nem akad egyetlen olvasója — még konok kritikussait sem véve ki — olyan, aki a lelkében e költemények olvasása után ne érezné azt: sursum corda — emeljétek föl szíveteket!

Beöthy Zsolt annak idején (Fővárosi Lapok 1891 jan. 7-én) így végezte a Szabolcska költői hırnevét megpecsételő levelét: „Nem tudom, nem tudhatom még: ő-e a régen várt,

vagy más valaki, akit még nem ismerünk. Sok megszakadt költői pálya, sok megfoghatlan ihletű költemény sejteti velünk, hogy a múzsa egy-egy csókja nem mindig eljegyzés; olykor csak szeszélyes játék.

Bárhogy legyen, az bizonyos, hogy líránk két gyönggyel (Mért nem születél és Alice) gazdagabb.

Az azóta letelt huszonöt év beigazolta, hogy Szabolcskát vártuk, hogy a múzsa csókja nem volt szeszélyes játék, hogy líránk sok-sok gyönggyel lett gazdagabb. E sok-sok gyöngyszem egyik igen becses része éppen vallásos költészetében található meg. Új kötete a jobbak eme régi ítéletének kedves bizonyoságtétele.

(Szászváros.)

*Dr. Kristóf György.*

## A „Magyar Kultúra“ vitézkedése.

A „Protestáns Szemle“ 4. füzetében megjelent ismertetésem élénk visszhangot váltott ki a „Magyar Kultúra“ 10. számának hasábjain. Bangha Béla megragadja a kardot, Tomcsányi Lajos a pajzsot, hogy elrekesszék üldözőik útját és piruljanak, akik vesztüket koholják.

Mert hát — szerintük — mindig csak a tudatlan „tiszteletesekek“ kötnék bele ok nélkül, pusztá gyűlölködésből a szegény r. kath. püspökökbe és az ártatlan jezsuitákba, sőt még Scitovszky primás és a szabadságharcz utáni magyar püspöki kar emlékét is inzultálták.

Ugyan úgy-e? De az már nem inzultus, ha Tomcsányi „szigorúan történelmi alapon“ kimondja a szentenciát, hogy Scitovszky hercegprimás egymaga többet tett a Bach-korszak alatt hazája érdekében, mint a protestáns szuperintendens urak összevéve. Megvallom, hogy engem éppen ez a dölyftől és valótlanágtól duzzadó inzultus indított előbbi cikkem megírására, melyben igyekeztem a higgadtságot és tárgyilagosságot megtartani, bár az sem lett volna indokolatlan, ha erősebben nyomom meg a tollat azokkal a jó urakkal szemben, akiknek fő elvük az, hogy *nekik minden — az ellenfélnek pedig semmi sem szabad.*

A Bangha és Tomcsányi urak válaszában ugyanis egymást érika „valótlanállitás“, „hihetetlen vakmerőség“, „cigánykodás“, „csavarintás“ és több ilyen éles és súlyos argumentumok. Ezekre tekintettel most már kénytelen vagyok én is a Bangha kardjával és a Tomcsányi pajzsával övezni fel magamat, mert sikeresen harcolni csak egyenlő fegyverekkel lehet. Engedelmet kérek tehát a szerkesztő úrtól és bocsánatot az olvasóktól, hogy e cikkemben már a „Magyar Kultúra“ (nagy M és nagy K) színvonalára szállok alá és annak hangját és modorát fogom én is, kivételesen, használni, mert görcsös bot ellen balgaság volna damaskusi pengével hadakozni.

Azt állítja Tomcsányi, a „keresztény tudományosság művelésében megöszült ágg tudós“, hogy „életében nem olvasott olyan gyarló cáfolatot, mint a Révész Kálmáné“. De

hát ha csakugyan olyan gyarló az a cáfolat, miért viaskodnak ellene mégis 14 hasábon keresztül?! Nagyon sajnálja Tomcsányi azt is, hogy nemrég éppen R. K. volt a „Magyar Történelmi Társulat“ képviselője egy kassai százados ünnepélyen. Így van, de készséggel ismerem el, hogy nevezett illusztris társulatnak nálam sokkal méltóbb képviselője lett volna az a nagy történettudós, aki már ismételten állítja, hogy az osztrák alkotmányt 1850 március 4-én adták ki, holott már mindenki úgy tudja, hogy ez egy évvel előbb, 1849 március 4-én történt; 1850 március 4-én a földadó-pátens jelent meg.

Bangha és Tomcsányi urak egész fellépéséből már látom ugyan, hogy ők *elvből* sohasem érzik, vagy legalább is nem vallják magukat megcáfoltaknak és legyőzötteknek, mégis vállalkozom rá, hogy válaszuk pár nevezetes pontjára nézve a valódi tényállást megállapítsam.

Előbbi cikkemben azt írtam, hogy Kmety *majdnem mindenben* igazat adott Kováts Istvánnak. Ezt az állításomat Bangha valótlannak és csodálatra méltó vakmerőségnek mondja. Őszintén megvallom, hogy én a Kmety-Kováts vitát csakis a „Prot. egyh. és isk. lap“ előadásából ösmerem, amelyből jogosan következtethettem azt, amit írtam, annyival is inkább, mert a vita főkérdésében Kováts által írott utolsó válasza Kmety többé egy szóval sem reflektált, pedig, azt hiszem, a „Magyar Kultúra“ szívesen helyet adott volna válaszanak. Én nem alkalmazom Kmetyre a „qui tacet, consentire videtur“ elvét, de állítom, hogy a dolog lényegére nézve nekem van igazságom, bármennyire állítja is Bangha az ellenkezőt. És ha én nem vagyok e kérdésben illetékes bíró, bizonyára Bangha sem az, hanem egyedül Kmety tanár úr, aki a Kováts cáfolatára mindeddig nem nyilatkozott.

A mult alkalommal hat pontban emeltem ki azt a különbséget (Pr. Sz. 253. l.), mely a protestáns lelkészek emlékiratára nézve a Tomcsányi előadása és a valóság közt fennáll. Most Tomcsányi idézi az 1—4. pontokat, de az 5-ik és a 6-ik pontot *tudatosan* elhallgatja, mert ez a két pont a „Magyar Kultúra“ olvasói előtt is nyilván feltárná azt a nagy különbséget, mely miatt a r. kath. püspökök emlékiratát a protestáns lelkészek emlékiratával parifikálni lehetetlen. Én úgy emlékszem, hogy XIII. Leó pápa, 1883 aug. 28-án kelt levelében, a vatikáni levéltár megnyitása alkalmából, három bibornokhoz, *mint történetbúvárokhoz* eme fenkölt szavakat intézte: „Mindenkor szem előtt tartsák, hogy semmi valótlant ne mondjanak és *semmi igazat el ne hallgassanak*; kerüljék a részrehajlásnak és a *szántszándékos elhallgatásnak* még a látszatát



is.“ „Valóban — mondja ez idézet után Ballagi Aladár<sup>1</sup> — a történehamisításnak nincs frivolabb módja, mint az elhallgatás.“ Vajjon aláírja-e mindezeket Tomcsányi úr?!

Most pedig jön az egésznek a koronája. Tomcsányi előbbi cikkében egy idézetet használt b. Eötvös Józseftől, megjelölván a helyet: „A 19. század uralk. eszm. befolyása. I. 448.“ Én sokáig, sokfelé kerestem az első kiadást, de nem kaptam meg, kénytelen voltam tehát b. Eötvös „Összes munkáiban“ keresni fel az idézett helyet, melyben már benne volt az a három szó, mely Tomcsányi idézetéből hiányzott. Mivel b. Eötvös egész fejtegetésének *csakis e három szóval együtt* van logikus folyamata és helyes értelme, multkori cikkem írásakor bizonyosnak tartottam, hogy ez a három szó az első kiadásban is benne van, de Tomcsányi, saját céljának megfelelőleg, nem látta jónak azokat idézni. Ezért írtam, hogy „egy kissé megkorrigálta Eötvöst“. Midőn azonban, május 12-én, végre megkaptam az I. kiadást, kötelességemnek tartottam, a Prot. Szemle újabb számának megjelenése előtt, a Prot. egyh. és isk. lap 21-ik számában, *azonnal* kijelenteni, hogy Tomcsányi Eötvöst a megjelölt helyről híven idézte, egyúttal meg is okoltam, hogy cikkem írásakor miért állítottam az ellenkezőt.

Errare humanum est. Ebben az egy pontban tényleg tévedtem, azonban *ugyanennél a pontnál Tomcsányi és Bangha urak nálamnál sokkal súlyosabban tévedtek!*

Tomcsányi ugyanis így szól (471. l.): „Nincs igaza, Révész uram! Lássa csak, az én idézetemet szóról-szóra megtalálhatja Eötvös művének 1851. és 1854. évi kiadásában, az öné pedig azon kiadásokban, melyek már nem kerülhettek sajtó alá a báró ellenőrzése mellett.“

Bangha pedig (468. l.) így: Tomcsányi kimutatja, hogy azt a három szót, melyet a Prot. Szemle annyira hánytorgat, csak *15 évvel Eötvös halála után* nyomtatták bele Eötvös munkáinak poszthumusz kiadásába. Hogy ki nyomtatta bele, hogy nem-é egy Ravasz- vagy Révész-féle kéz settenkedett a dologban, mellékes; a fő az, hogy az Eötvös életében megjelent kiadásokban ez a 3 szó egyszerűen nincsen benne.“

Nincs igaza, Tomcsányi uram és nincs igaza, Bangha uram! Önnek (Banghának) valótlan állításában megnyilvánult hihetetlen vakmerősége csakugyan csodálatot érdemel. (M. K. 466.)

A tényállás tudniillik az, hogy:

<sup>1</sup> Az igazi Rákóczi. (Budapest, Rényi, 1916.) 30. lap.

1. Eötvös idézett műve *első* kiadásának I. kötete 1851-ben, a II. kötete 1854-ben jelent meg. A kérdéses idézet az I. kötetben van, tehát a II. kötet itt szóba nem jöhet, vagyis a Tomcsányi által most említett 1854-iki kiadás, *mint külön kiadás nem is létezik*, mert ez csak az *első* kiadás II-ik kötete.

2. Eötvös művének *második* kiadásából az I. kötet 1870-ben (Pest. Ráth Mór), tehát *még báró Eötvös* életében jelent meg; ugyane kiadás II. kötete 1871-ben. E kiadás II. kötetének előszavában báró Eötvös Lorand megírja, hogy az első kiadáson történt változtatások *egészen a II. kötet 3-ik könyvének 8-ik fejezetéig magától a szerzőtől, báró Eötvös Józseftől származnak*. Már pedig a második kiadás I. kötetének 485. lapján, felülről a 14. sorban ott van az a nevezetes három szó („*az első pillanatban*“), mely az *első* kiadás I. kötetének 448. lapjáról hiányzik. Ezt a három szót tehát *maga báró Eötvös József* *igtatta be* műve második kiadásába, vagyis nem „valami Ravasz- vagy Révész-féle kéz settenkedett a dologban“. Nem is értjük mi, tudatlan „tiszteletesek“, az ilyen magasabb művészetet! *Máshol* van annak igazi hazája!

*Valótlan állítás* tehát, hogy ezt a három szót csak 15 évvel Eötvös halála után nyomtatták bele Eötvös munkáinak posthumus kiadásába;

*valótlan állítás* az is, hogy ez a három szó az Eötvös életében megjelent kiadásokban nincsen meg, mert csak az elsőben nincs meg, de a másodikban már ott van.

Ez a tényállás, főtisztelendő Bangha és Tomcsányi urak! *Ezzel aztán csakugyan „ellobbant mécsesök fénye a csúfos homályban“*. (M. K. 469.)

Ezek után én is szívesen és nyugodtan lezárnám a vitát (mert hiszen semmi gyönyörűségem az ilyen, XVII. századba való disputációkban), ha nem ismerném a jezsuita uraknak azt a másik elvét, hogy *az utolsó szó mindig őket illeti meg*. Alvinczi Péter késő utódát tehát ezután is mindig meg fogják találni Kassán Pázmány Péter epigonjai, akiknek különben szíves figyelmükbe ajánlom Bod Péter „Magyar Athénás“-ának 6-ik lapját.

Kassa.

*Révész Kálmán.*

## Ifjúsági irodalmunkról.<sup>1</sup>

A múlt év őszén a szülőknek és az ifjúság barátainak bevonásával a budapesti két protestáns egyház körében az ifjúság evangéliumi nevelése ügyében egy egész napra terjedő konferenciát tartottunk. Az ez alkalommal az ifjúsági irodalomról tartott előadásom alapján a konferencia megkereste a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságot és a Luther-Társaságot, hogy az ifjúsági irodalom felkarolását és művelését sürgősen vegye programjába. E megkeresésre a Magyar Prot. Irod. Társaság egy külön bizottságot küldött ki, hogy e rendkívül fontos kérdésben javaslatot tegyen. A bizottság ismételten tanácskozott s javaslatára a Társaság május 25-én tartott választmányi ülése elhatározta, hogy a titkárt egyelőre két kötet ifjúsági irat beszerzésével és összeállításával bízta meg. Az egyik kötet a kisebb, a másik a serdültebb ifjúság igényeit lesz hivatva kielégíteni. Mindkét kötet evangéliumi szellemű, hazafias, szépirodalmi színvonalon álló, tetszetős képekkel illusztrált, díszesebb kiállítású könyv lesz s még ez év október végén piacra kerül.

Társaságunkat ez elhatározásában annak a szomorú valóságnak a felismerése vezette, hogy magyar irodalmunk talán semmiben sem szegényesebb, mint az ifjúsági irodalom termékeiben. Nem az e nembeli könyvek számára, hanem azok minőségére, tartalmának értékére gondolunk. Egymást nyomon követve s egymással üzletileg versenyezve folyton újabb és újabb könyvek jelennek meg az ifjúság számára a könyvpiacon, de nagyobb részük a minden befolyásolásra fogékony gyermeki lélekre és kedélyre inkább ártalmas, mint jótékony hatású. Az ifjúsági irodalom nagy készletéből alkalmasat vagy éppen áldásosat és gyümölcsözőt kiválasztani a legnehezebb és legkinosabb feladatok közé tartozik. Sohasem tapasztaljuk ezt inkább, mint ha karácsonyi ajándékkal akarunk kis gyermekeinknek, serdülő fiainknak vagy növendék leányainknak

<sup>1</sup> Tisztelettel kérjük egyházi lapjainkat, hogy e közleményt átvenni szíveskedjenek.

kedveskedni. Ilyenkor tapasztaljuk igazán, hogy az ifjúság lelki világának és lelki szükségleteinek megfelelő, sőt csak tűrhető ifjúsági irodalmat is pár év alatt teljesen kimerítjük és azután aggódó szívvel és tanácstalanul állunk a megmaradt irodalmi termékekből való válogatás nagy munkája előtt.

A M. P. I. T. abból a meggyőződésből indulva ki, hogy az ifjúság hazafias és valláserkölcsi nevelése, különösen a mohón emésztett ifjúsági iratokkal való ellátása nemcsak a jelennek, hanem a jövőnek is egyik legfőbb érdeke: programjába vette az ifjúsági irodalom tervszerű művelését. Egyelőre oly apróbb-nagyobb elbeszélésekből, versekből, történeti és ismeretterjesztő értekezésekből kíván egy-egy kötetet kiadni, amelyek a mindkét nemű, és pedig külön a serdültebb, külön a kisebb — ifjúság értelmének fejlesztését, szíve nemesítését, lelke gazdagítását s egész élete irányának kialakulását üdvösen és építőleg befolyásolhatják.

Ebből kifolyólag két kérésem van az ifjúság barátaihoz és a közművelődés összes munkásaihoz.

Egyik kérésem az, hogy akik ilyen irányú és szellemű ifjúsági iratokkal rendelkeznek, legyenek szívesek azokat hozzám (Budapest, IV., Deák-tér 4.) mielőbb beküldeni. A Társaság a kiadásra alkalmas munkákat megfelelő díjazásban fogja részesíteni.

Másik kérésem az, hogy a M. P. I. T. e nemes vállalkozását minden igaz lelkű protestáns ember és minden igazán protestáns szellemű lap pártfogásába venni sziveskedjék.

Maga az a körülmény, hogy Társaságunk éppen a legnehezebb nyomdai viszonyok között vállalkozik az ifjúsági irodalom művelésére, legjobban bizonyítja, hogy csak a legnemesebb szándék ösztönzésére és a legnagyobb önzetlenséggel kívánja feladatait megoldani, hivatását betölteni s ezzel a társadalomnak és a közművelődésnek, de egyúttal az evangélium egyházainak is szolgálatokat tenni. Társaságunk nagyon jól tudja, hogy az ifjúság szellemi tápláléka annak egész jövőjét befolyásolja, ezért törekszik arra, hogy a magyar ifjúság lelki tápláléka a lehető legtisztább, legjobb, legegészségesebb legyen, mert amilyen az ifjúság, olyan lesz a nemzet és abban egyházaink jövője is.

*Raffay Sándor.*

## APRÓ KRITIKÁK.

---

**Jézus Krisztus háborús világa.** (Különlenyomat a „Református Szemle“ 1915. évi 52. és 53-ik számából.) Írta: *Vásárhelyi József*. Kolozsvár, Stief. 1916. 10 l. Szerző ezt a tanulmányt vallásos estélyen olvasta fel. Célja, hogy megvilágítsa azt a kort, amelyben Jézus Krisztus élt és tanított. Az ő alakját az ő világába állítani bele s ezúton mutatni meg, hogy ki ő a mai világ számára. Nem győzzük eléggé hangsúlyozni, mennyire fontosnak tartjuk Jézus korának hű, eleven, igaz ismertetését a magyar közönség számára. Ugyancsak elérkezett az ideje, hogy Jézus Krisztus és környezete kiemeltesse már egyszer a tradíciók és dogmák szent, de megkövesedett burkából és visszaállítsassanak saját koruk levegőjébe, hogy így mintegy megelevenedjenek abban és ők is megelevenítsék azt a letűnt időt előttünk. És igazán csodálatos, hogy míg különösen a német theologia oly bámulatraméltó munkával tette ismertté azt a világot és közkincsé a benne eltemetett értékeket, addig minálunk, természetesen a szaktudósok kivételével, prot. közönségünknek szinte fogalma sincs arról a történeti miliőről, arról a csodálatos, gazdag, eleven, egész keresztyénségünkre nagyjelentőségű világról, amelyből Jézus Krisztus élete és vallása kifakadt. Természetes azonban, hogy a kor teljes megelevenítését egy felolvasás nem adhatja, s nem adhatja azt meg Vásárhelyi József felolvasása sem, azonban amennyit egy ilyen rövidre fogott tanulmány megened, azt többé-kevésbé sikerült érvényesítenie. T. i. e felolvasás értéke éppen azon fordul meg, hogy saját keretei között mennyit és hogyan bírt megeleveníteni abból a korból hallgatói, olvasói előtt. Azt természetesen egész felolvasása elárulja, hogy sokkal-sokkal többet tud a kérdéstről, mint amennyit elmondhat, sőt éppen a mondanivaló sokasága akadályozza abban, hogy nagyon eleven és hatályos képet tudjon elénk varázsolni Jézus koráról. Augustus császár világbirodalmának jellemzése így is megkapó és hű, s sok tekintetben a magyar

közönség előtt újszerű is. Jézus korának római világát úgy jellemzi, hogy az a *világbéke* reménységének jegyében állott „Róma hol vasvesszős, hol simogató keze“ alatt. Rend, egyetértés, béke, jólét, reménység, vidámság: ezt várta az emberiség a hatalmas Rómától és hitte is, hogy megkapja. Azonban a világbékét nem kapta meg. Egységes nyelvet, közigazgatást, törvényeket, védelmet kapott, csak békességet nem. Ennek a világnak egy nagyon jelentéktelen, de örökké izzó darabja volt Zsidóország, „a látszólagos világbéke kiégett kráterében örökösen ott parázsló lávماغ“. A zsidó tragikum ez volt: a valóságban örökös eltiportatás, örökös hadak útja, örökös szolgaság — és fényes isteni ígérek a lélekben arról, hogy a zsidó nép, ez a semmi, uralkodni fog a világ felett. Véres és hiábavaló zendülések hazája volt ez a föld. Az emberiség *szívében* sem volt békesség. Szerző szerint e kor lelkivilágát „reménytelen vágy a lélek világbékéjére“ jellemzi. Az ember sohasem érezte annyira tehetetlenségét és sohasem szomjuhozta úgy az üdvösséget, mint akkor. A megváltást a görög-római a *filozófiában*, a zsidó a *törvényben* kereste, de nem találta meg. Mind a kettő a *fantázia* világához fordult tehát és a görög-római a „keletről beplántált forrószirmú virág“: a misztériumvallás, a zsidó pedig a Messiás-várás álmaiba merült, mind a kettő Megváltót keresett. „— És ekkor csöndesen maga elé nézve, Názáret hegyei közül elindult egy harmincéves férfiú és hozott egyetlen egy új gondolatot“ — mondja a szerző. Ez a gondolat az Isten atyasága és a testvériség volt. Jézus maga is Messiásnak tartotta magát, de szerző szerint vallás-erkölcsi értelemben csupán. Ezzel Jézus fölszabadult és fölszabadított a világtól.

Nem volt se militarista, se antimilitarista, őt csak a lélek harca és békéje érdekelte és a világbéke a saját lelkének benső békességében valósult meg és híveinél is csak abban valósulhat meg.

A szerző mindezt színes nyelven, lendületesen, érdekesen mondja el, de szerintünk más módon sokkal-sokkal életteljesebb képet adhatott volna erről a világról. Véleményünk szerint nem a római világon át kellett volna a zsidó lélek felé haladnia, hanem megfordítva.

Jézus zsidó kortársainak nemzete telestele van megragadó, élettéljes, kétezredév után is izgató *embertípusokkal*, jellemekkel. Ezeket kellett volna szerzőnek a tudományos kutatások új eszközeinek és eredményeinek segítségével élénken megrajzolnia, rajtuk keresztül éreztetnie meg a római ércigát, mely rájuk súlyosodott, a hazug világbékét, a folyton dúló belső

harcot künn és benn a zsidó földön és a zsidó szívben. Aztán Jézus Krisztust szembeállítani ezzel a zsidósággal és ezzel a római igával és úgy mutatni meg az ő „fölszabadító“ hatalmát korára és az örökkévalóságra nézve. Persze elismerjük a nehézségeket, amelyekkel a szerzőnek speciális kereteiben küzdenie kellett, de mégis azt hisszük, hogy kevesebb, vagy ennyi szóval így többet mondhatott volna. Kissé túlzottnak és regényesnek találjuk azt az állítását, hogy Jézus Krisztus „egyetlen új gondolatot hozott“ és azzal végezte el az ő nagy felszabadítását. Az a gondolat — épp a tudomány bizonyítja — talán nem is volt olyan új. Jézus nem egy gondolatot hozott, hanem egy egész új életet, egy valóságos váltságot, amely nem gondolat, nem szó, nem igazság volt, hanem örökkévaló élet és hatalom. Szerző mintha észre se venné, hogy Jézus Krisztus „önmagát adta érettünk, hogy tisztítana magának kiváltképen való népet“. Megint másfelől, ugyancsak tudományos állítások szerint, melyekhez a szerző szigorúan óhajt ragaszkodni, mi kétségbevonjuk azt, hogy Jézus magát vallás-erkölcsi értelemben tartotta volna Messiásnak pusztán és egyedül és hogy a népváradalmak, illetve a proféciák világa teljesen érintetlenül hagyta volna messiási öntudatát. Két Messiásalakról egészen bizonyosan állíthatjuk, hogy Jézus öntudatát befolyásolta. Az egyik a Deuterojesajah-féle „szenvedő szolga“, a másik a Dániel-féle „felhőkön megjelenő Emberfia“. Jézus messiási öntudatában igenis voltak e kettő összeforródásából származó fantasztikus, apokaliptikus elemek, ami azért természetesen nem befolyásolja vallás-erkölcsi jelentőségét reánk nézve.

A felolvasás befejező részében a szerző összehasonlítja a hellenisztikus római világot a mi háborúelőtti világunkkal és a kettő között frappáns egyezést talál. A közös kultúra minden akadályt lerombolni és békét teremteni ígérő jegyében állt a világ e háború előtt. „A nacionalista parázs“ azonban most is elég erős volt arra, hogy fölgyújtsa ezt a világot. (Az gyújtotta-e fel valóban, vagy csak egyik gyújtósugár volt: ne vitassuk most.) És most is, mint akkor, a békességet, még a lelket is, külső dolgokhoz köti az ember.

Szükség van új fölszabadulásra a világtól és ezt ma is csak Jézus Krisztus adhatja meg. Mint ő, úgy mi is a *lélek* kérdésévé kell hogy tegyük a háborút és a békét. A *lélek világbékéje* az, aminek el *kell* jönnie krisztusi lelkeken keresztül. Ezt mondja Jézus Krisztus a ma háborús világának. A felolvasás e befejező része valóban lendületes, nemes, igaz és szép. Különben az egész kis tanulmány méltó a komoly figye-

lemre s magunk részéről abból a szempontból, hogy Jézus korát igyekszik közel hozni a ma emberéhez, határozottan örvendetes és dicséretreméltó törekvésnek minősítjük.

Ms.

**Újabb prédikáció-irodalom.** 1. „*Amit a Lélek mond...*“ (Jelenések 2., 11.) 58 evangyéliomi elmélkedés. Átdolgozások nagy írásmagyarázók műveiből. Kiadja: *Bitay* Béla dévai lelkipásztor. Déva, 1915. Ára 4 kor. 268 l. *Bitay* Béla ebben a szép kötetben igehirdetői munkásságának gyümölcséből ad egy kosárral hívő lelkek épülésére. Spurgeon, Moody, Meyer, Gordon, Modersohn-átdolgozások ezek és van köztük néhány olyan is, amelynél nincs jelezve forrás, tehát eredetieknek veendők. Az átdolgozásokban, amennyiben néhányánál figyelemmel kíséreltük, az irodalmi függés változó, de túlnyomólag érvényesül bennük az átdolgozó egyénisége, nem szolgálai átültetések, hanem öntudatos újjáformálások a magyar közönség számára. A szerző, aki magát igen szerényen „kiadó“-nak mondja, előszavában „kemény beszédeknek“ nevezi prédikációit, melyek felszerkenítésre, felrázásra valók. Holt gyülekezeteknek nem valók lágy dallamok, mondja. És valóban, a beszédek egytől egyig erőteljesek, határozottak, — azonban a gyöngéd színeknek és melódiáknak azért még sincsenek híján, sőt magunk részéről ebben is nagyon gazdagoknak találtuk őket. A szerző „minden világi ékesszólást határozottan kerül“. Igen határozottan kijelenti, hogy az Isten igéjének hirdetőjéhez nem méltó az ékesszólás fitogtatása. A szónoklás virágai a törvényszékre és a parlamentbe valók, a templomi katedréről kigúnyolják a frázisok a hívek lelkiszükségeit. „Törekednünk kell a legnagyobb egyszerűsége“, mondja. Valóban megszívlelendő tanács, mert igehirdetésünket az üres sallangok és a puffogó frázisok megöléssel fenyegetik. A komoly, szent, nagy dolgoknak méltó köntöse az egyszerűségben nyilatkozó grandiozitás. Azonban, bár a szerző becsületesen érvényesíti is alapelvét mindenütt és nem követ el egyetlen szónoki fogást sem, véleményünk szerint e beszédeknek mégis van egy nagy hibájuk és pedig némileg a kárhoztatott díszítgetéssel rokon: t. i. a képek, hasonlatok, példák szertelen halmozása, melyek önmagukban bármily egyszerűek és komolyak is, tömegüknél fogva annyira megosztják a figyelmet, hogy a vezetőgondolatot nem mindig bírja megragadni. A kép szükséges és csakugyan beleragad a lélekbe; de a sok kép terhesebb a sok gondolatnál. A prédikációnak, véleményünk szerint, sok nagy és egyszerűen kifejezett gondolatra van szüksége. Ez az egyetlen kifogásunk a



kötet ellen. Ellenben azt a legkomolyabban ki kell emelnünk benne, hogy kevés igehirdetői munka lehel ennyi hitet, ennyi mély komolyságot, ennyi pásztori szeretetet és jóakaratot, amennyit ez. És ezáltal föltétlenül biztosítva van építőereje. Külön meg kell még említenünk azt, hogy textusai, témái egytől egyig megragadóak és termékenyek. A könyv jellegzetesen és kizárólag egyetlen theologiai, illetve evangéliumi életirány gyökeréből táplálkozik, de más felfogású karesztyének lelkét is gazdagon megtermékenyítheti.

2. *Jézus nyomdokain*. Egyházi beszédek, elmélkedések. Külföldi prédikátorok művei alapján írta ifj. Péter Károly ref. lelkész, az erdélyi egyházkerület titkára. Ara 4 kor. Kolozsvár, 1916. 201 l.

Ifj. Péter Károly neve nem ismeretlen a magyar református igehirdetés újabb irodalmában. Az ő nevéhez fűződik ugyanis egy jeles prédikáció-gyűjteménynek, a „Református Prédikatori Tár“-nak megindítása és szerkesztése, amely vállalat első kötete 1907-ben, második kötete 1912-ben jelent meg s kétségtelenül a modern magyar igehirdetés javaterméséért tette közkinccsé. Ez alkalommal Péter Károly saját igehirdetői munkásságának terméséből adott ki egy testes kötetet, amelyben 23 prédikáció és négy elmélkedés van külföldi szónokok művei alapján. A kötet megjelenésére az indító okot az szolgáltatta, hogy a szerző igehirdetői munkásságának 25-ik esztendejét érte meg s így mintegy ennek a negyedszázados munkának „külső emlékéül“ szánta kötetét, melyet néhai nagy professzorai: dr. Kovács Ödön és dr. Bartók György emlékeztetének szentel. A kötet különben Bersier, Lang, Schwarz, Hausrath, Kirmss, a két Coquerel, Ehlers, Dreyer, Schmeidler, Zittel, Robertson, Hossbach-átdolgozásokat tartalmaz, mindenütt igen öntudatos alkalmazással a magyar viszonyokra, jó és erőteljes magyarsággal és igen gondos kidolgozásban. Az irodalmi függés hullámzó; szolgai fordításról nincs szó, de a prédikátorok szelleme azért mindenütt kitetszik, viszont az átdolgozó egyénisége is szépen érvényesül. A kötetben különböző irányokat képviselő prédikátorok szerepelnek, mint fentebb említett neveik mutatják, úgy látszik azonban, szerző legnagyobb szeretettel a Schwarz Károly nemes, liberális theologija iránt viseltetik, kivüle Lang és Hausrath gyakoroltak reá döntő hatást, tehát a 70-es évek enyedi theologiai irányának ihletői és mesterei az igehirdetésben. Épp ezért a kötet bizonyos kultúrhistoriai jelentőséggel bír: tükre és mutatója annak a szellemnek, amely az erdélyi református papság ma még virágjában lévő, vezetőrétegét nevelte és irányította. A

beszédnek általában értekező, meggyőző, világnézetet építő, a theologia eredményeit népszerűsítő s ezáltal didaktikus jellegűek, ebben van sajátos erejük s egyúttal az a fogyatkozásuk is, hogy kevés bennük a személyi élmény közvetlensége s a bizonyágtéves forrósága. De az egész világnézetnek, melyet tükröznek, nemes tisztasága és fennköltisége, kétségtelen. A beszédnek közül, mint az átdolgozói munka legsikerültebb gyümölcseit, ki kell emelnünk „A jó pásztor“ c. Robertson-átdolgozást (44. old.), mely teljes erejében érvényesíti a nagy igehirdető egyéniségét és amellet mégis közel hozza azt a magyar viszonyokhoz; a „Pál és Festus“ c. ifj. Coquerel-átdolgozást, mely a kötetnek legszebb gyöngye (97. old.), „Az igazi imádság“ c. tipikus Schwarz-prédikációt (104. l.), a „Tudom, kibem hittem“ c. Bersier-átdolgozást (118. old.) és a „Miért busongasz lelkem?“ c. beszédet, amelynek alap gondolatát Langtól vette a szerző, de amelyben csaknem teljesen önálló és aktuális. De ezeken kívül is a kötet minden darabja érdemes a tanulmányozásra és alkalmas az épülésre. Szerző jó szolgálatot tett a magyar igehirdetésnek kötete közzéadásával, saját munkáján kívül emléket állított benne egy nemes igehirdetői iránynak is, amely több évtizeden át táplálta a magyar, különösen az erdélyi igehirdetést, s amely irány ma sem veszítette még el erejét és a modern igehirdetés számára ma is értékes tanulságul adja a világnézet közlésének tisztaságát, a világos és határozott didaktikus erőt és az ethikai értékek erőteljes érvényesítését. Melegen ajánljuk mindenki figyelmébe.

3. *Élőknek a holtakról.* Temetési beszédnek és imák s függelékül négy emlékbeszéd. Irta Szuhay Benedek sajkápolnai ref. lelkész stb. Debrecen, 1914. Hegedűs és Sándor. 8 korona. 413 lap. Pompás kötésben, kitünő nyomással, imponáló tömegben adja közzé itt Szuhay Benedek temetési beszédeit és imáit. A gazdag tartalom minden életkort felölel, ezenkívül kiválóbb tisztviselők és egyének felett mondott beszédeket is magába foglal és külön néhány lelkész felett tartott emlékbeszédet. Mindenik darabjában a jó pásztor nyilatkozik meg meleg, résztvevő szívével, vigasztaló erejével és tanító bölcsességével. Nyelvezete költői, itt-ott talán túlságosan virágos, de azért sehol sem szertelen. Imái szárnyalók, lendületesek — kissé tán csillogók —, beszédei közvetlenek, hitből fakadtak, őszinték és szívhezszóloak. Egy gazdag lelkipásztori tapasztalás dokumentuma a kötet és amellet bizonyágot tesz a szerző poétai vénájáról is.

4. *Tudakozzátok az írásokat!* Közönséges, ünnepi és

alkalmi egyházi beszédek. Írta *Román Ernő* alsózsolcai ref. lelkész. A tiszta jövedelem 33<sup>0</sup>/<sub>0</sub>-a a Kálvineumra. Debrecen. Hoffmann és Kronowitz. 1916. — 153 lap. Ára ? kor. Maga a szerző „kezdő-munkácskájának“ nevezi könyvét és így bizonyára maga is érezte, hogy fejlődésének nem csúcspontját jelenti az, amit itt napfényre hoz. Előszavában irodalmi függését is megállapítja, bár pontosan nem tud is róla beszámolni. Főleg a Van Oosterzee-Antal-féle heidelbergi kátét használta fel, de mint mondja „tejnemű eledellé“ akarván változtatni. Fejezetei közt katolikus írók is szerepelnek forrás gyanánt: Prohászka, Hock János. A mű sok tekintetben mutatja azt, hogy első zsenge, azonban egyáltalában nem lehet azt mondani, hogy nem biztató. A szerzőnek van kifejezőereje, nyelve, stílusa sok helyt költőileg emelkedett és finom, azonban sok helyt kiforratlan, keresett, túlnépieskedő és túlzott is. A Van Oosterzee-átdolgozások nem szerencsések, „tejnemű“-eledellé változtatásuk közben meghígultak nagyon. Sok és nem mindig elsőrangú a költői idézés, erre igazán semmi szükség. Csak nagyritkán engedhető meg és akkor is, csak ha igazán klasszikus. Prohászkanak és Hock Jánosnak, általan a katolikus szerzők használatának nem mondunk ellent, de maradjanak csak az íróasztalunk mellett, a tanulószobánkban. Végtére is egy világ választja őket el tőlünk és ha használjuk is, át nem vesszük őket prédikációnkba. Erre nincs is szükség. Vannak saját klasszikus mintáink, akiket követhetünk. Legnagyobb fogyatkozása szerzőnek az igazi evangéliumi mélység, a specifikus keresztyénkálvinista tartalom hiánya. A váltóság, a kegyelem, az isteni üdvterv világa nem érvényesül benne döntőleg. Ha szerző annyit beszél a hangyákról, a természet-ről, az őszről, a boldog új esztendőről, a földi boldogság útjáról stb., beszélhetne valamit a Megváltó és Megszentelő Istenről is. Az evangéliumon át próbáljon belehatolni a természet és a társadalom életébe, hogy mind a kettőt igazán felemelhesse Istenhez, így jó tehetségei jó igehirdetővé tehetik.

*Ms.*

**Háború, közművelődés, nemzetnevelés.** Írta *Bartók György*. Kolozsvár, 1916. Szerző sajátja. Ára 3 K.

Bartók György könyve egyike ama kevés számban megjelenő háborús irodalmi termékeknek, amelyek a háborúval kapcsolatban felmerült problémákat filozófiai szemüvegen át szemlélik. Özönével veti fel a háború a különböző problémákat, amelyek mind-mind megoldásra várnak. Ezek a megoldások azonban mindaddig ephemer jellegűek és értékűek

maradnak, amíg nem tanuljuk meg a kérdéseket a maguk felszínes és izolált jelentkezési formájukon túl olyan összefüggések szerint vizsgálni, amelyek tisztán állapítják meg a problémák *jelentését* és így mélyebb kapcsolatok alapján igazolják az ajánlott megoldások helyességét vagy helytelenségét.

Bartók könyve — hét előadás, amelyet szerző az 1915—16-iki nyári szemeszterben tartott a kolozsvári egyetem bölcsészeti karán — a háború jelentését vizsgálja, hogy aztán megállapíthassa a háborúnak a kultúrához és erkölchöz, illetve a közmívelődéshez és nemzetneveléshez való viszonyát. Rendkívül érdekesen és világosan vezeti le a háború *fogalmát*, amely szerinte „nem egyéb, mint valamely államnak a saját önállítása érdekében, ezen önállítás ellen elkövetett támadásokkal szemben való fegyveres fellépése“. Az állam éppen úgy, mint az egyén és éppen úgy, mint minden teremtmény a világon, a maga *önállítására*, a maga lényegének kifejtésére tör; igyekszik tehát útból elhárítani minden olyan akadályt, amely ezt az önkifejtést zavarja vagy gátolja.

A háború tehát *szükségszerű* jelensége a nemzet életének; nem cselekvés, hanem állapot — következhetsésképen nem cél, hanem eszköz —, hiszen *egyetlen* célja a béke lehet csupán, amely helyreállítja újra az önállítás zavartalanságát. Eme paradoxális jellegűségéből következik az is, hogy a háború meglevő értékek elpusztítása útján teremt új értékeket; továbbá, hogy teljesen antiszociálisztikus eszközökkel teremt az egyesek millióiból olyan szociális egészet, amelynek ereje felülmúlja a békés állapot minden szociális közösségét. Mert amíg a béke állapotát az jellemzi, hogy abban az egyén önállítása az állam önállításának rovására sokszor a cinikus egyénieskedésig fajul, addig a háborúban a nemzeti önállítás érdekének abszolút fontossága az egyeseket bizonyos tekintetben teljesen megfosztja akaratuktól azáltal, hogy egyetlen akarat békóiba veri őket.

Milyen viszonyban áll most már a háború a *kultúrával* és az *erkölcsiséggel*? Úgy a kultúra, mint az erkölcsiség a szellem megnyilatkozása, alkotása és megvalósulása, amely a szellem mélyéből fakadván, szabad és öntudatos. Az erkölcsiség megvalósuláásnak mentesnek kell lennie *haszontól* vagy *élvezettől*, egyetlen célja az erkölcsi törvény betöltése, tekintet nélkül arra, hogy ezen megvalósulás nyomán származik-e élvezet vagy haszon a cselekvő egyénre nézve. Az élvezet csak *kísérő* motívuma az erkölcsi cselekvésnek, de nem *lényege*; a haszon csak *eszköze*, de nem *célja*. Az élvezet és haszon világnézete az *önzés* világszemlélete, míg ezzel szemben „igazi erkölcsiség, tehát igazi

erő, igazi élet, igazi boldogság csak ott van, ahol az élet eszményi célok szolgálatába állíttatván, maga is csak pusztá eszköz, amelyet készek és képesek vagyunk feláldozni, mihelyt a cél megvalósítása ezt követeli“. Eme gondolatmenet végső láncolataképen vetődik fel a könyv *centrális problémája*: képesek leszünk-e egy véres küzdelemnek feuséges és megrázó hatása alatt állva az önzésnek, az élvezetnek, a haszonlesésnek halálos magvát kiírtani a nemzetnek a lelkéből és az önértékű, a szabad, az öntudatos szellemnek szolgálatába állítani minden magyart; vagy pedig az önzés, élvezet, haszonlesés martalékaul dobjuk-e ezt az ezeresztendő, sokat szenvedett és nyomorgó nemzetet? Mert a háború csak akkor eshetik erkölcsi elbírálás alá, ha az *önértékek* — a jó, az igaz, a szép — megvalósításáért küzd és a kockázatos küzdelmet nem szennyezi be az élvezet és a haszon önző céljaival. A háborúnak a rothadástól *kell* megóvnia a nemzet életét és a háborúnak éppen az az egyik legnagyobb jelentősége, hogy nem szül ugyan erkölcsiséget és nem teremt kultúrát, de napfényre hozza az addig észre nem vett erkölcsi tulajdonságokat és lappangó szellemi erőket. Reámutat ugyan a háború óriási *hibáinkra*, de megmutatja rejtett értékeinket is és megmutatja azt az utat, amelyen járva, az etikai idealizmus szolgálatába terelhetjük nemzeti életünket, Reámutat kulturális életünk és erkölcsiségünk minden fogyatkozására, megmutatja, hogy milyen *halálszagú* volt a mi egész háború előtti kultúránk az önzés és az utilizmus jegyében, de megmutatja azt is, hogy az állam nemcsak jogi kényszerintézmény és szimbolum, hanem a nemzet igazi életének egyetlen lehetséges megvalósulási formája, mert a szubjektív szellem abszolút szellemmé az állami és nemzeti életben objektíválódo szellem által lehet csupán. A háború megerősíti az államméltóság tudatát és megtanít arra, hogy az állam nem rajtunk kívül álló hatalom, hanem mi magunk vagyunk az állam; megmutatja, hogy az élvezetekért törtető önzés a rothadás mélyére vezeti a nyitottszemű, de vakszellemű társadalmat és előbb-utóbb megássza egy nagyrahivatott és lelkében örökkévaló kincseket rejtő népnek a sírját; a háború tehát *kényszerre tette reánk nézve a nemzetnek öntudatosná nevelését s ez a háborúnak kétségtelenül a legsúlyosabb problémája*.

Így érkezünk el a nemzetnevelés problémájához. A nemzetnevelés tulajdonképen *nemzetté nevelés*: a nemzet lelkében ott élő, de kifejezésre nem jutó, vagy csak ösztönösen megnyilatkozó lelki és szellemi sajátosságoknak kifejtése és *öntudatosná tétele*. Feladata a háború után egyrészt az, hogy a nemzetnek a háború alatt megmutatkozó értékes és a nemzet erejét növelő

tulajdonságait számbavéve, ezeket kifejlessze, másrésről, hogy elhordja azt a sok salakot és értéktelen holmit, amit a háború égetett ki a nemzet testéből. Evégből meg kell szüntetnie a nemzet egyes rétegei és osztályai között létező éles elkülönülést és a nemzetiségi és felekezeti válaszfalak ledöntésével meg kell valósítania a nemzeti egység gondolatát. *Erkölcsei célok* szolgálatába kell állítani a nemzet egész életét, amely a maga abszolút szabadságában csupán az önértékek előtt hajol meg és így élete annak a *jó akaratnak* élete, amely *Kant* szerint az egyetlen abszolút jó. Az így megteremtett új erkölcsiség szüli aztán azt az új művelődést, amely egy erőteljes, életdús és szerves kultúrának leendő a megteremtője és áthatja majd egész tudományunkat, művészetünket és társadalmunkat. Ezt kell majd munkálnia a nemzet minden egyes tagjának családban, iskolában, közéletben egyaránt; *gyakorlattá* kell válnia az itt előadott elméletnek, hogy megszülessék a *tökéletes magyar nemzet*.

E sommás átnézetből is látható, hogy mennyire világos és szerves felépítettségű *Bartók* György háborús könyve. A problémák határozott és logikailag mindig pontos körvonalozása mellett éppen ebben a *világosságban* keressük e könyv egyik főérdemét. Anélkül, hogy a filozófia magaslatairól a népszerűsítés kedvéért egy pillanatra is alászállana, olyan nyelven ír, amely mindenki számára egyformán érthető és élvezhető. Megállapításai határozottak és megalkuvást nem ismerők. A tiszta erkölcsi idealizmus filozófiai alapjain állva, sokszor kérlelhetetlen és kiméretlen szókimondással vág végig a hedonizmus és utilizmus salakos irányzatának szennyes következményein és bizony a „cinikus egyénieskedők“, a „felületes újságscibensek“, a „törtetés művészetének doktorai“, „a halálszagú kultúra, amelynek szimbóluma a sózott ökör és a papundekli talp“, egyetemlegesen és egyenként megtalálhatják ebben a könyvben méltó jellemrajzukat. Főjelentőségét *Bartók* könyvének abban találjuk, hogy a nemzeti eszmének és a háború problémájának *filozófiai* kapcsolatait körvonalozza és így olyan *programot* ad, amelyre nemzetnevelésünk a siker reményében építhet a háború után. Mindazoknak, akik többet keresnek a háborúban, mint olyan eseményláncolatot, amely újságcikkek alapján is nagyszerűen meglátható, megrögzíthető és megérthető, figyelmébe ajánljuk e könyvet, amely magyar háborús és erkölcsfilozófiai irodalmunk határozott nyereségének mondható.

V. J.

**Márki Sándor: Magyar Középkor.** Kiadta az „Élet“ irodalmi és nyomdai részvénytárs. Budapest, 1914. 293 l. A magyar nevelő történetírásnak manapság talán legékesebb szavú munkása írta ezt a kívül-belül szép könyvet. Nem rendszeres földolgozása a címben jelzett tárgynak, hanem hosszabb tanulmányok és alkalomszerű írásművek sorozata, melyeket a tárgykörnek megfelelő történelmi időrend fűz egymásba. Azonban a művelt laikusok — akikhez elsősorban szól ez a mű, mint általában az „Élet“ egész hasznos és értékes kiadványsorozata — e látszólagos töredékességből is teljesen egységes benyomást, gazdag és sokoldalú tájékozódást szerezhetnek a magyar középkorról, annak egész négyszázados folyamában. „A középkor kezdete Magyarországon“ és a „Turániak Ázsia történetében“ c. nagyértékű fejezetek őstörténelmünk és a honfoglalással kapcsolatos kérdések tömkelegében igazítanak el nagyon tanulságosan, a mai tudományos álláspontok és eredmények útmutatása szerint. „Az árpádkori magyarok életmódja“, „Nagy Lajos magyarjai“, „Magyar utazók a középkorban“ stb. címek alatt a magyar művelődéstörténelemből vonulnak föl hűség és eleveenség dolgában egyaránt elsőrangú képek. De legjobban szívébe vezetnek a magyar középkornak — aminthogy az író szívének is szemmeláthatóan a legmélyéről fakadtak — azok a megkapó képsorozatok, amelyekben a középkori magyarság vallásos szellemét rögzíti meg. Egyikük — a mi szempontunkból talán az egész kötet legkiválóbb darabja — „A magyar keresztyénség szelleme“ címmel valósággal izgatón érdekes és eredeti munkát végez: azt a módot mutatja be gondos kutatások alapján, ahogyan a magyar nemzeti lélek — életének egy-egy nagy, válságos fordulóján, jó- vagy balsorsától hordoztatva — az Isten ígését értelmezte, magára, multjára vagy jövődjére vonatkoztatván azt, ítélet avagy kegyelem gyanánt, áldás- vagy átokképen. Az egész könyvnek mintegy quintessenciája sűrűsödik össze ebben a tanulmányban: minden célzatosságtól mentes, de annál meggyerőbb igazolása annak, hogy a magyar lélek *mindenkor* — tehát az annyira „sötét“-nek és a magyar szellemre nézve kártékonynak hirdett középkorban is — *a vallásából, keresztyénségéből merítette a legnemesebb, mert legszellemibb indításokat nemzeti egyéniségének kifejllesztésére.* Nincs ennél fogva az a művelt magyar ember, aki ne a legnagyobb lelki gyönyörűséggel olvashatná Márki Sándornak ezt a formailag is behízalgő, elpusztíthatatlan fiatalos hévvel és kedéllyel írt könyvét. Annak a nemzetnek, amely öszerinte és minden más jó és okos magyar ember szerint is „kilencszáz esztendővel azelőtt megnyitván szívét a

keresztény hit szelíd tanításai előtt, *kilencszáz esztendő múlva is megvet minden izgatást, mely Istenfélelmét, emberszeretetét és hazafiságát felekezetek szerint akarná osztályozni*“ (137. l.) — ennek a nemzetnek ilyen történelmi nevelésre és nevelőkre van szüksége, akárhogy is haragszik ezért Márkira, a saját illusztris munkatársára — szembeszökő okokból — a „Magyar Kultúra“ (1916. 10. sz.). Az e részről jött diszkvalifikáció különben csak emelné a könyv értékét, ha az nem volna önmagában is minden vitán felül álló.

77.

**Magda Sándor: A magyar egyezményes filozófia.** Ungvár. Nyomatott Székely és Illés könyvnyomdájában. 1914. 122 oldal. Ára 3 korona. Minden történelmi vizsgálódásnak, amely teljes, reális, tehát az igazságnak megfelelő akar lenni, *filozófiai* és *kultúrhistoriai* kell lennie szempontjaiban és módszerében egyaránt. *Filozófiai* lesz azáltal, ha felmutatja a tárgyalás alatt lévő kornak, személynek, mozgalomnak, irányzatnak vagy iskolának *szellemi magvát, éltető szubsztanciáját*, azaz azt az *egyetemesből kifutó szálát*, amelyből az egész kor, vagy személy, mozgalom, iskola vagy bármiféle irányzat szétágazik, kinő s amely egyedül lehet magyarázó elve az illető historiai jelenségnek. A historiai kritikának is hasonló szempontok alatt *filozófiai* kell lennie, minden más historiai kritika csak *előkészítő* jelleggel bír s az anyagfeldolgozás nyers munkája körébe esik. *Kultúrhistoriai* lesz azáltal egy történelmi vizsgálódás, ha az illető historiai jelenséget a megfelelő kulturális *fejlődésbe* beállítjuk s e nagy fejlődésben helyét és értékét megállapítjuk.

Ez a kritikai követelés és mérték minden historiai vizsgálódással szemben fennáll és érvényes. Különösképen érvényes a filozófiatörténeti vizsgálódásokkal szemben, amelyek a szellem legmagasabb nyilvánulási formájával és fejlődésével foglalkoznak, az egyetemes ismerő szellemmel.

*Magda Sándor* a magyar *egyezményes* filozófia teljes képét adja s így egy igen becses és értékes munkát végzett az oly kevés munkásból álló s oly gyér alkotásokkal dicsekvő magyar filozófiai történetírás mezején.

Az egész munka három részre oszlik. Az első részben a magyar egyezményes filozófia kezdetével foglalkozik, *Köteles Sámuel* filozófiájának bemutatásával, aki az egyezményes filozófiának nem öntudatos kezdeményezője, hanem csak tiszta kantianizmusa mellett, első úttörője volt, egyes, az egyezményes filozófiába vágó gondolataival. A második rész az egyezményes filozófia megalkotójának, *Hetényi János*-nak filo-



zófiai munkásságával és filozófiájával foglalkozik. Harmadik rész az egyezményes filozófia két hívét és korrektorát *Szontágh Gusztávot* és *Szalai Istvánt* állítja elének filozófiai tanításaikkal.

Az első rész első szakasza az „egyezmény“, a „harmónia“ elvével foglalkozik, amint az a filozófia története folyamán felmerül. E szakaszban kiegészíti azt, amit a bevezetésben idevonatkozólag csak érintett. Megállapítja az egyezmény elvét, amely nem egyéb, „mint ismeretünknek egy empirikus úton szerzett s tisztán az empirikus megismerésre alkalmas principiuma“. Ezzel azonban az „egyezmény“ elve egyáltalában nem áll tisztábban előttünk! Sőt még zavarja az a sok ellenmondásos fogalom, amely e definícióban össze van szedve. „Empirikus úton szerzett“-nek mondja e *principiumot*, holott a principium, természete szerint, csak az öntudaté lehet.

*Magda* azonban előre kizárja, hogy az öntudaté legyen, mert szerinte, amint fentebb mondja, az öntudat „ingerekből keletkezett képzetek kapcsolata“ (!), ennek pedig a megismerést szabályozó principiumai nem lehetnek. Hát az igaz, hogy egy ilyen „öntudatnak“ principiumai nem lehetnek, mert ilyen öntudat nincsen s ha van, nem a valóságban, hanem emberek képzeletében. De ha volna is egy ilyen öntudat, az „egyezmény“ fenti definíciója akkor se mondana sokat nekünk, de még annyit se, hogy ez elvet tisztán láthassuk. Sokkal többet mond filozófiatörténeti utalásaival, amelyekből már inkább kiviláglik, hogy az „egyezmény“, a „harmónia“ az öntudatnak ama tendenciája, fundamentális alapvonásaiból támadó készítője, mely a tiszta, önmagával azonos, szabad öntudat megvalósulásának legfontosabb tényezője. Azaz, az öntudat maga akar megvalósulni a szellemi élet egészében, már most a harmónia az öntudatban élő ama tényező, amely a szellemi élet minden teréről igyekszik mindent eltakarítani, ami a tiszta, önmagával azonos öntudat megvalósulását akadályozza. Innen van, hogy ez elv *Kötelesnél* is, *Hetényinél* is nem ismeretelméleti, hanem első-sorban erkölcsi fogalom s filozófiájuk *erkölcsbölcselet*. *Köteles* Sámuel szerint ugyanis „minden filozófiai vizsgálódások csakugyan végre az emberben határozódnak és az ő végrendeltetését illetik. Innen minden filozófiának az a végcélja, hogy az embert megtanítsa a maga igazi rendeltetésére“ (26).

A „harmónia“, az „egyezmény“ elvét *Köteles Sámuel* a német *Krugtól* veszi át s *Hetényivel* együtt — a magyar filozófiai gondolkodás nemes practicismusának megfelelően, metafizikai fogalomból különösképen *erkölcsi fogalmat* alkotnak. Az „egyezményes“ filozófiát *magyarrá* éppen ez a praktikus, erkölcsi vonatkozása teszi.

Ha *Magda* könyvét a fent megállapított *filozófiai* mértékkel mérjük, akkor elsősorban is azt kell kiemelni, hogy a „harmónia“, az „egyezmény“ elvét nem igyekezett mélyebb-reható kutatásokkal tisztázni s nem próbálta meg a német idealizmussal s még inkább visszamenőleg, Kanttal, Fichtével való viszonyában, ez elvet gyökerében felkutatni s megvilágosítani. Továbbá, ha „magyar“-nak, ha „önállóságra törekvés“-nek címezzük az „egyezményes“ filozófiát, felvilágosítást vártunk volna, hogy mi teszi magyarrá e filozófiát?!

Sokkal kedvezőbben kell ítélkeznünk a *Magda* könyvéről, ha *kultúrhistoriai* mértékünket alkalmazzuk reá. *Kötelek*, de különösen *Hetényi* alakjának beállítása, munkásságának méltatása mind egy-egy szép kultúrhistoriai kép. Filozófiai fejlődésük háttere közvetlenül, igen ügyesen van megfestve. Mondhatjuk, hogy ez „egyezményes“ filozófia e két kiváló munkásával, valamint a többiekkel is, akik közül egyik református pap, az előbbi kettő közül pedig az első ref. tanár, a második szintén kálvinista pap — sok szeretettel foglalkozott a szerző. Itt is azonban nagyobb áttekintést, egy általánosabb kultúrhistoriai beállítást vártunk volna, ahonnan kivilágosodott volna a magyar művelődési korszellem s ennek külföldi vonatkozásai.

Egészben világos, áttekinthető könyv. Az egyes filozófusok gondolatait híven, egyszerűen, közvetlenül adja vissza, bár sok helyen inkább kivonatol, minthogy a gondolatok *főlé* emelkedve kísérné és bogozná azoknak összefutó szálait.

Teljes elismeréssel emlékezünk meg vállalkozásáról s ajánljuk a magyar filozófiatörténelem tovább munkálását — a fenti szempontok meggondolásával — szíves figyelmébe.

*Dr. Tavaszgy Sándor.*

---

**Ursachen, Verlauf und Ergebnis des Aufstandes Bocskay**, von *Zoltán Angyal*, aus Hajduböszörmény (Ungarn). Budapest, Athenaeum, 1916. In 8<sup>o</sup>. 125 l.

E dolgozatnak, mellyel szorgalmas, fiatal szerzője a berni egyetem filozófiai fakultásától doktori fokozatot nyert, legnagyobb érdeme kétségtől az, hogy németül van megírva. Magyar nyelven ma már a címben jelzett tárgyról bajosan jelenhetnék meg tudományos igényű munka, amely ne igyekeznék visszamenni a legelsőrendű forrásokig, nem szólva arról, hogy régebbi és újabb kitűnő feldolgozások már ezeknek a forrásoknak eddig ismeretes legnagyobb részét is kimeríték. Idegen nyelven szóló ily tárgyú munkánál azonban a tájékoztatás szerényebb jogcíme is még mindig elfogadható méltánylasi

alap s ezen az alapon, a mű elé pár meleg ajánló sort írt Baltazár püspökkel együtt, mi is őszintén örülünk ennek az eleitől végig ügyes tollal, könnyen gördülő németséggel megírt, lelkeshangú, de mindamellet okos mérsékletet s a legtöbb helyt gondos utánajárást tanusító feldolgozásnak. Tárgyilagosan és áttekinthetően tájékoztat az események közelebbi összefüggéséről s e tekintetben bármelyik érdeklődő idegen tudós avagy laikus haszonnal forgathatja a munkát. Csak a távolabbi, nagy összefüggések, a kortörténet megrajzolásában nem volt ugyanilyen biztos a keze: itt nemcsak ingadozással, aránytalansággal, ismétlésekkel találkozunk, hanem — különösen a reformációról szóló részben — kisebb-nagyobb *tárgyi* tévesztések is jócskán akadnak elénk. Ezeknek túhegyre szedése azonban e helyt céltalan volna, vagy legalább is térkímélés szempontjából nem kívánatos: beérjük tehát pusztá jelzésükkel s a részletesebb kritikát várakozóan fenntartjuk a derék és buzgó szerzőnek épp ily lelkesedéssel, de nagyobb tudományos apparátussal megírandó ezutáni munkáira. ri.

---

**A magyarországi ág. hitv. ev. egyet. egyház levéltárának jegyzéke.** II. kötet: Kéziratok. Készítette: *Góbi Imre*. Budapest, 1915. In 8°. 58 lap. Minden politikai, egyház- és művelődéstörténelmi kutató figyelmét felhívjuk arra a legnagyobb részében még kiaknázatlan értékes anyagra, melynek közhasznúvá tételére mindenekelőtt ez a fáradságos, nagy munkát jelentő katalógus munkál közre. Használata ugyan nem valami könnyű, mert anyagát csak archívó-technikus, nem pedig tárgyi csoportosításban nyújtja, de aki vesz magának fáradságot a figyelmes átböngészésre, látni fogja, mennyi gazdagságot kínál a XVII. és főképp a XVIII. század protestantizmusának a részletekbe és különösen a személyes erkölcstörténeti dokumentumok lélektani mélységeibe hatolni kívánó történetírója számára. Bár minél több ilyen ismeretlen gazdagságú egyházi archívumunk követné az ág. ev. egyetemes egyház ebbeli jó példáját! Enélkül sohasem lesz *szervezett* egyháztörténetírásunk és sohasem fogunk kilábolni a multunk alapos és *szellemi* ismeretét még ma is elborító általános szólamok iszalagaiból. ri.

---

**A vallás lélektanához.**<sup>1</sup> — Köszönöm *Makkai Sándor* dr. úrnak, hogy könyvemmel foglalkozott. Nem hagyhatom azon-

<sup>1</sup> Ez a válasz azért váratott magára egy évig, mert csak most figyelmeztettek a P. Sz.-ben könyvemről megjelent bírálatra.

ban szó nélkül bírálatának egy-két megjegyzését, mert az a meggyőződésem, hogy lehetőleg értékes, *munkabíró* elvekkel menjünk neki egy fiatal tudományág művelésének, ha mindjárt az említett elveknek nincs is csálhatatlansági bélyegük. Mert ilyeneknek a statuálása a kezdetek kezdetén nagyon is elhamarkodott volna, aminek a belátására nem kell a Religion in Geschichte und Gegenwart ügyes cikkíróját (l. Religionspsychologie címszót!) tekintélyül hívnunk, hanem elég egy pillantást vetnünk az eddig megjelent ilyen irányú művekre. Ilyen munkabíró elveket adott *Leuba* azon a területen, melyet főleg ő vizsgált silyent próbáltam én felállítani az empirikus lélektani kutatás hangsúlyozásával s azzal a mellékgondolattal, hogy ebben az introspekció fog legjobban célra vezetni. A tapasztalati anyagot legközvetlenebbül magamban találtam és ezt az anyagot értékesebbnek minősítettem mindennél, ami a kérdőívek lélektanilag iskolázatlan kitöltőinek a tollából kerül ki s értékesebbnek minősítettem minden apriorisztikus sugallattal készült fejtegetésnél. (Itt a theológiára s a vallásfilozófia azon termékeire gondolok, melyeknek gyöngé pszichológiai bázisuk van!) Természetes tehát, hogy elsősorban a katolikus vallásnak, valláspszichológiailag óriási és mégis eddig olyan mostohán kezelt anyaghalmazára gondoltam. Olyan jelenségekkel volt itt dolgom, melyeket legalább részben, magam is átéltem. S most, midőn sok-sok véleményt hallottam már könyvemről, úgy veszem észre, hogy legértékesebb lapjai éppen azok lettek, amelyeken a magamátélte jelenségek vannak jellemezve. Ez a tudományos meggyőződés egyrészt, másrészt a belőle fakadó eljárási kényszer a magyarázója annak, hogy főleg a katolikus vallással foglalkoztam. Elhiszem Makkai Sándornak, hogy ő „az emberi öntét szerkezetéből kiindulva“ vállalkozik a kath. szerzetesség lélektanának a megírására, de az bizonyára csak magánhasználatra lesz jó s a tudomány céhe nem fogja befogadni. Azért tehát a leghatározottabban visszautasítom azon vádját, hogy a protestantizmus az én szememben bizonyos kicsinylésben részesült volna, mintha „kénytelenül“ szerepelnének protestáns auktorok könyvemben s mintha kellenül ismerném el érdemeiket. Nem, az én véleményem csak az, hogy a protestáns vallás pszichológiai képének megírására vállalkozzék protestáns s kath. pszichologus legjobban csak a maga vallását fogja tudni pszichológiailag bemutatni. Tettem is az irányban lépéseket, szellemi támogatásomat s könyveimet is felajánlva, hogy prot. ember írjon a prot. vallások lélektanáról és nem az én hibám, hogy ez sikertelen maradt. — Aztán „hogyan könyvemben hiányzik az az éltető és magya-

rázó erő, mely a vallásos élmény igaz képének vonásait (melyekből bírálóm szerint sok megvan) az örök jelentés egységébe fűzné“, az nem egészen világos előttem. Mindenesetre a vallás pszichologiai örök jelentése benne van, vallásbölcseleti értékelésekre — mint pszichologus — nem térhettem át. Bizony mondhatom, hogy az amerikai valláspszichológusok, kiket én e téren legkiválóbbaknak ismerek el, egészen más úton indulva sem tudtak a valláspszichologiai lényegeként mást feltüntetni. Hogy hangsúlyozom a vallás említett hármaskarakterét s dicselkedem vele, hogy empirikus úton jutottam hozzá, annak magyarázatát megtalálja Makkai Sándor, ha a már említett prot. lexikonban megnézi a *Wesen der Religion* címszó történeti bemutatásait. Rögtön rá fog jönni, hogy talán nem is egészen magától értetődő volt, amit ott hangsúlyoztam s következésképen nem is egészen fölösleges. — Egyébként mindeme kérdések és míg mások, részletesen meg lesznek tárgyalva készülőben levő művemben: *A valláspszichologia elveiben*. Záradékol csak egyet! Nem vitatkozom e helyen a primitív népek vallási viszonyai tanulmányozásának helyességéről és arról, hogy a valláspszichologia alapja-e a vallásfilozófiának vagy se. Csak mint érdekes kuriózumot említem a bécsi *protestáns* theologusnak, K. Beth-nek mostanában kezem közé került művét a primitív népek vallási viszonyairól. (*Religion und Magie bei den Naturvölkern*. Leipzig-Berlin 1914.)<sup>1</sup> *Beth a primitív népek vallási viszonyaival* azért foglalkozik, mert mint ő maga mondja: „Bei meinen *Untersuchungen zur Religionsphilosophie* machte sich ein Mangel der wissenschaftlichen Lage geltend; der nämlich, dass noch kein religionsgeschichtliches Fundament für die Auffassung vom *Wesen der Religion* vorhanden ist, welches für eine Wissenschaft von der *Religion* brauchbar wäre. (Vorwort). Ez természetes is, ezen e tudományág hivatott művelői közül senkisé is megütközni. Mindenesetre ahhoz, hogy valaki a valláslélektant, mint ilyet méltányolni tudja, előbb a már máshonnan nyert nagyhangú vallást jellemző frázisoktól el kell tudni tekintenie, mert a tudomány hangja egyszerű és nagyjelentőségű dolgokat is csak nagyon egyszerű jelzőkkel tud illetni.

Azért szegényes a valláspszichologia, mert a színpadi dekoráció hiányzik belőle. Én elhiszem, hogy a szószékről jobban és szebben lehet a vallást jellemezni, de abban nem is sok lesz a pszichologiailag használható anyag; ahol pedig

<sup>1</sup> E mű előszavát Beth 1914 júliusában írta, az én könyvem 1915 márc. 1-én készen állt s bírálatra volt benyújtva.

ilyent találtam, mint pl. *Prohászka* körleveleiben a vallásról, ott is csak nagyon egyszerű és semmitmondóknak látszó magyarázatok mondanak igen-igen sokat a vallásról.

Dr. Czakó Ambró.

\*

Nagyon örülök, hogyha bár csak egy év múlva is, dr. Czakó Ambró úr tudomást vett a Protestáns Szemlééről és az ő könyvéről abban közzétett szerény megjegyzéseimről. Amiket akkori megjegyzéseim keretében, mint könyvének tiszteletreméltó erősségeit, kiemeltem, t. i. eredetiségét, széleskörű tudományos alapozottságát, objektivitását a protestáns szerzőkkel szemben (mert ezt elismertem), helyes distinkcióját a vallás lélektani és filozófiai vizsgálata között, a lényeg kiragadására irányuló buzgalmát, a vallásos élmény képe igaz vonásainak megállapításában elért részleges sikerét: mindezeket most is készséggel elismerem. Fentebbi sorai után tudomásul veszem azt is, hogy a protestáns auktorokat nem kicsinyelte, vagy ilyen szándéka nem volt. Mindössze e néhány megjegyzést kell tennem soraira. A dolog helytelen kiélezése azt mondani, hogy én „az emberi öntét szerkezetéből kiindulva“ vállalkoztam a „kath. szerzetesség lélektanának megírására“. Nem, én erre igazán nem vállalkoznám. Én csak azt állítom, hogy ami a vallásban pszichol. szempontból általános és örök emberi vonás, azt igenis az emberi szellem természetének és szerkezetének vizsgálata útján meg lehet állapítani úgy, hogy az a kath. szerzetesekre is érvényes lesz épp úgy, mint az eretnekekre nézve. Újólág kérdésesnek tartom azt, hogy ha valaki „A vallás lélektana“ címmel ír egy művet, s ezzel határozottan igényli művének „a vallás“ egészére kiterjedő jellegét, korlátozhatja-e vizsgálatait csak a kath. vallásra? Akkor művének „A kath. vallás lélektana“ címet kellene hordoznia. Az introspekció tényleg a legfőbb módszere a lélektani vizsgálatnak, de az introspekció útján is arra kell törnünk, hogy eredményeinek egyetemesen kötelező emberi igazságokhoz vezessenek, más kutatásokkal való egybevetés és főleg — az ismeretelméleti alapozás által. Azt tényleg állítottam, hogy a Czakó dr. vizsgálatainak hiányzik az összetartó magyarázó jelentése. Ő erre azt mondja, hogy mint pszichológus, nem értékelhet. Persze hogy nem. De itt nem is értékelésről van szó, hanem a vallás jelentéstani vizsgálatáról, mely hivatva van az empirikus lélektani kutatás eredményeinek egyetemes emberi igazolását megadni az emberi szellem életének törvényszerűségeiből. Az a főkérdés, hogy mit jelent a vallás és annak jelenségei az emberi én megvalósulásában?

Az empirikus lélektani vizsgálat csak ezen ismeretelméleti igazolás útján lehet alapjává a vallás filozófiai vizsgálatának, magában nem, amint Czakó állítja művének 5. lapján, s amit én újra kifogásolok. Épp ezért mondtam azt is, hogy a primitív népek vallásának vizsgálata magában sohase elegendő a vallás lényegének megállapítására, mert éppen az introspekció útján készült és történelmi támasztékokkal erősített valószínű rekonstrukció csupán, amelynél, igazán van Czakónak, a jelenlegi ember introspekció útján való vizsgálata ezerszer többet ér. Különösen hamissá válik a primitív népek vizsgálata a modern szociológia vallásteóriájában, ahol egyenesen a vallás megdöntésére irányul. Ezt igen részletesen kifejtettem több más idevágó kérdéssel együtt „*A vallás lélektana*“ c. tanulmányomban (Prot. Szemle 1914. évf. 7—8. füzet) és most sajtó alatt levő „*A hit problémája*“ c. munkámban. A primitív vallásokban föltétlenül kell lennie egyetemes emberi vonásoknak, de ezek megállapítására, s így a vallás lényegének tisztázására csak jelentéstani, ismeretelméleti úton juthatunk, újra hangsúlyozom, hogy a vallás lényege azzal nincs tisztázva, ha értelmi, érzelmi és akarati jellegét kiemeltük. Ez formális dolog, ebben tartalom, jelentés van. Ezt kell megragadni. Ez a tartalom pedig az emberi szellem maga, amely megvalósítja önmagát a vallásos síkban. Hogyan, miért? ezt kell a jelentéstani elemzésnek megvilágítania. „A színpadi dekorációról“ és „a szószéken való vallásjellemzésről“ írott befejező szavait Czakó dr.-nak nem értem és nem tudom, mit akart vele az én bírálatommal kapcsolatban mondani. Egyébként a protestáns theológiáról tett nyilatkozatára, hogy az antiintellektuális, s amit én szerényen kétségbevittem és kértem, hogy nézzen jobban utána a magyar prot. theol. irodalom sajnós, szétszórt és nehezen megközelíthető, de létező termékeinek, ezúttal nem tért vissza Czakó dr. Így hát én se térek rá és elhiszem, hogy ebben sem akarta tudománytalansággal vádolni meg a protestantizmust.

*Dr. Makkai Sándor.*

**Dicséret, Dicsőség.** Emőd Tamás énekeskönyve az 1914—15. esztendőkből. Budapest, 1915. Singer és Wolfner kiadása. 126 l.

Amaz, egy neves orosz író felvetette kérdés: „mi szükség manapság reánk“ — már mint írókra, művészekre — ha kimondatlanul is, ott vibrál ma minden háborús nép írói tevékenységében. A szkepszis kétoldalú: egyszer, vajjon jogosult-e bármely erő kifejtés, amely nem szolgálja közvetlen a mindenkinek legfőbb célt, a háború diadalmas befejeztét, és

erre könnyű felelni. A küzdelem a nemzeti génuszért is folyik, annak minden nyilvánulásában meg kell őrizni a folyamatosságot. De a művészet örök jogosultságát elfogadva, kérdezhetjük: vajjon a közelfekvő, közöttünk forgatagló esemény ihletett-e valaha is szerencsésen? Ha semmi más műfaj, a líra éppen a közelálló benyomást adja örökfrissességün vissza és valóban hány, a maga idejében rikítóan aktuális lírai alkotás vált idővel szentté és szépségessé. Bár az is igaz — és az egész világirodalom tanulsága —, hogy amint a háború romantikája csökkent, ihlető ereje is alábbhagyott.

De mint mindennek, ami adódik, joga, mert oka van létrejönni, úgy van a háborús költészetnek is. A mély, az epizódokon túlemelkedő, a háború értelmét mérlegelő költészetnek talán még nem lehet ideje. Ahhoz hosszú átélés és ama bizonyos eltávolodás szükséges. De a magyar vérmérsékletnek és irodalmi hagyományoknak különben is rokonabb háborús költészetnek: amely nem az óriás esemény egészében rejlő értelmet keresi, hanem az egyes mozzanatok által fölvert hangulatnak keres formát, éppen a háború alatt kellene a maga hivatott fölKentjét megteremtenie. A háborús líra, bárha egy ismert írónk úgy számolt be rólunk a külföldnek, hogy a magyar költők halhatatlan érdemet ma hallgatásukkal szereznek — mégis mutat föl a legelső idők tanácstalanságából és dilettantizmusából kiemelkedő alkotásokat.

Ezek közé sorozható Emőd Tamás énekeskönyve is. Emőd a hivatott népszerű költő, aki csak szerencsés kézzel nyúlhat aktuális témákhoz. Ő régebb is szerette a tárgyakat, melyekről a közönség költészeti eszmekörében tenger képzet-tartalom halmozódott föl, amelyek érintésénél a kísérő érzelmek egész tömege ébred fel a hallgatóban. Az emberek lelkét szünetlenül foglalkoztató témákat ragadja most is üstökön, ha ugyan az ő lágy és hangulatteljes témamegragadására e markáns kifejezést illeszthetjük. Mert inkább csak megálmodja és hívó dallamokkal csalja elő alakjait; sok valóságossággal és mégis a romantika sokféle ékével felöltöztetve, majdnem szimbolizálva őket, kik bennünk már fogalmakká váltak: az agyonhajszolt együgyű muzsikot, a vad, buja kozákot, a vártán magát hazálmódó, holtában is rózsát szorongató, lágyszívű, keménymarkú magyar katonát és az otthonvalókat: köztük legtöbbször a fájdalom, szűkölködő, csüggedő és exaltáltan reménykedő anyákat... Két gránátosa, Heine két megható vitéze, olyan ismerősünk a költészetből, mint amazok az életből és a haditudósításokból. Emőd felkölti sírjából a két hőst: hadd lássák a világ kerekének százesztendő nagyotfordulását.



Talán legjellemzőbb Emőd költői érzékenysége a két felségről vert két ének: Vilmos lendületes balladában, mint a mindenüttvaló hős robog el előttünk, királyunk nyájas, békés románcában az ősz alak szinte már szent legendába vész.

Mindezt Emőd a magyarság tradicionális, legfölbemászóbb külső eszközeivel foglalja dalba. Verseiben ott lüktet mind a melódia, ott ékeskedik mind a szókincs, amin a mai magyar nemzedék lelkesedni tanult, ami a gyermekkorból, át az iskolán, vérünnké vált. Gyermekdalok, virágénekek és kurucballadák ritmusa, fordulatai nyernek Emődnél új színt és új alkalmazást, mindezt tudatos naivsággal tüzdeli meg a katonastíl szóvirágaival, hozzáadva a maga behízelt dallamosságát, néha túlságos virtuóztatásba csapó rímkészségét.

Aki nagy, vergődő eszmélkedést keresne, a viharban mintegy újonnan született formában, az csalódnék Emőd verseiben. De aki a ma minden lélekben ottalvó témákat akarja, meghitt és megnyerő formában életrehíva, annak öröme van ez énekeskönyv.

*Berde Mária.*

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

---

A sárospataki főiskola áthelyezésének kérdése országos érdeklődés központjába került. Alapjában véve örvendetes jelenség, hogy egy protestáns főiskola válsága kultúrpolitikai eseménnyé nő s bizonyos elégteliséggel állapíthatjuk meg, hogy a sárospataki főiskola mily rendkívüli hatással lehetett a magyar szellemi életre — *a multban*, ha ennek a hatásnak a köztudatban még most is olyan eleven ereje van, hogy legkülönbözőbb szellemi rétegződések emberei állanak a legtöbbet szenvedett s már ezért is legdicsőségesebb multú főiskola ősi hagyományai mellé. A S. O. L. vezetője egy tót-zsidó származású állami tanár, akinek kezéhez a liga céljaira egy magyar falu derék plébánosa beküld 119 koronát, egyetlen értéktárgyának: aranyórájának az árát. Anélkül, hogy rekriminálnék, hangomban a mea culpa komolyságával megállapítom, hogy ha mi kálvinisták, az Ormányságtól a hosszúfalusi csángókig úgy tudtunk volna a nagy magyar mult hevítésére átmelegedni, mint az a zsidó állami tanár és úgy tudtunk volna áldozatot hozni, mint az a katolikus pap: ez az egész szomorú téma föl se merült volna soha s ezzel a pár sorral szegényebb lett a magyar protestáns sajtóirodalom. Ami nagy nyereség lett volna úgy a magyar protestáns sajtóra, mint e sorok írójára.

---

**Eötvös Károly.** Meghalt az utolsó magyar táblabíró-bohém, aki áthidalta a magyar publicisztika történetében a Kemény Zsigmond és az Ignotus között tátongó űrt. Igaz, hogy úgy hidalta át, mint a vízmosásokat a behajló bükkfák: egyik oldalban mélyen begyökereznek s a másikat csak a sudarukkal érintik, úgy, hogy nem minden veszedelem nélküli ugrással kell átlendülnünk a másik partra, ahol már egészen új vegetáció tenyészik. Eötvös is lelke egész erejével a Deák Ferenc, Kerkápoly, Kemény Zs., Eötvös József világába gyökerezett bele s ebből az ezeréves, drága humuszból táplálkozott az ő

terebélyes lombkoronája. A turáni népeknél vannak samánok, akik olyan vének, hogy az emberek azt hiszik: mindig voltak és mindig lesznek. Szironyos mezük, varázskészségük olyan régi, hogy maguk sem tudják, népük nagy vándorútján melyik hazában szerezték s ha valaki számba szedné őket, megtalálná rajtuk finom rétegződésben a faj egész történetét. Eötvös Károlyban is meg lehetett találni a magyarság ezeréves történetének rétegződését, mint a fában a gyűrűzetet. A modern, progresszív agitátor és újságíró mögött ott volt a nagy nemzeti reneszánsz táblabírója, e mögött egy rajongó gárdista a Besenyeiek fajtájából, még mélyebben a kuruc poéta, az örök Mikes Kelemen, alatta egy XVI. századbeli kemény hitvitázó, aki végig tanulja a szentatyákat, csak ki ne foghasson rajta egy fatalpú „kuklya”. Tovább kaparva egy nemzetkonzerváló Werbőczy bukkanna ki, még beljebb egy magyar Bonfini, aki egy adomában pompásabb históriát csinál, mint mások tudós foliánsokban, majd egy alázatos Anonymusra akadnánk, aki rég elfelejtett hangokat idézget és a magyar hőskor széttépett aranyfátyolának itt-ott megakadt, csillogó szálait keresgéli barátkámzsán, krucifixusokon, apácák vélomán, játszó gyermekek haján, falusi leányok menyasszonyi koszorúján, fonókák guzsalyán, árvalányhajás őszi mezőkön. A gyökere, a béle azonban mégis egy mesemondó öreg csikós, aki Etelközből jött Árpádék után s csillagos estén ősi történeteket mond bámuló bojtárgyermekeknek. Honnan veszi, kitől tanulta, — senki sem tudja; talán a puszták lelke álmodja benne.

Mindig turáni volt: úr, aki kedvtelésből dolgozik. A munkát nem mint kenyérkeresetet gyakorolta, hanem mint passziót. Szerette megmutatni, ki a legény a csárdában s azért legszívesebben elveszettnek látszó ügyeket védett.

Becsületes, bátor, egész ember volt; megmutatta az eszlári per alkalmából, midőn egy pár nyomorult férget egyedül ő volt képes megvédeni az elvakult tömeg gyűlölete ellen. De ő, a magabízó magyar úr, nemcsak becsületes, hanem naiv is volt. Ő a zsidókérdésnek csak egyik oldalát látta: a babonás antiszemitizmust s mivel ezt az ő igaz lelke vérlázítónak találta: elveszítette a zsidósággal szemben az objektív nézőpontot. Úgy nézte a zsidót, mint a magyar úr a cigányt; érdekesnek, mulatságosnak, üldözött voltában rokonszenvesnek találta s szerette, mint ahogy most is szeretjük a 60—70-es évek magyar irodalmának zsidó alakjait. De arra nem gondolt, hogy a zsidóság új honfoglalást végez s a semitizmus éppen azt mossa ki belőlünk, amit ő egyetlen értéknek tartott: a turánizmust. Nem, erre ő nem gondolt, akkor sem, mikor az ősi föld, az

úri kancellária, a régi jó újság zsidókéze került s olyasmi történt, mintha a régi földesúr visszakerülne lengyelnek a maga volt kuriájára, amelyben most a falu cigánya az úr. Mire ezt megláthatta volna, szemei már homályosak voltak, a nyelve nem fordult s az a gyönyörű magyar agyvelő béna volt. Kevesen kísérték ki a koporsóját, szégyellős, szomorú, furcsa menetben, s az utcán megállottak a kövér, gyémánttal bespriccelt hadseregszállítónék és kottázni való, hehezetes előkelőséggel kérdezték: *Ki lesz ott, kérem, eltemetve?!*

**Görgei.** A nemzeti múzeum kupolás pitvarában magas katafalkon nyugodott a koporsója, a véres, rojtos branyiszkói zászló borult reá, a ravatal körül reszketőfejű, galamb-ősz aggastyánok állottak sorfalat. Így kísérték utolsó útjára a legérdekesebb magyar karriér emberét, ki harmincéves korában másfél év alatt nemzete diktátorává s egyik legnagyobb hadvezérévé válik, onnan kezdve pedig hatvanhét esztendőn át a népszerűtlenség, a tisztos szegénység és az elátkozott magány Szent Ilona-szigetén a lelki számkivetettség keserű kenyerét ette. A magyar történelem legmozgalmasabb és legforróbb másfél esztendejének két legnagyobb embere, akik az események vetéllőjét egymásnak dobták: Kossuth és Görgey, az agilitás paroxizmusa után félszázadon vagy még tovább voltak teljes tétlenségre kárhozthatva. Ez a nagy, sík egyhangúság annál jobban kiemeli alakjuk felhőbe szökkenő, obeliszk-szerű voltát.

Görgeit már igazolta a történelem s az árulás-frázist már csak egy pár lecsúszott politikus emlegeti inkább dacból már, mint számításból. Görgeit igazolta az a magyar paraszt, aki pár hónappal ezelőtt azt mondta: „Ha Görgei akkor le nem teszi a fegyvert és kipusztíttatja a magyar férfiakat: ma nincs, aki feltartóztassa az orosz. Tizenhét unokám harcol az orosz ellen, tizenhét honvéddel kevesebb, ha Világosnál én is meghalok, mint ahogy kész voltam meghalni.“

Görgei alakja gondviselészerű. Jó és a magyar dicsőség északi fénye lobban fel nyomába; jó és egyénisége több önbizalmat, több katonai öntudatot, hősi ambíciót ébreszt a magyarban, mint Hunyadit és Bethlent kivéve bárki. S mikor az eget veri ez a láng, ő reádobja babérjait és kioltja vele. Csak ő látta, hogy ez kénytelenység volt. De ezerszer hála Istennek, hogy *csak* ő látta s nem látta más: a megifjodott, végsőkig elszánt magyar nemzet. Ezer áldás, hogy a Görgey dicsőségítatta, életmámoros népe nem látott Világosban mást, csak galád árulást, *mert ezzel megmaradt a hite önmagában.*

A Görgeire esett gyűlölet mértéke volt a magyarság önmagába vetett hitének. Mivel a magyar hitt magában, kijátszottnak kellett tartania magát. Ez a hit termette meg a mai világháború magyar katonáit s ez törte meg az északi orkán erejét. Görgei a mai világháborúnak előreküldött felderítője, ki önmagát adja oda, hogy azalatt a derékhad harcképessé váljék. Ő a mai világháborúnak is hadvezére volt s éppen ezért, ő a mai világháborúnak leggyőzelmesebb magyar hadvezére.

**Az Úrvacsorai vita.** A reformátusok egyetemes konventje meg akarta állapítani az úrvacsoraosztás alkalmával mondandó hitvallás szövegét. Munkaközben egy igen érdekes kérdés vetődött fel, melyet röviden így fogalmazhatnánk meg: mi a dogma értéke protestáns szempontból? Nagyon örvendünk annak, hogy ez a kérdés felvetődött. Az a látszólagos, vagy legalább is lényegtelen eltérés, ami a Tisza István és a püspöki kar véleménye között fennáll s komoly, hitvallásszerű nyilatkozatokban nyert kifejezést: tulajdonképen nem azt jelenti, mintha a református egyházban a kardinális vallásos igazságokra nézve eltérés lenne, hanem azt, hogy a theologiai gondolkozástól az egyházi élet meglehetősen eltávolodván, időbe kerül, míg a szavak jelentését kölcsönösen megállapíthatjuk s ezzel egymást megértjük. Mert mindjárt megértjük, mihelyt fáradságot veszünk bepillantani a hittételek fejlődéstörténetébe. Ugyanis az ilyen bepillantás meggyőz arról, hogy a keresztyénség lényege nem dogmákból, hanem *alapvető vallásos élményekből áll*. Ezek az élmények a következők: Az ember önmagában, természeténél fogva képtelen igazi életre; az ember igazi életre csak Isten útján tesz szert. Ezt az életet Istentől nem alkudhatja ki, nem vásárolhatja meg, nem csikargathatja ki: ingyen kapja, kegyelemből. Istennek ez az ingyen kegyelme a Jézus Krisztusban jelent meg: azaz Jézus Krisztusban bugygyan fel az Isten élete az ember számára. Ez az élet diadalmas, örök: fölötte áll a halálnak. Egész mivoltában nem egyéb ez az élet, mint az Istennel való közösség, az *istenülés*, amely hálás, hű szolgálatból és bizonyágtétevéből áll itt e földön és boldog dicsőségből az örökkévalóságban.

Ezek a keresztyénség alapvető élményei. Ezeket az élményeket minden korszak minden nagy vallásos génusza ki akarta fejezni úgy, hogy a tétel az élmények gazdagságát minél teljesebb mértékben kiszívja. Jöttek a nagy titokfejtők és titokkibeszélők, vették az évezredek közhite által, az emberiségnek mintegy a méhében preformált nagy primitív gondolatokat s azokba öntötték, ezekben az évezredek arany vedrekbe,

egyéni hittapasztalásuk drága olaját. Azt, hogy az ember csak ember s Isten kell ahhoz, hogy ennél több legyen: páratlan erővel, örökifjú igazsággal, a bűnbeesés és eredendő bűn történetével *szemléltették*; azt, hogy egyedül csak Jézus Krisztusban van az Isten az ő nekünk való életével, *szemléltették* úgy, hogy ő egyszeri, tökéletes áldozat, kinek vére eltörli a bűneinket. Azt, hogy e világban Isten az úr, s miután ő élet, itt a halál csak átmenet, csak kapu, *szemléltették* a testi feltámadás gondolatában. Mindezek a szemléltetések idői edények, történelmi alkotások, amelyek *hordozzák és megkötik* az élmény örök, friss, szellemi jelentését.

Két dolgot kell tehát belátnunk. Először azt, hogy ezek a kifejezések, *mint kifejezések*, nem *tárgyai* a hitnek. A hit tárgya az egyetemes bűnösség s nem az ezt kifejező történeti kép történelmi jelentése: tehát az alma megevése, szóval az *eset* körülményei; a hitnek nem *tárgya* a Krisztus feltámadásának ilyen vagy olyan leírása, egymásnak ellenmondó *körülményei*, a hit tárgya az *élő és megdicsőült*, tehát a halottaiból feltámadott Krisztus; a hitnek nem tárgya az, hogy az én testem így vagy úgy, csonttal, csont nélkül támad-e fel, hanem csak az, hogy Isten az élet Istene, benne mindenképpen élnek s *én is élek*. Tehát azok, akik azt mondják, hogy igenis, ezek a külső, történelmi körülmények *elhívése* a fides salvifica, nincsenek tovább a tridentinumnál.

Viszont azonban ezeket a formákat, ezeket a kifejezéseket nem ocíozus papok találták ki unalmukban, hanem az emberiség élettörténete évezredek és kultúrák legnemesebb és legdrágább gyümölcsei gyanánt termette. Ezekben az emberiségnek gyermekemlékei, ifjúkorának intuíciói, legmélyebb és legszebb gondolatai vannak kifejezve. Az áldozat jelentőségét, a vér bűntörölő erejét, a bűn kígyószerű csalárdságát, örökletességét, a halál felett győző élet képeit milliók lelke, évezredek át húzódó ihletések alatt, kollektív alkotásként termelte ki. Ezeket vette a keresztyénség és használta fel élményei kifejezésére. Egyik naiv, másik jurisztikus, harmadik masszív, de mindenik csodálatos szépségű és bűbajos erejű annak, aki érti belőlük az elmúlt korszakok lelkét. Ha én magamnak fejezem ki egyéni hitemet, nem nyúlok hozzájuk, mint ahogy, ha magamnak építek házat, csinos, szélesablakú villát terveztetek s nem kőszáli lovagvárat építek. Viszont ha van lovagváram, nem rombolom le, mert egy nálam hatalmasabb és nagyobb nemzedék emelte s ugyanazon élet termette, amely bennem lobog. A nagy dogmatikai tételek egy nálunk nagyobb-hitű nemzedéknek klasszikus alkotásai s amily mértékben kezd

bennünk elevenné válni a közös és egyetemes vallásos érzés, azon mértékben érezzük és valljuk be, hogy mi a mi *mostani* hitünket, minden erőlködés mellett, sem mélyebben, sem igazabban, sem teljesebben kifejezni nem tudjuk, mint ahogy kifejezték azt hitvalló eleink. Nem szabad az aranyvödörökre azt mondani, hogy azok illatosak és nem a bennük levő drága kenet, vagy pedig azt, hogy a vödör teszi az olajat s akár kátrányt is tölthetünk bele; viszont az aranyvedreket sem szabad ám kidobni s belőlük a drága kenetet vásári porcelláncsészékbe tölteni.

Ezért remélem én, hogy a végső döntés egyhangú leend. Akkor kezdtünk el egyetérteni, mikor volt bátorságunk egymásnak ellenemondani.

### Levél a szerkesztőhöz.<sup>1</sup>

A *Prot. Szemle* f. évi 4. számában olvasom „Sáropataktól Miskolcig“ c. cikkedet és ez adja kezembe a tollat, hogy leírjam gondolatomat, mely a főiskola áthelyezése tervének közzététele óta foglalkoztat, de illetékes emberrel olyan közeli ismeretségben nem vagyok, hogy közölhettem volna azt vele. Most mivel a Te szerkesztésedben megjelenő lap is foglalkozik a kérdéssel, elmondom: valeat, quantum valere potest.

Több száz esztendősk iskola áthelyezése végtelenül nehéz, soha eléggé meg nem fontolható, tehát mellőzendő, hacsak az új hely nem olyan, ahol megifjodása feltétlenül biztosítottnak vehető. Olyanforma ez, mint az öreg fa átültetése, mely a régi helyén öregesen eléldéglne még ki tudja meddig, átültetése ellenben csak a legritkább esetekben lehet eredménnyel kecsegtető. Ha tehát legalább fajtájának fennmaradását óhajtjuk elérni, veszünk legfrissebb ágaiból néhányat és azt életerős törzsbe oltjuk át. Persze, hogy az új fa sokban más lesz, de mégis jó munkát végeztünk.

Míg tehát a pataki főiskola áthelyezése eredménnyel nem kecsegtet, azt hiszem egyik ágának átoltása egészségesen végrehajtható volna. Úgy gondolom, hogy a jogi akadémiát át lehetne helyezni Debrecenbe.

Debrecenben állami egyetem van.

Ennek azonban protestáns jellege éppen úgy megvan,

<sup>1</sup> Bár az egyházkerület az áthelyezés kérdésében döntött: megmaradt az aktualitása a legfontosabb kérdésnek: a pataki iskola felvirágoztatásának.

mint a pestinek a katolikus. Nem hinném, hogy hivatalosan és külsőleg ezt a mainál jobban hangsúlyozni kellene vagy szabad volna. Ellenben azt, hogy ez a jellege mindenkorra megmaradjon, intézményesen biztosítani kell és igen könnyen lehet is.

A következő módon. Mondjuk a pataki jogakadémia vagyónának felhasználásával a debreceni egyetemmel kapcsolatosan szerveznek egy „*pataki kollégiumot*“.

Ebben azok a debreceni egyetemre járó joghallgatók kapnának ingyenes vagy kedvezményes ellátást — és pedig a pataki jogakadémia fenntartó testületének adományából, — akik ezeket a kedvezményeket otthon, Patakon is kapnák. Amivel azt akarom mondani, hogy a feltételeket a pataki akadémia fenntartó testülete állapítaná meg. Ilyen módon elérnők azt, hogy olcsón tanulhatnának, mert hiszen a vidéki akadémiákra azért mennek az ifjak, mert ott könnyebb a megélhetés; illetőleg leginkább azért maradtak el újabban, mert nincs keresetre alkalom.

Nos! ilyen megoldás esetén meg volna a könnyű megélhetés annyira, hogy keresetre egyáltalán nem is volna szükség. Ami viszont a tanulmányokkal való odaadóbb foglalkozást tenné lehetővé.

Ugyanígy tehetnének, sőt kellene hogy tegyenek, a *szigeti* és *kecskeméti* akadémiáink is, megalapítván Debrecenben a maguk „*kecskeméti*“, illetőleg „*szigeti kollégiumát*“. Ez esetben az egyes kollégiumok közt még a nemes verseny, de viszont a nemes barátkozás is kifejlődnék rövidesen, mint az angol collegeknél megvan.

Ha esetleg joghallgató nem akadna elég, — a rendelkezésre álló helyeket tanárjelölteknek is lehetne adományozni, s ez előmozdítaná középiskoláink *református szellemű* tanárokkal való ellátásának lehetőségét. Amit annyiszor hallottam hangoztatni, de eddig nem igen láttam, hogy tettek volna az érdekében valami fontosabbat. Hacsak Debrecenben nem.

A szervezendő kollégiumban benne volnának az illető akadémia jelenlegi tanárai is. Természetesen megkapnák fizetésüket s az volna a kötelességük, hogy a kollégium ifjait neveljék, tanítsák.

Tudvalevőleg ezek közt a tanárok közt mindeniknek van egyetemi magántanári képesítése; kell, hogy legyen. Semmi kétség, hogy ezt a képesítést — bár a két régi egyetem valamelyike adta — a debreceni egyetem is elismeri, nekik módot ad arra, mint magántanároknak, hogy előadásokat tartsanak. Sőt a kiválóbbak — semmi kétség! — rendkívüli és rendes tanári



címet és jelleget és jogokat is nyerhetnének (fizetésüket persze nem az államtól kapnák) és így valósággal párhuzamos tanszékek keletkeznének. Természetes, hogy tanszéküresedés esetén, ha máskülönben arravalók, ezek mennének át az állami fizetéses, tehát valóságosan rendes tanszékekre.

Azoknak a tanároknak, akik nem esnének ebbe a kategóriába, — tehát a magántanároknak — kötelességük volna a kollégiumbeli ifjak tanulmányainak ellenőrzése, azok szemináriumi foglalkoztatása s más ilyen. Egyelőre talán sok volna az ilyen tanár, de ez nem baj, sőt jó. Amint a jelenlegi tanerők helye megüresednék, azokat csak a szükség mérvéhez képest töltenék be, a felszabaduló összeget pedig felhasználnák a kollégium másnemű szükségletére.

Ilyen módon a tanárok is gazdag szellemi élet központjába kerülnének és a hallgatók is. És feltétlenül biztosítanak a debreceni egyetem jogi karának ref. voltát, a theológiáé mellett.

A sárospataki főiskolának nem ártana ez a megoldás; jogakadémiájának pedig épp úgy használna, mint javára válnék hasonló eljárás a mármharosszigeti és kecskeméti akadémiáknak, elsősorban a debreceni egyetemnek és a magyar reformátusságnak.

A pataki theológiát épp úgy nem bántanám, mint a pápait. Azok jó helyen vannak ott, ahol vannak és jó papokat nevelhetnek, vagyis a néppel érintkezni tudókat. Az egyetemekkel kapcsolatos theológiák szállítsák a tudós theologusokat. Az sem árt, ha a theológiában meglevő orthodoxia és a liberálisabb felfogás fészkei egyaránt megmaradnak a jövőben is.

*budai.*

# TÁRSULATI ÉRTEŚITŐ.

## Választmányi jegyzőkönyv.

Felvétetett a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság igazgatóválasztmányának Budapesten 1916 május 25-én tartott ülésén, melyen jelen voltak Petri Elek elnöklete alatt Geduly Henrik, György Endre, Czinke István, Kiss Ferencz, Kovács Sándor, Marton Lajos, Masznyik Endre dr., Ravasz Laszló dr., Révész Kálmán, Szász Károly dr. választmányi tagok és Raffay Sándor titkár, aki a jegyzőkönyvet is vezette.

1. Elnök az ülést a megjelent választmányi tagok szíves üdvözlésével megnyitja s bejelenti, hogy Szlávik Mátyás dr. és Bancsó Antal választmányi tagok írásban, többen pedig, akik más üléseken vannak elfoglalva, szóval mentették ki elmaradásukat.

Tudomásul szolgál.

2. Az 1915 december 14-én tartott választmányi ülés jegyzőkönyvének felolvasása után titkár az egyes pontokhoz a következőket jelenti:

a) a két protestáns egyház püspökeihez kéréselek mentek, hogy a kerületeikbe tartozó egyházközségeket és azok értelmiségét a Társaság tagjai sorába való belépésre buzdítani szíveskedjenek;

b) felkértük a két tanáregyesület elnökségét és a Traktátus-Társaság, valamint a Bethánia-egylet vezetőségét, hogy Társaságunk kiadványait hatáskörükben ajánlani, illetőleg terjeszteni szíveskedjenek;

c) megkerestük a református parokiális könyvtár-bizottság elnökségét egy kötetnyi egyháztörténeti adattár kiadási költségeinek elvállalása iránt.

A választmány a jelentést tudomásul veszi s hálás köszönetét nyilvánítja a két tanáregyesület elnökségének a megkeresésre adott előzékenyhangú válaszokért, melyekben a Társaságot szíves támogatásukról biztosítják.

3. Titkár bemutatja a nyomdai ajánlatok elbírálására felkért bizottság jelentését, mely szerint három nyomdától

érkezett ajánlat. A sárospataki főiskola nyomdájának ajánlata azonban oly nagyvonású általánosságban van tartva, hogy annak alapján tárgyalásba bocsátkozni is meddőnek látszik. a pozsonyi Wigand-nyomda ajánlata pedig a mostani költségeket évenként mintegy másfélezer koronával haladná meg, míg a Hornyánszky-nyomda a szükségletek árának esetleges emelkedésével arányosan emelkedő árai dacára is minden tekintetben a legrealisabb ajánlatot adja, sőt a mindenkori számlából, ha a Társaság anyagi teherbírása azt megkövetelné, 10—10% árengedményt hajlandó a Társaságnak adományképen felajánlani. A bizottság a Hornyánszky-cég ajánlatát tartja elfogadandónak.

A választmány a bizottság javaslata szerint a Hornyánszky-cég ajánlatát elfogadja, megbízza ügyvezető-elnökét, hogy vele a szerződést megkösse. A felajánlott 10% levonás elfogadása, illetőleg igénybevétele dolgában az év végén történendő zárószámadás elkészítésével kapcsolatosan fog határozni.

4. Az ezévi kiadványokra vonatkozó titkári jelentésre nézve a választmány helyeslőleg tudomásul veszi, hogy a Koszorú-füzetekre szóló pályázati hirdetésben egyúttal ifjúsági irodalmi termékekre is pályázatot hirdetett; továbbá, hogy a Hilty-féle munka fordításának, illetőleg feldolgozásának a kéziratából Nagy Béla theol. tanár egy részt már beküldött. A referensek előterjesztésére azonban a választmány is kívánatosnak tartja, hogy a kiadandó munka jegyzetekkel túl ne terheltecsék.

5. Titkár bemutatja az ifjúsági irodalom ügyében kiküldött bizottság jegyzőkönyveit, melyek javaslatai alapján a választmány megbízza a titkárt, hogy a kisebb és a serdültebb ifjúság számára külön-külön kötetet állítson össze. A könyvek evangéliumi szellemben írott, vegyes-tartalmú, de szép képekkel illusztrált és szépirodalmi formában tartott művek legyenek. A szükséges dolgozatok megbízás és hirdetés útján szerzendők meg s október végéig a könyvpiacra adandók. Az egyházi lapok és a püspöki hivatalok útján a lelkeszek és tanítók figyelme e két kötetre már most felhivandó. A választmány a bizottságnak s különösen a bizottság nem választmányi tagjainak fáradozásukért köszönetét fejezi ki.

6. Az ifjúsági irodalom ügyében kiküldött bizottság ama javaslatát, hogy a Társaság e célra a vallás- és közoktatás-ügyi minisztérium anyagi támogatását igénybe vegye,

a választmány elfogadja, s a kérvény megszerkesztésével a titkárt bizza meg.

7. Titkár bemutatja a számvizsgáló-bizottság jegyzőkönyvét, mely szerint az elmúlt esztendő nehéz viszonyai Társaságunk pénzügyi életén is nyomot hagytak. A bevételekben apadás, a kiadásokban tetemes emelkedés volt. 13.612 K 83 f jövedelemmel szemben 18.206 K 31 f költség áll. A tartalékalapból tehát 4598 K 48 f vár fedezésre. E nagy kiadás oka az, hogy a múlt évben a Házi Kincstárnak két kötetét kellett kifizetni. A Károli-alap jövedelme 5195 K 98 f, kiadása 2869 K 08 f. A tartalékalapnak visszafizetett 1705 K 18 f-t, a megmaradó 621 K 77 f-t pedig a jövő évre vitte át. A Szász Domokos-alap 1254 K 98 f. A Vecsey Viktor-alapítvány 1174 K. A Társaság vagyona 134 536 K 89 f. A tagok száma 50-nel szaporodott, év végén a létszám 1614 volt. A jövő évi költségvetés tervezete szerint 15.029 K 29 f szükséglettel szemben ugyanolyan nagyságú fedezet áll a Társaság rendelkezésére.

Mínt hogy a számvizsgáló-bizottság a múlt évi zárószámadást tételről tételre átvizsgálta és rendben találta, javaslatára a választmány a pénztárosnak a felmentvény megadását ajánlja és buzgó s pontos munkájáért neki köszönetet mond. A jövő évi költségelőirányzatot helyesnek és elfogadandónak itéli.

8. A számvizsgáló-bizottság jelentésével kapcsolatosan a választmány elfogadja az ügyész ama javaslatát, hogy az adósok sorából törlendők a következők: 1. Az alapító tagoknál: Bánó József, Bartalus János, Bernáth Elemér, Ferenczy Imre, Gózon Gyula, Gutrai Mátyás, Hat szab. kir. városi esperesség, Hörk József, Móricz Pál, Szalay Károly, Szász Gerő, Székely István, Székely Károly, Széll Ákos. 2. A rendes tagoknál: Csobán András, Décsi Gyula, Ébner Gusztáv, Plachy Bertalan, Szúnyogh Szabolcs. 3. A pártoló tagoknál: Dobronyovszky Gyula, Zombory Gedő. Egyúttal megbizza a választmány az ügyészt, hogy a hátralékos tagokat tartozásaik törlesztésére ismételten hívja föl azzal, hogy a pénztár a kisebb részletekben való lefizetést is elfogadja.

9. Titkár bemutatja a Társaság pozsonyi körének jelentését, az ahhoz csatolt „Protestáns Esték“ című kiadvány terjedelmes III. kötetét és a kör ügyviteli szabályait, melyek helybenhagyását kéri.

A választmány nagy örömmel és teljes elismeréssel veszi tudomásul, hogy a pozsonyi kör tisztos tradícióihoz képest ez évben is nemes és nagyarányú munkát fejtett

ki. A „Protestáns Esték“ III. kötetét szívesen ajánlja a tagok érdeklődésébe és pártolásába. A bemutatott ügyviteli szabályokat elfogadja, helybenhagyja és a jegyzőkönyv mellékleteképen közzéteszi.

10. Titkár bemutatja a debreceni kör megalakulásáról szóló jegyzőkönyvet s a melléfűzött ügyviteli szabályokat.

A választmány nagy örömmel üdvözli a debreceni kört, köszönti annak illusztris tisztikarát, mely a következőkből áll: Védnöke dr. Baltazár Dezső, elnöke dr. Erdős József, alelnöke Dóczi Imre, ügyvezető alelnöke dr. Lencz Géza, titkára dr. Varga Zsigmond, jegyzője Barcza József, pénztárnoka dr. Petzkó Ernő, ügyésze dr. Erdős József. A bemutatott alapszabályokat azonban a választmány csak akkor fogadhatja el és hagyhatja jóvá, ha azt mint ügyviteli szabályzatot a Társaság alapszabályainak 31. §-ával összhangba hozzák. Különösen a 3. és 11. §-ok rendelkezései állanak az alapszabályokkal ellenkezésben. Ezért is a bemutatott ügyviteli szabályokat megfelelő átdolgozás végett a választmány a debreceni kör elnökségének visszaküldi.

11. Titkár jelenti, hogy a kassai Kazinczy-kör által május 13-án a magyar múzsa százéves bevonulása emlékére rendezett ünnepen Társaságunkat megbizásból Révész Kálmán vál. tag képviselte. Bemutatja egyúttal a Szent István-Akadémia elnökségének meglehangú hivatalos átiratát, melyben köszönetét fejezi ki, hogy meghívására az Akadémia első nyilvános ülésén a Társaság nevében Raffay Sándor titkár megjelent. Egyúttal felajánlja az Akadémia kiadványait s kéri a kiadványokra vonatkozólag a csereviszony fenntartását a Szent István-Társulat tudományos és irodalmi osztályával szemben is.

A választmány mindkét ünnepen való megjelenést helyeslőleg tudomásul veszi s kívánatosnak tartja, hogy Társaságunk a vele azonos célú és munkakörű egyesületekkel a kölcsönös érintkezést ápolja és fenntartsa. A Szent István-Társulat és Szent István-Akadémia kiadványait köszönettel elfogadja, e két kultúrintézménnyel csereviszonyba lép s kiadványait nekik megküldi. Erről a Szent István-Akadémia elnöksége értesítendő.

12. Dr. Ravasz László szerkesztő kérésére

a választmány megengedi, hogy a költségvetés keretein belül a munkatársak dolgozatait a szerkesztő ne azonos módon, hanem irodalmi értéküknek megfelelő tisztelet-díjban részesítse.

13. A felállítandó nyomda és könyvkiadó-részvénytársaság megbeszélésére kiküldött nagybizottság betérjesztett javaslata alapján

a választmány kimondja, hogy a tervet helyesli, de a nyomdai és könyvkiadó-vállalat finanszírozását csakis egy bankkal való összeköttetéssel látja teljesen biztosítottnak, miért is megbizva az ügyvezető elnököt és a titkárt, hogy e tárgyban valamelyik nagyobb bankkal lépjenek érintkezésbe, továbbá hogy a most nyomdai és könyvkiadó-vállalatokat fenntartó egyházkerületekkel és tanintézetekkel lépjen érintkezésbe és előre tájékozódják, mennyiben volna azok további üzleti élete hasznára vagy kárára a mi vállalkozásunknak.

14. Jelen választmányi ülés jegyzőkönyvének hitelesítésére elnök dr. Szász Károly és Marton Lajos vál. tagokat kéri fel és az ülést bezárja.

Kmf.

*Petri Elek,*  
ügyvivő alelnök.

*Raffay Sándor,*  
titkár.

Hitelesítjük :

*Szász Károly.*

*Marton Lajos.*

*A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság Pozsonyi körének  
ügyviteli szabályzata.*

A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság Pozsonyi köre a társaság alapszabályai alapján a következő ügyviteli szabályzatot állapítja meg :

1. §. A Pozsonyi kör a társaság alapszabályainak 31. §-a értelmében és keretében a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság célját előmozdító egyházirodalmi és egyháztársadalmi munkát végez, nevezetesen :

a) a helyi viszonyok szerint megállapítandó időben ismeretterjesztő és építő felolvasásokat rendez a közönség számára ;

b) közérdekű kérdések megvitatására, főleg erős protestáns közszellem teremtése végett tagjait időnként összegyűjti ;

c) a gyülekezeti élet élénkítése végett a lelkeszi hatáskör tiszteletben tartásával a közszükség szerint vallásos és társadalmi összejöveteleket tart ;

*d)* gondot fordít a Társaság kiadványainak és más hasonló célú irodalmi termékek, bibliák terjesztésére;

*e)* ha szükségét látja, maga is ad ki a protestáns szellemet szolgáló műveket s e célra a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság segélyét igénybe veszi (3. §.);

*f)* az anyatársaságot erejéhez mérten támogatja, részére tagokat gyűjt s az áldozatkészséget protestáns irodalmi célok felé irányítja;

*g)* általában minden eszközt megragad, amivel a protestantizmusnak hazafias és nemzeti irányban szolgálatot tehet.

2. §. A Pozsonyi Protestáns Kör tagjai:

*a)* a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak Pozsony város és megye, Mosony, Nyitra és Trencsén megyék területén lakó pártfogó, alapító, rendes, pártoló és segítő tagjai;

*b)* azon érdeklődők, akik az 1. §-ban körvonalozott célokat magukévá téve a helyi kör céljaira évi 2 (két) koronát fizetnek, vagy akik az évi díjat 50 korona tőke lefizetésével megváltják;

*c)* akik a kör munkáját állandó közreműködésökkel sikeresen támogatják.

A kör ügyeinek intézésében az *a)*, *b)* és *c)* pontban említett tagok teljesen egyenlő jogúak.

3. §. A kör a magyar nemzet és protestantizmus, a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, végre a Pozsonyi Kör szolgálatában kiváló érdemeket szerzett egyéniségeket tiszteleti tagjaivá választhatja.

4. §. A Pozsonyi Kör tisztviselői: védő, elnök, annyi alelnök, ahánynak választását a helyi viszonyok szükségessé teszik (az egyik egyúttal ügyintéző), titkár, másodtitkár, pénztáros, ellenőr és 35 választmányi tag.

5. §. Védőjét a kör életfogytig tartó időre, többi tisztviselőit pedig három évre választja. A tisztviselők és tiszteleti tagok e minőségük jogcímén tagjai a választmánynak.

6. §. A kör kiadásainak fedezésére szolgáló források:

*a)* az alaptőke s esetleges alapítványok kamatjövedelme;

*b)* a helyi kör tagjainak évi 2 koronás járulékai;

*c)* a tagok s általában a nagy közönség önkéntes adományai;

*d)* esetleges kiadványok, az irodalmi és művészeti előadások jövedelme;

*e)* hagyományok.

7. §. A kör, épp úgy választmánya, a munka megosztása végett szakosztályokra oszlik, amelyeknek hatáskörét a közgyűlés a szükség szerint állapítja meg.

8. §. A kör és választmánya évenként legalább egy rendes gyűlést tart, azonban úgy a kört, mint a választmányt az elnökség a szükség szerint többször is összehívhatja.

9. §. A kör vagy választmánya a Társaság céljait szolgáló javaslatokat terjeszt a Társaság választmánya vagy közgyűlése elé.

10. §. A Pozsonyi Kör elnöksége útján évenként jelentést tesz működéséről a Társaság választmányának.

11. §. A Pozsonyi Kör elnöke hivatalból tagja a Társaság igazgató-választmányának. Ha azonban az elnök más címen tagja volna, akkor e jogát az egyik alelnök, esetleg bármelyik megbízott tag gyakorolja.

12. §. A kör tisztviselőinek és választmányának névjegyzéke nyilvántartás végett, ügyviteli szabályzata pedig megerősítés végett a Társaság igazgató-választmánya elé terjesztendő.

13. §. Az ügyviteli szabályzat megváltoztatását a kör gyűlése egyszerű szótöbbséggel határozza el.

14. §. Ha a Pozsonyi Protestáns kör feloszlanék, esetleges vagyona újabb hasonló célú kör megalakulásáig a pozsonyi ág. hitv. evang. ker. egyházközség őrizetére bízatik s csak magyar protestáns irodalmi célokra fordítható.

Pozsony, 1916 május 23.

*Dr. Dobrovits Mátyás,*  
a kör elnöke.

*Kovács Sándor,*  
a kör titkára.



## **Kérelem a MPIT tagjaihoz.**

Folyóiratunk jelen füzetéhez postatakarék-pénztári befizető-lapot mellékelünk, hogy a tagdíjak befizetését ezáltal megkönnyítsük.

Tisztelettel kérjük azokat a tagokat, akik még nem fizették be a folyó évi tagdíjukat, hogy a befizetőlappal azt a társulat pénztárába (Evang. Egyház pénztára, Budapest, Deák-tér 4. szám) beküldeni szíveskedjenek.

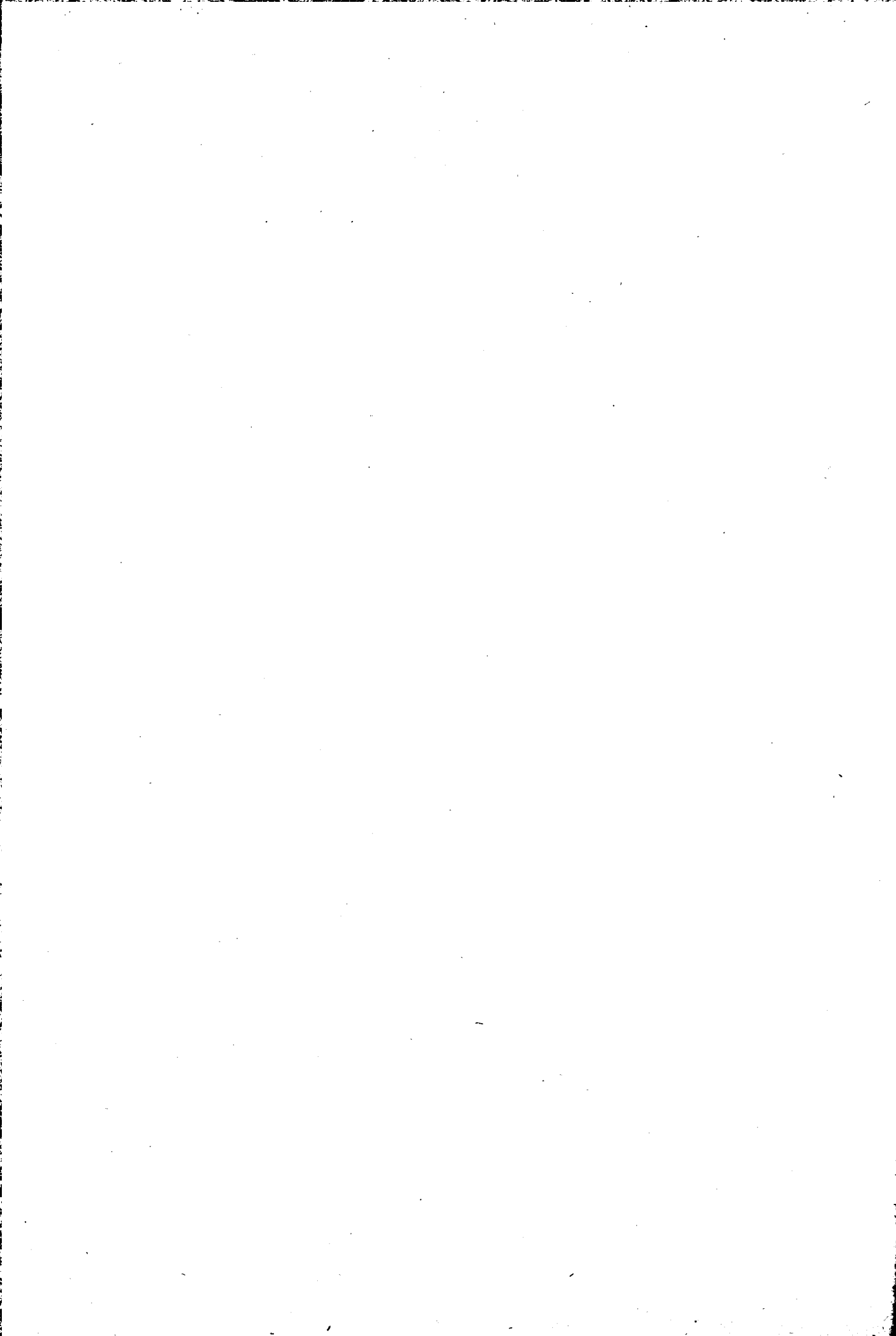
Különösen kérjük a hátralékosokat, hogy hátralékukat minél előbb törleszteni szíveskedjenek.

Budapest, 1916 július havában.

***Raffay Sándor,***

a MPIT titkára.

---



## **A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság pénztárába 1916 május hó 1-től 31-ig befolyt összegek kimutatása.**

1. Alapító tagok kötelezvényei után 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub>-os kamat 1912—15-re: Tanca Pál Nagydorog, 1915—16-ra: Csizmadia Lajos Pápa, 1916-ra: Abonyi ref. egyház, Gyulai ref. egyház, Körösszakál ref. egyház, Pozsonyi ev. theol. akad. könyvtár.

2. Alapító tagok tőkebefizetése: Tanca Pál Nagydorog (K 200.—).

3. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1914—15-re: Kutas Bálint T. szt.-Miklós, 1915—16-ra: Bereczk Sándor Szeged, 1916-ra: Késmárki ev. Lyceum ig., Benedek Sándor Budapest, Boba ev. egyház, dr. Králik Lajosné Pozsony, Tasnádi ref. egyház, Zili Sándor Debrecen.

4. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1913-ra: Kisbégány ref. egyház (10 K), 1914—16-ra: Benkó Viktor Tekeháza, 1915-re: Nyáry Pál Pécs, 1915—16-ra: Kötse István Pápa, 1916-ra: Bányai Sándor Hódmező-Vásárhely, Alsóki ref. egyház, Gát ref. egyház (10 K), Formos ref. egyház (10 K), Beregrákos ref. egyház (10 K), Mezőkászonny ref. egyház (10 K), Nagybereg ref. egyház (10 K), Székely László Disznóshorvát, Micskei ref. egyház, Kiss Ernő Pápa.

5. Előfizetés a „Protestáns Szemlé“-re: Bereczky László Ökörmező (10 K), Filep Gusztáv Debrecen (8 K), Gergely Kovács István Somkerek (8 K), Bereczk László (10 K), Schuszter Károly Rákosszentmihály (8 K).

**Összesen befolyt 590 K.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1916 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°, 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. **Áhítat, 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 *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 Podmaniczky 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.

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 I., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest. Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA

1916

# TARTALOM.

## I. Cikkék.

	Lapszám
1. A reformáció erkölcsi felfogása. Luther, Zwingli és Kálvin. <i>Bartók György</i> . . . . .	405
2. A filozófia problémája és problémái. <i>Tankó Béla</i> . (Első közlemény.) . . . . .	421
3. Nietzsche és Kálvin. <i>Sebestyén Jenő</i> . (Második közlemény.) . . . . .	443
4. A hegyi beszéd és a háború. <i>D. dr. Daxler György</i> . . . . .	463

## II. Szemle.

Erdély. <i>R. L.</i> . . . . .	479
--------------------------------	-----

## III. Irodalmi szemle.

Minek szánta apja Arany Jánost? <i>Gyöngyösy László</i> . . . . .	486
---	-----

## IV. Apró kritikák.

Dr. Trócsányi Dezső: A német idealizmus és a háború. <i>Dr. Tavaszy Sándor</i> . . . . .	492
Vámunió Németországgal. — <i>t.</i> . . . . .	493
Két női könyv. <i>Dr. Berde Mária</i> . . . . .	496
Új bibliafordítás. <i>Dr. Masznyik Endre</i> . . . . .	498
Beküldött könyvek . . . . .	501

## V. Jelek és magyarázatok.

Műkincsek a tarisznyában. . . . .	504
Szürkület. . . . .	504
Székely apró szentek . . . . .	506
Az erdélyi kérdés. <i>Vásárhelyi József</i> . . . . .	507
Naumann Frigyes: Középeurópa. — <i>ij.</i> — . . . . .	513

## A reformáció erkölcsi felfogása. Luther, Zwingli és Kálvin.

A reformáció és a reneszansz között levő tagadhatatlan és nagy ellentétnek — ami oly közismert, hogy nem kell részletezni — egyik gyökere kétségtelenül az itáliai és a német nép *szelleme* között levő különbségben keresendő. Európa germán népei között ebben a korban egészen más életfelfogás és világnézet uralkodik, miént amilyennel a reneszansz népei, az itáliaiak és franciák között találkozunk. Azt mondhatjuk, hogy a román és a germán népfaj szelleme között levő különbség élénk világosságot vet arra a különbségre is, amely a reneszansz és a reformáció között megállapítható. A germán népek egyszerűbb és tisztább erkölcsi életére már Macchiavelli felhívja a figyelmet 1508-ban, azt jegyezvén föl a németekről, hogy sem nem építkeznek, sem ruháikra, sem házieszközeikre, bútoraikra sokat nem költenek, hanem megelégedetteknek érzik magukat, ha van bőven kenyerek és húsuk s jól fűtött szobájuk.<sup>1</sup> Az erkölcsök, szokások tiszta egyszerűsége élénk ellentétben állott azokkal az állapotokkal, amelyek az egyház kebelében ott is uralkodók voltak és azokkal az eszközökkel, amelyekkel az egyház a maga hatalmát a lelkek és testek fölött ott is mindenáron megtartani törekedett. Egészen természetes dolog, hogy ilyen körülmények között a német nép, melynek kebeléből a reformáció kiindult, a reneszansz szellemétől megérintve nem a tudományok, nem a művészetek és nem az irodalom újjászületésére tört, hanem a fennebb jelzett ellentét élénk és elszomorító nyomása alatt a *lelkiéletnek* újjászületésére vágyott.

A lelkiélet újjászületése után való vágy már a reformátorok előtt igen élénk volt a germán fajú népek között.

<sup>1</sup> V. ö. *Dilthey* i. m. 39. lap.

Ennek az élénk vágyódásnak legtipikusabb képviselője *Erasmus* (1467—1536), aki a germán népszellemnek egyik kiváló képviselője is egyszersmind. A német humanizmus talaján fakadt ő is a maga tanításával, de őt már mélyebben érintette az itáliai reneszansz lehelete, amely ott érezhető művei mindenikén. A lelkiélet újjászületése után érzett vágy egészen természetesen egy olyan népnél, amely a lélek benső életére fekteti a súlyt. A román faj lelkiülete az esztétikai szemlélésre hajlandó, az esztétikai alkotásokban leli az ő gyönyörűségét s cselekvésének legtöbbször a fellobbanó érzés szabja meg irányát, vagy az ellágyító, energia-fosztó szemlélődés állja útját. A germán faj ellenben — s ezt egész szellemi élete: vallása, bölcselete, irodalma, művészete bizonyítja — elsősorban energikus gondolkozásra, kitartó, erélyes cselekvésre született s az esztétikai alkotásokban is főképen intellektusa, akadályokkal merészen megküzdő akarata nyer klasszikus kifejezést. A román faj szívesen, és magáról az életnek bajairól megfélekedve, élvezzi a klasszikus formák szépségeit, hozta légyen azt létre a természet vagy a művészet munkája, míg a germán még a formában is mindig a tartalmat keresi és azt vizsgálja, hogy miféle eszme, gondolat, jelentés öltött testet a műalkotásban. A formának — a germán felfogás szerint — a tartalom ad értéket és a tartalmat a forma csak esztétikai tekintetben teszi becsesebbé. A germán faj körében keletkezett reformáció elsősorban kétségkívül a vallásnak reformációja vala és annak is kellett lennie, mert az élet kényszerítette erre ellenállhatatlan erővel. Ámde ez a reformáció — amint fennebb részletesen fejtegettük — új *szellemet* is teremtett, amely megteremkenyítette a lelkeket, azoknak erkölcsi felfogását nemesebbé tette s a keresztyén ember szabadságát abban a mély értelemben vette, amely szerint az Isten törvénye előtt való meghajlás az igazi szabadság. Az emberi cselekvésnek az isteni akarat vet korlátokat s e korlátokon belül az egyén szabad, hogy érvényre hozza és kifejtse lelkének nemes tartalmát.

A német humanizmus legkiválóbb képviselőjének *Erasmusnak* erkölcsi felfogására nézve jegyezzük meg röviden a következőket.<sup>1</sup> Erasmus a germán népléleknek egész komolyságával botránkozott meg az egyház mulasztásain, visszaélésein, bűnein és a gúnynak, szatírának minden fegyverével vívta harcát azok ellen, akik a sötétség és a lelki rabság érdekében működtek ritka kitartással. Annnyival erőteljesebben támadta és

<sup>1</sup> V. ö. *Dilthey* i. m. 42. s köv. lapjai. — *Gass* i. m. 18. s köv. lapjaival. — *Ziegler* i. m. 434. s köv. lapjai.



ostorozta az egyházat, mivel ő maga egy őszinte kereső, vallásos lélek vala, aki az igazi kegyesség útjain járva az erkölcsi autonómia kivívásának is hirdetője volt. Előtte maga a keresztyénség sem egyéb, mint felemelkedés, megszabadulás a test és az ösztöniség szolgaságából s akaratunknak a Jézus által Isten felé való irányítottsága. Az észnek uralmát hirdetve és jogaiért küzdve, ő lesz a *teológiai racionalizmusnak* megalapítója s ezáltal az autonóm, független erkölcsiségnek is egyik szószólója.

Erasmus erkölcsi felfogását híven tükrözi vissza az akarat szabadságáról írott műve, amelyet tulajdonképen Luther felfogása ellen írt meg és sok huzódózás után *De libero arbitrio* c. tett közzé 1524-ben. Ebben a művében Erasmus egész tudományának latbavetésével száll síkra az akaratszabadság ténye mellett, azt vitatva, hogy az ember teljes szabadsággal bír arra, hogy a maga üdvösségét vagy a maga kárhozatát munkálja.<sup>1</sup> Emellett bizonyít a Szentírás számtalan helye, de amellett bizonyít a Jézus tanítása és működése is, amely ellenkező esetben, ha t. i. az ember ezzel a szabadsággal nem bírna, minden érvényét és erejét veszítené.<sup>2</sup> De azután a bűn, büntetés, jutalmazás, megtorlás stb. egytől egyig megkívánják, hogy az emberi akaratnak szabadságot tulajdonítsunk, azaz megkívánják, hogy az ember erkölcsileg független és erős legyen. Sőt Erasmus szerint még a vallásos életnek egyes ténykedései is csak ezen szabadság megléte esetén bírnak értékkel (pld. az ima). Mindezek mellett azonban az isteni mindenhatósága és az isteni kegyelem ténye is fenntartatik. Az Isten mindenhatósága és kegyelme, az emberi akarat szabadsága együtt működnek az emberi cselekvések terén: az isteni kegyelem a *causa principalis*, az akarat szabadsága pedig a *causa secundaria*.<sup>3</sup>

Erasmus erkölcsi felfogása az erkölcsi értékeszme jelentésének megismerése szempontjából nem nagyfontosságú. A „jó”-nak, az erkölcsileg értékesnek elemzésével, megállapításával nála sehohsem találkozunk ugyan, de ezen értékeszme egyik megvalósulási feltételének, a szabadságnak hangsúlyozása tanát az erkölcsi eszme történetében mégis becselessé teszi. Igaz ugyan, hogy a szabadság ténye is egyszerűen követeltetik, minden

<sup>1</sup> De lib. arb. 17. sz. „Porro liberum arbitrii hoc loco sentimus vim humanae voluntatis, qua se possit homo applicare ad ea quae producunt ad aeternam salutem, aut ab iisdem overtere.” Idézve *Dilthey* i. m. 75 lap.

<sup>2</sup> De lib. arb. 27 s köv. 35—36. lap.

<sup>3</sup> De lib. arb. 81.

bővebb indokolás és magyarázat nélkül, az is igaz, hogy az itt követelt szabadság még túlságosan metafizikai jellegű, de a ténynek konstatálása is rendkívül értékkel bíró egy olyan korban, amelyik éppen most kezdi egyengetni a szellem teljes kifejlésének és érvényesülésének útját.

A reformáció tulajdonképeni megindítója és egy egész új, eddig nem létezett vallásos élettípusnak megalkotója Luther vala. Ő volt az első, aki a vallás processzusát és a hitnek működését teljes mértékben függetlenítette külső, hatalmi tényezőktől és ezen függetlenítés által a vallásos hitnek autonómiáját proklamálta minden ember részére. És ez a proklamáció volt a szellem szabadságának, az erkölcsi autonómia kivívásának első pozitív lépése, amelyet Luther tett meg, de akinek ezt a határozott lépését követték azok, akik az ő szellemében élve igyekeztek felszabadítani és a maga öntudatára bírni az emberi szellemet.

Luthernek az ember erkölcsi helyzetére vonatkozó felfogását leghívebben tükrözi vissza a *keresztyén ember szabadságáról* írott először latin, majd német nyelven megjelent munkája.<sup>1</sup> E munkának legelőre Luther a következő két tételt tűzi:

1. A keresztyén ember mindeneknek szabados ura és nincsen senkinek alávetve.

2. A keresztyén ember mindeneknek készséges szolgája és mindenkinek alá van vetve.

E két tételnek magyarázatában azt fejt ki Luther először, hogy nincs oly külső dolog, amely az embert kegyessé és szabaddá tehetné, hanem csak egyedül az ő kegyessége és szabadsága. A léleknek nem használ, hogyha a test szent ruhákat ölt fel, ha templomokban és szent helyeken van, ha imádkozik, böjtöl, búcsút jár és szüntelenül jó cselekedeteket hajt végre. Szabaddá a lelket — úgymond Luther — csak az Isten igéje teszi, a Krisztus beszéde, amint ez az evangéliumokban olvasható, és amelyik beszéd olyan, mintha maga az Isten szólana hozzánk. Aki tehát szabad akar lenni, az vesse Isten igéjét és a Krisztust mélyen a szívébe, hogy az élő hit által legyen igazán szabaddá.<sup>2</sup>

A tétel első felének magyarázatában tehát egész határozott formában jut kifejezésre az a meggyőződés, hogy az igazi szabadság tulajdonképpen a szellemnek szabadsága minden külső dologtól, rajta kívül eső hatalomtól és engedelmissége a szellemnek Isten igéje és a Krisztus parancsolatával szem-

<sup>1</sup> Én *Masznjik* Endrének fordítását használom, amely *Luther Művei*-nek 2. kötetében (1905) a 319. s következő lapokon jelent meg.

<sup>2</sup> *Keresztyén ember szabadsága* 2—8. pontok.

ben. A hitnek, ennek a szellemi meghatározottságnak és szellemi tevékenységnek autonómiája itt egészen világos szavakban jut kifejezésre: a hit teszi szabaddá a szellemet, amelynek méltósága és értéke éppen ebben a szabadságban keresendő. Amikor pedig a jó cselekedetek értékéről beszél és azoknak jelentését állapítja meg, az érületnek fontosságát emeli ki s kiemelvén ezt, az erkölcsiség autonómiáját alapozza meg.

A hitnek, ennek a szellemi funkciónak és kategóriának hatalmával — úgymond Luther — *a jó cselekedet sem ér fel.* „Mert amilyen az ige, olyan lesz általa a lélek is, mint ahogy a vas izzóvá lesz akárcsak a tűz, ha egyesül a tűzzel.“<sup>1</sup> A hit tehát sokkal hatalmasabb erővel kapcsolódik a lélekbe, mint a jó cselekedet s éppen ez okból elegendő is a kegyes embernek. Ezen hit által lesz a kegyes ember királylyá s ezen királyság által mindenek ura; és ezen hite által lesz pappá és ezen papsága által Isten hatalmának birtokosa. Ebben áll pedig a keresztyén ember tisztessége és fensége.<sup>2</sup> Az erkölcsi értéket már most egészen világos dolog, hogy nem szabad sem magában a cselekedetben, sem a cselekedet eredményében keresnünk. Luther ezt a legteljesebb határozottsággal fejti ki és állapítja meg egyúttal, hogy igaz az a tétel, *amely szerint jó cselekedetek még senkit sem tesznek jóvá, hanem megfordítva, a jó ember jó cselekedeteket művel.* Előbb a személynek kell jónak lennie s akkor majd jók lesznek cselekedetei is. „Mert világos — úgymond Luther — hogy nem a gyümölcs tartja a fát; a fák sem nőnek a gyümölcsön, hanem megfordítva, a fa tartja a gyümölcsöt és a gyümölcs nő a fán. Valamint hát fának elébb kell lenni mint gyümölcsnek, és a gyümölcs nem teszi a fát sem jóvá, sem rosszá, hanem a fától függ a gyümölcs minősége: azonképen az embernek is a maga személye szerint kell elébb kegyesnek vagy gonosznak lennie, mielőtt jó vagy rossz cselekedeteket művelhetne; és az ő cselekedetei nem teszik őt jóvá vagy rosszá, hanem ő követ el jó vagy rossz cselekedeteket.“ És tovább: „Egy jó avagy rossz ház nem tesz senkit jó avagy rossz építómesterré, hanem igenis a jó vagy rossz építómester jó vagy rossz házat csinál. Nem a mű teszi a mestert, hanem amilyen a mester, olyan a munkája is. Így vagyunk az ember cselekedeteivel is: aszerint, amint hívó vagy hitetlen az ember, lesznek cselekedetei is jók vagy rosszak.“<sup>3</sup> Aki tehát jó gyümölcsöt akar, előbb a fán kezdje, azaz jót ültessen.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> I. m. 10. pont. — <sup>2</sup> I. m. 16. pont.

<sup>3</sup> I. m. 23. pont. — <sup>4</sup> I. m. 24. pont.

E hitből már most, mint minden értéknek forrásából, folyik az Isten iránt való szeretet, és e szeretetből a szabad, szolgálatra kész, vidám élet, amely a felebarát javára munkál ingyen és önkényt. Mert a keresztyén ember mindig lelkében forgatja azt, hogy az Isten őt ingyen segítette meg az ő kegyelméből s ezért ő is ingyen segíti meg nyomorgó és szűkölködő felebarátját.<sup>1</sup> A szabad, keresztyén ember a hit által kapcsolódik Krisztushoz és a szeretet által felebarátaihoz.<sup>2</sup>

Ha már most meggondoljuk, hogy a szeretetben a hit munkál, a hit pedig az egyének legszemélyesebb és legszabadabb lelki tevékenysége, akkor a logikai okoskodás során, ha a következményeket energikusan levonjuk, reá kell jönnünk az erkölcsi autonómiának nagy alapelvére is. Nem akarjuk azt állítani, hogy Luther ezt az ő tanának lényegében fekvő, de elrejtett konzekvenciát tényleg le is vonta. Sőt ellenkezőleg, igen jól tudjuk, hogy idők folyamán az erkölcsi autonómia álláspontjától mindjobban eltávolodott; és pedig eltávolodott abban a mértékben, amilyen mértékben az ész mindinkább és inkább látta egy veszedelmes, bestiális szörnyetegnek. Luthert az ő gondolkozásában a hit által való megigazulásnak dogmája oly szorosan kötötte, hogy ő az ő reformatori alapelvéből sokkal kevesebbet juttatott érvényre, mint amennyit éppen ennek az alapelvnek gyakorlati megvalósítása érdekében érvényesítenie kell vala. Luthernek egész tevékenységét és szellemének minden érdeklődését a vallásos érdek tartotta lekötve és minden, ami ezen érdeknek körén kívül feküdt, kívül feküdt egyszersmind a Luther látókörén is. Készséggel és minden fenntartás nélkül kell elfogadnunk *Troeltsch*nek megállapítását, amely szerint a vallásos alapálláspontok kivívása volt Lutherre nézve az egyetlen igazi erkölcsi imperativus s ezenkívül reá nézve minden más viszony, teljesen közömbös és magától értetődő volt, mihelyt a fődolog már megállapítva vala. Lutherre nézve is az ő tanában — mondja *Troeltsch* — az erkölcsi követelmény a hit, amely egyszersmind a kegyelemnek is ajándéka: ez Luther erkölcsstanának alaptétele és nagy paradoxonja is. Miután pedig nála minden ami van és létezik, az embernek egész belső lelki világa a kegyelemre támaszkodik és attól nyer erőt, értéket, ebből szükségképen következik, hogy Luther előtt minden olyan erkölcsi felfogás és ethika, amely az embernek erőire akar csupán támaszkodni, tehát az ú. n. füg-

<sup>1</sup> I. m. 27. pont.

<sup>2</sup> I. m. 30. pont.

getlen ethika egyszersmind az isteni kegyelemnek is megtagadása lenne. Ennek a tisztán vallásos jellegű és csupán a vallási érdeket szem előtt tartó felfogásnak nincs is szüksége külön etikára mindaddig, amíg a különböző világi, szociális kategóriák a merőben vallási kategóriákkal nem kerülnek valamilyen viszonyba és a kétféle természetű kategória között esetleg dönteni, igazságot tenni nem kell. Mihelyt ez az eset elkövetkezik és a döntés sürgetővé válik, azonnal eláll egy rendszeres és minden kis részletre kiterjeszkedő erkölcsstannak szüksége, amely szükségletnek a reformátorok és elsősorban Luther akként igyekezett eleget tenni, hogy minden adott esetben az Írás szavait idézte és alkalmazta. A legfőbb jó, az egyetlen igazi érték maga az Isten lévén, az Isten pedig a Szentírás könyveiben nyilatkoztatván ki a maga akaratát, egészen logikus a következtetés, hogy a Szent Írás parancsolatai, megállapításai az emberi tevékenységek körén belül is szabályozók és iránytadók. És ez csakugyan így is van, amíg tisztán a vallásos élet utain járunk és a vallás kérdéseit tesszük fontolás tárgyává. De amikor világi értékek küzdelméről van szó és a szociális életnek szabályozása jön tekintetbe, szükség van olyan erkölcsstanra, amely a vallás autonómiájának tiszteletben tartása mellett, sőt a vallás és a szellem autonómiájának alapján állapítja meg azokat az irányokat, amelyekben a szociális és erkölcsi tevékenységnek mozognia kell, ha jó és Isten előtt szabad akar lenni. És ha már most ezen a nyomon haladva, a reformáció alap gondolatát, amelyet először kétségtelenül Luther fejezett ki egész világosan, végiggondoljuk, gondolkozásunk eredménye az lesz, hogy a vallás autonómiájának, a vallásnak, mint vallásnak gondolatával szükségképpen jár együtt az erkölcs autonómiájának gondolata és az a tény, hogy *szent* nem lehet csak az, ami *jó*, de *jó* sem lehet egyéb, mint csak az, ami *szent*. Szent ember csak a jó ember lehet, mert az Isten szentségének kategóriájában ott van a jónak jelentése is, sőt maga a szentség — amint azt Böhm Károly finom elemzéssel mutatta ki — nem is egyéb, mint a szellem értékeinek, a jónak, az igaznak, a szépnek summítása.<sup>1</sup> Mihelyt tehát az Isten szentségének fogalmát közelebbről vesszük szemügyre, látnunk kell, hogy e szentségnek gondolatából nemcsak a jónak, de a jó *autonómiájának* gondolata is következik, amely gondolatot azonban sem Luther, sem a többi reformátor levonni nem volt képes, mert e gondolatnak kimon-

<sup>1</sup> V. ö. *Ember és Világa* c. művének IV. kötetében (1912) a 63. s köv. lapok fejtegetéseivel.

dásában vagy éppen érvényesítésében az Isten kegyelmének és mindenhatóságának korlátozását látta.

Luther erkölcsi felfogása az erkölcsi értékeszme jelentésének megismerése szempontjából különösen az által válik fontossá, hogy ő az erkölcsiségnek magvát és az erkölcsi értéknek tulajdonképeni gyökerét, hordozóját az érzületben, a lélek bensőségében látja. Amikor minden értéknek forrását és foglatát az Istenben keresi és Isten kegyelmének tulajdonít mindent, ami a keresztyén ember üdvösségét munkálja, akkor felszabadítja az erkölcsiséget minden emberi hatalom és intézmény tekintélye alól és az ember szabadságának egyetlen korlátját az Isten mindenhatóságában, az Isten akaratában találja meg. Luther ezáltal erőteljesen mutatott reá arra, hogy érték csak a léleknek bensejéből szabadon fakadhat, minden külső kényszer és emberi erőszakolás nélkül. Igaz ugyan, hogy ő a keresztyén ember szabadságát még merőben metafizikai és teológiai értelemben vette, de a szabadságnak ebben a fogalmában in nuce már ott van a szabadságnak az a jelentése is, amellyel majd később a Kant és az idealizmus nagy rendszereiben fogunk találkozni.

Egészen más képet nyerünk a reformáció gondolkozásáról, ha azt a szellemet vizsgáljuk, amelyik *Zwingli* irataiból árad felénk és amely a maga gyökérszálaival nem a görög keresztyénség dogmatikájának, hanem a humanizmus közvetítésével a görög-római filozófiának talajába nyulik alá. Lutherről korunk egyik legkiválóbb theológusa és a keresztyén dogma történetének kétségkívül legjelesebb ismerője, *Harnack*, azt a vallomást teszi, hogy Luther az ő létének periferiáján, sőt lényegének némely mélységeiben is még egy ős katolikus-középkori jelenség.<sup>1</sup> Zwingliből ez a középkorú vonás ha nem is hiányzik teljesen, amint nem is hiányozhatik, de feltétlenül a legcsekélyebb mértékben jelentkezik nála az összes reformátorok közül. Zwingli, mint a humanizmusnak neveltje, a humanizmus szellemét viszi bele a reformáció művébe is s a keresztyén theológia kérdéseit gyakran a római-görög filozófusok tanain keresztül vizsgálja. Innen van, hogy Zwingli theológiájának mindenütt filozófiai alapjai vannak. Amíg Luthert és később Kálvint is a Szentírás köti, mint egyetlen tekintély, addig Zwingli szívesen hivatkozik a pogányság bölcseire is, amivel azután együtt jár az a másik tény, hogy Zwingli a vallás lényegét és Istennek üdvö-

<sup>1</sup> V. ö. i. m. III. k. 811. lap: „In der Peripherie seines Daseins, ja noch in manchen Tiefen seines Wesens, war Luther eine altkatholisch-mittelalterliche Erscheinung.“

zítő működését Lutherrel és Kálvinnal ellentétben teljesen univerzálisan, egyetemlegesen fogja föl. Zwingli tanai szerint Isten szelleme a bibliai kijelentés körén kívül is igazságot teremt, *quamvis parcius et obscurius*,<sup>1</sup> Plato, Cato, Seneca is az isteni kijelentés orgánumai, mert maga a természet sem egyéb, mint az Isten állandó és folytontartó munkálkodásának megnyilatkozása. Ebből már most az következik, hogy Zwinglinél Isten megismerésének nem feltétele a bűnök bocsánata, miként a többi reformátornál, hanem a bűnök bocsánata nélkül is lehetséges mindazoknak, akik áhítatosan figyelik az Úr szavát és akaratának kijelentését.

Zwinglinek ez az univerzalizmusa kétség kívül még a humanizmusnak hatásául tekinthető s ennek a hatásnak tulajdonítandó az a körülmény is, amelyre különösen *Loofs* hívja fel figyelmünket, hogy t. i. Zwinglinek Isten-tana és a kereszténységről vallott felfogása bizonyos *intellektualisztikus-moralisztikus színezettel* bír.<sup>2</sup> Minket a mi feladatunk és tanulmányunk szempontjából éppen ez az intellektualisztikus és moralisztikus színezet érdekel közelebbről, mert ennek ismerete megnyitja előttünk az utat Zwingli erkölcsi felfogásának ismeretéhez is.

Az Isten — Zwingli Isten-tanának értelmében — maga a lét, amely a maga létét nem nyerte mástól, de a kitől származik minden más lét.<sup>3</sup> Ez a *Létező* pedig egyszersmind a *Jó* is, és pedig olyan mértékben jó, amilyen mértékben létező, amily mértékben ő egyedül és önmagától van, olyan mértékben és arányban ő az egyedüli jóság, igazság, méltányosság, szentség, mert ő önmagától jó, igaz, méltányos. Ebből már most az következik, hogy minden, ami létezik és ami jó, az Isten által létezik és az Isten által jó. Ez a Jó pedig, amely a teljes Lét is egyúttal, akárcsak a Platinos és az új-platonikusok tanában, nem tétlen, tehetetlen valami, hanem tevékeny és munkás, mert hiszen ő mindennek lényege, létele és általa él, mozog, van minden, ami él és van. De ez a létező és jó Isten nem valami olyan anyag, ami által van minden, hanem egyszersmind olyan bölcsesség is, tudás és okosság, aki előtt semmi sem ismeretlen. Nem volna ugyanis az Isten a legfőbb

<sup>1</sup> Zwingli tanaira nézve v. ö. a *Commentarius* magyar fordítását dr. Tüdös Istvántól, amely *Commentarius vagyis az igaz és a hamis vallás magyarázata* címen jelent meg 1905-ben a Prot. Irod. Társaság kiadásában.

<sup>2</sup> V. ö. *Loofs* i. m. 800. lap.

<sup>3</sup> Ezekre s a következő fejtegetésekre nézve v. ö. a *Commentariusnak* Istenre vonatkozó III. szakaszát.

jó, ha nem volna egyszersmind bölcsesség és okosság is. Nagyon haszontalan dolog lenne — úgymond Zwingli —, ha az Isten ezt a legfőbb jót, ami ő, magába zárná s egyedül magára nézve, önmagának lenne jóság, bölcsesség, okosság stb. A legfőbb Jó, az Isten, az ő természeténél fogva, szükségszerűleg jóindulatú s célja az, hogy ő azoké legyen, akiket teremtett, ingyen akarja szétoztani magát közöttük. Az Isten kész minden létezőnek javára és hasznára lenni s éppen ezáltal különbözik minden más létező jótól, amely magát másért fel nem áldozza. A legfőbb jó másokat nem élvezhet, mert azok alsóbbrendűek, mint ő, s ha ezek nem élveznék őt, mint Létezőt és Jót, akkor önmagukban meg sem állhatnának. Szóval, az Isten minden: lét, élet, világosság, erő, kincs, minden dolognak bősége, mintegy a javaknak tengere — (θύσσοις ἀγαθῶν).

Zwingli Isten-tana után térjünk most át az *emberről való tanítására* és vizsgáljuk azt, hogy mit tanít az ember természetéről, tehetségéről, erkölcsi lényegéről?

Zwingli az embernek megismerését éppen olyan nehéz feladatnak tartja, mint az Isten megismerését. Annyi azonban bizonyos, hogy az eredetileg jónak teremtett ember, a bűnbeesés által gonosz, önző teremtéssé lőn, aki egész életén át a bűnnek szolgája.<sup>1</sup> A bűnnek szülője pedig a *vágy* volt, amely viszont az *önszeretetből* vette eredetét; az ember tehát természeténél fogva önző s az Istennel egyenlő akar lenni. Már természeténél fogva sem törődik semmi mással, csak a testtel, az anyaggal s minden cselekedetének célja is a test és az anyag. Ilyen az ember kezdettől fogva és ilyen is lesz mindörökké: igen rossz az ember, önzés a rugója minden tetteinek, minden tervének és minden cselekedetének.

Ebből a bűnös állapotból pedig csak úgy szabadulhat meg az ember, ha Isten kegyelmére bízva magát, megbánja bűneit, élete folytonos bűnbánat lesz és ezen bűnbánat által ismét erőt nyer a lélek arra, hogy a test fölött győzelmet aratva, a jót, az Istennek tetszőt cselekedje.

Íme, Zwingli theológiájának filozófiai alapjai, amelyek a neoplatonizmus tanaival mutatnak meglepő rokonságot és amelyeknek karaktere tagadhatatlanul etikai. Zwingli gondolkozását merőben a neoplatonizmus gondolatai határozzák meg s erkölcsi felfogását a neoplatonizmus etikájából meríti. A lét és a jó identitásának nagy gondolatát kétségkívül a platoni akadémia és Pico de la Mirandole közvetítésével veszi át a neoplatoni-

<sup>1</sup> Zwingli emberről szóló tanain v. ö. a *Commentarius* IV. szakaszát, amely az *emberről* értekezik.



kusok tanításából s azoknak tanítására nála is értékfogalommal lesz a lét, amely az Istennel azonosulva, Istent teszi minden jónak, igaznak, szépnek, szóval minden értéknek forrásává, összefoglalatává. A létező és a jó Isten lesz maga a természet is, amely mindenütt Istennek akaratát, mindenhatóságát nyilatkoztatja ki a teremtmények s az értelmes ember előtt.

Az ember, természeténél fogva rideg, önző ugyan, de ha a léleknek engedelmeskedik — íme itt ujólag jelentkezik a neoplatonikusok felfogása a maga teljességében — és a lélek által győzelmet vesz a test érzékiséges ingerei fölött, akkor cselekvése által az Istennek lesz munkatársa s ez a világ az ő cselekvésének, erkölcsi tevékenységének lesz színtere.

Legfőbb jó Zwinglinél természetesen az Isten, akiben való hit erőssé teszi a lelket arra, hogy Isten akaratát követve, a maga bűnét megbánva tegye a jót, kövesse az erkölcsi törvényt. Ez a törvény pedig távolról sem emberi törvény, nem tekintélyek és intézmények által az emberre erőszakolt szabály, hanem magának az Isten lényegének kifejezése. A törvény azt parancsolja meg, hogy mit kell cselekednünk, ha jók akarunk lenni, tehát a jót mutatja meg s következésképpen magának is jónak kell lennie, azaz az Isten lényegét kell kifejezésre juttatnia, ez a lényeg pedig, amint már láttuk, maga a jóság. De ez a jóság nem egyedül határozza meg Istennek lényegét: Isten a végtelen ész és — *mens infinita* —, s éppen azért ő a fő jóság, fő igazság, — azaz a moralizmus mellett Zwinglinek gondolkozását az intellektualizmus határozza meg és teszi egészen különállóvá a reformátorok között.<sup>1</sup>

Zwingli erkölcsi felfogásában az erkölcsi értékeszme már világosabban jelentkezik, mint életet meghatározó és életet szabályozó független hatalom; az ő tanában a vallásnak erkölcsi vonatkozásai is már tisztán jelentkeznek s az emberi akarat önállósága, cselekvési szabadsága nagyobb szerephez jut, mint a Luther gondolkozásában. Egységes, rendszeresen átdolgozott erkölcstannal ugyan még nála sem találkozunk, de az erkölcsiség fontosságának, jelentőségének hangsúlyozása, az erkölcsi értékjelzőnek Istenre alkalmazása s az erkölcsiségnek, mint Isten lényegének előtérbe állítása a mi tanulmányunk szempontjából Zwinglit határozottan Luther fölé emelik. Amíg Luthernál az erkölcsi teljesen a vallásba olvad bele és a vallás mellett önállóságát, sőt különösen a gyakorlatban, egyenesen jelentését veszíti, addig Zwinglinél a vallás egészen határo-

<sup>1</sup> Erre nézve v. ö. különösen *Dilthey* klasszikus fejtegetéseit Zwingli, Kálvin, Luther dogmatikájával és theologiai felfogásáról idézett művének 63. s köv., valamint 218. s következő lapjain.

zottan erkölcsi színezetet nyer és mint élethatalom az erkölcsiségben nyilatkozik meg. Éppen ezen jellemvonása által válik Zwingli és majd utána az egész kálvinizmus felfogása, életgyakorlata, gondolkozása cselekvőbbé, aktívabbá és azáltal lesz képessé arra, hogy az életet a maga erkölcsi és társadalmi, állami és politikai vonatkozásában megtisztítsa, reformálja és átalakítsa.

Mint theológus és mint gondolkozó a reformátorok között kétségkívül *Kálvin* volt a legnagyobb, akinek *A keresztyén vallás alapvonalai* című munkája a reformáció alapelvét és szellemét ragyogó nyelvezettel, a logika bámulatos erejével fejti ki.<sup>1</sup> Kálvin felfogása szerint e világon minden teremtmény, köztük természetesen az ember is a teremtő Istennek fenségét és dicsőségét szolgálja, de ebből a fenségből és dicsőségből nyer fenséget és dicsőséget is az ember, ha Isten akaratának alája veti magát. Az Isten a maga szabad tetszése és örök elvégzése szerint kormányozza ezt a világot és e világon minden az ő tevékenységének, mindenható munkájának eszköze. A láthatatlan Istennek igéje hat és működik a lelkekben, amelyeket foglyul ejt a Krisztus számára, aki szintén az úr Isten kegyelmének elhatározott eszköze. Minden ember az Istennek eszköze és minden ember az Isten fenségét szolgálja, — ez az alapmeggyőződés adja a Kálvin követőinek azt az erőt és azt az energiát, amely által a protestantizmus alap gondolatát határozottabban képesek kifejezésre juttatni, mint a Luther követői. Ezen alapmeggyőződés ad a kálvini vallásosságnak eredeti, minden más reformátori típustól megkülönböztető színezetet és jelleget.<sup>2</sup> És éppen ezen alapmeggyőződés által különbözik Kálvin erkölcsi felfogása is úgy a Luther, mint a Zwingli erkölcsi felfogásától. Ebből az alapmeggyőződésből folyik ugyanis logikai szükségképeniséggel a *predesztináció tana*, amelyet Kálvin vissza nem rettenő, szigorú következtetéssel vont ki és állapított meg. Az Isten fenségében és dicsőségében való éltető hit és bizalom volt az a lelki diszpozíció, amelyből a predesztináció gondolata szükségképen következett, az a lelki *élmény*, amelyből Kálvin egész tanítása és vallásos, erkölcsi felfogása a maga magyarázatát nyeri. És éppen azért bámulatos dolog, hogy a kálvinizmus dogmatikusai azt az élményt nem igyekeznek teljes

<sup>1</sup> Kálvin műveinek *Nagy Károly* által készített magyar fordítását használjuk, amely idézett cím alatt jelent meg 1903-ban a Prot. Irod. Társaság kiadásában.

<sup>2</sup> V. ö. *Déltthey* i. m. 238. s. köv. lapjain Kálvin felfogásának jellemzését, melyben Harnackkal merőben ellentétes álláspontra helyezkedik. V. ö. *Harnack* i. m. III. k. 897. lap.

világosságra hozni és Kálvin theológiáját nem dogmatikai tételekből, hanem egy benne élő, szerves, tehát életet fakasztó élményből megérteni. Ennek az élménynek elemzése, leírása, hogy a filozófia nyelvén szóljak, *jelentéstani* megértése nem a mi feladatunk, de a következő fejtegetések érdekében kénytelenek voltunk ennek az élménynek nagy fontosságára reámutatni. Ennek a páratlan becsű élménynek magva pedig az vala, hogy az Isten a maga akaratával szabadon uralkodik mindenek felett: az Isten akarata minden értéknek forrása és szabályozója, létrehozó oka minden tevékenységnek, amely e világon szemünk előtt megjelenik, sőt Isten akarata szabályozza az embernek belső, elrejtett funkcióit is. Az Isten akarata mindenek felett való, az Isten akarata felette áll és szabályozza az Isten szeretetét is, amely tehát többé nem lehet a legfőbb etikai és szociális norma, mert hiszen felette áll, mint az ő normálója és szabályozója, az Isten akarata, mint az Isten hatalmának, fenségének, dicsőségének kifejezője. Ez az alapvető élmény, éppen mert élmény, nem eltanult, nem régi, tisztes dogmákból elvont értelmi meggyőződés, hanem a Kálvin lelkének egy őseredeti alkotórésze, tősgyökeres funkciója, amelyet ő a maga logikai rendszerrel felépített művében magyaráz, fejteget előttünk, de amelyet mégis az ő tanain keresztül magunknak kell meglátnunk és átélve megértenünk.

A Kálvin Istene ezen élménynek megfelelőleg nem bűnbocsátó, nem kegyelmes, vagy *elsősorban* nem bűnbocsátó, nem kegyelmes, hanem akaró Isten, aki szüntelenül cselekedik, hat. tevékenykedik, teremt, amint *Troeltsch* megjegyzi, itt elsősorban a cselekvő akarat bír értékkel és nem a bűnöket megbocsátó isteni kegyelem.<sup>1</sup> Amint Isten maga cselekvő akarat, úgy kell cselekvő akaratnak lennie a hívőnek is, aki lelkében Isten kiválasztásáról bizonyossá lévén, ezen bizonyosság alapján meg nem szünik akarni és cselekedni az Isten akarata szerint az Isten dicsőségére.

Az itt csak vázlatosan kifejtett, sőt igazabban szólva, csak érintett alapgondolatokból következik, hogy az Istennek országában, amint ez itt e földön megvalósulni akar az Isten dicsőségét szolgálók szervezett körében, *az erkölcsi törvény nem valamely mellékes emberi intézmény, hanem egyenesen és szigorúan Isten akaratának kifejezése.* A kálvinizmusnak morális jellege egyenesen a kálvinizmus alapélményéből következik. Itt többé nem a tan a fő, hanem a cselekvés, amelynek a tan csak útmutatója, eszköze s ekként maga az emberi ész is eszköz,

<sup>1</sup> I. m. 618. lap.

még pedig az Isten dicsőségének eszköze. Ezzel a felfogással függ össze azután a kálvinizmusnak *intellektuális* karaktere, amit már Troeltsch is kiemelt<sup>1</sup> de az összefüggésnek végső alapját ő sem tárja föl. Ezen összefüggésnek végső alapja ugyanis a leghatározottabban lélektani, de logikai is: ahol az akarat állítatik előtérbe, ott az akaratnak legbecsesebb eszköze az értelem, *Voluntarizmus és intellektualizmus*, — a kettő mindig együttjár, kérdés tárgyát csak az képezheti, hogy a kettő közül melyiket illeti elsőség. Kálvin felfogásában azonban az akarat elsősége kétségtelen s theologiai alapélményéből folyik, mely az emberi akaratot az isteni akaratnak függvényéül vallja. Ennek az értékes akaratnak eszköze az értelem, amelyet minden embernek az Isten dicsőségére kell használnia.

A Kálvin gondolkozását szülő és szabályozó alapélményből következik az egyén *felelősségérzésének* szinte példátlan hangsúlyozása. Az Isten a maga dicsőségének eszközéül szabadon hívja el azt, akit akar, az elhívott pedig a maga értelmének és a maga akaratának minden tevékenysége által az Istennek dicsőségét szolgálván, következésképpen felelős nem az emberek, hanem egyedül és kizárólag *Isten* előtt *minden* cselekedetért. Nyilvánvaló, hogy az egyéni felelősségnek ez a hangsúlyozása rendkívül termékenyítőleg hatott az egyén, a társadalom egész erkölcsi és társadalmi életére és megmagyarázza nekünk azt a szigort is, amely Kálvin követőjét éppen az erkölcsinek megítélésében mindig vezeti.

Kálvin erkölcsi felfogásának tárgyalására térve át, nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy ezen alapélmény és az abból folyó alapgondolatok nélkül ezen erkölcsi felfogás helyes megítélése merőben lehetetlen. Kálvin, a keresztyén egyház dogmatikai fejlődésétől teljesen eltekintve, egyedül a szent írásból meríti a maga erkölcsi felfogását s azt a biblia tanaival okolja meg.<sup>2</sup> Az erkölcsstan tehát nála is a theologianak egyik részét alkotja és az erkölcsiség a vallásban már bennfoglaltatik, sőt igazi erkölcsiség igazi vallás nélkül lehetetlen. Minden erkölcsi életnek tulajdonképeni alapelve: Isten szerint Istennek élni, lemondani mindarról, ami Isten dicsőségének elhomályosítására tör. A predesztináció gondolata természetesen lényegesen befolyásolja Kálvin erkölcsi felfogását, amely szerint az embernek, mint erkölcsi lénynek is tulajdonképeni célja és feladata, hogy szentté legyen, ámde ez a szentség az Isten

<sup>1</sup> I. m. 619. l.

<sup>2</sup> Kálvin erkölcsstanának részletes kifejtését lásd *Nagy Károly: Kálvin theologijája* című művének (Nagyenyed, 1895) 169. s következő lapjain.

elválasztásán alapul. „A keresztyének egész életének, mintegy a kegyességről való elmélkedésnek kell lennie, mivel a megszentelődésre hivattak el“ — úgymond Kálvin az *Institutio* első kiadásának hatodik fejezetében.<sup>1</sup> Az életnek illetően folytatása azonban a törvény alapjára helyezkedve nem lehetséges, mert a törvény járma kényszerít, már pedig a keresztyén embernek ezen járom alól fel kell szabadulnia, hogy egyedül Isten akaratának engedelmeskedjék. Íme, legfelsőbb erkölcsi törvény, minden cselekvésnek végső alapja és szabályozója az Istennek akarata. Aki az Isten akaratának engedelmeskedik, annak cselekedete jó lesz és ő maga szabad emberré válik, aki örömteli lélekkel követi az Istennek hívogató szavát. Ezen szabadságnak birtokában az ember minden emberi hatalom alól felszabadult, hogy egyedül felebarátainak javára legyen. Éppen azért a külső tekintélyek és hatalmak nyomása alól felszabadult lélek saját magát megtagadva cselekedik: az *önmegtagadás* erénye Kálvin erkölcsi felfogásának alapköve. Meg kell tagadnunk önmagunkat felebarátainkkal szemben, hogy az ő javukat elősegíthessük és meg kell tagadnunk magunkat Istennel szemben, hogy az ő akaratát cselekedhessük. Az Isten akaratát kell cselekedni s tehát a cselekvés maga is kötelesség, amely alól a megbocsátás boldog tudatában senkinek magát kivonnia nem szabad. Az Isten a maga fenségének és dicsőségének érdekében azt akarja, hogy mindenki cselekedjék és pedig a jót cselekedje, azaz, azt cselekedje, amit az Isten akar, amit Isten a maga akaratoként kinyilvánított. A Kálvin erkölcsi felfogásából ennek következtében hiányzik minden egyéni *utilisztikus* jelleg: Itt nem az egyéni üdgyösség, hanem az Isten dicsősége, Isten akaratának teljesülése a fő, legyen akármi is annak az akaratnak célja. Az egyén, amit tesz és cselekszik, nem a maga érdekében teszi és cselekszi, cselekvésének célja nem a saját haszna és saját élvezete, hanem egyedül s kizárólag az Isten dicsősége.<sup>2</sup> A cselekvő egyén előtt legnagyobb jó ezen a világon, minden értéknek kozmikus forrása és summája is az Istennek dicsősége, a melynek megvalósulásán munkálnunk kell még akkor is, ha ezen dicsőségnek osztályrészeséül el nem hivattunk. Kálvin erkölcsi felfogásából

<sup>1</sup> Magyar fordítás 337—8. lapjain.

<sup>2</sup> Ugyanezt a felfogást vallja Kálvin értékeléséről *Ravasz* László is „*Kálvin és a kálvinizmus*“ című tanulmányában. (Megjelent a kolozsvári theol. fakultás 1906—10-dik évről szóló *Értesítőjének* 33. s köv. lapjain). E felfogás csillan meg *Nagy Béla*: „*A kálvinizmus etikai alap-gondolatai*“ című vázlatában (megjelent a Kálvinszövetség 1916. évi *Emlékkönyvében* a 61—68. lapokon).

tehát teljesen eltűnik a magunk hasznának, a magunk boldogságának előtérbe állítása. Igaz ugyan, hogy az Isten akaratának cselekvését nyomon követi az örömteljes, nyugodt élet, amelyben a léleknek nyugalma végtelen, ámde ez a lelki nyugodtság és örömteljes élet nem célja a cselekvésnek, hanem csupán eredménye annak, éppen úgy, amiként a Fichte felfogásában a Seligkeit nem irányítja a cselekvést, hanem követi azt. Amiként Kálvin theológiájában nem az ember, az idvesség után vágó, szomorúságos ember áll előtérben, hanem a dicsőséges és fenséges Isten, éppen így etikájában is nem az egyén boldogsága, hanem az Isten dicsősége a legfőbb érték, amelyre minden cselekedetnek irányulnia kell. Kálvin még nem jut el maga sem az erkölcsiség autonómiájának gondolatára, sőt a független, a filozófusok által hirdetett etikának teljes tehetetlenségét és értéktelenségét hangsúlyozni meg sem szűnik, — de a cselekvésnek célját már az egyén egoisztikus szűk körén kívül és e szűk köre fölébe helyezi, ezáltal az erkölcsi érték megvalósulásának egyik momentumát helyes érzéssel emelve ki. Luther a keresztyén ember szabadságának követelése, Kálvin pedig az egyéni egoizmus teljes kiküszöbölése által az erkölcsi értékészme realizálódásának egy-egy fontos mozzanatát emelik ki, habár nem etikai, hanem theologiai célzattal, nem öntudatosan, de mégis egész határozottsággal. Hogy azután Kálvin gondolata a szociális élet viszonyai között és a gyakorlatba átvitt teljes mértékben utilitisztikusan magyaráztatott és a legteljesebb utilitizmusnak lett nevelője, az magán a tényen nem sokat változtat.

A Kálvin theologiai felfogása egy lépéssel tovább vitt az erkölcsi autonómia felismeréséhez, amelynek előfutói is igen szép számmal kerültek ki éppen azokból az egyházakból, amelyekre Kálvin szelleme és gondolkozása elhatározó befolyással volt. Legyen itt elég Hugo de Groot és Cornheert neveire hivatkoznunk.

*Bartók György.*

## A filozófia problémája és problémái.

(A debreceni egyetem 1916-iki népszerű főiskolai tanfolyamán tartott előadások.)

— Első közlemény. —

Néhány negyedóra szűk határai közt képet adni egy tudomány alkatáról, felvonultatni problémáit s megoldásuk módjait, kétségkívül sajátos nehézségű vállalat; emlékeztet a legendából ismeretes próbálkozásra: egy kagylóval meregetni a tenger vizét egy kis gödörbe. De meg van sajátos varázsa is, mert ingerlő minden kísérlet, hogy néhány csomópontba sűrítsük bele egy gondolatrendszer egész organismusát éltető gyökérgondolatokat, melyek, mint a fában a titkos hatalom, a legtávolabbi ág legkisebb rügyecskéjébe is beleömlenek az élet nyílt titkú erejét. S ha a filozófiának nem volna más aggodalma, nyugodtan vehetné magára ezt a minden tudománnyal közös nehézséget, amely végre is, nem állítja nehezebb feladat elé, mint bármely társát hasonló vállalkozás.

De aki a filozófiáról akar beszélni, egészen más fajta nehézségekkel érzi magát szemben; olyanokkal, aminőket más tudomány művelője talán nem is ismer. Egyetlen más tudomány sem érzi magát kénytelennek arra, hogy a maga *létjogát* bizonyítsa; egyszerűen hozzáfog a maga tárgya nyugodt kifejtéséhez. A filozófiának pedig még ma is azzal kell kezdenie, hogy indokolja pusztán azt, hogy egyáltalában a világon van. Mert a legtöbb tudomány s általában a tudományos köztudat még ma is úgy tekint a filozófiára, mint amelynek megléte éppen nem egyszerűen magától értetődő valami; — a filozófiának első problémája még ma is: a saját létjogosultsága.

Kétségenkívül, ma mégis kedvezőbbek a viszonyok a filozófiára nézve, mint még harminc-negyven évvel ezelőtt is voltak, — nálunk is, de Európa szerte is. Akkor kockázatosabb dolog volt tanult közönség előtt filozófiáról beszélni, főleg ha az a közönség az egyes tudományok, legfőbbképen, ha a

pozitív, exakt voltukra büszke természettudományok művelőiből állott. Udvarias, de végérvényes ítéletüket ebbe az elítélő fogalmazásba szeretnék önteni: a filozófia a fogalmak költészete, ami azt jelentette, hogy a tudományok közt nincs létjoga; tudománynak igen sok benne a költészet. Hogy költészetnek viszont igen sok benne a tudományosság, annál rosszabb reá nézve.

Bizonyos, hogy ma a helyzet más; a legkomolyabb filozófiai munka éppen a természettudományok területén folyik; s ez a hangulatváltozás nem pusztán divatváltozás. Mindazáltal tagadhatjuk-e, hogy annak a bizalmatlanságnak valamely finom utórezgése a mai napig érezhető maradt? Nem ismétlik-e ma is hivatottak és nem hivatottak, félig tréfásan, félig komolyan, az idézett csattanós formulát, habár csak azt akarják is jelezni vele, hogy a filozófia elűt minden más tudománytól? Nem halljuk-e, hogy amíg a többi becsületes tudományok gondosan, sőt fáradságosan, sőt verejtékezve gyűjtenek ezer és százezer tény, hogy megmagyarázzák; amíg a tudomány, mint mondani szeretik, tapasztalatokat gyűjt, mér, experimentál, megállapít, összehasonlít, számlál, osztályoz, kivon, csoportosít s mi mindennek nevezzük még a módszeres munka fogásait, amelyekről a tények magyarázatát várjuk, — addig a filozófia valamely szuverén felsőbbtség érzetével elfordul a tapasztalattól, behunyja a szemét, mintha azt akarná mutatni, hogy ez a közönséges valóság, melyet a többi tudomány magyarázni törekszik, az ő méltóságán alól van s mintha ő maga valamely magasabb hatalomtól nyerne illuminációt — s nem *metafizikának* nevezi-e a filozófia a maga legdédelgetettebb, legközepontibb részét? Metafizika pedig azt teszi: a *fűzisz*-en, a tapasztalati világon túl levők tudománya. De micsoda tudományt szedhet össze a filozófia — túl a valóságon, ahol már semmi sincs, mert ha volna, az *még* nincs túl a fűzisz-en? Ha csak, igazán, nem cimborál titokzatos hatalmakkal. S nincs-e jogunk ily gyanakvásra, kérdik, ha látjuk, hogy a filozófia nem tanul a maga történetéből; avagy nem azzal kezdi-e minden filozófus, hogy minden más filozófus rendszerét félredobja, már akár kritikai alapon, akár a teremtő erő szuverén fölényével, de mindig úgy, mintha ő volna az, aki a titkok titkát leleplezi?

Lehetne még többet is csokorba szedni az ilyen és ezekhez hasonló érvekből, s éppen olyan könnyen lehetne mindeniket egyenként meg is cáfolni. Mert nem nehéz észrevenni, hogy a tudományok gyanakvása a filozófia ellen onnan van, hogy a filozófia, tudományvolta mellett, még valami egyéb is,



s amivel *több*, mint a többi tudományok, az keverte és keveri rossz hírbe. S azért a vitás kérdések nyitját akkor remélhetjük, ha a filozófia ezen sajátos természetét megértjük. Azért is nincs miért sok időt tölteni a felsorolt érvek egyenkénti meggyöngítésével, bármilyen érdekesek is egyenként is, összefüggésük szerint is. Elmondhatnám például, hogy a filozófia éppen úgy szerkeszti meg tudományos művét, mint minden más tudomány: adatokat gyűjt, rendez, vet össze, hogy magyarázza. — csak hogy másutt keresi ezeket, mint a többiek, más síkban mozog: nem a külsővilágban, hanem az ember belsejének egy bizonyos síkjában; s hátha azért hunyja be szemét, hogy zavartalanul és tisztán láthasson ott bent? De azért titokzatos hatalmak, fájdalom, nem segítenek neki; a filozófiának sincs más eszköze, mint minden tudománynak: a véges emberi ész s éppen azért, ha valahol, a filozófiában bűnhődik az, aki e véges eszköz horderejének próbatételeit: saját történetének tanulságait mellőzné.

De mindez aggodalmak és a belőlük táplálkozó kifogások a filozófia ellen könnyebben tisztázhatók, ha a filozófia sajátos alkatát sikerül felmutatnom; s ezt talán úgy érhetem el a legvalószínűbben, ha sikerül a lelki élet alkatában azokat a gyökérszálakat legalább érinteni, melyek a filozófiát fakasztották s éltetik, bennünk éppen úgy, mint a történeti kialakulásban. Akkor feleletet kapunk a filozófia első problémájára, saját létjogosultsága kérdésére is, de megvilágosodnak a többiek is: sajátos helyzete a tudományok organizmusában, viszonya a többi tudományokhoz, egyszersmind a saját speciális teendői és problémái.

## I.

Egészen bizonyosan mindenki élt át olyan lelkiállapotot, melyben okoskodása, okot ok mellé fűző értelmi működése az okok során egyszerre, egy hirtelen lendülettel oly magasra emelkedett, mintha az egész világegyetemet átpillantó távlatok nyíltak volna meg előtte. Egyikben talán tisztán értelmi volt az indító ok ily magasrendű értelmi munkára, melyet az elmélkedés nevével tüntet ki a nyelv; talán egy tudományos gondolatsorban lappangó hajtóerő, mert nincs oly tudomány, melynek végiggondolása ne vezetne át elkerülhetetlenül más jelenségek csoportjába, végre a világegyetem valamely összképére, — egyszerűen azért, mert nincs olyan parányi és jelentéktelen jelenség künn a nagy világban s a mi lelkünkében, hogy ne ragadná ellenállhatatlanul elménket a végtelen összefüggések világhálózatába s azért igazán nemcsak a tudományos, vagyis

tervszerű és rendszeres gondolkozás, hanem a leggyakorlatibb síkban mozgó értelem is egyformán ösztönözve, sőt kényszerítve van ily elmélkedésre. Azért van, hogy egyikben talán egy tenyérynyi föld életjelenségei fakasztják e sajátos hangulatot, a fűszálak s a rovar élete, melynek az a fűszál talán egetverő óriás; a másikon talán a csillagos ég, ha egyszer azok a nyílt titkok elkezdenek beszélni; a harmadikban, s igazán a legtöbb emberben, mint a legizgatóbb s ha egyszer ideje eljött, a legsürgetőbb indító ok, a saját élete élményei indítják meg parancsolóan e kérdéseket: az élet és halál riasztó egymásba kapcsoltsága, a halál szárnyasuhanása kényszerítnek kérdezni: mi az élet, honnan van, hogy van, mi volt előtte, mi lesz utána?

S ha egyszer ilyen kérdések támadtak bennünk, akkor, bármilyen kuszán és riadtan, bármennyire csak éppen a pillanat lidércnyomását elhessegetően s viszont bármily vakmerően és dacosan, bármily észszerületlenül és indokolatlan gondolat-sorokkal, de valahogy felelni kell e kérdésekre, mert a mi életünk alapjai forognak kockán. Nem fényűző játék e kérdésekre választ keresni; létfeltétel az ránk nézve, mert lételünk módja, egész életberendezésünk, életünk megélése függ tőle. Ily töprengéseinknek ezt az életfunkció jellemét tárta fel *Kant* nagy elméje abban a mély értelmű tételben, hogy az elmélkedő ész összes problémáit a gyakorlati ész adja fel. Mit jelent ez? Azt, hogy mikor a legtávolibb, legelvontabb, a gyakorlattól legidegenebbnek látszó kérdésekkel foglalkozik is az elmélkedés, akkor is ennek az egyetemes feladatnak egy részén dolgozik: mi az ember és mi az ember sorsa a világban? Azért kell megismernie a világ alkatát, hogy megtudja mondani: mi az ember helye benne, mi küldetése, — mit kell cselekednie, mit szabad remélnie?

S ez a lelkiállapot, melyben ily kérdéseket ily váradalmakkal fölteszünk magunknak, ez a filozófia szülőanyja; ameddig ily kérdésekben élünk, ha csak a perc kényszerítése alatt is, filozófálunk. S történetileg is így gondolhatjuk a filozófia életfolyamatát. Mikor az első ember vállalta azt a munkát, hogy nemcsak ötletszerűen, nemcsak a percnyi fölkapartság lecsitításaért, hanem tervszerűen, rendszeresen, tehát céltudatosan keres feleletet ama kérdésekre, akkor született meg a filozófia, mint történeti tényező az emberi kultúra organizmusában s akkor fonódott bele új, jellegzetes szállal a szellem folyton gazdagodó életébe.

De ezzel, íme, a filozófia létjoga fölött ítélkezők tanácsa elé magától eléáll egy talán váratlan, de megbízható tanu.

igazán: a koronatanu s most megértjük, ha egyszerűen ennyit mond: a filozófiára nem azért van szükség, hogy legyen egy tudománnyal több a világon; sem azért, hogy az értelmi ösztön játékos kedvtelését űzze benne, legkevésbé azért, hogy meddő gondolatsorokat hajszoljon e sokkal komolyabb munkáért drága életen át; a filozófiára a mi felriadó lelkünk biztonságáért van szükségünk, nemcsak értelmünkért, de egész életünk megélése biztosításáért, azért, hogy feleljen nekünk erre a kérdésre: milyen ez a világ, mik a törvényei, hogy megtudjuk aztán: mi benne az ember küldetése és sorsa? S azért van szükség filozófusra, mert kell, hogy a munkamegosztás egyetemes életelve szerint legyen, aki élete feladatává önként vállalja a legmagasabb kérdések önálló, mert rendszeres tanulmányát.

Legmagasabb kérdések — ezt most már nem fogjuk egyszerűen szóvirágnak mondani. Valóban azok, mert az emberi élet legmagasabb — vagy legmélyebb — szükségleteit jelentik; s azért a filozófia az értelmi ösztön legmagasabb tevékenysége, mert nem *egy* jelenség-csoportot akar megmagyarázni, nem csak az az ambíciója, mert nem csak az a küldetése, hogy egy okot a másik mellé fűzzön, hanem a végső összefüggések megvilágítása a kötelessége, a világ és az élet végső kérdései. Mert a legmélyebb, tehát a legösszefoglalóbb kérdések adják sajátos tárgyát: azért a filozófia az értelmi ösztön legmagasabb tevékenysége.

Ebből a filozófia legjellemzőbb, mert leglényegesebb vonásai mintegy maguktól megvilágosodnak. A\* filozófia, éppen azért, mert a legmagasabb rendű értelmi munka rendszere, a legtisztábban *elméleti* jellegű. Ezt a jelzöt, mint kitüntető és megtisztelő epithont, ott találjuk a filozófia bölcsője mellett, az első történeti följegyzésben, mely a filozófiáról (értem az európairól) ránk maradt. Az athénei Solon, utazásai közt Kroisos király elé jutva, a király, talán nem is mérve föl szavai egész jelentőségét, Hérodotos szerint azt emeli ki érdeklődő figyelmével, hogy Solon tisztán az elmélkedés, a szemlélődés kedvéért járja be a világot: θεωρίης ἕνεκεν; tehát nem gyakorlati célból, nem új gyógyfüvek megismeréséért, új államformák tanulmányáért, netalán alkalmas üzletek kötéséért; tisztán az elméletért, mondjuk ki: magáért a tudásért.

Ez a gyakorlatiatlanság azonban természetesen nem azt jelenti, hogy a filozófiának nincs érzéke a „gyakorlat“ iránt, vagy hogy nincs köze hozzá; hiszen tudjuk, hogy a legéletbe-vágóbban *gyakorlati* kérdések: *az élet lehetőségének kérdései* születtek s táplálják; de a filozófia e gyakorlati hivatása nem

a közvetlen *hasznosításban* áll, mint különben egyetlen tudományé sem. A filozófia azáltal gyakorlati, hogy a legtisztábban — elméleti tevékenység; nyugodt szemlélő magasságban lebeg az élet kusza világa felett, hogy emberileg elérhető hiteles képet alkosson róla, törvényeit számbavegye és az embernek előírja: mit kell tennie ebben a világban.

A filozófiának ez az elméleti jelleme, melyet a *theoria* ősi, eredeti értelme, a szemlélet fejez ki, más szellemi tevékenységekkel való rokonságára figyelmeztet, melyektől tehát el kell tudni választani.

Rokon ugyanis a filozófiát fakasztó lelkiállapot az *esztétikaival*. A világegyetem összefoglaló képét megalkotó *theoria*, a chaost kozmoszá nemesítő szemlélés egyszerre esztétikai és értelmi tevékenység; azért van az, hogy a nagy, igazi filozófiai rendszerek, mint a Platoné, Spinozáé, Kanté, egyszerre értelmi megvilágosodás és esztétikai gyönyörűség forrásai. Igen, mert létesítő előfeltétele a világkép megrajzolásának éppen az, ami a művészi alkotásnak általában: az egységesítő, tömörítő intuición, — azaz éppen az esztétikai szemlélés. A filozófia, ily értelemben, művészi alkotás s igazi, Isten ihlette képviselőiben azért találjuk is meg az esztétikai gyönyör egy nemét.

S ilyen értelmezéssel, de csak ilyenekkel, a filozófia csakugyan — a fogalmak költészete. Összefoglaló képe a világnak, tehát a legmagasabb rendű műalkotás, mely a világegyetem kimondhatatlan gazdagságát a fogalmak értelmi hálózatába, e gyémánt hálózatba sűríti, amint Hegel nevezte; a filozófiai rendszer, az egyetemes jelentések rendszere: egy világköltemény. A filozófia fogalmi költészet: ez voltaképpen sohasem is volt gáncs, ez kiváltság.

De rokon ez a lelki állapot a *vallásossal* is. A világegyetemet egységben elképzelni, ameddig a világ határai előttünk nyitva vannak, — s ez annyit tesz, hogy ameddig gondolkozásunk határai érnek, — ott mindenütt *kozmoszt*, rendezett világot látni a *chaos* helyett: — ezt a munkát két egymás mellett párhuzamosan futó ösvényen végzi az emberi szellem, melyek szorosán érintkeznek, kiindulási pontjuk is egy, végpontjuk is tőszomszéd. Egyiknek végén boldog belső felujjongással teszi le magát és egész világát a csordultig telt szív, választ nyervén kínzó kérdéseire, a világot kormányzó szellem trónja elé; a másikon ugyanezen, boldog megalázkodás alaphangulatával tele, egy csendes nézőpontot keres, hogy most már be is számoljon magának arról, amit útjában tapasztalt: a világ emberileg elérhető alkatáról s arról, ami megnyugvását megadta. Az első a vallás útja, a másik a filozófiáé; mind a

kettő az emberi élet viszonyulása a mindenséghez, tehát a leggyakorlatibb kapcsolódása a világegyetem egészéhez; de a vallásban uralkodó az, hogy ezt a viszonyulást *élni* akarja, — azért életünk gyökerei egyáltalában e vallásos viszonyba mélyednek; — a filozófiát pedig mindezt, vallásos élményeit is, újból ismeret tárgyává teszi, magyarázza, megérteni kívánja; egy szóval: egy magasabb szinten minden többi birtokával együtt tudatosítja.

S e közös gyökérből fakadás bizonyosságát, a vallásos alaphangulattal való átítatottságát meg is találjuk minden igazi filozófiai alkotásban, amelyet nem a piaci kereslet konjunkturái hoztak életre; mert minden őszinte filozófiai gondolatvilág egy-egy hitvallás, konfesszió. Hogyne, hiszen a legmélyebb élményekről, tehát a legegységibb tapasztalatokról ad számot az a fogalom-rendszer, arról, hogy ő, a valamennyiünkért elmélkedő öntudat mit látott az egyetemes ősz valóság nyílt titkaiból és hogyan látta éppen ő mindazt.

S most megértjük azt is, hogy mennyire csak úgy *látszik*, mintha a filozófia nem tanulna semmit elődeitől; mert igazán senki sem hálásabb azok tanulságaiért, mint akinek ama légi birodalom utain kell járnia, melyeket történeti dátum, földrajzi helyzet nem jelöl meg. Igazában csak az történik, hogy minden filozófusnak át kell élnie s ez itt azt teszi: újból kell átélnie magában mindamaz ősi kérdéseket, igazabban: az ősi kérdést, mely a filozófust filozófussá teszi: mi az ember sorsa ebben a világban? Ez a személyes élmény adja a filozófiának hitvallásjellegét; s azért természetesen sejlik föl az elfogulatlan emberben, hogy a filozófia igazán alig lehet *csak* tudomány: tények pontos leltára, akár törvényeikkel együtt; a filozófia egy darabja az elgondoló léleknek, szívbéli ügye; — s ha minden tudományt osztozni látunk e jellemvonásban, ha igazán tudomány akar lenni, akkor ez nem azt jelenti, hogy a filozófiának kiváltsága, hanem, hogy *létföltétele* egyéni élményről számadásnak lennie, s ez nemesíti éppen hitvallássá.

S hogy mindezen tevékenységek: az esztétikai, vallásos és értelmi egyformán fonódnak bele a filozófiai munka szövedékébe, annak történeti bizonyága az, hogy egyszerre találjuk valamennyit abban a rendkívül érdekes alakulatban, mely a filozofálás korát közvetlenül megelőzte: a *mitoszban*. A mítosz a népek első filozófiája, erkölcsi kodexe, bibliája, művészi alkotó erejének folytonos gyakorlómezeje, esztétikai kincseinek első zöme. A mítosz egyszerre tudás és művészet; kielégíti a primitív öntudat értelmi szükségletét, mert megnyugtatja a világnak a saját maga képére formált *megszemélyesítő* értelmezésé-

vel, s kielégíti értékelő tudatát, mert biztosítja elképzelhető legmagasabb javait ama megszemélyesített hatalmakkal, akiket erkölcsi és esztétikai tudata egyszerre formál: a jóindulatú szellemet szépnek is, a gonoszt rútnak.

A mitosz-alkotó tevékenység már most akkor vetődött szét egyes alkotó tényezőire, mikor az értelmi ösztön nagykorúságra izmosodott; azaz, mikor a megszemélyesítő képzelet fölött uralkodóvá lehetett a tudásvágy, amely most már nem csak végezni akarta mindezt a tevékenységet, hanem tisztán az értelmi szemlélés kedvéért, tehát magáért a tudásért s csupán a tudásért, tudni akart, — először mindazt, ami az emberen kívül terült el a boldog naivsággal rábámuló gyermekded szemek előtt; aztán azt, amit az emberben talált, amivel megindult a tudás legmagasabb munkája: az ismerésnek s a tudott dolgoknak tudatosítása. Ez volt a filozófia születési perce az emberi szellem történetében: az értelmi ösztön önállósulásának kezdete, amivel természetesen a vallási, erkölcsi és esztétikai tevékenységek életében is új korszak kezdődik, ha csak logikailag tudjuk is elhatárolni kezdetét, nem történetileg.

De az ősi gyökérrel való élő kapcsolatát abban őrizte meg a filozófia, hogy szülőpercének uralkodó hangulata a *csodálkozni tudás*, a θαυμάζειν. Nem magasabb hatalmakkal való cimborálást jelent ez a készség, csak azt, hogy a filozófus tudjon problémát látni ott, ahol a pozitív és realista érzékével kérkedő ember csupa magától értetődőséget lát. Nem az tesz filozófussá, hogy az emberiség összes elgondolható gondolatait végiggondoljuk, a világ minden jelenségét megtapasztaljuk, hanem hogy ez örök nyílt titkok közepette, amiket a világ és ember szavakkal megszoktunk — elfödni magunk előtt, a középponti kérdést tegyük fel magunknak: hol van e nyílt titkok emberileg elérhető magyarázata? S ezt az örök problémát tagolja a már felhozott formulázás: mi a világ alkata, hogy megtaláljuk benne az ember helyét és teendői értelmét. Ehhez a munkához igazán nem kell más elmealkat, mint bármely más tudományhoz, sem más módszer, sem semmi idegen segítség, — még ha lenne is valamely lehetősége; — csak egy kell hozzá: szeretni az elvont gondolatok éteri magasságát és éteri hűvösségét, ahová azonban, nem szabad felednünk, a csodálkozás nyit utat. Mert nemcsak a szív világára, az értelmére is áll Jézus csodás mélységű igéje: ha olyanok nem leszek, mint a kisgyermek, semmiképen be nem mehettek a mennyek országába.

S most már talán nem lesz nehéz tisztázni a filozófiának

első kérdését: a saját létjoga problémáját, csak az eddigi tanulságokat kell összefoglalnunk. Láttuk, hogy a filozófiának mélyebb gyökere van, hogysen ki lehetne, életbevágóbb szerepe van, hogysen ki kellene irtani; legföllebb ama gyökér egyik gyümölcse helyett egy másikat tartunk élvezetesebbnek, érettebbnek: egy filozófiát félredobni nem annyi, mint *a* filozófiát megszüntetni, hanem csak: egy másikat tenni a helyébe. Mert a filozófia gyökere: a mi tusakodó lelkünk ősi szükséglete, hogy ne csak sejtelemszerűen és ne csak felriadt öntudata elaltatásáért bizza rá magát egy óhajtott törvényszerűség oltalmára, hanem *igazolja* sejtéseit, hogy megmondhassa: mit kell tehát cselekednünk e törvényszerűségek világában, vagy a világ ily törvényszerűségében. Hogy a filozófia több, mint tudásrendszer, ezzel csak újból érintve van, még nincs értelmezve; de most csak egy dolog érdekel: létjoga.

S ezt a jogot biztosítja az, ami a filozófiát megteremtette: az emberi lélek sóvárgása, hogy legmagasabb, mert életbevágóbb kérdéseire válaszoljon, hogy öntudata ne csak *végezze* élettevékenységeit, hanem tudjon is arról, amit végez, a legmagasabb fokon: tudja, hogy mit jelent: tudni, hogy tudhassa: mit kell cselekedni.

## II.

Annál kíváncsibbá tehetett ez az eredmény a másik kérdésre, amelyik legközvetlenebbül kapcsolódik ide: hogy milyen viszonyban áll a filozófia a többi tudományokhoz?

A filozófia története igen figyelemreméltó tanulságokat ad kezünkbe e kérdés felől. S ez az, hogy az első filozófia *egy volt a tudománnyal általában*; a görögöknél a φιλοσοφία = ἐπιστήμη. Nevezetes tanulság. Ez a történeti tény egy logikai viszonyt, tehát a tudományok alkatával adott s így egyetlen természetes viszonyt szimbolizálja. Az a tény, hogy a filozófia kezdete annyi, mit a tudomány kezdete általában, hogy mikor az értelmi ösztön megérelte a filozófiát, ezzel megteremtette a tudományt egyáltalában: arra eszméltet, hogy a tudományban annyi a tudomány, amennyi benne a filozófia, azaz, amennyi benne az észösztön megvalósulása: a gondolat, a jelentés, a logos. Hogy aztán a tudományok e közös törzsből szétvetődtek, egymástól s a filozófiától el is különödtek, az természetes fejlemény volt; de hogy a filozófia és a többi tudományok közt ellentét és harc állt elé, hogy elfeledhették, hogy közös gyökérből fakadtak, ez, előre kimondhatjuk, csak valamely félreértés gyümölcse lehetett.

Mert az az elkülönülés természetes szükségképeniség volt: mint ahogy a gyermekek szárnyra kelnek az anyaölből, ha nagykorúakká lettek. Az első tudományos érdeklődés köre szűk volt, tárgya kevés: a nagy, feltűnő, elemi vonások a világ valóságain. De amint a finomodó figyelem mind finomabb részleteket tudott észrevenni, mind több magyarázni valót talált, természetesen elágazódott a tudomány, új szakokkal bővült, a rokon tárgyak tömörültek, hogy teljesebb legyen a munkamegosztás s a határok tisztán elkülönődjenek. Így vált külön a természet tudománya az emberétől, itt is az emberről, mint társas lényről szóló tan az emberről mint *poietés*-ről, megint, mint erkölcsi lényről szólótól, stb.

S e szétválás közben, mely az egyes tudományok önállóvá lételet jelentette, igaz, elég későn, egyszer csak surlódás támadt a filozófia és a többi tudományok közt, amely ellentétte, sőt ellenségeskedéssé keseredett s amelynek ha csiráját keressük, bizonyos elsőbbségi versenyben, egyfajta rangfokozati féltékenységben találhatjuk meg. Melyik a magasabb, helyesebben: igazán a filozófia-e a legmagasabb tudomány? Ez a lappangó kérdés izzik át a tusa történetén.

Nem véletlenül fakadt fel ez a versengés, hanem a két-féle tudomány belső alkatából, lényeges természetéből következett, hogy össze kellett s kell tűzniök, amíg egymás természetét — félreértik. Az egyes tudományok ugyanis, büszkén mutatva rá, hogy ők „tapasztalatiak“, nem törődtek, s igazán nem is kötelességük törődni az élet- és a világmagyarázat végső kérdéseivel, ők egyszerűen ismereteket gyűjtenek egy-egy jelenségkörből s dicsőségük, ha azt az emberileg elérhető teljességgel kimerítőleg feldolgozzák. A filozófia pedig annál inkább érezte, hogy amaz egyetemes és azért végső kérdésekre annál inkább kell felelnie, mert senki más helyette nem felel rájuk s a surlódás ebből az elkerülhetetlen munkamegosztásból eredt. A tudományok gyanakvóan és sandán nézték, hogy a filozófia olyan feleleteket ad e kérdésekre, melyeket a tapasztalat nem igazol s a filozófiának egynél sokkal többször volt alkalma fájdalmasan tapasztalni, hogy feleletei elvesztik hitelüket, ha a tapasztalati tudományok rájuk cáfolnak. Így vonták kétségbe a filozófiának nemcsak azt az igényét, hogy a legmagasabb tudomány volna, de még azt is, hogy egyáltalán tudomány; hogy volna hát joga a többinek végső elveit megállapítani vagy éppen előírni?

Az összecsapások annál hevesebbek voltak, minél mohóbban vetette magát mind a két fél a maga sajátos munkájára s természetesen annál kevesebb lehetett a remény, hogy



valaha megértsék egymást. E harcoknak le kellett zajlaniok, hogy kölcsönösen okulva tanulságain, természetes viszonyukat a maguk természetéből végre megértsék. Csak a legutolsó nagy tusára mutatok rá: a mult század második harmadában szenvedte a filozófia legnagyobb vereségét, midőn az igazán kritikátlan, a tapasztalatot számba se vevő metafizikai spekuláció oly végleges — és oly megérdemelt — csődbe juttatta a filozófiát általában, hogy mind e mai napig érezzük utóhatásait, a bizalmatlanságot és szelid lekicsinylést ama tudomány ellen, amely hiszen, igazában, inkább — fogalmi költészet.

Pedig, hogy valami félreértés ronthatta meg a kétféle tudomány egyszerű, mert természetes viszonyát, arra nemcsak az a bizonyosságunk, amit közös eredetük nyújt, hanem az is, hogy a tudományok sohasem lehettek el — filozofálás nélkül; detronizálták a filozófiát, hogy trónra ültessenek egy másikat. Mindez azonban pusztá hatalmi játék és önkényesség, amíg egyszer azt nem tisztázzuk, hogy *milyen értelemben a legmagasabb tudomány a filozófia?*

Mert, hogy ezt az igényét a filozófia jogosan tartja fenn, az eddigiiek alapján is természetesnek kell mondanunk: a világkép végső magyarázó elveire, a legmagasabb létkérdésekre senki más nem felel; azért kénytelenek a tudományok megint csak — filozofálni, ha egyszer ezekre a kérdésekre ráeszmélnek. S ama „legmagasabb rendűség“ értelmének egyszerű nyitja ime ez.

Az első filozófia (mindig az európai, azaz görög filozófiát értve alatta) ama végső magyarázó elveket naív, ifjonti, sőt gyermekded önbizalommal, minőt a tapasztalatlanság kritikánélkülisége táplál, *magukban a dolgokban* kereste, abban a törhetetlen hitben, hogy — szegényes készültségével — a valóság kellős közepén megtalálja azt a valamit, ami a dolgokat azzá teszi, amik. Ez az értelmi munka ugyan megindulása után csak századokkal kapta meg a nevét, a *metafizika* nevet, egy egészen külsőleges és esetleges alkalomból: abból, hogy Aristoteles ily tárgyú iratait hagyatéka rendezői a *fizikai könyvek után* illesztették be a sorozatba; de a név találó volt s csaknem baljóslátúan hangzó: ez a metafizikai elmélkedés annyira a tapasztalható valóságok legbelsőbb magvába akart hatolni, hogy észre se vette, hogy — *mögéjük* került, *túl* csakugyan a *φύσις* tapasztalható világán.

Sokrates nagy szelleme hozta meg az első mélyértelmű fordulatot. Őt nem érdekelte többé, ami odakinn van, hanem az ember; benne ébredt fel először az a nagy gondolat, hogy a *metafizika kulcsa az emberben van*, azaz, hogy mielőtt a

világegyetem rejtett lényegét meg akarnók ragadni, rá kell eszmélnünk, hogy előbb való teendők megtudni: mit ismerhetünk meg a világból igazán; s e gondolat mélyében az a korszakalkotásra hivatott felismerés él, hogy az embernek csak arról van képessége tudást szerezni, amit a maga szellemi alkata szerint megalkotni képes. Ez a romolhatatlan magva annak a dicséretnek, mellyel már az óvilág hódolt Sokratesnek: hogy ő hozta le a filozófiát az égből a földre.

Sokrates nagy gondolata nálánál nagyobb tanítványában, Platonban még inpozánsabban jutott kifejezésre. Platon egy nagyszerű *titanomachiát* vezetett be. Nem az volt az igazi titánok harca, mondja Platon, melyről a mythos regél, midőn elmondja, hogy rakták egymásra az Ossát és Péliont, hogy megostromolják az Olymposzt; az igazi titáni küzdelem az, melyet az emberi öntudat vív meg, mikor azon tusakodik, hogy a kozmos nyers és közömbös erőinek mindent elborító tömegéből magyarázza-e az embert, vagy az emberben keresse a világ megértésének kulcsát?

A harc, mely Krisztus előtt 300 évvel kezdődött, csak 1800 évvel Kr. u. nyerte befejezését Kant Immanuel elvileg megföllebezhetetlen ítéletmondásával. Az ítélet Platon gondolatának adott igazat. A filozófiának nincs joga, nem is kötelessége, szüksége sincs arra, hogy a világ végső magyarázó elveit az első metafizika módján a dolgokban föltett lappangó erőkben keresse, mert nincs joga oly ismerőképesség birtokában hinni magát, amely távolabb érne, mélyebbre hatolna, amennyire a többi tudományok képesek a maguk tárgyai megismerésében, mert a filozófia is ugyanazzal az eszközzel dolgozik, mint azok; a véges emberi ésszel s mit is találhatna még megismerni valót az általuk már feldolgozott, mert megismert valóságban? Legfeljebb csak ismételhetné azt, amit azok már megmagyaráztak s amit jobban is tudnak, hiszen abban élnek. A filozófia tehát nem keres mélyebben rejlő titkokat, mintha az egyes tudományokat meg akarná szégyeníteni; nem puhatolja, mi lehet a dolgok mélyén, túl azon, amit magyarázó tudományaiknak sikerül feltárni belőlük, még kevésbé, mi lehet túl a dolgokon, mert a valóságon *túl* nincs magyarázni való; nem akarja tehát az egyes tudományokat sem pótolni, sem helyettesíteni, nem írja elé teendőiket, nem bírálja felül eredményeiket. Mit végez hát, ami létjogot ad neki a tudományok közt?

Kant felelete egyszerű, mint minden őstény kifejezése. A filozófia oly kérdésre felel, melyre egyetlen más tudomány sem, mert nem is kötelessége még csak felvetni se. Nem egy-

egy ismeretágban akar több vagy mélyebb tudást adni, hanem azt kérdezi: mi a kezessége annak, hogy amit mind e tudományok a világból megismertek, — amit az ember egyáltalán megismerhet —, az igazán a valóság megbízható ismerete? *Mi mindezen ismeret érvénye?* Tehát nem egyes ismeretekkel akar gazdagítani, az az egyes tudományok feladata, hanem *az ismeret kérdését veti fel általában*, azt, hogy mit lehet az emberi szellemnek egyáltalán tudnia, miért tudhatjuk mindazt, amit eddig elért a szellem, miért *ilyen* a mi világképünk, minő törvényszerűség kormányozza e világkép kiformalódását? Így alakult át kétezer esztendő óta a metafizika: csakugyan *meta-fizika* maradt, mert nem a fizisz tapasztalataival foglalkozik, azokon csakugyan túlnéz, hanem e tapasztalatok megszerzésének, azaz az ismerésnek, a tudásnak, összefoglalóan: a tapasztalásnak lehetőségét akarja megmagyarázni, azt, hogy *hogyan van az, hogy egyáltalán ismerünk és pedig éppen így, amint tényleges tapasztalati ismereteink mutatják?* Egyszóval, hogy Windelband egy szerencsés fogalmazásával éljek, a metafizika Kant óta *nem a dolgok*, hanem *a dolgokról való tudás* metafizikája.

De ezzel új s talán sikerül felmutatni: természetes értelmet nyert a filozófia „legmagasabb” tudomány voltának kérdése is. A filozófia a végső elvek, a világmagyarázat végső principiumainak elmélete akart lenni létezése első percétől. Nos, akkor lett igazán s véglegesen, mert most már öntudatos igazolással azzá, mikor a tapasztalatilag, ténylegesen bírt tudás metafizikája lett. S mert a filozófia az emberi ismerés s ezzel az ismereteinkben tényleg bírt világ végső elveinek elmélete, éppen azért ily értelemben — csak ily értelemben, de ebben aztán megfellebbezhetetlenül, — a legnagyobb tudomány. Ő a tudás tudománya; az emberi szellem azon törvényszerűségének elmélete, mellyel erről a kozmoszról ismereteket alkot s világképet formál. A tudományok közt ez biztosítja a létjogát: ez a sajátos tárgya, mely minden mástól megkülönbözteti. Azok *ismernek*, ő megmondja: *minő törvényszerűség van ebben az ő munkájukban* s mi teszi érvényessé tapasztalati, tényleges eredményeiket.

Ezzel azonban a rangsor oly sokszor félrecsavart kérdésében egyszerű megoldást kapunk, mert már más a nézetünk, mert más a nézőpontunk. A filozófia nem hívja ki a gyanút, mert nem teszi féltékennyé egyetlen tudománytársát sem, mert nem akar egyiknek területén sem cserkészni, egyiknek sem „parancsolni”; az ő területe egyáltalában magasabban, vagy, ha így inkább tetszik: mélyebben van a többi tudományoknál,

mert nem az azok által lefoglalt egyes ismeretköröket kutatja, hanem a minden tudományban közös lényegességet: a tudás értelmét magát; — *a tudás öntudatosítása, saját magáról való tudása*: ez a filozófia tudományos küldetése. S minthogy minden tudománynak ő magyarázza meg a világgép ezen végső elveinek természetét, melyeket azok minden ismerésben érvényesítenek: azért ő a legmagasabb tudomány, mert benne vagy általa tudatosulhatnak a többiek mind — s éppen a filozófia e *logikai főnökségét* jelenti a tudományok közt „legmagasabb” volta.

S hogy ez a logikai viszony egyszerűen megmásíthatatlan — hogy is lehetne egyéb, mikor a *logos* ősi törvényszerűsége nyilvánul meg benne —, annak igen érdekes történeti tanulságait bírjuk: ha koronként lázadoznak is a filozófia ellen — és néha teljes joggal —, mégis ellenállhatatlanul a filozófia felé hajt minden tudományt — nem külső parancsszó, hanem saját belső tendenciája. Hogyne, hiszen az észösztön részleges megvalósulása valamennyi, hogyne volna hát törvény valamennyire. Hogy a legmagasabb felé kell fejlődnie? A fejlődés e tendenciája a legékesszólóbb bizonyossága a filozófia és a többi tudományok természetes, mert logikailag praeformált viszonyának. Az egyes tudományoknak megvan az a joguk, hogy egyszerűen csak ismerjenek, azaz tapasztaljanak, tényeket gyűjtsenek, magyarázzanak. De minden tudományban megvan az a belső kényszerűség is, hogy ne elegendjék meg puszta tények akármilyen hű, sőt akármilyen gyötrelmesen pontos megállapításával, igazolásával, rekonstruálásával, föltevések korrekciójával, hanem erről a nélkülözhetetlen *alapépitményről* „átpillantását vágyja az egésznek”; mint a falanszter-világ rövidlátó szakszerűsége elől menekülni vágyó Ádám, s mikor a tudomány, akármelyik tudomány ideérik — s csak akkor éri el tudomány-volta teljességét —, mikor a nagy organizmus életében a maga szerepét öntudatossággal tölti be, mert a világmagyarázat végső elveivel való összeszővődését is tudja: akkor ez a tudomány *filozófiai jellemű tudománnyá nemesedett*. Nem a filozófia lett belőle, hanem filozófiai állásponton élő tudomány, azaz a filozófiai jellem az egyes tudományokban *az álláspont magasságát* jelenti, melyre a tudásösztön minden részszerű megnyilvánulásának el kell jutnia.

Így is találjuk a tudományok történetében; így érlelődött a puszta erkölcsi tényeket konstatáló erkölcsstan erkölcsfilozófiává, a természettudomány így magasodik természetbölcseletté; s a lélektan, logika s amiket már megszoktunk filozófiai tanoknak nevezni, mind csak akkor érdemlik ki ezt a kitüntető

nevet, ha álláspontjuk erre az elvi magaslaton való önmagukra eszmélésre képesíti. S éppen ennek a belső tendenciának kifejlődése, hogy rendre megérett a jog, a nyelv, a művészet, irodalom stb. filozófiája; hogy már meg van indítva a növénytan filozófiája s így kellett kialakulnia szükségképen a történetfilozófiának is.

S hogy mindez nem a filozófia követelődésének terméke, mutatja az, hogy éppen a — mondjuk: hivatalos vagy iskolás — filozófia iránti bizalmatlankodás fénykorában filozofálnak a legtöbbet a tudományok maguk, amint legcsattanósabban éppen napjainkban látjuk. Sohase volt élénkebb a filozófiai szellem a tudományokban; reméljük, hogy ez a szellem a filozófia iránti előítéletet is ki fogja küszöbölni a köztudatból, ráeszmélve a tudományokat, hogy a filozófia nem egy *másik* világ elmélete, hanem ugyanazé, melyet a tudomány egyáltalán megértetni igyekszik. Abból, hogy a tudományok sokszor csakugyan hiába keresték a filozófiánál *ennek a való világnak* végső magyarázó elveit. két nevezetes tanulságot kell levonni: az egyik az, hogy a filozófia *is* a tapasztalati világ elmélete s ezt a filozófia őszintén le is vonta és megtanulta. A másik az, hogy a filozófiát, legkalandosabb fantazirozásai korában is, olyan kényszerítő motívumok fakasztották, melyeket minden tudomány a saját maga életében tapasztal meg, s ezt a leckét az egyes tudományoknak kell megtanulniok. Akkor megértik egymást, ráeszmélvén, hogy a filozófiának nincsenek elszigetelt problémái, mert azok a tudásvágy kiirthatatlan problémái; tehát nincsenek *új* problémái se, csak örök problémái (Paulsen), melyeken azért dolgozik minden egyes tudomány is, mert mindenik az észösztön megvalósulásának s tehát életének eszköze, míg ennek az életáramlatnak öntudatosítása, elveinek s, tehát lehetőségének magyarázata a filozófia. S akkor meglesz az „örök béke“, amilyen illik „az örök igazságok közé“, a többi tudományok s a filozófia közt.

Ha ugyan lesz még szükség ily egyetemes filozófiai munka mellett még *külön* filozófiára is — gondolhatja valaki. Nem lesz-e csakugyan fölösleges így a filozófia, az egyes tudományok filozófiai munkája mellett? Nem veszíti-e el létjogát, éppen mikor végre igazoltnak hiszi? A felelet egyszerű. Nem, mert az egyes tudományok filozófiai jelleme az ő érettségüket jelenti; azt, hogy ők magukra nézve el tudják végezni a maguk magyarázó elveinek tudatosítását: kritikáját, érvényük problémáit. Nos, amit ezek magukra nézve végeznek, azt végzi a világkép végső elveire nézve a filozófia. A tudományok nem szívhatják fel, nem meríthetik ki, nem pótolhatják, nem helyet-

tesíthetik a filozófiát, csak átítatódhatnak szellemével; mikor filozófiaiakká lettek, akkor lettek a fogalom teljes értelmében — tudománnyá is. Amennyi bennük a filozófia, annyi a tudomány is: íme e tétel egyszerű értelme. De megmarad a filozófia, mint a végső elvek elmélete, s így a világmagyarázat tudománya kat'exochén, éppen azért külön tudománynak.

S most végül az utolsó és legkényesebb pontra is világosságot kaphatunk; arra a rejtelmes valamire, amivel a filozófia *több*, mint tudomány. Nem szabad, nem is fogunk már titkok leleplezésére várni. Az a több ebben a közkeletű szóban van kifejezve: *világnézet*. Értünk alatta oly rendszeresen megformált világképet, amely kielégítvén — emberi értelmezéssel — a szigorú, mert logikailag törvényszerű *oksort* követelő értelmet, megnyugtatja, Wundt egy szerencsés kifejezésével élve, a kedélyt, a „szívet“ is, mert annak jogait érvényesíti.

Ily világkép nélkülözhetetlenségére egy szót sem kell vesztegetni; soha ember valamilyen világnézet nélkül nem élt. S talán arra sem, hogy világnézetet igazán csak a filozófia adhat, egyszerűen azért, mert a legmagasabb álláspontból ő nézi a világot. Hiszen minden pontról el lehet jutni a világ egészéhez, — éppen ez a filozófia útja; — *de el is kell jutni az egésznek képéhez*. Addig csak egyfajta tájképünk van a világról, hiszen olvastunk már „világnézetet“ a — Kneipp-kúra vagy a „csak teázók“ álláspontjáról. Igen tiszteletreméltó nézetek; de talán mégse a legmagasabb állásponton.

Csak egy veszély fenyegeti a világnézetet megalkotó filozófiát: az, hogy a kedély jogai kedvéért meghamisítja a valót, vagy az értelem kedvéért elhallgattatja a szívet. Nem láttatni feketébbnek a valót, mint amilyen, sem rózsásabbnak, hogy se értékesebbnek ne tartsuk, se üresebbnek, mint amilyen, szóval: *megértetni a világ valóságát, hogy meg tudjuk való értékük szerint becsülni*: ez a világnézetet adó filozófia feladata.

Ezzel azonban az van kimondva, hogy világnézetet csak akkor lehet kiépíteni, ha a dolgoknak nemcsak értelmi alkatát ismerjük, hanem értékét is; s ez viszont azt jelenti, hogy a filozófia teendői két nagy csoportba oszlanak. Az elsőbe az a munka tartozik, mellyel a valóság, a ténylegesen meglévő dolgok értelmét keresi; a tudományos műnyelv ezt *ontológiának* nevezte el; a való lét magyarázatának tudománya ez. A másodikba az a munka tartozik, mellyel annak elméletét dolgozza ki, ami *még nincs, de lennie kell*, aminek létesítése tőlünk függ, nem egyéni tetszésünktől, hanem lelkünk alkatától, amely csupa tevékenység, s melyre nézve létfeltétel, azaz egyetlen létezési mód, hogy cselekvő tendenciáit kifejtse. Ennek a szüntelen

alkotó ösztönnek pedig öntudatlan irányítója az *érték* gondolata: a jobbat, szebbet, értelmesebbet akarjuk elérni, szóval: az értékest megvalósítani; s azért nevezte el a tudományos műnyelv a megvalósítandó elméletét, a *kellőnek*, a *δέον*-nak e metafizikáját *értékelméletnek*, *axiologiának*.

S most néhány szót a filozófia e sajátos feladatairól és problémáiról egyenkint.

### III.

Mindenekelőtt a filozófia közös törzsének e két ágba vetődéséről kell a dolog jelentőségének megfelelő képet alkotnunk, mert a filozófia történetének egyik legnevezetesebb tanulsága jut benne kifejeződésre; e két ág tudatos és módszeres szétválasztása egy hosszú érlelődés legérettebb gyümölcse.

Hogy kétféle szál fonódik össze legmindennapibb élményünkben is, minden tapasztalatunkban, t. i. egy tény *megállapítása*, tudomásulvétele és *értékelése*, azt sejteni engedték az elmélkedők a filozofálás, vagyis a tudományoskodás kezdetétől; elég korán kezdtek kutatni az érték egyes fajait, mint a jót, a hasznost, igazat, szépet; de, elég különösen, magának az értékelésnek jelentőségét a gyakorlati élet megélésében s annál fogva a tudomány problematikájában nem tették öntudatos ráeszméléssel elmélkedés tárgyává mind a legújabb időkig, amikor aztán az értékelmélet, azaz az érték külön kutatása önálló tanrészletté lett.

Pedig a legegyszerűbb élmény elemzése is ma már szinte iskolai példájává tehető annak a nevezetes tételnek, hogy szorosan össze van benne forrva ez a kétféle tevékenység, amiből az következik, hogy helyes megértéséhez az kell, hogy azt a kétféle szálát külön is tudjuk választani, külön voltukat felismerni, tehát külön természetük szerint érvényesíteni és érvényesülni engedni.

Mi ugyanis nemcsak egyszerűen konstatálunk tényeket, azon hatások alapján, melyekkel meglételük elismerését tőlünk kicsikarják; nemcsak a dolgok és jelenségek objektív világrendjében elfoglalt helyüket akarjuk megállapítani, hanem, ezzel a tevékenységgel párhuzamosan, helyesebben: ezzel egyszerre, a dolgokat értékeljük is; *egyszerre* történik meg az ismerés folyamatában az ontológiai munka, mely a világnak lehető leghívebb, azaz legigazabb képét akarja megalkotni, és az axiológiai, mely a megismert és megértett dolog becsét kívánja megállapítani, hogy aztán, a legmagasabb fokon, az

értékek világrendjében őt megillető helyet ismerje meg, hogy ennek megfelelően cselekedjék is.

S most könnyű reáeszmelni: hányszor megtörténik, hogy az értékelő tudat elkorállottan és elhamarkodva mondja ki ítéletét, mielőtt az ontologiai ténymegállapítás befejezte volna a maga teendőjét, tehát mielőtt a dolgok, jelenségek, cselekedetek törvényszerű összefüggését, oki kapcsolódását megértettük volna; s minthogy a kétféle tevékenység keresztezte egymást, mint-hogy az értékelő tudat elébevágott a higgadt és óvatos ténymegállapításnak, elítéljük a dolgot, mielőtt megítélnők. Így ítélnk el sietős rohamossággal embereket és tetteiket s észre se vesszük, hogy értékelő tudatunk talán ontologialag elkerülhetetlen okozatot sem méltatott figyelemre.

S hányszor megtörténik viszont, hogy az ontologiai való-sághoz való igen merev hozzátapadás az értékelő tudat jogait csorbítja meg, nem engedi érvényesülni, amint mindenfelé láthatjuk, a mindenfajta dogmatizmus, rosszértelmű konzervativizmus, bürokrácia indokolatlan kerékkötő hatalmaskodásaiban, amely a régít *tabunak* teszi, csak mert régi s az újtól fél, mert új; pedig az új, ha nem is önmagáért értékes, a még meg nem levő, de eljövendő új magasabb értékét csak ő hozhatja. Milyen nagy nyereség volna, ha a kétféle munkát teljesre tudnók juttatni minden egyes esetben! Mennyi viszálykodás szünnék meg, mennyi keserűség tűnnék el életünk-ből!

Még nagyobb jelentőségű dolog e kétféle szál különbségének felismerése a tudományos elmélkedésben, hiszen a tudomány éppen a közönséges tapasztalatok tervszerűen, mert módszeresen megtisztított rendezése; s ha mindennapi tapasztalataink körében is elég bajt okoz az, hogy nem engedjük érvényesülni a kétféle összeműködő tényezőt, még nagyobbat okoz a tudományos munkában, mert amott igen ritkán történik az ítékezés elvi magaslaton, a tudomány pedig éppen az elvi tisztázás munkája, s ha az elvek közt húzhatja meg magát ennek az alapvető különbségnek tisztázatlansága, évszázadok, sőt ezredek meddő töprengését okozza, mely az egyszerű, mert természetes megoldástól előre el van zárva. Csak egy példán hadd mutassam fel az így támadott zavart s a kétféle szál különbségének fölismerése után magától megvilágosodó egyszerű megoldási módot: a szabad akarat problémáján.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Mint az egész kérdésre nézve alapvető munkát, *Böhm Károly* filozófiai kutatásait kell legelső sorban említenem, kinek tanán alapul ez a felfogás is; ezek közt a Magyar Filoz. Társ. 1902-diki Közleményeiben megjelent tanulmányát: „A filozófiai irányok különbségének gyökeréről. stb., továbbá *Az ember és világa* III. és IV. kötetét. (Kókai, 1906. és 1914.)



Az akarat szabadsága kérdésében, köztudomás szerint, két nézet alakult ki — nem is lehetett több: az akarat vagy szabad vagy nem szabad, harmadik eset nincs; az ötvenpercentes kiegyezések, hogy félig szabad, félig nem, amint a semideterminizmus vagy semipelagianizmus okozta, magukban hordják elítéltetésüket.

Első tekintetre úgy látszik, hogy a kérdést végleg eldöntötte a determinizmus, mert ez arra a megdönthetetlen tényre hivatkozik, hogy az ember sohase akar anélkül, hogy valami ok ne indítsa rá. Ez kétségtelen tény, s a determinizmus megföllebbezhetlen érve éppen az, hogy az oktörvény egyetemes érvényére hivatkozik; s aki a determinizmust azzal akarná meggyöngíteni, az akarat szabadságát azzal bizonyítani, hogy *legalább egyetlen egy ponton*, t. i. az akaró öntudat önelhatározásában (mert csak az öntudat *akar*, egyebütt csak képesbeszéd az akarás) azt a kozmikus világhálózatot megszakítja, az okiság vagy oktörvény objektív és egyetemes érvényű uralmát tagadja, az lehetetlent akarna — akárcsak a saját árnyékától akarna szabadulni; az voltaképen csodában hisz —, annak igazán az egész emberi élet *egy* szüntelen csoda volna, ha ugyan csoda volna még, ami kétszer történik. Így hát pusztá illúzióval áztatná magát, mert hiszen önelhatározása akkor is — egy ok okozata volna, bármily finoman és mélyen lelki legyen is az az ok.

Hogy van hát mégis, hogy az emberi öntudat sohase tudott beletörödni, annál kevésbbé belenyugodni abba, hogy az akarat szabadsága kérdésében a determinizmusé volna az utolsó szó, úgy hogy még amaz 50%-os kiegyezéseket is szívesebben vállalta, mint a szigorú determinizmust? Azt hiszem, a dolog nyitja egyszerű. Azért oly lebírhatatlan a tiltakozás a determinizmus ellen, az öntudat azért nem engedheti át neki a döntő szót, mert *a determinizmus csak egyik szempontból nézi a kérdést*, t. i. az ontologiaiból s azért ítélete egyoldalú és félszeges.

Az ugyanis cáfolhatatlan tény, hogy az akarat, vagyis az ember akaratos cselekvése végig indokolt. De éppen olyan tény az is, hogy ezek az indítóokok nem egyformán sürgetők, mert nem egyformán köteleznek; hogy mi ezek közt nemcsak elméletileg állítunk fel rangsort, azaz nemcsak tudjuk, hogy kötelező erejük nem egyforma, hanem elutasíthatatlanul érezzük ama kötelező erő érvényesülési jogát öntudatukkal szemben, amely éppen arra kötelez, hogy az akarat indítóokául azt válasszuk, amelyik legrokonabb az öntudat lényegével, az intelligenciával. S ha *így* választunk, akkor minden megokoltság mellett is — van jogunk szabadnak mondani akaratunkat; az akarat tehát egyszerre indokolt és szabad. Hogy lehet ez?

Úgy, hogy a szabadság nem ontologiai fogalom, hanem az értékelő tudatból fakadó jelző. Szabad az az elhatározás s annál fogva annak tettéválása: az a cselekedet, mely a számtalan indítóok közül azt fogadja el, azt engedi éppen indítóokká lenni, mely a szellemiség eszes lényegességével a legrokonabb; ha sikerül a szellemiség e fölényét abszolút, csorbítatlan uralomra juttatni az élet megélésében, az, akinek sikerül, a szabadság ideálját valósítná meg, amit mi csak távolról sóvárgunk, amint a Buddha vagy Pál alakjában, de abszolút tökélytel Jézusban, a rabszolgaélet e szegényes vergődései fölött a szabad lélek magasröptű életét ívelődni látjuk.

A determinizmus természetesen nem akar tudni erről a megoldásról, — s éppen ezzel bizonyítja a maga egyoldalúságát, mely az ontologiai szempont merev és kizárólagos alkalmazásában nyilvánul. Pedig a szabadság cél, mert fölül van az ontologiai szempont síkján; értékjelző az, melyet az az akarat érdemel ki, amelyik a szellemiséggel lényegrokon indítóokot fogadja el. Tehát nem a megokoltság *dacára* vagyunk szabadok, hanem a végigmenő indokoltság egyetemes ontologiai keretében is lehetünk szabadok, oly fokban, aminőben amaz abszolúte értékes indítóokokat engedjük akaratunkra hatni. Innen világosodik meg ama tétel mély értelme, melyet az erkölcsstan már rég tanít, hogy a szabadság egy nagy, szüntelen feladat, mindig újból kivívandó győzelem, egyszóval: kiérdemlendő értékjelző a legteljesebb megokoltsággal végzett cselekedeten.

Ez az egy példa sejtette, hogy minő nagyjelentőségű dolog lesz az, ha egyszer a tudományos munkában minden problémára nézve keresztülviszik ennek a két szempontnak egyformán őszinte és fenntartás nélküli alkalmazását, ha észreveszik, hogy a tények lajstromozása s a legtárgyilagóbb értelmezésükre törekvő magyarázata nem minden, amit a tudományos munkának végeznie kell, mert ezzel a munkával együtt, mint együttható tényezőnek, az értékelő tudatnak is van szerepe a tények megismerésében, — hiszen már az igazság megállapítása a tényekben: maga is az értékelő tudat munkakörébe tartozik.

S az értékelmélet külön tanrészletül való megalkotásának s az ontologiai mellé egyenlő fontosságú alapvető tudomány gyanánt való odaállításának első, legáltalánosabb jelentősége éppen az, hogy e felfogási mód eredményes keresztülvitelére ráeszméltet, sőt kényszerít. Azért túlzás nélkül mondhatjuk, hogy az újabb évtizedek filozófiai elmélkedése nem érlelt meg nevezetesebb alkotást az értelemelmélet — axiologia —

megteremtésénél s mély, belsőleges büszkeséggel gondolhatunk rá, hogy az alapvetés — s nem is csak az alapvetés, de a kiépítés munkájában is a magyar szellem filozófiai géniusza a legmértőbben vette ki részét, *Böhm Károly* hatalmas koncepciójú *Értéktanával*. E tanrészlet kiépítésével voltaképpen az történt, ami a tudományok történetében nem egyszer: hogy rég meglevő épületek alá most készült el a szilárd alap. Kép nélkül: a filozófia rég felismerte, hogy a dolgok értéke külön vizsgálendő tárgy, vizsgálta is az érték *egyes külön megnyilvánulásait*; a jónak, szépnek, igaznak fogalmait s ezzel megalkotta az etika, esztétika, logika tudományait; az újkor elején ezekhez járult, jó darabig háttérbe is szorította őket — némely elmében máig is szorítaná vagy fel is szívná — a gazdasági érték fogalma, melyre a közgazdaságtan épül; s már a görög elmélkedés megadta az érték közös gyűjtőnevét is. Annál meglepőbb, hogy éppen ezt a közös fogalmat, az érték fogalmát magát, mind a legújabb időkig alig vették önálló, rendszeres kutatás alá. S talán, hogy itt is ismétlődjék az inga kilengéséhez hasonló átlendülés a másik végletbe, alig került az értékelés az érdeklődés előterébe, már akadtak elmélkedők, akik az egész filozófiát az értékek elméletébe szerették volna beolvasztani: megtisztult képviselője e felfogásnak *Windelband*, akit éppen most gyászol a filozofáló Európa.

E nézet szerint a filozófia csak mint az egyetemes érvényű értékek tudománya állhat fenn. Mély gondolat ez, melynek azonban maga az útnakindító se fejtette ki egész gazdagságát; talán éppen ez lesz a legközvetlenebbül elvégzendő filozófiai teendők igazi csomópontja. A háború okozta egyetemes „értékek átértékelése“ ugyanis nemcsak nem tolt háttérbe a tiszta elmélkedés e tisztán elméleti munkája iránti szükségérzetet, de éppen még több odaadást parancsol iránta; avagy mi más fóruma volna a világkép és életfelfogás végső elvei tisztázásának, mint a filozófia? Az a munka, melyet a filozófia a háború után az értékek világrendjének felkutatásával, törvényszerűsége feltárásával fog végezni, az lesz gyakorlati hivatásának bizonyítéka, igaz, hogy mértéke is az lesz; s valószínűleg az lesz az igazi „háború-filozófiája“ is.

De az értékek elmélete akkor sem foglalhatja le az egész filozófiát, mert a filozófia ugyan, legmélyebb kérdésül, arra keres feleletet: mi az ember sorsa a világban; de éppen, hogy erre felelhessen, azért kell először tudnia: mi ennek a világnak, mi e valóságnak alkata, a mi vágyainktól, egyéni tetszésünktől függetlenül, hogy megmondhassa: mit lehet észszerűen akarni, mit kell megvalósítani benne és általa? Vagyis,

amint *Kant* mondta, először arra kell felelni: mit lehet tudni, hogy megmondhassa: mit kell hát cselekedni, s aztán: mit szabad remélni. A filozófia mindkét törzse tehát egyformán gondozandó, mint egy gyökér kettős hajtása, melyeket nem emberi önkény, hanem ama gyökér természete tett ikernövényé.

S most röptében, mint ahogy a fecske érinti szárnyával a vizet, valami elnagyolt képet a két tanrészlet legáltalánosabb kérdéseiről s feladatairól.

*Tankó Béla.*

## Nietzsche és Kálvin.

(Második közlemény.)

### 3. Nietzsche erkölcsi elvei.

„Jaj azoknak, akik a gonoszt jónak mondják és a jót gonosznak; akik a sötétséget világossággá és a világosságot sötétséggé teszik és teszik a keserűt édessé s az édest keserűvé.“

Esaiás próféta 5. 20.

Nietzsche káprázatos népszerűségének másik főoka erkölcsi elveinek természetében rejlett. Sőt talán éppen ezek voltak azok, amelyek, valószínű, hogy nagy, de a modern ember számára hízogó félreértések hatása alatt, a felsőbbrendű ember alakját olyan rokonszenvenné tették a mai világ számára. Mert határozottan meg vagyunk róla győződve, hogy ha az Übermensch egész lelkületének kifejlődéséhez, a felsőbbrendű ember jelleméhez például, Nietzsche szerint is, jézusi hit, krisztusi jellem, önmegtágadás, megtérés és újjászületés kellene, ha Nietzsche követői mesterük munkájából is azt érezték volna ki, hogy Zarathustra szerint is csak a tökéletesen, újjászületett, Istenhez visszatért lélekkel lehet a felsőbbrendűség, az emberfölöttiség ragyogó légkörébe lépni: akkor valószínű, hogy Zarathustra körül sem tolongana annyira a magukat Übermenscheknek képzők raja s gyűlölt nagy ellenfelének, „ama hebreus“-nak, a Názárethinek szavaival, ő is kesereghetett volna az elhagyatottság érzése miatt. Nietzsche erejének és népszerűségének azonban, mint mondtuk, az a titka, hogy ő nem volt egyéb, mint e keresztyénségtől elszakadt kor legvakmerőbb harsonása és visszhangja; annak a szellemnek ragyogó stilusú prófétája, amely szavakba nem öntve, vagy még kiforratlanul és öntudatlanul, de ott élt a modern emberiség lelkében és Nietzsche szavainak zenéjétől mámorossá lett, mert

annak szilaj muzsikájában a saját bensőjében élő, kavargó, forrongó gondolatok művészi, bátor, büszke és mesteri kifejezését látta. Nietzsche az Übermensch gondolatával olyan királyi palástot ígért az emberiségnek, amelyet, ha akar, bárki felvehet s benne büszkén tovaléphet . . . S miért? Mert ennek a palásznak felvételéhez, gögös hordozásához nem összetört és újjászületett lélekre, nem valamely iszonyú lelki küzdelmek árán történt belső tisztulási folyamatra, nem magasabbrendű s minőségben, érzésben finomabbá, mert Istenhez közelebb jutott lelki életre van szükség, hanem csupán szilaj elbizakodottságra, betegesen fejlett individualizmusra s mindenek fölött bizonyos intellektuális munkára, hanem első sorban arra, hogy az ember kitűzvéen magának az Übermensch ideálját, egyszerűen akarjon is azzá lenni. Nietzschénél előbb felveszi valaki a felsőbbrendű ember palástját s azután arisztokratikus göggel mindjárt arra is akarja kényszeríteni a világot, hogy annak is tekintse őt. Krisztusnál belülről nő ez kifelé; és úgy szövi a lélek, mint szin pompás kincsét a keleti selyemszövő, mint ahogy nőnek a szárnyak, melyek, ha egyszer megvannak, mint lényegünkhöz tartozók, emelnek bennünket s visznek egy másik világba. Nietzsche tehát egyfelől darwinista-alapon fizikai tökéletesedés útján, másfelől pedig értelmi alapon intellektuális fejlődés útján vélte elérhetőnek az Übermensch ideálját.

Mindent megengedett neki, csak azt nem, hogy kíváncsi vagy szomjuhozó lélekkel a metafizika örök szép fátyolát fellebentse. Az Übermensch itt fejlődött, itt él a földön. És a földön, itt is kell neki tökéletesen megsemmisülni. Életének célja nem egy magasabbrendű valami, hanem önönmaga, a saját hatalma, az önmagában való gyönyörűség. „Kérve kérlek benneteket, véreim,“ — mondja Zarathustra — „*maradjatok hívek a földhöz* és ne higyjetek azoknak, akik túlvilági reményekről fecsegnek előttetek. Méregkeverők ők, tudván, tudatlan.

Az élet megvetői ők, haló-félben levők ők és maguk is megmérgeztettek, akiket megelégelt a föld: hadd pusztuljanak tehát!“

Az emberfölötti embernek nem szabad feljebb repülnie. Sőt mennél inkább megtalálta ön magát, annál inkább tudnia kellett, hogy a föld felett és a földön túl nincs mit keresnie. Egyedül áll a nagy mindenségben. Az életet is tehát e szerint kell berendeznie.

a) *Az értékek megfordítása.*  
(Umwertung aller Werte.)

A felsőbbrendű ember még nincs itt a világon. Csak megközelítették néhányan, de el nem érte senki, mindaddig, míg el nem jött a jövetelét hirdető próféta, Zarathustra s filozófiájának kalapácsával össze nem rombolta az emberfölötti ember kifejlődésének legnagyobb akadályát: a keresztyénséget.

Nietzsche szerint a keresztyénség egész világfelfogása, Istenbe s a túlvilági életbe vetett hite s mindenekfölött *erkölestana* az oka annak, hogy az emberiség merész lendülete, szédületes evolúciója 2000 év óta hamis vágányokra tévedt, sőt egyenesen ki is siklott; hogy most már csak a sülyedés, az egyetemes dekadencia romlott levegője fojtogatja a legszabadabb lelkek életét is. Ezt a rettentő állapotot türni tovább nem lehet. El kell készíteni a felsőbb ember útját, megadni az emberiség számára az új fejlődés lehetőségét, eszközeit és alapgondolatait. Új *erkölcsi értéket* s ennek alapján új *erkölcsöt* kell teremteni a világ számára.

Amikor a kereszténység jött, *Krisztus* nem tett mást, mint a zsidók faji szellemének befolyása alatt az egészséges fejlődésű, méhében az Übermenschet hordozó, erőteljes, gazdag pogány erkölcsi értékeket és ideálokat *megfordította*. Ami addig *jó, szép és nemes* volt, *rossz, csúnya és becstelenné* változott; ami addig *alacsony, torz és megvetett* volt, *előkelő, szép és közbecsülésben állóvá* lett. A keresztyénségnek ez értékmegfordító — Nietzsche szerint helyesebben *értékromboló* — uralmát meg kell szüntetni. Vissza kell adni neki a kölcsönt. Most meg az ő értékeit kell megfordítani, helyesebben visszafordítani arra az értékelésre, amelyen azt Jézus Krisztus találta. Ez az a híres tétel, amelyet Nietzsche így fejezett ki: *Umwertung aller Werte*. Pusztuljon tehát a lelket rabságban tartó, a testet elsatnyulásra, aszkétaságra kárhóztató keresztyén erkölcsi szellem. Hadd jöjjenek helyébe a régi pogány értékek; az ösztönök uralma, a férfias, nyers, vad, bátor, brutális erők, a keresztyénség puha, lágy, siralmas, asszonyos erényei helyett. A felsőbb ember csak ezeknek engedelmeskedjék, ösztöneinek és saját akaratának. Parancsot, engedelmeskedést ne ismerjen! Hiszen ő az egyedüli úr a világon; a föld, az élet, az egész világ koronája. Istent letaszította trónjáról, Isten már halott... Embertársait maga alá gázolta s most önmagát csodálja... Íme, az értékek megfordításának varázslatos eredménye: új, felséges, erőszakos,

féktelen és nagyszerű ember-típus fejlődik ki nyomában a földön, a felsőbbrendű ember, aki nem hajt fejet többé soha senkinek.

b) *Az emberfölötti ember erkölcsi élete.*

Nietzsche munkáiban a felsőbb embernek sajátos *kettős arca* van. Egyfelől úgy tűnik fel előttünk, mint a hatalmas, brutális, nyers ösztönember, aki életét túl az erkölcs világán, túl a jó és rossz határain (jenseits von Gut und Böse) éli le, tehát reá nézve erkölcsi törvények többé nem kötelezők; másfelől pedig, mintha csak Nietzsche kudarcát jelképeznék, sokszor érezzük, hogy még ez a felsőbb ember sem tud erkölcsi értékek s ideálok nélkül élni s a keresztyénség romjain, az eddigi értékek omladékai fölött mégis csak fel szeretné építeni a maga új értékeinek épületét. mégis csak szeretne néhány új parancsolatot hirdetni, szóval „új táblákat“ adni a régiékhelyett. „Imhol ülök és várok, körülvesznek ódon, összetört táblák s új, félig teleírtak is — így szól Zarathustra —, vajjon mikor jön el az én óráim? — Ő mint egy új erkölcsi felfogás teremtője, olyanokat keres, akik „új értékeket, új táblákra írnak“. Majd sorbaveszi a krisztusi értékeket s miután tételről tételre felforgatta, kigúnyolta, összerombolta őket, befejezésül minden egyes gondolatkör végén így biztatja tanítványait: „Oh én véreim, törjétek, törjétek össze nékem az ódon táblákat!

Törjétek, törjétek össze nékem, oh én véreim, a kegyeseknek ez ódon tábláit...!“

Nézzük hát először az Übermensch Janus-arcának ijesztőbb formáját. A hatalmas, nyers ösztönember, az Übermensch, számára sem isteni, sem emberi parancsok nem léteznek. Minden erkölcsinek forrása ő maga. De az ő szótárában ez a szó: erkölcs, ismeretlen, miután ő maga túl van az erkölcs határain, ő tehát nem nyerhet értékeket senkitől, viszont azonban neki minden cselekedete, állásfoglalása értékteremtő is egyszerismind.

Két nagy csoportra oszlik az emberiség Nietzsche szerint. Az egyiket alkotja a hitvány csőcselék, a nyomorult, megvetett tömeg a másikat az Übermenschek kicsiny csoportja. A tömegnek, a rabszolgaságra született csőcseléknek tulajdonképpen nem érdemes élni. Életének külön s öncélja nincs; csak azért él, hogy valósággal csak követ hordjon az erősnek s az Übermensch belőle s általa éljen és fejlődjen. Az Übermensch élete azonban már öncél, befejeződése a mindenség



evolúciójának, koronája a földnek és a világnak. Természetes, hogy ennek az óriási távolságban álló két embercsoportnak más és más az élete, *mások az erkölcsi értékei*. Csak a kereszténység tanítja azt a balgaságot, hogy egyforma erkölcs és erkölcsi értékek vannak a világon minden ember számára. Nem. Valójában kétféle morál van, az *úri morál* (Herrenmoral) és a *rabszolgamorál* (Sklavenmoral). Az első az Übermenscheké, a második a nyomorult tömeg számára való. Az első korlátlan és szuverén. Az Übermensch arisztokratikus göggyében jól tudja, hogy ő a világ értelme. És ha az, akkor a világ ura és parancsolója is. Hogyan engedelmeskedjék tehát valakinek, ha benne jutott minden fejlődés, minden intelligencia a csúcspontra is ezen a világon? Nincs senki, aki felelősségre vonná, aki neki törvényt szabhatna. Büszkén és göggel suhan királyi palástjában a „csordalelkek” millióinak porban csúszó testei fölött tova. A világ érte van, az emberek érte vannak, az élet érte van. Kötelezettsége nincs senkivel sem szemben; felelősséggel senkinek sem tartozik. Ő emberfölötti ember s Istenben nem hihet, mert hatalmi öntudatában elviselhetetlen lenne neki az a gondolat, hogy van Isten és ő nem lehet az. „...ha volnának istenek, miképen viselném el, hogy én ne legyek isten. Tehát nincsenek istenek” — mondja Zarathustra.

A felsőbb ember életének tehát mi a célja? Erkölcsi cselekedeteinek mi a motívuma? Nietzsche szerint a hatalom. A *hatalomra törő akarat* az, ami őt vezérli. A hatalomra törő akarat mint öncél, az Übermenschnek önmagában való gyönyörködése: ez a felsőbb ember életének egyedüli pozitív tartalma.

### c) *Az értékek új táblái.*

Talán jellegzetesebb és mindenesetre értékesebb lesz előttünk az emberfölötti ember, ha a Janus-arc másik felére tekintünk. Nietzsche ugyanis, talán világosabb pillanataiban, belátta azt, hogy erkölcsi elvek és ideálok nélkül még a magasabbrendű ember sem élhet. És valamint a test is tönkre megy, ha életműködését törvények nem szabályozzák, úgy kell felborulni a lélek egyensúlyának is, ha azt erkölcsi életében értékek és ideálok nem vezetik. A brutális ösztönéletet élő Übermensch tehát ideálokat is keres. S miután a jelenvaló világ erkölcsi élete, ideáljai, törvényei csak rabságban tartanák a lelkét, az erkölcsi értékeket átértékeli. új értékeket teremt, szóval *új táblákat* ad a világnak. Zarathustra is sziklához vágja a tízparancsolat két kőtábláját, mint egykor Mózes,

de nem afölött való szent haragjában, hogy az emberiség méltatlan rá és nem tartja meg azok parancsolatait, hanem azért, mert neki nem tetszenek. Ő tehát újakat ad a világnak. — Állítsuk hát szembe a kettőt: az örökkévaló Isten által kinyilatkoztatott s a Krisztus által is szentesített, mert elfogadott és betöltött mózesi táblákat, az emberfölötti ember számára adott értékekkel. Hadd álljanak szemünk előtt s mutassák meg határozottan, élesen, a legnagyobb ellentétben a különbségeket. És bár Nietzsche külön tizparancsolatot nem is adott az Übermensch számára (talán azért, mert életét nem akarta oly erősen megkötni), mindazáltal az ótestamentumi tizparancsolat ellentétéként megkísérelhetnénk Nietzsche megfelelő ellengondolatait is összeszedni egy bizonyos sorozatban, de természetesen pozitív parancsokat alig találhatnánk benne. Az Übermensch nem akarja tűrni, hogy az életét törvények szabályozzák. Azonban lényegében véve még a tagadás is egy bizonyos formában való állítást jelent s mikor Nietzsche Krisztus eme nagy parancsolatával szemben: „Szeresd a te Uradat Istenedet . . . szeresd felebarátodat, mint tenmagadat“ odaállítja a magáét: „Isten halott . . . ne kíméld felebarátodat . . . Legyetek önzők“: ezzel tulajdonképen mégis csak a fundamentumot rakja le az új, erkölcsnélküli „erkölcsök“ számára.

Radikálizmusának kirivóbb gondolataiból ízelítőül bemutatunk egy kis csokrot, amelyet az ő szellemének birodalmában gyűjtöttünk. A többek között ugyanis így tanít: Meghalt minden isten: ime, azt akarjuk, hogy az emberfölötti ember éljen . . . Erkölcsi világregd nincs . . . Az emberiségnek nincs célja. A létnek nincs erkölcsi jelentősége . . . Minden isten: költők hasonlata, költők leleménye. Kéj, uralom, önzés! ezt a három dolgot káromolták eddig a legtöbbet; ezek valának leghíresebbek és leghírhedtebbek, ezt a hármat akarom emberileg jól lemérni . . . Senkisem felelős a cselekedeteiért . . . A gonosz lelkiismeret szavában növekedék eddig minden ismeret . . . A büntudat beképzeltség . . . Kis embereknek kis erényekre van szüksége . . . Nincs „örök akarat“, mi fölöttünk és általunk akarna . . . ne kíméld közelvaló felebarátodat . . . Bird le magad még felebarátodban is és ha rabolhatsz jogot, ne adasd azt magadnak! . . . „Ne rabolj! Ne ölj!“ — ezeknek az igéknek egykor szent volt a nevük; az emberek fejétérdet hajtának nekik és saruikat levetik előttük. Ámde azt kérdezem tőletek: volt-e valaha nagyobb rabló és emberölő, aminők ezek a szent igék valának? . . . Oh, én véreim, kegyetlen vagyok-e? De azt mondom: ami esik, azt még taszítástok is! . . . Az önzés az előkelő lélek lényegéhez tartozik

... A szenvedésnek még nagyobbak kell lenni a világon ... Minden magasabb kultúra a kegyetlenség fokozásán alapul ... A gonoszság is fejlődésre vezet. A nagy gonosztevők épp annyit, sőt néha többet használnak a világnak, mint a jók. A népek nem az erények által emelkednek. Nem vesszük-e észre, hogy a mennyországból minden érdekes ember hiányzik ...? Az erény nem lehet mindenkié. Arisztokratikus, kivételes valami ez ... stb.

Láthatjuk tehát, hogy az a tagadás, amely Nietzschének egész életében eleme volt, nemcsak a keresztyénség világnézeti, hanem erkölcsi kérdéseivel szemben is érvényesül. Ily körülmények között joggal beszélhetünk arról a kérdésről, amely Nietzsche ismertetőinél is többször felvetődik, hogy t. i. lényegében *immoralizmus-e Nietzsche tanítása, vagy nem?* Némelyek szerint ugyanis Nietzsche, amellet, hogy mindent lerombolt, egyszersmind épített is és maga az a szándéka, hogy új táblákat adott, e táblák minden negatív tartalma mellett is bizonyosága annak, hogy Nietzsche mégis csak *helyettesíteni* akarta valamivel a megtagadott régi értékeket. Ennyiben tehát még sem volt immoralista, tehát minden erkölcsi cselekvés tagadója és lerombolója. Keresztyén világnézeti szempontból azonban, amelynek egyik alaptétele az, hogy csak egyetlen *egy igazi* erkölcsiség van a világon s ez az, amelyet Isten a Szentírás és Krisztus által adott az emberiségnek, a többi pedig mind *pseudo-vallás* és *pseudo-morál*, tehát hamis vallás és hamis morál: Nietzsche, mint mindezek megtagadója, a szó teljes értelmében immoralista. És minden jel arra mutat, hogy ő valósággal is anarchista, helyesebben nihilista akart lenni az etika terén s az új tábláknak sem volt pozitív céljuk, csak az, hogy a régiek helyébe a pusztá tagadást állítsák oda életszabályozóul. Az a tétel pedig, hogy a felsőbb ember mint önmagának szuverén ura csak a saját hatalomra törő akaratától függ, Nietzsche szándékának legvilágosabb bizonyítéka.

De egész etikai gondolkozásának éppen ez a leggyengébb és legsebezhetőbb oldala. Ő maga is büszkén, arisztokratikus zárkózottságban élt fenn a magasságban, királyi várában és nem vette észre, hogy különösen ez a korlátlan szabadság volt az a rejtekajtó, amelyen keresztül éppen azok törtek be királyi hajlékába a legarcátlanabbul, akiket ő maga is teljes lelkéből utált és megvetett, t. i. a lelkiileg, erkölcsileg „csöcselék“ emberek osztálya. És felsőbb emberi érzésének egész megdühödt gögjével korbácsolta az iszapban élő, sunyi, erkölcstelen, átlagéletű, csordalelkű, nyájállati szellemű

emberek osztályát. S ha erre a kegyetlen hadjáratára gondolunk, akkor ismét az Übermensch Janus-arcának nemesebb, magasabbrendű fele fordul felénk. Ilyenkor szinte hajlandók vagyunk elismerni azt is, hogy Nietzsche, bár gőgje nem is engedte meg az immoralizmus öntelt fegyverzetéből való kivetkőzést, lényegében mégis valami, szerinte magasabbrendű moralizmust akart meghonosítani a világon, amely, bár egy szerencsétlen rögeszme folytán szembe is jutott a keresztyénséggel, de azért tulajdonképpen használni is akart az emberiségnek.

A modern dekadens világ vezérgondolkodói azonban, hogy minden igazi erkölcsiséget megbontó elveiket tudományos mezbe öltöztessék, de mindenekfölött, hogy a keresztyénség által megteremtett közfelfogás megbélyegző szellemétől szabaduljanak és *sülyedésüket fejlődésnek* tüntethessék föl, egyszerűen kisajátították Nietzschét s önmagukat minden magasabbrendű fejlődés nélkül Übermenscheknek nevezték ki, mert így vélték megszerezhetni a jogot arra nézve, hogy életüket erkölcsi alapok nélkül rendezvén be, mégis felemelt fejjel jár hassanak és uralkodhassanak az emberek felett. Ezért van az, hogy nálunk Magyarországon is az erkölcsi felfogásban leglazább lelkű körök és írók kapták fel legelőször Nietzschét, akik affektálják az ultramodernséget és lényegében mindenben a legalacsonyabb ösztönéletet élik. De miután Nietzsche és az Übermensch bélyegzőjét hordozzák homlokukon, irodalomban, sajtóban, művészetben szemérmetlenül a nyilvánosság elé állnak és kérkednek oly dolgokkal, amelyek miatt azelőtt, nem lévén a tárgyalás számára „tudományos” forma, még valamennyire mégis szégyenkezniök kellett. Szegény hajótörött lelkű Nietzsche, ha élne és látná, hogy azt az örökséget, azokat a gyöngyöket, amelyet ő a keveseknek, a kiválasztottaknak, az élet arisztokratáinak szánt, mint lopkodják el s mint ékesítik fel magukat velük a legigazibb immoralisták, az iszapemberek, ha látná, hogy milyen lelkek és jellemek nevezték ki magukat máról holnapra fensőbbrendű embereknek, bizonyára határozottabban, világosabban és sokkal szigorúbban építette volna ki etikája pozitív tartalmát!

Mert az ilyen Übermenscheket kíméletlenül le kell törni és érvényesülni és uralkodni akarásukat meg kell akadályozni. Nietzsche egész megvetését kell fülükbe harsogni, amikor tolakodásukkal a társadalmak hajójának kormánykerekei mellé szeretnének állani. És így talán megértik majd egyszer, hogy a szónak nemcsak legmagasabb és keresztyéni, hanem nietzschei értelmében véve sem nevezheti ki önmagát felsőbb emberré soha senki! A keresztyén gondolkodás szerint pedig

csakis óriási lelki erővel, önmegtagadással, tökéletes lelki átalakulás, megneemesülés, *ujjászületés* által élhet valaki felsőbbrendű életet igazán. És ki tudja, ha Nietzsche esetleg tovább is él, s ideálját tovább építheti, vajjon nem tisztította volna-e meg azt azoktól a jellemvonásoktól, amelyek alapján ma éppen azok nevezik magukat Übermenscheknek, akik arra a legkevesebb jogcímmel rendelkeznek?

Nietzscht azonban annyira elvakította a keresztyénség iránti gyűlölete, hogy annak összes fegyvereit, amelyek oly intenzív erővel tudták kétezer év óta megfékezni az emberben az állatot, elvetette, csak azért, hogy az emberi természet, ősi szabad burjánzásában találja meg újra a maga felsőbb embere számára a magasabbrendű élet feltételeit.

Így változott át az ideálnak annyira szép gondolata, az emberfölötti ember nagyszerű alakja, a keresztyénség brutális ellenségévé, aki ököllel harcol s kalapáccsal filozófál. Ahol tehát a keresztyénség Istenről beszél, ott a felsőbb ember istenkáromlásban tör ki. Ahol a felebaráti szeretet parancsát hirdeti, ő a korlátlan kíméletlenséget követeli. A túlvilágba vetett életet kicsúfolja, imádság, bűnbánat, bűnbocsánat számára csak gúny tárgyai lehetnek.

S mindezzel szemben mi az Übermensch lelkének vezérgondolata, cselekvésének vezérmotívuma, lázongásának, harcainak forrása, ereje? Újra és újra csak a *hatalomra törő akarat* (Wille zur Macht) délibábja.

Ez a harmadik nagy gondolat, mely Nietzsche szellemi hagyományaiból a legnagyobb népszerűségnek örvend. Nietzsche maga is ezt tartotta egész filozófiája és életfelfogása alapgondolatának. Utolsó nagy művének, amelyben annyi szeszélyes és csillogó aforizma után végre logikusan, alaposan és részletesen is akart rendszert adni, szintén ezt a címet adta. E gondolat egyenes összefüggésben van az Übermensch gondolatával és a darwinizmussal. A hatalomra törő akarat, Nietzsche szerint, az igazi és egyedüli *vezérmotívum az egész mindenség* életében. S ami az élettelen világban csak halványan és öntudat nélkül szendereg, az hatalmas öntudatra és éppen azért csodálatos erőre jut az ember életében. Van-e, lehet-e keményebb, csábitóbb, energia-termelő gondolatot kitalálni, mint a Wille zur Macht gondolatát, amely szívóssá, erőszakossá, önzővé és dicsőségszomjuhózázóvá tesz bennünket, szóval olyan erényeket ad, amelyek a felsőbb ember lelki világának alapgondolatai? Ez az eszme Nietzschenél az Übermensch egész lelkiéletének magja. Célja ugyanis nincs a hatalomnak, az akarat sem tudja, miért akarja a hatalmat, csak erre tör. Ez

a fensőbb ember vágyainak centruma, cselekvéseinek irányítója, egész életprogramjának megteremtője.

Természetes, hogy ez a gondolat átvive az erkölcsi élet területére, legelsősorban is az önzetlenséget, a lemondást, az önfeláldozást és a felebaráti szeretetet találja magával szemben. S így végeredményben ismét csak a keresztyénséget, amely ezeket az értékeket adta a világnak. „A legerősebb és leggonoszabb szellemek vitték eddig az emberiséget még legmeszebbre előre: újra és újra felgyújtották az alvó szenvedélyeket — mert minden rendezett társadalom elaltatja a szenvedélyeket —“ mondja Nietzsche.

„Nem jöttem, hogy a törvényt eltöröljem, hanem hogy azt betöltssem . . .“ hirdette Krisztus, isteni lelke egész ragyogó harmóniájával a hangjában, az arcán, egész lelkében . . .

„Nem jöttem, hogy a törvényt betöltssem, hanem hogy annak tábláit, mint réám nézve kényelmetleneket, összetörjem . . .“ hirdette az Antikrisztus-Nietzsche háborgó, forrongó, soha igazi megnyugvást nem találó lélekkel. S azok, akik ama Názárethit megfeszítették és ma is megfeszítenék, hozsannát kiáltottak az erkölcsi élet Barrabbásának, mikor megjelent . . .

#### 4. Nietzsche és a keresztyénség.

„És ő leesvén a földre, halla szózatot, mely ezt mondja vala néki: „Saul, Saul, mit kergetsz engem? És monda: Kicsoda vagy, Uram? Az Úr pedig monda: Én vagyok Jézus, akit te kergetsz . . .“

Apostolok csel. 9. rész 4—5. v.

„Mert a keresztről való beszéd bolondság ugyan azoknak, akik elvesznek; de nekünk, kik megtartatunk, Istennek ereje . . . Mert egyfelől a zsidók jelt kívánnak, másfelől a görögök bölcseséget keresnek. Mi pedig Krisztust prédikáljuk, mint megfeszítettet, a zsidóknak ugyan botrányozást, a görögöknek pedig bolondságot, ámde magoknak a hivatalosoknak, úgy zsidóknak, mint görögöknek Krisztust, Istennek hatalmát és Istennek bölcsességét.“

Pál apostol I. Kor. 1. 18, 22—24.

Nietzschének a keresztyénség ellen viselt hadjárata és tomboló gyűlölete talán sokkal ismertebb, mintsem róla bővebben kellene szólni. Népszerűségének negyedik oka ebben rejlik. A modernek és ultramodernek, a keresztyénség különféle gyűlölői, a tehetetlen, de minden vallást kicsúfoló intellek-

tuellek s szabadgondolkodók valósággal a megváltót és szabadítót üdvözölték benne. Ő volt az a Botond, akire a keresztyénség kétezeréves érckapujának betörése várt, vagy modern nyelven szólva, ő volt az a hadvezér, aki az entente cordialeban élő mindenféle hitetlenség hadvezéréül tekintetett s akire a keresztyénség összemorzsolása várt. A hódító hadjárat a vezér bukásával végződött. A guerilla-harcok ugyan még tartanak, de a keresztyénség bástyái ma sokkal erősebben állanak, mint Nietzsche virágkorában állottak.

Hogy mi vezette Nietzscht a keresztyénség ellen indított gyűlölet-hadjáratában, azt már említettük. Azonkívül is, hogy lényéhez tartozott a tagadás és rombolás, folyton nagyobb erővel hatalmasodott el lelkén az a rögeszme, hogy az ő ideáljainak, a felsőbb ember megvalósulásának és kialakulásának a keresztyénség a legnagyobb akadály és ellensége. A Krisztus által hirdetett új igék és erkölcsi értékek azonban tönkretették, megmérgezték az emberiség életét. Az a gyönyörű lendületű fejlődés, mely szerinte a görög világban kezdődött, fejlődött és ragyogott és az emberiség számára a legszebb jövőt ígerte, a keresztyénség győzelmével elbukott. Hogy mily végzetes és tragikus volt Nietzsche tévedése, azt nemsokára látni fogjuk. Most csak azt kell vizsgálnunk, hogy melyek azok a főgondolatok, amelyeket Nietzsche az emberiség egészséges és szabad fejlődése érdekében elviselhetetlennek tartott?

Az első — mert hiszen minden vallási élet középpontja — az élő személyes Istenbe vetett hit. Nietzsche veszedelmessége nem abban áll, hogy az Istenről nyert eddigi fogalmainkat bírálni és felforgatni merészelt, hanem abban, hogy magát a hitet akarta kiirtani az emberiség lelkéből, mert magát az Isten lételet tagadta. Ez az atheizmus, melyet ő, életének alkonján, a lelki elsötétülés rémitő mélységei felé való végzetes haladásában mindig nagyobb elkeseredéssel, tehetetlen dühvel és lázongó szilajsággal hirdetett, minden további gondolatnak szülőanyja volt. Nietzsche már gondolkozásának kiindulópontjában is hamis vágányokra tévedt s ennek büntetése végigkísérte egész életén. Ha ugyanis mint egyszerű, kisképességű lélek jut idáig, lelki egyensúlyának felborulása csak az ő magánügye maradt volna. De mivel hatalmas értelem, filozofáló és költői tehetség lakoztak törékeny testében, ezeknek az erőknek, miután szelet vetettek, vihart kellett aratni mások számára is.

Mert az atheizmusnak mindig az a természete, hogy korlátlan göggel s vak elbizakodottsággal tölti meg az ember öntudatát. Két pólusa van a mindenségben rejtőző szellemi életnek: az

egyik az Isten, a másik az ember. Ha tehát az Istent megtagadja, egyedül marad az emberi lélek s mint ilyen a világ abszolút urának s lényegében istennek képzei magát igen sokszor. Ettől a tudattól pedig már csak egy lépés az Übermensch gondolata. De még más is folyik az atheizmusból. Az istenbe vetett hitnek egyik alapvonása az önzetlenség, önfeláldozás és alázatosság gondolata, amellyel az ember, mint teremtmény *nem rabszolga*, de *fiú* érzésből felajánlja életét az Istennek. Ha tehát megtagadjuk az Istent, azok az energiák, amelyek eddig neki szolgáltak, kizárólag a saját énünk kultuszát fogják szolgálni. Úr lesz bennünk az önzés és uralomvágy, mint saját szárnyain kísérletező életünknek két legnagyobb hajtóereje. Ezek az erők Nietzscheben is végzetesen dolgoztak.

Miután így Nietzsche az Isten megtagadásával magát a fundamentumot rombadöntötte, könnyűnek látszott a kereszténység reá épített épületét is összeomlasztani. Istennek, mint szerető atyának alakját nem ismerhette meg Nietzsche öntudatosan. Éppen így az isteni kijelentés többi nagy tényeit sem, amelyek számunkra csak a személyes Istennel való élő összeköttetés után lesznek objektív és szubjektív valóságok egyszerre. Nietzsche ezt a hitet ifjú korában elvesztette s megpróbált Isten nélkül egy lelki *bábel-tornyot* felépíteni magának. Ennek a szellemi életnek alapja és egész épülete az emberen épült fel, a felsőbb ember tartja az egészet vállain s a felsőbb ember kizárólagos dicsőségére is szolgált. Természetes tehát, hogy feltétlen bizonyossággal harcba kellett kerülni a kereszténységgel, amely a maga abszolút theocentrizmusával mind ezeknek az ellenkezőjét hirdeti.

Ennek a végzetes harcnak eredményeképpen természetesen a biblia sem kerülhette ki Nietzsche haragjának villámait. Különösen az Új-Testamentum volt számára gyűlöletes. Mert ez tartalmazza szerinte annak a dekadens zsidó rabszolgamorálnak és gyámoltalan szellemnek alapgondolatait, amelyek az emberiséget elkorcsosították. „...Szinte nyugtalanít — mondja Nietzsche —, hogy e legjobban megbecsült, túlbecsült könyvet (t. i. az Új-Testamentumot) illetőleg ízlésemmel egyedül állok (két ezredév ízlése szól ellenem): De mi haszna! Itt állok, másként nem tehetek!”

Az Ó-Testamentummal szemben már enyhébb a felfogása. „Az Ó-Testamentum, az egészen más — mondja ugyanott —, teljes tisztelet az Ó-Testamentummal szemben! Mert benne nagy emberek erős szívének csodálatos naivitása van meg.“ Az Új-Testamentum csak „Sekten-Wirtschaft“. Milyen szerénytelenség tőlük, hogy még az örökélet koroná-



ját is akarják! Pál apostol valóságos „zsidó tolakodással“ furakodott az Istenhez. Ugyanilyen volt különben szerinte Luther is, „... ez a legszerénytelenebb paraszt, aki valaha Németországban élt,“ aki meg direkt „ungenirt“ akart az Istennel beszélni. Az ő mozgalma valósággal „szellemi paraszt-lázadás“ volt (Bauernaufstand des Geistes).

A keresztyén vallás alaptanainak bírálataánál Nietzschét megint csak egy szempont vezeti, t. i. az, hogy mennyire segítik azok elő az emberfölötti ember kifejlődését, vagy mennyire akadályozzák meg azt. Ha azonban végig olvassuk a keresztyénség ellen írt kifakadásait, gúnyos és keserű megjegyzéseit, akkor azt látjuk, hogy Nietzsche egész sereg tévedésnek lett az áldozatává, amelyek különböző okokra vezethetők vissza. Nietzsche támadásait ugyanis körülbelül a következőképen lehetne osztályozni:

1. olyanok, amelyek felfogásának *alap gondolatából* folynak. Ide tartoznak: az istentagadás, az ember Istentől való függésének támadása, a bűn és büntudat kigúnyolása s a keresztyén, Istentől függő morál összes követelményei, amelyek akár az Istenre, akár a felebaráti szeretetre vonatkoznak;

2. olyanok, amelyek a theologiai kérdésekben való járatlanságából és abból származtak, hogy neki felnőtt korában öntudatos hitélete nem volt.

Ilyen tévedései is vannak bőven. Ha theologiai szempontból olvassuk Nietzschét, akárhány kérdésnél azt látjuk, hogy vagy elfogult, vagy nem ismeri az igazi helyes álláspontot. E helyett azután úgy tesz, hogy kiválasztja az ugyanarra a kérdésre vonatkozó leggyengébb tételt s abban az egész keresztyénséget támadja vagy figurázza ki. Néhol meg bizony egészen sekélyes az okoskodása. Különösen olyan kérdések, mint pl. az ima, hit, büntudat, bűnbánat stb. lényegének boncolgatásánál, ahol szubjektív átélések nélkül még a legnagyobb pszichológus vagy filozófus sem mehet egy lépést sem előre. Ugyanolyan száraz kísérletezés ez, mint az amerikai pragmatisták után induló valláspszichológusoké, akik igen gyakran tökéletesen hitetlen és vallástalan lélekkel akarják a vallás lényegét, a vallásos lélek misztikus átéléseit megállapítani, szinte empirikusan konstatálni s végül törvénybe szedni. Meddő és örökre eredménytelen munka marad, éppen úgy, mintha valaki az anyai vagy hitvesi szerelmet akarná analizálni, anélkül, hogy valaha egy percig is átélt volna belőlük valamit.

Nietzsche is ezért nem értette meg a keresztyén lélek sok finom, mélységes mozzanatát, mert ő maga öntudatos szívvel nem élte át őket soha.

De vannak végül Nietzsche támadásaiban 3. olyanok, amelyek a keresztyénség egyoldalú ismeretéből származtak. Nietzsche ugyanis kialakított magának a keresztyénségről egy meglehetősen tökéletlen és homályos képet s ezt a képet támadta folytonosan. Arra azonban nem gondolt, hogy a keresztyénségnek ma már sokféle típusa van, amelyek értékben nagyon különböznek egymástól. Pedig ha jobban megvizsgálta volna, nagyszerűen boncolni tudó lelke bizonyára meglátta volna a különbségeket is és egy-kettőben azokat az értékeket is, amelyek az ő hatalomra törő akaratának is gyönyörűségére válhattak volna. Ő azonban mit látott csakugyan a keresztyénségben? A dekadensek, az akarat nélküli, enervált bábok gyülekezetét. Azt a nyájat, amely a maga állati passzívításában tétlenül várja az isteni világkormányzás végzéseinek beteljesedését. Azt a világmegvető, savanyú tömeget, amely az élet ragyogó, friss, erőteljes *igenlése* helyett, túlvilági spekulációk terméketlen gyötrelmeivel tölti az időt, amely erőt, öntudatot nem is adhat követőinek, csak a szürke, kis kaliberű élet színtelen nyugalalmát.

Különben, hogy milyennek látta Nietzsche a keresztyénséget, azt ő maga foglalja össze röviden a következőkben: „Hogy mit támadunk mi a keresztyénségben? Azt, hogy az az erőseket össze akarja zúzni, bátorságuktól megfosztani, rossz óráikat és fáradságukat kihasználni, büszke bizonyosságukat nyugtalansággá és a lelkiismeret megzavarására akarja felhasználni; azt, hogy érti azt, hogy hogyan kell az előkelő ösztönöket megmérgezni és beteggé tenni, annyira, hogy erejük, hatalomra törő akaratuk megfordul, önmaguk ellen irányul, amíg aztán az erősek az önmegvetés és önsanyargatás kicsapongásai folytán tönkremennek.“

És hányan vannak az ú. n. szabadgondolkodók között ma is, akik, akár Nietzsche hatása alatt, akár anélkül, valóban ilyennek is látják a keresztyénséget? Vagy helyesebben *csak ezt a formáját* ismerik a keresztyénségnek.<sup>1</sup> Akik Nietzschevel együtt a keresztyén élet kinövéseit, torzhajtásait, elfajulásait és elsatnyulását magának a lényeknek tekintik. Be kell valánunk, hogy ennek nincs más oka, mint az, hogy a keresztyénség legtisztább, leggazdagabb és legaktívabb formája,

<sup>1</sup> Nálunk Magyarországon, sajnos, különösen erős mértékben tapasztalhatjuk ezt, ahol a sajtónak, zsurnalisztáinknak, az íróknak fogalmuk sincs a keresztyénség különböző típusai között levő óriási értékbeli különbségekről s keresztyénség alatt öntudatlanul is a legtöbbször csak róm. katholicizmust értenek s a kálvinizmus belső szellemi tartalmát egyáltalában nem ismerik.

a kálvinizmus, úgy nálunk, mint a szabadgondolkodás tipikus államaiban, Francia- és Olaszországban ma alig, vagy egyáltalában nem érvényesül, szelleme pedig lényegében teljesen ismeretlen éppen azok előtt, akik a legnagyobb zajjal igyekeznek a keresztyénséget kivégezni.

Vannak azonban végül Nietzschének 5. olyan támadásai is, amelyeket nem lehet szó nélkül, vagy kézlegyintéssel elintézni, sőt a legszigorúbb kritika mellett is *el kell ismernünk, hogy a legteljesebb mértékben igazuk van.*

Weinel egyik munkájában (Ibsen, Björnson, Nietzsche) és benne Nietzschéről szóló tanulmányában találóan mutat rá Nietzschének ama szolgálataira, amelyeket akaratlanul is tett a keresztyénségnek támadásaival. Nietzsche provokáló, kiméletlen modora valósággal felrázta a theologusokat és kényszerítette őket arra, hogy a „terméketlen krisztológiai viták” helyett arra gondoljanak, ami lényeges a keresztyénségben. Nietzsche hatása az is, hogy a keresztyénség egész etikai tartalmát revízió alá vettük, még mélyebben kibányásztuk és ezeknek a kérdéseknek pro és kontra való megvitatása még mindig napirenden van, sőt sok nagyszerű új és a keresztyénségnek csak előnyére való érték került ezáltal is lassanként felszínre.

Így valósul meg Esaiás próféta mondása a keresztyénségre nézve is. S most, amikor Nietzsche támadásainak már minden ereje kimerült, mikor a keresztyénség csak megerősödve került ki a küzdelemből, ismét megszégyenülhetnek azok, akik Nietzsche és hadseregének támadására már hajlandók voltak félreverní a harangokat. Pedig a keresztyénség szellemi életének kétezeréves vizsgálata már meggyőzhetett volna bennünket arról, hogy az emberi lelkek Luciferrel rokonszenvező részének *önálló* munkatere a mindenségben nincs. Valami titokzatos isteni akarat tűri ugyan lételüket, fel is használja lázongó lelküket, de győzni nem tudnak soha. Ezt a mély jelentőségű gondolatot fejezi ki Madách is, mikor az *Ember tragédiájában* az Úr így szól Luciferhez:

Te, Lucifer meg, egy gyűrű te is.  
Mindenségemben, működjél tovább:  
Hideg tudásod, dőre tagadásod  
Lesz az élesztő, mely forrásba hoz  
S eltántoritja bár — az mit se tesz —  
Egy percre az embert, majd visszatér.  
De bűnhődésed végtelen leend,  
Szünetlen látva, hogy mit rontni vágyol,  
Szép és nemesnek új csirája lesz.

## 5. Nietzsche vallása.

„Jaj nékik! mert a Kain útján indul-  
tak el és a Bálám tévelygéseivel bérért  
szakadtak ki és a Kóré ellenkezésével  
vesztek el. Ezek . . . víztelen, szelektől  
hányt-vetett fellegek; elhervadt, gyü-  
mölcsstelen, kétszer meghalt és töből  
kiszaggatott fák; tengernek megvadult  
habjai, a magok rütségét tajtékzók;  
*tévelygő csillagok, akiknek a sötétség  
homálya van fenntartva örökre . . .*“

Judás apostol levele, 11—13. v.

Meglehet, hogy furcsának tűnik fel sok ember előtt, ha a könyv előbbi fejezeteiben elmondottak után mi mégis *Nietzsche vallásáról* beszélünk. Hiszen ha ő megtagadta az Istent, akkor a vallás érzetét nem ismerte többé. Gyermekkorának álmai: amelyekben a „kis pap“ még arról ábrándozott, hogy hogyan szolgálhatja az Urat, örökre megsemmisültek . . . Ő is elindult a „Kain útján“, mely a lélek szakadatlan korbácsolása után, reménytelen összeomlásban szokott végzõdni rendesen. Nietzschének tehát a szó keresztyén értelmében véve nem volt vallása. És mégis, bár különös, de végeredményében mégis érthetõ, hogy az õ életében is ugyanazon törvények szerint fejlõdött az *atheizmus*, mint a többiekében. Aki az Istent megtagadja, ha valóban mélyen szántó és nagy koncepciójú lélek, csak nagyon rövid ideig maradhat a teljes lelki és szellemi elhagyatottság Szaharájában. Nincs borzasztóbb dolog, mint reménytelenül, iránytû nélkül bolyongani oly éjszakában, amiben még a legszelidabb fényû csillag ragyogása sem látszik. Az ember lelkében ott van az örök *metafizikai szomjúság*, a legmagasabb dolgok s a saját jövõjét illetõleg. Ez üzi, hajtja, hogy ha már a gazdag, teli, termékeny, új életet nem is találhatja meg, legalább egy nyomorult *oázist* találjon, ahol a lelke elkábultan egy időre megpihenhet. Nietzsche is így járt. A keresztyénség másik nagy ellenségénél, *Haeckelnél* ugyanezt találjuk. *Íjúságának* negatív harcai után lelke mint a pályáját tévesztett bolygó, keresi a kört, hol önlényegét és rendeltetését megérthesse. Vallást alapít, a *monizmus* vallását, körül veszi egy kis misztikummal, élõvé teszi az egész mindenséget, hogy õ maga is élhessen általa s hûséges famulusa, *Ostwald*, már prédikációkat tart az új vallás alapjairól. Mi egyéb mindez, mint *Augustinus cor inquietum*-ának, a nyughatatlan szívnek, a Kain útján bolyongóknak, lázas, merész, büszke, öntelt, majd alázatos

és végül szánalmas vergődése, amellyel a tékozló fiúk leg-szerényebbre szabott igényeivel keresik az emberiség vallási életének hulladékát, hogy a szívnek *requiescat*-ját valamilyen formában mégis megtalálják, mert arra, hogy újra visszatérjenek az atyai házhoz már nincs erejük?!

Nietzsche is ezt kereste. Egy pillantást a jövő fátyolán keresztül, valamit, amely által, ha torz formában is, de megragadhatja az örökkévalóságot s magát egy következő világ gyermekének tudhatja. Így született meg Nietzsche lelkében az a gondolat, amelyhez élete utolsó részében a hívő fanatizmusával ragaszkodott, amelyet a próféta elszántságával propagált s amelynek a lelkében való kipattanását valami titokzatos *inspirációnak* tulajdonította. Ez az *örök visszatérés gondolata*, amely szerint minden, ami ezen a világon van, az egész mindenség élete, még egyszer és még nagyon sokszor újra meg újra vissza fog térni s végigéli a maga életét ugyanúgy, ahogy már egyszer végigélte.

„Minden megy, minden visszajő; örökké forog a lét kereke. Minden meghal, minden újra felvirágozik, örökké pereg a lét éve . . .“

„Lám, tudjuk, mit tanítasz — mondják Zarathustrának kedvenc állatai, a kigyó és a sas —, hogy mindenek örökkön örökké visszatérnek és mi is ő velök és hogy már számtalanszor léteztünk és mindenek mi vélünk.“

„. . . . .  
„Íme, meghalok és eltűnök“ — mondanád — „és egy pillanat alatt semmivé leszek. A lélek épp oly halandó, amilyen a test.“

„Ámde az okok csomója visszatér, amelybe be vagyok bogozva, az majd újra megteremt engem! Én is az örökös visszatérés okai közé tartozom!“

„Újra visszatérek ezzel a nappal, ezzel a földdel, ezzel a sassal, a legnagyobb és legkisebben egyaránt.“

— örökkön örökké visszatérek erre a, *szakasztott erre* az életre, amely *ugyanaz* a legnagyobb és legkisebben egyaránt, hogy újra mindenek örök visszatérését hirdessem, — hogy újra hirdessem az ígét, a nagy földi és emberi Délről, hogy újra hirdessem az embernek az emberfölötti embert.“

Ez a gondolat, amelyről különben rögtön láthatjuk, hogy nem új, hiszen a vallástörténelem másféle formáját is ismer-teti, valósággal a reveláció erejével hatott Nietzschére.

És hogy mennyire szó- és betűszerinti értelmében hitte Nietzsche ezt a bizarr gondolatot, arra nézve legjellemzőbb egy barátjával való beszélgetése, akihez, amikor az őt beteg

ségében Baselben egy szálloda szobájában meglátogatta, így szólt: „Egy nap újra találkozunk ugyanezen a helyen, én újra olyan betegen, mint amilyen most vagyok, Ön pedig társalgásom által éppen úgy meglepetve, mint ahogy most...”

Az örök visszatérésbe vetett hitének erejét pedig legjobban bizonyítja az, hogy e metafizikai álmának tudományos bebizonyítása céljából egészen komolyan foglalkozott azzal a gondolattal, hogy tíz évre visszavonul a világtól s Bécsben és Párisban tíz évig kizárólag fizikát, kémiát és természet-tudományokat tanul, hogy ily módon objektív, empirikus és intellektuális úton is kényszerítse az embereket arra, hogy legmélyeségsébbnek tartott gondolatát megértsék és elfogadják.

Ennek a propagálására s evangéliumszerű hirdetésére írta némely ismertetője szerint az *Also sprach Zarathustra* c. legszebb könyvét is. Aki azonban ezt a munkát kezébe veszi, benne a mű első három, tehát legművészebb részében<sup>1</sup> e gondolatról úgyszólván semmit sem talál. Maga a munka sem azért lett érdekessé, hanem az Übermensch alakjáért, amelynek hirdetése tette a könyvet igazán világhírűvé.

Az örök visszatérés gondolata különben nem is lett népszerű soha. És Nietzsche fanatikus követői, az Übermensch-jelöltek, akik hozsánnával fogadták a keresztyén erkölcsiség lerombolóját, de már tartózkodással az Übermensch erkölcsi kötelességeit, elég hűvösen zárkóznak el az örök visszatérés gondolata elől is.

De nem is csoda. Mert ebben a gondolatban nincs is semmi felemelő. Mert ha még valami örök-tökéletesedéssel, szellemi evolúcióval, vagy a theozófusok tisztulási processzúszával járna ez a visszatérés, akkor még lehetne az egész gondolatban valami csábító és megragadó: de így csak a kétségbeesés és reménytelenség szülője, amely a felsőbb embernek ígér ugyan magasabbrendű létet, de a bűnösöknek, az élet nyomorúságát hordozóknak, a szerencsétleneknek, az élet hajótöröttjeinek a legsivárabb jövődőt helyezi kilátásba.

Nietzsche követői is jórészt hallgatnak erről a gondolatról s természetes is, mert ezzel ugyan nem is hathatnak az emberiségre. Azonban egy tanítványa mégis van, aki egészen különös rajongással beszél az örök visszatérés gondolatáról s ez dr. Max Zerbst. Ez a fanatikus Nietzsche-tanítvány, aki Krisztust megillető tisztelettel, megoldott sarúkkal köze-

<sup>1</sup> A negyedik rész sokkal alacsonyabb színvonalú és profánabb. Maga Nietzsche is érezte ezt. Ez a rész később is jelent meg s legjobb lett volna, ha egészen el is marad.

ledik mesteréhez, megpróbálja az örök visszatérés gondolatát színes rajzokkal csábítóvá tenni.<sup>1</sup>

Nem furcsa igazán és szinte érthetetlen, hogy ezért a száraz, lényegében tartalmatlan, mert semmi új dolgot nem ígérő gondolatért Nietzsche lelkesedni tudott? Hogy képtelenségnek hirdette az élő személyes Istenbe vetett hitet, lehetetlenségnek és pöffeszkedésnek a halhatatlanságot, a keresztyénség minden alapgondolatát s ezek helyett olyan valamiben *hitt*, amelyet emberek hite még alig erősített meg eddig, Isten pedig semmiféle formában nem hozott tudomásunkra, amely csak céltalanságot és értelmetlenséget jelentene a mindenségben s tiszta mechanizmusával csak még jobban felkorbácsolja a metafizikaiszomjúságot? Hogy hová jutott volna Nietzsche később, ha talán tovább él, nem tudjuk. De hogy ennél a gondolatnál meg nem marad, az — ismerve az ő nagy bizonyosságokat, a dolgok értelmét kereső lelkét — kétséget nem szenved.

Krisztusról írja Nietzsche, amikor az isteni kijelentés igazságait támadja, a következőket: „Bizony, bizony: túlon túl korán halt meg az a hebreus, akit a lassú halál prédikátorai hirdetnek; és sokaknak végzetévé vált azóta, hogy túlon túl korán halt meg.“

„Higyjétek meg nékem, óh, én véreim! Túlon túl korán hala meg ő: enmaga visszavonja vala tanítását, ha az én koromig él! Elég nemes volt ahhoz, hogy visszavonja!“

Vajjon nem százszor inkább érvényes ez a gondolat Nietzschére vonatkoztatva? Ki tudja, vajjon, ha Nietzsche tovább él, vagy megismerhette volna a keresztyénség legegészségesebb, legerőteljesebb, legtisztább formáját, nem teljesült volna-e be sokaknak vágya, hogy az a hatalmas lélek, aki addig csak üldözni tudta a Krisztust, végül hozzátért volna vissza s e visszatéréssel egyszerre feltárultak volna mélységeket kutató, de homályban járó lelke előtt az élet titkai?

Talán nincs az egész bibliában szörnyűsegebb hely, nincs költő és író, aki a lelkek e borzasztó eltévelyedését,

<sup>1</sup> *Filep* Lajos magyar filozófiai író szintén úgy tünteti fel az örök visszatérés gondolatát, hogy annak legfőbb ereje a *fokozatos tökéletesedés* eszméje. „Az emberfölötti embernek — így magyarázza az örök visszatérés gondolatának *morális* jelentőségét — minden tetteire ügyelni kell, minden tetteinek olyannak kell lennie, hogy annak számtalanszor való visszatérésétől ne legyen miért félnie... Az ő moráljának értékei mind a felmenő, növekvő, nagyszerű élet értékei.“ (Filozófiai írók tára. XXIII. köt. Nietzsche Frigyes. 126. o.) Azonban ezt az állítást, Nietzsche fent idézett szavai után, amelyekben éppen azt hangsúlyozza, hogy minden úgy tér vissza, ahogy volt, a legnagyobb és legkisebbben egyaránt.. „erre a, szakasztott erre az életre“, alig lehet erőteljesen védeni.

Isten és Krisztus ellen való lázadását, céltudatos megátalkodottságát megrázóbban tudná festeni, mint Judás rövid, de a lelket megdöbbsentő csodálatos hangú levele, amikor az ilyen tévelygőkről szólva, őket így bélyegzi meg: „Jaj nékik! mert a Kain útján indultak el, és a Bálám tévelygéseivel bérért szakadtak ki, és a Kóré ellenkezésével vesztek el. Ezek szennyfoltok a ti szeretetvendégségeiteken, tartózkodás nélkül veletek lakmároznak, magukat hizlalják; víztelen, szelektől hánytvetett fellegek; elhervadt, gyümölcstelen, kétszer meghalt és tőből kiszaggatott fák, tengernek megvadult hajjai, a magok rútságát tajtékozók; *tévelygő csillagok*, akiknek a sötétség homálya van fenntartva örökre . . .“

Micsoda rettentő hang, micsoda hatalmas nyelvezet, micsoda félelmetes zuhogása a hitből eredő kétségbeesés egymás fölé torlódó hatalmas szikláinak! *Tévelygő csillagok!* milyen szokatlanul, milyen furesán hangzik ez a mi füleinknek, hiszen mi csak bolygó, vagy legfeljebb hulló csillagokról szoktunk beszélni. De azért nagyszerű jellemzése ez a céltalan, sőt megátalkodott emberi életnek.

Mert csakugyan, minden ember lelke olyan mint egy csillag . . . Szikra, mely tüzét és fényét Isten örökkévaló akaratából nyerte s az a rendeltetése, hogy továbbra is Tőle vegye az erőt, a fényt, a melegséget, az életet. Ott kell keríngeni Ő körülötte, mert hiszen onnan jó alá „minden jó adomány és tökéletes ajándék . . .“

De, fájdalom, oly sok e csillagok közül örökre eltéved e nagy mindenségben. Eltávolodik az Örökkévalótól s fénye mindig halványabb és halványabb lesz. S ha találkozunk néha megátalkodott, gúnyolódó, hitetlen, cinikus lelkű emberekkel, akik előtt többé már semmi sem szent, akik előtt nincs erény, nincs bűn és nincs becsület, akik mindent csak a maguk önző érdekeinek rendelnek alá s egy pillanat *földi* gyönyöréért odadobják az egész örökkévalóságot: jusson eszünkbe, hogy *ezek is tévelygő csillagok*, akiknek szemeiben ugyan már csak bágyadt fény reszket, a kezük talán hideg s a lelkük már majdnem egészen kiégett, de azért ezek is még mindig „csillagok“, teremtményei az Úrnak, az „Ő nemzetségéből“ valók, azoknak megmentése s az Istenhez való visszavezetése, ha sikerül, az emberi lélek legnagyobb diadala mindenkor.

Nietzsche is tévelygő csillag volt. Szellemének fénye még felénk ragyog. De melege nincs, ereje nincs . . . S mi, akik őt már mindig nagyobb távolságról látjuk, látjuk azt is, hogy szellemének útja lefelé halad s végül is el fog tűnni a „sötétség homálya“ mögött „örökre“ . . . *Sebestyén Jenő.*



## A hegyi beszéd és a háború.

A hegyi beszéd és a háború: méltán kérdezhetné valaki első hallomásra, hogy mi köze van e kettőnek egymáshoz. Hiszen a hegyi beszédben a háború szó, vagy fogalma elő sem fordul; mit keres a háború a hegyi beszédben?

Azonban a hegyi beszéd tartalmazza Jézus erkölcsi felfogását. Igaz, hogy Jézus egész erkölcsstanát, ha egyáltalán szabad ilyenről beszélni, a hegyi beszéd nem hozza kifejezésre, de annak nagyrészét, sőt lényegét mégis csak jellemzi. S ha így áll a dolog, akkor Jézus felfogását a háború kérdésében is meg fogja világítani. Hiszen egy pár kijelentésére hivatkozni szoktak azok is, akik azt hirdetik, hogy a háború Jézusnak s így a keresztyén vallásnak szempontjából elítélendő. Azért csak jogosult azon kérdés felvetése, vajjon igazuk van-e azoknak, akik a háborúval szemben a hegyi beszédre hivatkoznak; azaz felmerül a hegyi beszéd és a háború problémája, amelynek megfejtésével eddig már mások is foglalkoztak.<sup>1</sup>

A hegyi beszéd és a háború problémája összefügg azon általános felfogással, melyet a hegyi beszédéről valaki táplál. Azért előbb erre kell kitérnünk, hogy a hegyi beszédéről való helyes felfogás alapján annak a problémának megoldását is helyes mederbe tereljük.

A hegyi beszéd értelmezése, meltatása egyáltalán nem vitán felüli dolog, hanem nagyon is sokféle lehet. Ezt mutatja már egy rövid pillantás is az egyház történetébe. Az egyház ellenfelei, még pedig úgy a zsidók, mint a pogányok elismerték ugyan a hegyi beszéd erkölcsi parancsainak magasztosságát, de azt is hozták fel ellenük, hogy senki nem telje-

<sup>1</sup> Így például *Baumgarten O.*: Der Krieg und die Bergpredigt. Berlin (24 l.). 30 Pf. Ezt a füzetet e dolgozat megírásakor még nem ismertem. Megemlítem még Le Seur négy prédikációját: Die Bergpredigt und der Krieg. Berlin (25 l.).

sítheti azokat. Mikor aztán a régi egyház elvilágiasodott és római katholicizmussá lett, elismerték a keresztyén hit régi ellenfeleinek ezt az ellenvetését oly módon, hogy már nem követelték minden egyes keresztyéntől a hegyi beszéd összes erkölcsi parancsainak teljesítését. Ennek oly követelése, mint az ellenség szeretete, (Mt. 5, 44.) „ne álljatok ellen a gonosznak“ (Mt. 5, 39.), „egyáltalán ne esküdjetek“ (Mt. 5, 34.), „ne aggódjatok“ (Mt. 6, 31.), „ne ítéljete“ (Mt. 7, 1.) stb. mint *consilia evangelica*, evangéliumi tanácsok, csak a religiósoknak, a különös tökéletességre törekvőknek, pl. szerzeteseknek szólnak, míg a közönséges keresztyén emberre nézve elég, ha a mindenkit kötelező preceptához, az erkölcsi parancsokhoz tartja magát. Ezeknek meg nem tartása megfosztja az embert az üdvösségtől, de a *consilia* figyelmen kívül hagyása nem. Szóval a róm. kath. egyház az emberek két osztályára osztotta szét a hegyi beszéd parancsait. Az egyszerű keresztyén embert az egyszerű erkölcsi törvény kötelezi, ellenben a nagyobb, a különös szentségre igényt tartók, az aszkétikus életmódot folytatók a hegyi beszéd „heroikus“ követeléseit is követik, azaz ezeknek általános teljesítése lehetetlen és szükségtelen.

Ezzel máris jelezve van, hogy a hegyi beszéd összes követeléseit nem lehet szigorúan venni, keresztülvinni. Ezt a régi racionalizmus úgy fejezte ki, hogy Jézus szavait nem szabad szószerint venni, hiszen ő a keletiek erősen képies nyelvén beszélt. Természetesen, ami aztán Jézus szavaiból még megmaradt, az nem volt semmi egyéb, mint a racionalizmus száraz, egyszerű erkölcstana, amelynek bizonyossága Jézus szavainak tekintélye nélkül is megállott. Ezen még csak túltettek azok, akik a hegyi beszéd követeléseivel egyáltalán nem törődtek, hanem azokat háttérbe szorították.

Nem csoda, ha ezen felfogás ellen reakciókép, mások megint Jézus hegyi beszédbeli szavainak szószerinti, az összefüggést figyelmen kívül hagyó értelmét hangsúlyozták és követését sürgették. Ezt tették már a reformáció korabeli rajongók (újrakeresztelők, Schwenckfeld), sőt már a középkorban is egyesek. Ezt az irányt újította meg a mi napjainkban Tolsztoj Leo, a nagy orosz rajongó. Ők mind állami szociális újítások programját látták és látják a hegyi beszédben. Tolsztoj Mt. 5, 39.-et, annak kijelentését: „ne állj ellen a gonosznak“ értelmezte úgy, hogy az oly intézményeket, mint állam, házasság, tulajdon, jogszolgáltatás, melyek az erőszak ellen erőszakot helyeznek, elvetette és ezzel természetesen minden kultúrának is hátat fordított.

Hasonló sok modern theologus állásfoglalása, amely szerint Jézus erkölcstana ellentétben áll a világgal és annak kultúrájával. Mint modern emberek, mi a jelenkor kérdései és feladatai előtt nem hunyhatunk szemet, hanem ezeknek megoldásából részt kérünk. Ha azonban erre nézve Jézusnál útmutatást keresünk, azt nem találjuk, a földi élet sok vonatkozásának erkölcsi feladatai iránt Jézusnak nem volt érzéke. Sőt az ő állásfoglalása esetleg ellentétben is áll azzal, melyet mi elfoglalunk. Így mondta már Strauss D. Fr., hogy Jézus etikája reánk, modern emberekre nézve, már használhatatlan és Weiss J. azt hirdeti: „bleibt es eine unlösbare Aufgabe, die Forderungen des Evangeliums in ihrem ganzen Umfange und in ihren Einzelheiten zu verwirklichen; denn eine Reihe von Geboten Jesu sind derartig gefasst, dass sie heute aufs schwerste mit allgemein anerkannten und zweifellos echt christlichen Pflichten kollidieren würden. Ja noch mehr: die Ethik Jesu im ganzen ist von einer Stimmung der Welt gegenüber durchtränkt, welche mit der unserigen, die wir seit der Reformation haben, in einen schwer empfundenen Widerspruch tritt.“ Naumann Frigyes, az ismert nevű theologus politikus is ide tartozik, mikor Istent hatalomnak és szeretetnek tekintve „die Sittlichkeit des Kampfes ums Dasein“ és „die Sittlichkeit der Barmherzigkeit“ különbözteti meg. Az utóbbi „im Dienste des Vaters Jesu Christi“ áll elő, az előbbi a „Nachfolge des Weltgottes“-ben. Az Jézus etikája, melyet a tűrő szeretet jellemez, az a kultúrális haladás elve, melyben a létért való küzdelem, a szigorú jog s a nyers erőszak, a konkurrencia dönt. Mind a kettő egyformán érvényes s az ember mind a kettő szerint igazodik és a kettő közt választva járja útját. Eszerint tehát Jézus evangéliuma életünknek csak egyik normája, életünk nagyrésze nem esik a keresztyén erkölcsi törvény alá.

Mindezen felfogások közös vonása és közös hibája, hogy a hegyi beszédben új erkölcstant vagy új törvényt, Jézusban pedig új törvényhozót látnak. Mindenekelőtt azonban ki lehet mutatni, hogy a hegyi beszéd erkölcsi követelése nem újak. Még az ellenség szeretetének követeléséről, vagy a hegyi beszédben található imádságról, a „miatyánkról“ sem lehet azt mondani. A miatyánk egyes kéréseihez igen sok párhuzamot lehet a zsidó imádságokból összeállítani, anélkül azonban, hogy az egésznek eredetiségét tagadni lehetne.

De a hegyi beszédet tartó Jézus nem is tekinthető rendszeres etikusnak, új erkölcsi rendszer, vagy általában csak új törvény hozójának. A hegyi beszéd magában, de Jézus

egyéb erkölcsi kijelentéseivel együtt sem alkot összefüggő erkölcsstani rendszert. A hegyi beszéd egyes kisebb, vagy nagyobb részei között lehet ugyan összefüggést megállapítani, de az egész beszéd az egységes összefüggést nélkülözi. Bármenyire fáradoztak is az írásmagyarázók azon, hogy az egész beszédet összefüggő, egy téma kifejtésének vehető egésznek tüntessék fel, a sokféle kísérlet közül egyik sem nevezhető sikerültnek. A Mt. 5, 1.—7, 27-re kiterjedő hegyi beszédben Mt. 5, 1—12., azután 5, 12—16., majd 5, 17.—6, 18. összefüggő részeket alkotnak ugyan, melyeknek egymásközti összefüggését is meg lehet tán állapítani, de nem úgy, hogy ennek felfogásában egyöntetűség volna elérhető. Valószínűleg mégis csak az a felfogás a helyes, mely az összefüggést nem találja meg. A három szakasz akkor inkább úgy tekinthető, mint Jézus mondásainak, kijelentéseinek csoportjai vagy az Úr kisebb beszédjei is. Ami pedig azután következik: Mát. 6, 19—23., 24., 25—34., de különösen Mát. 7, 1—27. valószínűleg több rövidebb vagy hosszabb Jézus szájából származó mondás gyűjteménye, úgyhogy legalább Mát. 7. fejezete jogosan nevezhető a hegyi beszéd „gyöngysorának“, ha nem akarjuk az egész hegyi beszédet Tholuckkal ily „gyöngysor“-nak tekinteni.

Ha tehát az egész hegyi beszéd nem tekinthető összefüggő egységes egésznek, akkor szó sem lehet róla, hogy abban Jézus erkölcsstani rendszerét vagy éppen de Wettével tanításának kompendiumát lássuk. Ha meg nem rendszer a hegyi beszéd, akkor már nem csodálatos, hogy az erkölcsi élet sok kérdéséről nem nyilatkozott benne Jézus. Akkor már némileg érthető, hogy Jézus az oly erkölcsi feladatokról, melyek a világhoz, a földi élethez, a kultúrához való viszonyunkban támadnak, a hegyi beszédben hallgatott. Ebben tehát Naumannal, Weiss J.-sal, Straussal s másokkal egyelőre hiányt vagy hibát nem láthatunk.

Azonban közelebről is kell szemügyre vennünk magát a hegyi beszédet. Még pedig a nagyobb szakaszok közül előbb a Mát. 5, 17—6, 18. szakaszát vizsgáljuk meg. Ebben is a Mát. 5, 17—19. verseket egyelőre még figyelmen kívül hagyva, világos, hogy a Mát. 5, 20. az utána következő fejtegetések felírásának, témájának tekinthető. Azt mondja itt Jézus, hogy „ha a ti igazságtok nem lesz sokkal bőségebb az írástudók és farizeusokénál, nem mehettek be a mennyek országába“. Van tehát az írástudóknak és az ő pártjuknak, a farizeusoknak is igazságuk, melyre szert tesznek úgy, hogy az írástudók tanítanak az iskolákban s a zsinagógákban, a farizeusok pedig igyekeznek azt az emberek életében megvalósításra

vinni. Az írástudóknak ez a tanítása természetesen a törvény magyarázatára vonatkozik, hogy annak megtartását biztosítsák, a farizeusok tevékenysége pedig ezen magyarázathoz való ragaszkodást és evvel a törvény teljesítését célozta. Azonban Jézus azt követeli, hogy az ő hallgatói igazsága mégis csak különb legyen, mint az, melyre az írástudók és a farizeusok ily módon szert tesznek, azaz más szóval: törvényt magyarázási gyakorlatukat és a törvény teljesítését, melyet náluk lehet észlelni, nem tartja elégségesnek. Ha hallgatói itt túl nem tesznek az írástudókon és a farizeusokon, akkor az ő igazságuk nem lesz olyan, hogy a mennyek országába való bejutásra alkalmassá tegye őket.

És most hogy megmutassa Jézus az ő hallgatóinak, milyennek kell lenni a helyes törvényt magyarázatnak, a törvény igazi megtartásának s így az igazi igazságnak, egy pár példát mutat be nekik a törvény helyes értelmezésére és lelkiismeretes teljesítése szemléltetésére. Jézus tehát a rabbinusok törvényt magyarázata ellen fordul Máté 5, 21—48. és a farizeusok képmutató kegyessége s igazsága ellen Máté 6, 1—18., tán még a 19—34. versekben is.

Jézus szól itt az 5. parancsolatról (Máté 5, 21—26.), a 6. parancsolatról (Máté 5, 27—30.), a házassági elválásról (Máté 5, 31—32.), az esküről (Máté 5, 33—37.), a viszonzásról (jus talionis Máté 5, 38—42.) s az ellenség szeretetéről (Máté 5, 43—48.). Az egyes szakaszokat többé-kevésbé teljesen mindig ez a szólásforma vezeti be: „(Hallottátok, hogy) megmondatott (a régieknek)“. Evvel az Úr arra céloz, hogy az ő hallgatói a zsinagógákban hallották, amint ott felolvasták a törvényből, ami abban megmondatott a régieknek, az ő apáiknak. Szóval, Jézus a zsinagógában való írásolvasásra s a hozzácsatlakozó magyarázatra utal és evvel helyezi ellentétbe a maga részéről a maga kijelentését: „én pedig mondom nektek“. Jézus nem helyezkedik tehát a rabbinusok zsinagógabeli írásolvasásában felolvasott s magyarázott törvényvel ellentétbe, mintha ő most evvel szemben új, tökéletesebb törvényt akarna behozni, hanem a rabbinusok írásmagyarázatával áll szemben, hogy a törvény helyes értelmét megállapítsa. Jézus nem mint új törvényhozó, hanem mint a törvény igazi magyarázója szerepel a rabbinusokkal szemben.

Ez kiderül akkor is, ha pl. az 5. parancsolat magyarázatát a hegyi beszédben még kissé közelebbről is megvizsgáljuk. Jézus azt mondja: „Hallottátok, hogy megmondatott a régieknek: „*ne öl*“, aki pedig öl, méltó a törvényszékre“. A rabbinusok törvényt magyarázatából vett ezen idézetben csak

e két szó: „ne ölj“ származik a mózesi törvényből (Ex. 20, 13. Deut. 5, 17.), míg a többi, mely szerint azt, aki e parancsolat ellen vét, az alsóbbfokú törvényszék bírása felelősségre vonja, a rabbinusok tették hozzá magyarázatkép. Mármost ezen magyarázat ellen fordul és ennek elégtelen voltát leplezi le Jézus a 22. versben, mikor azt mondja: „Én azonban azt mondom nektek, hogy mindenki, aki *haragszik* az ő testvéreire, az méltó a törvényszékre; aki pedig azt mondja testvéreinek: *ráka*, az méltó a főtörvényszékre, aki pedig azt mondja: *bolond*, az méltó a gyehenna tüzére“. Feltűnő Jézus ezen szavaiban, hogy a két szitkot jelentő szó: az aram ráka és a görög: móre („te bolond“), bármi is volt közelebbi értelmük, nem nagyon különbözött egymástól. S mégis az egyiknek használatáért az jár, hogy az embert a főtörvényszék (a synedrium) elé állítják, a másikkal kiejtése pedig az embert a gyehenna, azaz a pokol tüzére kárhoztatja. De ez nem elég. Ehhez járul még, hogy azt, aki testvéreire haragszik, Jézus törvényt magyarázata szerint az a büntetés éri, mellyel a rabbinusok szerint az ölés sújtatik, t. i. az (alsóbbfokú) törvényszék elé állítják. Itt egyrészt kirívó az elkövetett bűn és annak büntetése közti aránytalanság, azután a képtelenség, hogy a synedrium oly panaszt elfogadjon, mely szerint az egyik a másikat rákának nevezte. Mindezen képtelenségek Jézus szavaiban csak úgy érthetők, ha Zahnal felvesszük, hogy Jézus itt tulajdonképp a rabbinusok írásmagyarázati módszerét követi és egyúttal ostorozza is. Az ilyen beszéd nem úgy fest, mint új törvényhozás. De Jézus szavainak első mondata, mely szerint már az is, hogy haragszunk testvéreinkre, ugyanoly büntetésre tesz minket méltókká, mint amilyen a rabbinusok szerint a gyilkost várja, sem engedi meg, hogy Jézus itt azt akarhatta volna, hogy az addig szokásos törvénykezési gyakorlatot jobbal helyettesítse. Hiszen haragot semmiféle törvényszék meg nem állapíthat s így büntetéssel sem sújthat. Szóval abból, hogy Jézus miképp magyarázza a rabbinusokkal szemben az 5. parancsolatot, napnál világosabban kiderül, hogy ő nem akart az állam törvénykezési gyakorlatába, a gyilkosságot büntető törvényes intézkedésekbe beleavatkozni s azokat jobbakkal megreformálni. Ez a szándék teljesen távol volt tőle, mikor a hegyi beszédben a rabbinusok törvényt magyarázatát, nevezetesen az 5. parancsolat magyarázatát ostorozta. Jézus szavait nem értelmezhetni ily külsőies, felszínes módon.

Azonban ez csak negatív eredmény. De Jézus szavai tovább is vezetnek még az ő szándékai megértésében. Neve-

zetesen az a kijelentése, hogy őszerinte már az is, aki haragszik testvérére, ugyanoly büntetésre méltó, mint a rabbinusok szerint az, aki ölt, azt mutatja, hogy Jézus a bűnös cselekedetet, a gyilkosságot, egy sorba állítja a haraggal, a szív indulatával, érzelmével, melyből az a cselekedet fakad. De ugyancsak elítéli azt is, ha valaki ezen haragjának kifejezést is ad valamilyen szidalmazásban stb. Egy szóval: Jézus szerint Isten törvényének megtartásánál nem elég csak a cselekedetet, a tettet nézni — az lehet olyan is, amely a szív érzelmeinek meg nem felel, s így megtéveszt; hanem döntő itt már a szív érzelme is, a száj beszédje is, amely aztán esetleg cselekedetben is nyilvánvalóvá lesz. Az 5. parancsolat tehát voltaképpen a szeretetlenséget tiltja meg gondolatban, szóban és cselekedetben. Ezt a törvényt magyarázatot helyezi Jézus a rabbinusok gyakorlatával szembe.

Hasonlóan vagyunk a többi törvényt magyarázatokkal is, melyeket Jézus még a rabbinusok eljárásával szembehelyezett. A 6. parancsolat magyarázatában az irástudók eljárásában azt kifogásolja, hogy megálltak a törvény tilalmánál: „ne paráználkodjál“ (Ex. 20, 14.). Evvel szemben Jézus rámutat a törvényhozó Isten szándékára, mely szerint a házasság annyira szent, hogy már az is, aki másnak feleségére csak rátekinthet avval a céllal, hogy őt megkivánja, házasságtörést követett el az ő szívében (Máté 5, 27—28.). Itt is, a házassági elválásról szóló szakaszban is (Máté 5, 31. 2.) csak megállapította Jézus a törvény igazi bensőies értelmét. De új házassági jog vagy törvény megállapításáról szó sincsen. Ezt itt sem célozta a hegyi beszédben mondott szavaival.

Ha eddig úgy találtuk, hogy Jézusnak a hegyi beszédben nem volt az a célja, hogy az állam rendjébe, intézményeibe, törvényeibe beleavatkozzék, akkor valószínű, hogy szakaszunkban megőrizett többi kijelentéseiben sem akarta ő az államot és annak életét, szociális viszonyait reformálni. Így nem akarta Jézus Máté 5, 33—37-ben a polgári törvénykezésben és az állami életben szükséges esküt megtiltani. Jézus itt az esküvel való visszaélés, a könnyelmű esküdözés ellen fordul, amely azt hiszi, hogy ha Isten neve használatát kerüli, egyébként pedig másra (az égre, a földre, a fejére stb.) esküszik, akkor már nem vétkezik. Ezen esküdözésről mondja Jézus, hogy egyáltalán ne hódoljunk neki, hanem legyünk igazmondók, akiknek igenje igen és nemjük nem. Akkor nincs szükség esküdözésre. Ami az igennél és nemnél több a mi beszédünkben, az úgyszólván a gonoszból származik, vagyis a megerősítő állítások forrása a gonosz, az emberek-

nek egymás iránti bizalmatlansága. Máté 5, 38—42-ben Jézus a büntető jog körébe vágó rendelkezésekkel foglalkozik. Még a szigorú viszonzás elvét (szemet szemért, fogat fogért, jus talionis) sem bírálja itt Jézus, az igazságszolgáltatás javítását sem követeli, hanem hallgatóitól oly viselkedést kíván, amely ha szigorúan követik, feleslegessé tesz minden igazságszolgáltatást. Ezért mondja, hogy ne álljanak ellen a gonosznak, a világban található gonosz ellen ne fejtsenek ki ellenállást, ne viszonzozzanak gonoszat gonosszal. Inkább tűrjék el a jogtalanságot s engedékenységgel kerüljék a perlekedést. Szóval, ne rendezzék be életüket felebarátaikkal szemben a jog és a büntetőtörvény, hanem a szeretet s a jóakarát szerint. Ily módon odahatnak, hogy a világban az igazságtalanság miatt szükséges jogszolgáltatás feleslegessé válik. Világos, hogy az ennek megvilágítására a hallgatóknak adott utasítások (mint az, hogy arculütés alkalmával tartsák oda a másik arcot is, hogy annak, aki alsóruhánkat el akarja perelni, annak adjuk oda a felsőruhát is stb.) nem lehetnek megint a jogszolgáltatásnak új szabályai, melyekkel Jézus a régieket helyettesíteni akarná. Sőt amíg nem minden ember olyan, mint amilyenek Jézus itt hallgatóit szeretné látni, addig a jogrend is szükséges és az Úr tanítványának is hozzá kell járulnia ennek fenntartásához, csak ne tegye a maga, hanem a jogrend kedvéért.

A hegyi beszédnek imént tárgyalt követelése, hogy ellent ne álljunk a gonosznak, egyike azon részleteknek a hegyi beszédben, melyeket leginkább hoznak fel állásfoglalásuk mellett azok, kik a háborút eltiltik. Így tudvalevőleg Tolstoi is különösen erre a szakaszra hivatkozott. De láttuk, hogy Jézus itt sem akart állami intézményt, mint a törvénykezést, megszüntetni. A háború is ilyen intézmény, melynek jogosultságáról Jézus egy szót sem mond. Egészen úgy vagyunk *az ellenség szeretete* követelésével (Máté 5. 43—48.), melyet szintén ki szoktak játszani annak bizonyítására, hogy a háború ellenkezik a hegyi beszéddel. Ennél a parancsnál különösen világos megint, hogy Jézus nem a törvény, hanem a rabbinusok törvényellenes gyakorlata ellen foglal állást. Ugyanis Lev. 19, 18., 6-ban a törvény azt mondja: „szeresd a te felebarátodat, *mint magadat*“. Ebből elhagyták a rabbinusok ezt a kifejezést „*mint magadat*“ s helyébe tették ezt: „és gyűlöld ellenségedet“. Csakhogy Lev. 19, 18-ban ez a toldás nem áll, hanem ellenkezőleg, a fent idézett szavak előtt (Lev. 19, 18a-ban) azt olvassuk: „ne légy bosszúálló s ne haragudj a te néped fiai ellen“, amiben „a néped fiai“ hasonlóértelmű a „fele-



baráttal“ (Lev. 19, 18b-ben). Szóval a „néped fia“, vagy a „felebarát“ ellenség, aki bosszúra adott okot s így a törvény igazi értelme: „szeresd ellenségedet, mint magadat“. Ennek ellenkezőjét sütötték ki belőle a rabbinusok, Jézus pedig visszaállítja most a törvény eredeti értelmét az ellenség szeretete követelésével és nem állít új, magasztosabb parancsolatot, t. i. az ellenség szeretete parancsát a törvénynek még kezdetlegesebb, csak a felebarát szeretetét rendelő parancsa helyébe.

Ha így áll a dolog, akkor világos, hogy az ellenség szeretete parancsával sem akart Jézus törvényt statuálni, amelynek az állam életében feltétlenül kellene érvényesülni. Pedig csak ez esetben irányulna a háború ellen is, amit oly sokan felvesznek a hegyi beszéd ezen követelményéről. A parancs ilyen felhasználása ellen száll síkra pl. Wilke F. is („Ist der Krieg sittlich berechtigt?“ c. művében a 21—29. l.). De ő kortörténeti világításba helyezi s abból a reményből, hogy a világ vége közel van, akarja megértetni a birtokról, a jog érvényesítéséről való lemondást (23. l.). Ehhez járul, hogy a keresztyének nyomott helyzetben voltak, melyben az ellenség szeretete, a jogról való lemondás, a tűrés s szenvedés a keresztyénség győzelmének kivívására is alkalmas eszköz lehetett („ein feiner Versuch, den Gegner innerlich zu treffen, ihn zur Selbstbesinnung zu nötigen und womöglich umzustimmen 25. l.). Ez a felfogás megegyezik ugyan egy Weiss J., Naumann s mások ú. n. végtörténeti (endgeschichtlich) felfogásával, de mi azt mégsem oszthatjuk, mert Jézus erkölcsi felfogásának érvényét nagymértékben kétségessé teszi és Jézus személyiségéhez sem illik.

A hegyi beszéd eddig közelebbről megvizsgált részei tehát azt mutatták, hogy Jézus nem akart Mózes törvényével szemben más, tökéletesebb törvényt hozni, nem akarta a jog, a törvénykezés, szóval az állami élet terén mint reformátor fellépni. Már pedig csak ez esetben lett volna abban a helyzetben, hogy az államok életében szerepet játszó háború ellen is síkra szálljon. Ezt nem célozta sem a gonosszal szemben való ellent nem állást kívánó, sem az ellenség szeretetét követelő parancsolat sem. De Jézus eddig tárgyalt kijelentéseiben egyáltalán nem a cselekedetekre, a tettekre helyezte a súlyt, melyeket egyedül tud a törvény őre, a bíró, az állam hatósága ellenőrizni és büntetni, hanem a cselekedetek forrására, a szív érzelmeire, a gondolkodásra, az érzületre. Ezt látjuk az 5. parancsolat magyarázatánál, különösen az abból levont két következtetésben is (Máté 5, 23., 24. és 25., 26.), melyek

szerint a testvérünkkel való békés viszony helyreállítása még a kultuszcselekvénynél is előbbre való és mulasztása könyörtelen büntetést von maga után. A házasság és az elválás kérdésében is Jézus a cselekedetnek szívbeli rúgóira megy vissza. S hogy a viszonzás, valamint az ellenség szeretete dolgában is így áll a dolog, szintén világos.

Ezen megfigyelést megerősítik Jézusnak azon szavai is, melyeket a farizeusok képmutató kegyessége ellen mondott (Máté 6, 1—18.). Itt szó van a kegyességnek három fontos megnyilvánulásáról: az alamizsnaadásról (Máté 6, 2—4.), az imádkozásról (Máté 6, 5—15.) és a bőjtről (Máté 6, 16—18.). Mind a három kegyességi gyakorlat a farizeusoknál, az emberek dicséretére pályázó, a feltűnést kereső, tüntető külső cselekedet volt, melynek megfelelő érzelem s gondolkodás esetleg egyáltalán nem lakozott a farizeusok szívében. Azért volt jótékonyosságuk, imádságuk és bőjtjük képmutatás s a farizeusok neve képmutatók (Máté 6, 2., 5., 16.). Itt sem a külső cselekedet a fődolog annyira, hogy Jézus tanítványainak alamizsnaadása titokban legyen, imádkozásuk titkos kamrájukban történjék és bőjtölésük ne legyen külsejükön észrevehető. A lényeges az adakozó készség, az imádkozó, istenével egyedül lévő szív közössége az Istennel és az a benső érzelem, melynek a bőjtölés csak a külső kifejezése. Így van ez általában a hegyi beszédben s Jézus tehát a hegyi beszédben mondott szavaival egyáltalán nem akart külső kényszer útján kieszközölni s törvényben rendelt cselekedeteket megparancsolni, melyek az állam élete, a jog, a törvénykezés terén jelentkeztek volna. Sőt ő egyáltalán nem a cselekedetekre helyezett súlyt, hanem a szív érzületére, gondolkodására, melyből aztán a cselekedetek fakadnak. Jézus a rabbinusoknak a külső cselekedetekre tekintő törvénytárgyalásával és a farizeusok külső képmutató kegyességével szemben a szív érzelmére ment vissza. Ha ez olyan, amilyennek ő kívánja, akkor a belőle folyó cselekedet is megfelelő lesz, míg a cselekedetből nem lehet mindig a megfelelő érzületre következtetni. Sőt az emberek éppen cselekedeteikkel, szavaikkal ámítják gyakran egymást.

Mármost éppen a szívnek ezen érzületét jellemzi Jézus a hegyi beszédben felállított követeléseivel hatásosan. Ezen érzület megnyilvánulását mutatja be ő egyes példákban. Így pl. Ihmels szerint Jézus hallgatóitól az önzetlen szeretet s a mindentől független belső szabadság megóvását kívánja. S ezen követelésének éles kifejezésére hozza fel például a jog kereséséről való teljes lemondás követelését. S mégsem ez a lemond-

dás a lényeges. Valaki külsőleg teljesíthetné Jézusnak ezt a követelését és amelletts belsőleg mégis nagyon távol lehet Jézus szellemétől. Megfordítva Jézus példája (mikor az öt arcultó főpapi szolgát kérdőre vonta: Ján. 18, 22., 23.) mutatja, hogy a jogáért az ember sikraszálhat s a hegyi beszéd követelését mégis teljesítheti. (Der Krieg im Lichte der christl. Ethik. 8. 1.). Csak nem szabad a Jézus kívánta érzületet megtagadni.

Ha Jézust tanítványai megértik s a cselekvés Jézus követelte forrása ott buzog szívükben, akkor nem kell nekik az élet minden egyes esetére utasítást adni, mit tegyenek. Ezt ők akkor (nem kívülről, törvény útján, melyet Jézus a hegyi beszédben sem adott. hanem) belülről *szabadon* eltalálják a bennük élő érzületből kifolyólag. S ez is annak oka, hogy Jézusnak a hegyi beszédben nem kellett minderre kiterjedő rendszeres erkölccsant adni hallgatóinak, hogy ő az élet sok erkölcsi feladatáról s kérdéséről hallgathatott. Ő bátran hallgatóira bizhatta, hogy — ha alapfelfogását megragadják — ezen esetekben fel fogják találni magukat és a helyes utat el fogják találni.

De kik voltak Jézus hallgatói, kiknek szólt az ő beszédje? Erre nézve azt halljuk Máté 5, 1. s köv.-ben, hogy Jézus a sokaságot látva felment a hegyre; ott leült s tanítványai köréje gyülekeztek. Erre aztán tanította őket, t. i. tanítványait. Szóval, a beszéd elsősorban a tanítványoknak szólt, anélkül azonban, hogy a sokaság, mely Jézust s tanítványait körülvette, ki lett volna zárva. Lukács evangéliuma párhuzamos tudósítása szerint (6. 20) Jézus felemelte szeméit tanítványaira s szólt (hozzájuk) s csak később (6, 27-ben) fordul Jézus aztán az egész hallgatóságához. Mindkét ev. szerint tehát elsősorban tanítványaihoz fordul az Úr s csak másodsorban aztán másokhoz, a tömeghez is. A hegyi beszéd tehát elsősorban nem olyanokhoz fordul, akiknek még csak meg kell térni, hanem Jézus híveihez, akik már az evangéliumot elfogadták s hívökké lettek.

Ez kiderül különösen a hegyi beszéd első szakaszaiból, úgy már az ú. n. makarizmusokból (Máté 5, 3—12.) is (így nevezzük, mert Jézus kijelentései: boldogok vagytok stb. . . . a görögben úgy kezdődnek: „makarioi“; igen találó a német elnevezés is: Seligpreisungen). Ezekben Jézus boldognak nyilvánít különféle embereket; így pl. azt mondja: „boldogok a szelidek, az irgalmasak, a tisztaszívűek“ stb. Evvel Jézus nem kíván valami jó sorsot az illetőknek, hanem a megfelelő héber szót (asré) alapul véve indulatteljes módon boldognak

becsüli, kijelenti őket. Még pedig oly embereket jelent ki Jézus ily módon boldogoknak, akiket rendszeren az emberek egyáltalán nem szoktak ilyeneknek dicsőíteni. Jézus szerint ily boldogok a lélekre nézve szegények vagy koldusok, akik belső életük terén nyomorultnak, segítségre szorulónak tudják magukat s Isten színe elé csak Isten kegyelmét hozhatják. Azután boldogok a szelidek, vagyis azok, akik hosszú türessel viselik a szenvedett sérelmet s nem lobbannak mindjárt haragra, sem hatalmukkal rögtön nem élnek. Boldogok a szomorkodók, vagy helyesebben a gyászolók, akiknek a gonosznak és hatalmának nagysága fáj, okoz fájdalmat. Boldog az igazságot éhezők és szomjuhozók, az irgalmasak, a tisztaszívűek, az igazság miatt üldözöttek stb. Szóval, Jézus itt mindenütt a kegyes keresztyéneket jellemzi s jelenti ki boldogoknak, akiket a világ ítélete éppen nem ismer el ilyeneknek. Azért meg is indokolja, miért nevezi őket boldogoknak: azért, mert ők a mennyek országa, azaz önekik nem kell még csak bemenni, megtérni, hanem ők máris a birtokában vannak. Ezen nem változtat, hogy a többi indokolás a jövőre vonatkozik, úgy hogy meg *fognak* vigasztaltatni, *fogják* örökölni a földet, meg *fognak* elégíttetni, *fogják* látni az Istent stb. Ebből csak az derül ki, hogy a mennyek országa, mely már most is Jézus hívei birtoka, teljesen mégis csak a jövőben, a végső időben valósul majd meg, még pedig a földön. Ezen új rendet Isten hívja létre, ez ország lesz, melyben ő uralkodik majd mint ennek az országnak a királya. Ezen országot (Isten vagy mennyek országát) jött megalapítani s hirdeti Jézus. Ezen ország tagjai tanítványai s ezeket mint ilyeneket jelenti ki Jézus boldogoknak. Szóval, látják, Jézus a hegyi beszédben Isten országa tagjaihoz fordul, őket jellemzi. Nem szól ő itt olyanoknak, akiknek még csak meg kell térniök. Nem mondja: boldogok vagytok, *ha* lélekre nézve koldusok vagytok. Jézus nem a világ fiaihoz szól, hanem az Isten országa polgáraihoz.

S ez az eset a hegyi beszéd következő szakaszában (Máté 5, 13—16.) is, ahol Jézus csak nem mondhatta másokról, mint tanítványairól: ti vagytok a föld sava, ti vagytok a világ világossága stb. Sőt éppen itt lépnek ellentétbe is az ő tanítványai, a mennyek országa tagjai, a „világgal“ s „az emberekkel“, kik e világban élnek.

Ha pedig a hegyi beszéd ezen első két szakaszában (Máté 5, 3—12. s 13—16.) a megszólított hallgatók a tanítványok, a mennyek országa polgárai, akik a világgal s ennek fiaival szemben állanak, akkor a parancsolatok magyarázatá-

ban (Máté 5, 21—48.) és a rá következő szakaszban (Máté 6, 1. s köv.) megszólítottak is csak ugyanezek Isten országa tagjai lehetnek. Így hát Jézus a hegyi beszédben nem mindenkinek, nem a világ fiainak mondja, hogy ne álljanak ellen a gonosznak, hogy szeressék ellenségeiket stb. A világban ezen követelések csak mint törvény parancsai volnának keresztülvihetők, külső kényszer hatása alatt. De azt már láttuk, ezt Jézus nem akarta, erre követelései nem is alkalmasak. De Jézus a hegyi beszédben is mint a mennyek országának hozója szerepel, és ezen ország tagjait s azok életét jellemzi; megmondja, milyen ezeknek élete, ha igazán Isten országa polgárai. Amennyiben persze még nem teljesen s tökéletesen a mennyek országának polgárai az ő tanítványai, annyiban ezen ideális élet, melyet Jézus rajzol, követelésszámba is megy még velük szemben.

Ezért is lépnek fel Jézus szavai mint követelések a hegyi beszédben. Az ő tanítványai a világban is élnek még, a világunk gyermekei is. De evvel a világgal szemben a mennyek országa mégis csak a magasabbrendű életet alkotja. Az az ország, melyet Jézus jött alapítani a földre, a magasabbrendű, mely a földön kell hogy megvalósuljon, de egyébként nem e világból való. Mint ezen ország hozója, megalapítója Jézus elsősorban s főképen csak erre van tekintettel, míg e világ háttérbe szorul; az abszolút, ez relativ jelentőségű. Ebből érthető, hogy annak követeléseit oly szent egyoldalúsággal hangsúlyozza, hogy a világi élet erkölcsi feladatai s kérdései egészen kiszorulnak látóköréből. Ennek kötelességeit Jézus a hegyi beszédben kifejezetten nem érinti. De erre szükség sem volt. Mert ezeket megállapítja Isten törvénye. Ezt pedig Jézus éppen a hegyi beszédben tett kijelentése szerint nem akarta feloldani; ő nem jött a törvényt és a prófétákat feloldani, hanem betölteni. (Máté 5, 17.). A törvény itt edénynek van képzelve, amelyet betölteni nem úgy szokás, hogy az edény nagyságát megkisebbitjük vagy megnagyobbítjuk, úgy hogy a törvény betöltése a törvény kiegészítése, tökéletesítése által történék. Nem, a törvény mint edény betöltése úgy lesz meg, hogy valamit beleteszünk, a törvény betöltése megfelelő cselekedetekkel történik. Ezeket tehát Jézus nem teszi feleslegessé. Csak nem fejt ki, hanem egyszerűen mint ismereteket feltételezi. Amit pedig hirdet, sőt bizonyos egyoldalúsággal csak egyedül hangsúlyoz, az az Isten országa polgárainak megfelelő élete, erkölcsisége. Így támad Jézus szavaiban bizonyos látszólagos ellentét, aszketikusnak tetsző vonás a világgal szemben. De ez nem elvi jelentőségű és nem feltétele az Isten

országába való bejutásnak és csak úgy keletkezik, hogy az Isten országát az értékek skáláján a világ fölé, sőt mindeknek élére helyezi, úgy hogy így csak a világ relatív értéke jut kifejezésre. De ha Isten országa tagjává lett már valaki, még pedig úgy, hogy a világ addig abszolútnak vett értékét előbb megtagadta s ezt Istenben lelte fel, akkor a világ is visszanyeri megint értékét; csak hogy nem lesz megint abszolút érték, hanem olyan, amely most Isten országának alá van rendelve, neki szolgálni hivatott. Ezt az értékcsere-t, átértékelést juttatja kifejezésre az a határozott, kategórikus hang, mely Jézus hegyi beszédjebeli kijelentéseit jellemzi. Az Istennek és az ő országának való feltétlen odaadás, a tőle való feltétlen függésnek ez a vallásos alaphangulata jellemzi az Isten országa tagjainak életét, erkölcsiségét. S ez nyer kifejezést az oly tekintetnélküli kijelentésekben, mint pl. Máté 5, 29. s k., hogy a botránkoztató, bűnre alkalmat szolgáltató szemet, kezét jobb kivágni, vagy Máté 5, 39—42., hol Jézus a tűrni készséget oly határozottsággal jellemzi, stb.

Isten országa tagjai ezen gondolkodásának, állásfoglalásának, alaphangulatának, érzületének kifejezése a hegyi beszéd. Ezt rajzolja Jézus jellemző, pregnáns példákban, szent egyoldalúsággal teljes követelésekben. Mindezzel nem akart ő a világ dolgaiba beleszólni, a világ számára törvényt alkotni. Jézus nem volt forradalmár vagy csak szociális reformátor is. Így nem is akarta ő a világ és állami életének intézményeit közvetlenül befolyásolni, tehát a világ egy oly intézményét, mint a háborút, sem megszüntetni. Jézus elsősorban Isten országá alapítója volt, neki mindenekfelett vallási hivatása volt. Ennek élt ő, ebben halt is meg. Ennek szolgált ő hirdetésével, beszédjeivel is. Amit ő Isten országa megvalósítására tehát követelt, parancsolt, azt nem lehet egyszerűen a világban is érvényesíteni, mert a megvalósulás feltételei, úgy hogy az belülről kifelé mehetne végbe, hiányoznak. Jézus követelései itt csak külső törvény kényszerével volnának érvényesíthetők, ami ellenkezik lényegükkel. Az ugyan igaz, hogy Isten országa lényegével, erkölcsiségével a háború meg nem egyeztethető. De a háború helye nem is az Isten országa, hanem a világ. Ha tehát ott nincs helyén, abból nem következik, hogy a világból is kiküszöbölhetjük, vagy akarjuk kiküszöbölni. Jézus sem akarhatta ezt. Azért a hegyi beszéd nem szól a háború jogosultsága ellen.

Az azonban igenis következik abból, hogy Isten országa nem ismeri a háborút, hogy azon esetre, ha Isten országa megvalósul a földön, már nem lesz háború. De ez csak a

végső időkben következhetik be. Addig lesz világ az ő bűnével és így háború is. Addig Jézus hirdetése csak egyeseket, azoknak belső állásfoglalását változtatja meg, azok gondolkodására, érzületére hat. Ha az emberek majd mind igazi keresztyének, az Isten országa tagjai s ez is tökéletességben lesznek, akkor szintén nem lesz már háború. Csakhogy, sajnos, a keresztyének sem *csak* az Isten országa polgárai, hanem e világban is élnek, ennek bűnében is résztvesznek még s ennek rendjéhez is kötöttek. S mint ilyenek esetleg háborúba is kénytelenek menni, sőt komoly kötelességtudással is mennek, mint népük fiai. Ez nem ellenkezik a hegyi beszéd szerint sem az ő keresztyén voltokkal.

Ha persze Jézus tanítványai, akkor a hegyi beszéd rajzolta érzület, gondolkodásmód tölti el lelküket. S ha ez vezeti őket egész földi életükben, úgy a háborúban sem tagadhatják meg, azaz ez az érzület náluk a háború viselésében is fog érvényesülni, ők azt itt is fogják tanusítani. Más szóval, igazi keresztyéneknek a háborút is más okból kell kezdeni és más módon kell viselni, mit a világban szokásos. Ha Jézus országa terjed s minél többen lesznek igazi keresztyének, a világ megmarad ugyan s benne a háború is, de a világ mégis csak más lesz és a háborút is másképen fogják viselni, mint előbb. Ha tehát a hegyi beszéd nem is zárja ki, s a keresztyénség nem is szünteti meg a háborút, úgy annak arculatát mégis befolyásolja, megmásítja.

Tán szabad is túlzás nélkül állítani, hogy ez tényleg úgy is van még a mostani háborúban is. Természetesen a sajtó nálunk úgy mint ellenségeinknél nem engedi ezt még ma úgy napvilágra jönni, amint az mégis csak — hála Istennek — a valóságban lesz. Tudnék erre példát is felhozni, de tovább-sietek. Azt azonban szintén el kell ismerni, hogy a mostani nagy világháború mégis csak nagy csalódást is okozott ebben a tekintetben minden szemlélőnek. Nem ugyan azért, hogy kitört (mint sokan gondolják), hanem azért, hogy oly kegyetlenül, oly ádáz gyűlölettel és nem emberségesebben folytatják. A háború maga, a mostani háború sem jelenti a keresztyén vallás csődjét, mint egyesek állították, legfeljebb a keresztyén vallásról való helytelen felfogás bizonyult hamisnak. De a keresztyének szégyenének már igenis nevezhetjük ezt a most folyó világháborút, mert azt tényleg nyilvánvalóvá tette, hogy a keresztyénségben igen sok a névleges keresztyén, sajnos, még ott is, ahol az élő keresztyénséggel dicsekedtek, pl. az angol misszió köreiben (de természetesen nálunk is). Szóval, a háború nem a mi keresztyén hitünket mutatta be tehetet-

lennek, hanem a keresztyénekről hozta napvilágra, hogy nem állanak a helyzet magaslatán. Ezért nincs is okunk csüggedni vagy kétségbeesni a keresztyén vallás csődjén, hanem új erővel és buzgósággal kell hirdetnünk az evangéliumot, Isten országát, hogy az igazi keresztyének száma ezután növekedjék úgy nálunk, mint minden népben.

{ Pozsony.

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

---



## SZEMLE.

### Erdély.

Jó, hogy ezeket a sorokat nem akkor kellett írnom, mikor az emberek szíve a torkukban dobogott s mindenkinek ökölbe volt szorítva a keze. Végignézni az asszonyok, a vének, a gyermekek népvándorlását, azt a sok földönfutóvá lett árnyéket, azokat az éhes, síró gyermekeket, merőn maguk elé néző, üveges tekintetű, öreg székeleyeket, akiknek ősz hajában ott libegett még a frissen csépelte és prédára hagyott gazdag áldás polyvája, akiknek lelkében még ott viaskodott szülőföldjük harangszavának édes, elmosódó emléke a vad paripaképen ágaskodó káromkodással; hallani rekedt beszámolásokat arról, hogy miképen futott öreg pap kis unokáival, várandós asszony-leányával kilencvennyolc kilométert s mint áztak-fáztak szakadó esőben harminchat órán át; tudni azt, hogy a székelység éppen most jutott el az anyagi jólét soha nem bírt fokára: adósságát kifizette, állatállományba óriási vagyont fektetett bele, évtizedek óta páratlan termését vigadozással learatta, az új kenyérért a hálaadás poharát augusztus huszonhetedikén bizakodó kézzel felemelte s másnap reggel futnia kellett azzal, ami rajta volt, neki a vak bizonytalanságnak: valóban nem olyan dolog, hogy az ember vérét föl ne forralja a keserű lázadás. Alig volt erdélyi ember, aki akkor meg ne lett volna győződve arról, hogy Erdély napja lealkonyodott s ne érezte volna, hogy a világtörténelem véres kerekű acélszekere sokkal rémesebben száguldott át rajtunk, mint ezer év óta bármikor, nem véve ki sem a tatárjárást, sem a mohácsi vészt.

Azóta azonban a kedélyek már nyugodtabbak lettek s a pánik első forgószelének tovarohantával kezdi felemelni fejét a legázolt mező. Hangok hallszanak, komoly, felelős hangok, amelyek megnyugtatóknak, hogy a vihar kevesebb kárt tett, mintsem hittük volna. Emberéletben tetemes kár nem esett s

ha így, ha úgy, de majd mindenki megmenekült, aki menekülni akart. Az anyagi kár imminens ugyan, de nem pótolhatatlan; nemzetgazdasági nyelven szólva: nem annyira a tőke szenvedett, mint inkább csak a hozadéka. A helyzet tisztultával a leglaikusabb fő is mintha érteni kezdené azt a stratégiai rejtelmet, hogy miért kell Erdélyt ott megvédeni, ahol védjük, s miért nem lehetett a szorosoknál; az események és erőviszonyok higgadt latolgatásával biztosra remélhetni, hogy Erdély újra a mienk lesz s olyan beláthatatlanul nagy világtényezők birkózása közben, mintha eltörpülne annak a pár vármegyének önmagában bármily szívtépő megpróbáltatása. A hontalanokat mindenütt áldozatkész, meleg, magyar részvét fogadja, gondozza, ruházza, vigasztalja s a zúgó erdők, kakukfüves mezők síró szülöttei a magyar nemzeti érzés kösziklájába próbálják lebecsátani életösztönük megtépett hajszalgyökereit. Újra hallatszik az optimizmus mélyen zengő, derült hangja, amely feddi a kicsinyhitűeket s megható önbizalommal legyint a fenyegető árnyékok felé . . .

De ne feledjük el: minden veszedelemmel szemben két tragikai bűn lehetséges; egyik, ha *kelléténél többre*, másik, ha *kelléténél kevesebbre* becsüljük a veszélyt. Most nekünk nincs sürgősebb tennivalónk, mint a menekülteken segíteni, Erdélyt visszaszerezni, de ez nem minden: *meg kell oldani az erdélyi kérdést*.

Az erdélyi kérdés lényege az, hogy bár Erdély politikailag csak egyik része az egységes és élő nemzettestnek, mindazáltal külön *kultúrpedagógiai* elbánást kíván. Erre a külön típust mutató nemzetnevelésre Erdély történelmileg és jelenlegi helyzeténél fogva egykép igényt tarthat. Történelmi igényét nemcsak egy ragyogó, de megavult multnak az emlékeiben keresem, hanem abban a nagy nemzetépítő gondolatban, amelyet az erdélyi fejedelmek s közöttük elsősorban Bethlen Gábor vetett meg s amelyen, több-kevesebb elhajlással, a jelenlegi erdélyi társadalom is felépült. Az erdélyi társadalom itt-ott roskadozó, el-elmálló oromzatú, de klasszikus szépségű s tipikusan magyar épületét nem lehet toldani-foldani, ötletszerűen renoválgatni; vissza kell menni az alaprajzhoz s a szó művészi értelmében vett rekonstrukcióhoz kell fogni. Az erdélyi társadalom-nevelés történelmi gondolatai a következők: Először is el kell ismerni, hogy Erdélyt csak *önmagából* lehet megépíteni. Az az anyag pedig, amelyből ezt az építést végre lehet és kell hajtani, csak a *székelység*. Nem hiába különböztet az erdélyi szójárás „székely“ és „vármé-

gyei“ között: ott határozottan kétféle magyarság van: egyik a törzsökös székelység, a maga különös faji és történelmi összetételével és a másik a be- vagy kivándorlott vármegyei magyarság, amelynek mélybe lefutó gyökere sohasem volt s csak úgy belekapaszkodott a felszínbe, mint az akác, vagy a bodza. Ha Erdély néprajzi térképére vetünk egy pillantást, úgy találjuk, hogy csak ott magyar, ahol székely; a székelységen kívül már csak egy folton van autochton magyarság: Kalotaszegen, de ennek a vidéknek nyelve, piacza sokkal inkább a párcium felé vergál, semhogy tipikus erdélyinek volna nevezhető. A székelység századokon át megállott, mint a kőszirt; rendkívüli szellemi exportja mellett magmaradt ereje teljében, míg a vármegyei magyarság leromlott, elcsenevészedett, oláhvá lett. Szolnok-Doboka, Alsófehér, Hunyad vármegyék területén, az egész Mezőségnek nem székely-lakta vidékén az oláhság az utóbbi ötven év alatt nagyobb hódítást végzett, mint amennyit ma egy nagyhatalom tud végezni hároméves harcban. Az erdélyi vármegyei magyarság — kimondhatjuk — elvesztette a létharcot: kicsúszott alula a föld, elhalt ajakán a magyar szó. Ne tévesszen meg az a körülmény, amely csalfa statisztikával ennek ellenmondani látszik s arról beszél, hogy a vármegyéken (Erdélyben ugyanis vannak „székek“: Udvarhely, Csik, Háromszék, Marosszék, Aranyosszék; vannak vármegyék és van a szász grófság) a magyarság gyarapodása észlelhető. Gyarapszik a magyarul beszélők száma a városokban, az ipar és a kereskedelem fejlődésével, a fokozatos bevándorlással, a hihetetlen mértékben szaporodó, egyveleg tisztviselő osztállyal, de ezek a városok éppen amily mértékben fejlődnek, olyan mértékben színtelednek el s lesznek típusnélküli együttlakásává olyan embereknek, akiket a szél hord össze, mint a homokbuckát.

Ezért volt óriási horderejű gondolat a Bethlen Gáboré, amely az erdélyi társadalom erőrezervoárjául a székelységet jelölte meg s öntudatos, sőt egyetemes kultúrpolitikával állandóan abból újította meg a vezető osztályokat. Még pedig hogyan! A felekezeti alapon szervezett, az ábécés iskoláktól fel a gyulafehérvári akadémiáig — Európa egyik legkitünőbb főiskolájáig — *ingyenessé* tett közoktatással kiválogatta a székelységből azt a bámulatos szellemi energiát, amely e népnek különös történelmi adománya s ez alapon közvetlenül az őserdejű székelységből kitermelte az ősi erdélyi honorácior-osztályt: a papságot, illetve a tanítóságot. Ennek a theológiát végzett „ecclesiasticus“ rendnek Bethlen Gábor személyre szóló nemesiséget adott a híres „Arte et Marte dimicandum“ jeligéjű címer-

rel s ez, a tisztán *intellektuális cenzuson* kiválogatódott osztály termelte ki aztán magából a politikailag, katonailag és gazdaságilag vezető osztályt: *az erdélyi középnemességet*. A Bethlen Gábor társadalom-nevelése ezzel a merész és ízig-vérig protestáns gondolattal méltóképen sorakozik amellé a pár nagyszabású és öntudatos magyar társadalom-nevelő típus mellé, amelyet nagy magyar fejedelmek inauguráltak; sőt az értékelési kulcs nemessége tekintetében felül is mulja azokat. Szent Istvánnak hatalmas gondolata volt az indigenátus ápolása, mert ezzel nyugati műveltséget ültetett át és honosított meg; Mátyás királynak merész s valóban reávalló gyakorlata volt a „fekete sereg“ szelekciójára bízni a vezető társadalom kialakulását, mert ezzel a demokratizálás iktatott törvénybe s az egyéni kiválóság érvényesülése biztosított, úgy, hogy molnárlegényekből országnagyok lehettek akkor, amikor még Napoleontól nem tanulhatta meg a világ, hogy minden közlegény ott hordozza a borjújában a marsallbotot; de a Bethlen Gábor gondolata amazt felülmúlja magyarság dolgában, emezt pedig a cenzus nemességi becsében. Nem is csinált minálunk igazi magyar társadalomnevelést az Árpádházi királyokon, Mátyáson és az erdélyi fejedelmeken kívül senki más; a többiek valószínűleg antiszelekciót gyakoroltak: azon mértékben nőtt e földön valaki, amily mértékben megszűnt magyarnak lenni. Elég talán, ha Lipótra és Mária Teréziára utalok.

A dolog lényegén nem változtat az, hogy Bethlen Gábornak ez a gondolata nem ment át az egész erdélyi magyarság öntudatába s világosan látott nemzeti program helyett a néplelékeknek csak ösztönszerű és homályos törekvése maradt. Nem változtat az, hogy a középnemesség lassankint — az utóbbi két nemzedék alatt ijesztő gyorsasággal — letört; a szelekció folyama új medreket ásott s kikerülte, csaknem izolálta az egyházi rendet, mint a kiválogatódás első állomását; merőben új közoktatási politika lett urrá, amely anyagi cenzushoz köti a szellemi kiválást: a zsidó kocsmáros gyerekéből doktor lesz, mert a református kollégiumokban tudja taníttatni az apja, de az ősi székely család sarjának otthon kell maradnia s lassankint zsellérré vedlenie, mert a taníttatás árát nem tudja kiteremni a sovány, csak verítékkal kövérített ősi rög. Ezek a tények mind megannyi új vészjel arra, hogy Erdélyt a maga történelmi szerkezetében kell megérteni s az építést a talpfától kell elkezdeni.

Külön kultúrpolitikai elbánást igényel Erdély *jelenlegi helyzeténél* fogva is. Ezt a helyzetet jelenleg a nemzetiségi kérdés szabja meg. Nem célja ez igénytelen elmefuttatásnak,

hogy ezt a nagyon nehéz s az ország nagyjainak minden bölcsességét igénybevevő problémát politikai szempontból szőnyegre hozza. Nekiünk elég annyit tudnunk, hogy a nemzetiségi kérdés tulajdonképen oláh-kérdés s elég leszögeznünk annyit, hogy Erdélyben a nemzetiségi kérdés Romániának az állami kialakulásával kezdődik. Vegyük ehhez azt, hogy az oláh paraszt munkás. hű, élhető testvér; a nemzetiségi kérdés Erdélyben nadrágban jár, még pedig fekete nadrágban. Ez pedig azt jelenti, hogy az oláh problema nem gazdasági, nem szociális, nem közigazgatási, hanem elsősorban *egyházpolitikai* problema. Amelyik percben elválasztható a vallás az irredenta szervezkedéstől, abban a percben megtaláltuk a megoldás kulcsát. Mert hogy a létező állapot nem megnyugtató, azt mindenki tudja, aki a helyzetet ismeri. Az oláh papnak sokkal nagyobb hatalma van a hivei felett, mint bármely más keresztény felekezet papjának; valóságos samán ő, akiből csak úgy dül a természetfeletti erő. Ez a természetfeletti erő igen jövedelmező képesség: az oláh papok rendes fizetésük tízszeresét, húszszorosát veszik be tarifázott exorcizmusokból. Hiveik babonáságából megvagyonosodva, képesek gyermekeiknek nemcsak a legmagasabb iskolai műveltséget megszerezni, de tisztességet is hagynak reájuk. Tehát az oláh társadalom kialakulásának is ezek a lépcsőfokai: paraszt — dászkel — pópa — ügyvéd — bankigazgató — nagybirtokos. Komoly gondolkozásra intő tény az, hogy az oláh honorácior-osztály egyszerűsmind az oláh birtokososztály is.

Nem folytatjuk ezeket a megjegyzéseket, mert a mai idő nem alkalmas a kérdés nyugodt tárgyalására. Sietünk a konzekvenciák levonására: mit értünk sajátos erdélyi kultúrpolitika alatt?

Értjük alatta az erdélyi közműveltség tényezőinek olyan szervezését, amely a Bethlen Gábor-féle gondolatnak a modern formájú megvalósulása lenne. Elsősorban intézkedést arra, hogy a tősgyökeres székely talentumok kiválogatódását ne akadályozza meg az iskoláztatás rendkívüli anyagi nehézsége. Egy hatalmas társadalmi szervezetre gondolok, amely kezdetben az állami támogatással, hovatovább azonban mindinkább a saját erejéből, taníttatni legyen képes minden arravaló székely gyermeket. Nem új iskolákra van szükség; iskolánk, különösen gimnáziumunk van elég; arra van szükség, hogy tápláljuk ezeket az iskolákat. Kérdezzük meg a magyar erdélyi honorácior-osztály legderekabb embereit, akiket a nagyenyedi, vagy más kollégium az eperfáról gyűjtött össze pendelyes gyerek korukban s közéletünk legértékesebb tagjaivá nevelte,

kérdezzük meg, mi lett volna belőlük, ha *most* kellene tanulniok 4—600 K internátusi díj fizetése mellett? Bizony, otthon maradtak volna az ekeszarva mellett s azzal az ekével is *most* már másnak szántanának. És kérdezzük meg tőlük: nem örömet mentek volna bele egy olyan szövetkezetbe, amely tanítatásaik költségét előlegezte volna azzal, hogy majd, künn az életben, meglépesedve és megállapodva, ezt az összeget kamat nélkül visszafizessék? Mily könnyen össze lehetne hozni egy pár milliót szegény gyermekek taníttatási alapja név alatt s hű kezeléssel mily nagyszerű gyarapodást eredményezne ez az alap még a saját anyagi teherbírásában is? Az egészséghez, a műveltséghez, az erkölcsi épséghez való jogot nem korlátozhatja az egyesnek nem rajta múló anyagi helyzete s addig becsületes embereknek nem volna szabad nyugodtan aludniok ebben az országban, amíg itt minden szegény beteget ingyen nem gyógyítanak, minden vagyontalan talentumot ingyen ki nem művelnek, s minden tisztaságra vágyó lelket a nyomorból eredő erkölcsi leromlás ellen meg nem óvnak. Természetes dolog, hogy ez a taníttató szervezet nem csak latin iskolákban képeztesse ki a pártfogoltjait. A székely ember különösen talentumos technikai dolgokban; az igazi székely maga barkácsolja a szekerét, ekéjét, maga építi a házát, faragja meg a kapuzábát, találja ki a sokféle bösztörzárát s nem adoma az, hogy egy makfalvi székely legyalogolt Kocsárdra a hetvenes években, apróra megvizsgált egy gőzmozdonyt, s hazamenve fából úgy kifaragta, akárcsak a Siemens-művek főkonstruktoráé.

Másik fontos dolog volna, hogy az állam biztosítsa a maga ingerenciáját a nép természetes vezetőinek a nevelésére nézve. Tudjuk, hogy egyes vidékek egész lakosságának lelki élete felett abszolút hatalommal az az oláh pap vagy tanító uralkodik, aki oláh középiskolában tanult, oláh preparandiában, vagy szemináriumban szerezte meg papi, illetve tanítói oklevelét, aki felnőtt, kialakult anélkül, hogy a magyar nemzeti eszmével, a magyar közműveltséggel csak egy pillanatra is benső érintkezésbe került volna. Mibe kerülne kimondani, hogy államérvényű diplomát csak magyar tannyelvű intézetek állíthatnak ki, illetve, hogy a tanító és papképzésre az állam a maga ingerenciáját úgy biztosítja, hogy paptól, tanítótól államvizsgát követel? *Be kell vinni az egyetemre a theológiákat*; adják elő magyar nyelven a görög keleti oláh egyház dogmatikáját, történetét, pedagógiáját arra alkalmas tudósok. Mindenki, aki Magyarországon pap akar lenni, tegyen az egyetemen államvizsgát a filozófiából, pedagógiából, magyarnyelvből, művelődéstörténetből s az ilyen államvizsgát tett ifjút ám ké-

pezze tovább az illető felekezet a maga speciális céljaira, amint azt Nagy Károly kolozsvári theol. tanár már sokszor kifejtette. Szervezni kell a magyar görög-keleti püspökséget egyszerűen azért, mert vannak magyar görög-keletiek s ha mi Magyarországon az oláhot nem kényszerítjük arra, hogy magyar legyen: miért kényszerítjük a magyart arra, hogy oláh legyen?

A román háborúnak egy eredménye mindenesetre már van: az, hogy a nemzetiségi kérdést egyszersmindenkorra belüggyé tette s megszüntette azt a kényszerhelyzetet, hogy ezt az egészen magánügyet külpolitikai szempontok szerint oldjuk meg, illetve ne oldjuk meg. Egyebekben pedig hangsúlyozzuk, hogy a román nemzetiségi kérdésben a higgadtan gondolkozó erdélyi emberek felfogásában az oláh háború semmiféle változást nem okozott. Sőt komoly ünnepiességgel halljuk annak az órának a kondulását, amely sorsdöntő módon ad alkalmat a hazai románságnak arra, hogy világtörténelmi lépéssel átlépje azt a vonalat, amely eddig talán elválasztotta tőlünk. Semmisem történik más, mint komor manifesztációja az igazi magyar nemzetiségi politika alapgondolatának: Magyarországon csak az lehet nyelvében román, aki szívében — magyar.

Nagy erőfeszítésbe kerül nyugodtan rajzolgatni egy jobb jövőendő vonásait, mikor a jelen pillanat próbára teszi minden idegszálunkat. Szegény Erdély; olyan mint a mostohagyermek: előbb egy kissé haldokolnia kell, hogy meglássuk: milyen kedves, milyen drága, mennyire egyetlen! Ugyebár, ha még-egyszer a mienk lesz, mi is egészen az övéi leszünk?!

*R. L.*

## IRODALMI SZEMLE.

### Minek szánta apja Arany Jánost?

Szendrey Zsigmond meglehetősen szorgalommal gyűjti Szalontán az Arany Jánosra vonatkozó adatokat. Állítja, hogy mindezeket a néptől szedi; azoktól, akik a dolgokra emlékeznek (Irodalomtörténet 1915. 147. l.). Bizonyos, hogy én is tettem a többek között ilyesfélét, mikor Arany János élete és munkái 1901-ben megjelent művemhez évek hosszú sora alatt kutattam és tudakozódtam. Csakhogy ez azelőtt jó negyedszázaddal történt, amikor nékem igen sok olyan személyiséggel volt módomban beszélni, akik Aranynyal együtt nőttek fel; kortársai, barátjai voltak. A másik nagy különbség pedig az, hogy én az így felgyűlt anyagot törekedtem összeegyeztetni, egymással kiegészíteni, csak hosszas és lassú vizsgálódás után írtam meg azt, amit mint igazságot a legjobb akaratom szerint megállapítani helyesnek véltem. Hát ez hosszú, fáradságos munka. Nem dicsekvésből mondom, mert csalhatatlannak egyáltalán nem tartom magamat, sőt tévedéseimet azóta is iparkodtam helyreigazítani, de még így is ma sokat másképpen írnék meg. Szendrey Zsigmond azonban mohón keresi az újságot olyanoknál, akik Aranyt sohase látták, amikor a harmadik, negyedik nemzedék mondáit készpénznek mutogatja, azonfelül állít olyanokat, amiről nem tudnak Szalontán, tanuját se tudja adni. Szóval teljesen híján a kritikai gondos körültekintésnek. Evvel aztán meg is mondtam, hogy mennyire értékelhetők jegyzetesei. Tartoztam vele.

Szendrey adatait sorra rostálgatni merőben meddő munkának tartom és a fáradságért is kár volna, mert nem sok hasznot hajtana az Arany irodalomnak. Természetesen kivésem belőlök azokat, amelyek okirati feljegyzések alapján kerültek elő, mert az ily lényegtelen apróságoknak is hasznát veheti az életrajzíró. De két odavetett állításával különös kötelességemnek tartom foglalkozni. Szendrey ugyanis illetékesnek tartja magát arra, hogy minden alap nélkül kijelentse:



„Atyja eleinte parasztnak akarta nevelni, eszébe sem volt, hogy fiskálist csináljon belőle, mint Gyöngyösy László írja, a kis Jankó azonban kibujt a paraszti munka alól, így adta aztán édesapja az iskolába“ (Irodalomtörténet 1915. 147. l.). A másik új kijelentése meg éppen oly ellenszenves, amennyire alap-talan. „Azt tudják róla Szalontán — írja Szendrey az Irodalom-történet 1914-iki évfolyamának 67-ik lapján — és ezt sokan (?) állítják, hogy pénzt adott kölcsön nagy kamatra.“ Arany Já-nosról, az igaz emberről ilyen könnyelmű állítással előállani, még pedig tudományos folyóiratban, ez csakugyan több a soknál.

Említett művemben megírtam, kitől kaptam először azt az adatot, hogy Arany Jánost apja fiskálisnak akarta nevelni, hogy kiperelje az Aranyok nemességét s hozzáteszem még azt: a város igaz jussait is. A tanu, akire hivatkoztam, teljesen hitelt érdemlő, semmi oka nem volt arra, hogy az igazságot ki ne mondja, vagy megmásítsa, azonfelül szemtanu. Arany-nak nemcsak kortársa, bevezetője az irodalomba, de családi körülményeit is jól ismerte. Arany-nak napos vendége, vagy másutt együtt találkoztak s több mint egy esztendeig nála is étkezett. Azonfelül apját személyesen ismerte, 1844-ik év ja-nuárius havában történt temetésén is jelen volt.<sup>1</sup> Ez a tanu senki más, mint *Szilágyi* István, a tudós literátor és rengeteg olvasottságú máramarosszigeti református lyceumi igazgató. Semmi okom sem volt kételkedni Szilágyi István állításának helyességében, de én Arany János apjának személyiségével is foglalkoztam, s ez az adat az öregebbik Arany cselekedeteihez úgy beillik, mint a láncba az összekovácsolt szem. Az Arany-család, mint a Toldi-szerződés alapján befogadott la-kosok, a szabad hajduk jogaival éltek, amikor az újonnan be-költözöttekkel, „a jöttmentekkel“ a régi, magát törzsökös, he-lyes lakosnak tartó hajduság nem kívánt megosztzkodni, sőt felettük nemesi jogokat akart gyakorolni. Ebből nemcsak örö-kös viszálykodás, de véres jelenetek fejlődtek ki. Hiábavaló volt a megye beleavatkozása, békéltetése, a törzsökös hajdu családok nem engedtek, az újonnan beköltözöttek kétségbe-esetten küzdöttek azellen, hogy a régi családok jobbágyaivá váljanak. Ez a boldogtalan visszavonás akkor is dült közöttük, amikor a fejökhöz felett lógott a veszedelem éles kardja. A be-tegségig vagyonszerző és kapzsi *Eszterházy* Pál nádor, „a szentséges római impériumbéli herceg“, akinek nevét gyűlö-letes börtalommal emlegették a szalontaiak, megszerezte a

<sup>1</sup> Arany György 1844. év január 2-án halt meg.

bihari hajduságra vonatkozó királyi donációt Lipót császártól az 1702-ik esztendőben, s a civakodók ezután valamennyien némi önkormányzati jogok megtartásával, de a törvény világos megsértésével az ő jobbágysai lettek. Innen keletkezett a régi törzsökös lakosok szakadatlan perlekedése civakodása a hercegi uradalommal, amely mint ilyen *Derecskén* székelt. Már ezekben a perekben mindig nagy szerepet játszottak Arany ősei. *János* nevű őse a szalontai régi hajduk ivadékainak sorában az 1745-ik évben május 21-én fegyverrel kezében ellenszegül a herceg birtokbaiktatásának. Küzdelmük azonban hiába való volt, csak annyit értek el, hogy a rendes úrbéri szolgálattétel helyett bizonyos taksát fizettek uraságuknak, amely évről évre folyton növekedett. A jobbágyság megszűnésekor ez már 15000 pengő volt.

Ebbe azonban az Arany-nemzetség nem tudott belenyugodni. 1778-ik évben I. Rákóczi Györgytől az 1634-ik esztendőben nyert nemeslevelök alapján megindították családjuk nevében az úgynevezett nemességvitató pört (causa productionalis). De szorgalmasan résztvettek azokban a pörökben is, amelyeket a végképen elkeseredett lakosság mindenféle kigondolható címeken a hercegi uradalom ellen folytatott. Az Arany-család tagjaiban különben is ki volt fejlődve a szilaj, rakoncátlan konokság, a furfangos, életrevaló leleményességgel együtt. Ebben a családi hagyományban nevelkedett fel György, költőnk apja, aki maga is szilajvérű, konok ember volt. A rámaradt nemességi pört végső elszegényedésig folytatta. Maga a költő is említi, hogy atyja még járt-kelt Erdélyben nemessége megszerzése ügyében. Hozzájárult még az is, hogy a városban csak annak volt népszerűsége, aki a perek kedvező kimenetelével biztatta őket. Az ilyen nagyszájú kolomposok örökké Bécsset, Budát járták a város megbízásából. A fiskális volt Arany György szemében a legnagyobb ember. A megtört, de szívében mélyen elkeseredett apa, akinek egyetlen fia minden reménysége, vigasztalása volt, taníttatta volna-e oly kitartó buzgósággal fiát, ha nem az lett volna a célja, hogy különben is nagy tanulékonytságot mutató gyermeke valamikor mint eszes fiskális kiperli az Aranyok igaz jussát. Hogy pedig Arany apja csakugyan ilyen természetű ember volt, azt maga a költő bizonyítja, mikor megírja róla: „Életében annyifelé protestál!”

Szendrey szerint azonban azért foglalkozott vele oly nagy kitartással az öreg György, azért tanította meg írni, olvasni, latin tudományát csak azért közölte vele, hogy paraszt legyen! Szendrey szerint ez felel meg az ő konok, előretörő természete-

tének. Ha lett volna földjük, amiből nagy gazda módra megélhettek volna, még magyarázható lenne a dolog. A földművelő embernek büszkeség még az a tudat, hogy: „megélek, a fiam is megél a magáéból“. De mikor maguk is szükséget láttak, Sára lányukra is nagyon ráfért a csekély örökség, mi jutott volna az apai jusból a kisebbik Janira, abból a néhány holdnyi területből, ami Arany Györgynek még birtokában volt? Nem dagaszthatta a büszkeség az öreg György keblét, hogy általános csodálkozására, amikor még iskolát se látott az ő fia folyékonyan írt, olvasott, a zsoltárokat csengő hangon helyesen énekelte, latinul elmondta a miatyánkot, a credot, mint jó emlékezőtehetségű fiú a biblia, a zsoltár vonzóbb helyeit könyv nélkül el tudta mondani, s alig kóstolt belé az iskolai életbe, máris híres kis poéta lett; még a tractualis főgondnok, *Tisza* Lajos is tudott verseiről. Hogy mindezek után az apja ki akarta venni az iskolából a különben is vézna gyöngye fiát és paraszti munkára fogni, vajjon ki hiszi ezt el Szendreynek?

Természetes dolog azonban. bármit határoz is az apa fia jövődjéről, ha nincs a gyermeknek hozzávaló hajlandósága, a szülei végzésből úgy se lehet semmi. Igen sok parasztfiú van, akit szívesen taníttatnának, de visszavágyik a pajtásai közé, az iskola dohos levegőjéből a mezőre, rétre, a kazalhoz, a szabad levegőn végzendő mozgáshoz, a munkához. Csakhogy Arany János nem volt erős, izmos gyerek, mint Szendreytől idézett versében maga éneklé: „Vézna, ügyetlen volt testi dologra“, megmaradt tehát diáknak a saját elhatározásából is, tehetségétől ösztökélve. Ennyit, nem többet mond a vers, kettős pápaszemmel se lehet belőle azt kiolvasni, hogy az apja erővel parasztnak akarta volna fogni. Különben a vers, mint mindenki tudja, sóvárgás a nagyvárosi életből Szalontára, ami Juliska leánya haláláig egyetlen vágya volt, s késő öregségében is olykor-olykor elővette.

Mindezek tetejébe Szendreynek ügylátszik fogalma sincs arról, hogy a földhöz ragaszkodó kis középbirtokos gyermekei különösen nyári takaráskor a törekhordásnál, kazalnál, a cséplésnél az ilyen szorgos munkaidőben ma is segítenek. Ez nem szégyen- sőt érdemszámba megyen. Mennyivel inkább így van ez a parasztagzdák tanuló gyermekeinél. Lealázónak csak azt tartják, ha másnál dolgozik napszámban vagy cselédsorban. Még jobban megvolt ez a szokás Arany gyermekkorában, amikor tanult emberek büszkék voltak, ha kazalrakó- vagy egyéb földművesmunkájukkal kitüntek. Mindezt nékem végig kellett gondolnom említett munkám megírásánál, ha lelkiismeretes körültekintéssel akartam dolgomat végezni. Persze

ezt ottan nem fejthetem ki, mert csak vizsgálódásaim eredményét, azaz azt, amit már igazságnak állapítottam meg, akartam a művemben a nagyközönségnek is élvezhető formában elbeszélni. És ezzel azt hiszem végeztem Szendrey Zsigmond ezen inkább csodálatos, mint okos állításával.<sup>1</sup>

Megvallom őszintén, nagyon nem szívesen foglalkozom a másik tünődésével vagy vélekedésével, mert nem akarom annak nevezni, ami tulajdonképen, s amit ez a könnyelműen szélnek eresztett jegyeztetése csakugyan megérdemelne. Arany János állítólagos uzsoráskodásának vádja különben régi keletű, de abból a lelkiállapotból fakad, amit a rútlelkű emberek éreznek, amikor nagy tehetségek ellen fenekedni megpróbálják. Ez azonban csak titokban, lopva bujkált, kiírni nem merték. Aranynak is kijutott ebből az írói gyönyörűségből. Kapóra jött ezeknek először *Vajda* János egyébként jeles költőnk kifakadása, aki szokása szerint, mikor valami nagyot akart kijelenteni, fogát szíva gyorsan és nagy lelkesedéssel elkiabálta Aranyról: „Asztalos, csizmadia, gyalul, csirizel, érzem az enyv, csiriz, az izzadság szagát minden során!” De utóvégre *Vajda* állandóan a keserűség levében forgott, ezt is meg lehetett neki bocsátani. Mikor tehetségének a maguk javára való letörésével hiába próbálkoztak a költők, Arany jellemét iparkodtak bemocskolni. Azt feszegették, hogy merészel Arany János költő létére élete alkonyán vagyonos ember is lenni. Nem gondolták meg, hogy Arany bevallása szerint is mint a fősvény — sóvárgó tekintettel számlált meg minden fillért, zsugorgatott kitarással, nélkülözéssel, hogy mint „*a maga szegénye*” megélhessen és énekelhessen s „töredék munkáit bevégezhesse”. Ezt a vágyát azonban sohasem érhetette el, a halál hatalmasabb volt az ő akaratánál. De a takarékoságban is ügyesebb volt az ő felesége. Elsősorban az ő érdeme vagyongyűjtésük. A rágalmazók nem nyughattak, suttogva terjesztették uzsoráskodása hírét, majd hangosabbak lettek, mikor *Ercsey* Sándor némely levelét kiadta. Itt olvasták, hogy neki Szalontára pénzt küldött s megbízta, adja ki nyolc percentre. Szerintök nyilvánvaló, hogy Arany uzsorás volt. De nyíltan vagy írásba tenni nem merték ezt a rágalmat. E dolognak annak idején magam is utánanézttem a szalontai telekkönyvben, nyomát se találtam Arany állítólagos uzsoráskodásának. Arra azonban

<sup>1</sup> Mily felületesen dolgozik Szendrey Zs., abból is látszik, hogy a *Debreczeni* János csizmadiaműhelyét a Piros Kakashoz címzettnek mondja, pedig ez csak ragadványneve volt. A csizmadiaműhely nem koresma, hogy cégért tegyenek elébe. Szalontán azt sem hallotta soha, menykő hordta *fattyujai*, hanem *fattyjai*.

van akárhány adat, hogy sok embert kimentett az uzsorások karmaiból kölcsönével. Így egykori főnökét, *Kenyeres Istvánt* is. De az egykorúak se tudtak az ilyen dolgairól semmit sem. De egyébként is csak az uzsoráskodhatik, aki a helyi körülményeket ismeri. Arany Szalontáról régen elszakadt, ritkán járt oda, ha olykor le is ment oda a fővárosból, zárkózott természeténél fogva csak rokonaival és egy-két régi barátjával érintkezett. Ezért is képtelenség ilyet ráfogni. Nem tételezem fel Szendreyről, hogy szándékosan ferdít, lehet, hogy valamelyik kései atyafia, akinek zokon esett, hogy az Aranyvagyonból nem öröklött, mert hiszen perelni is akarták, az ő kérdésére mondott valamit, amiről azelőtt sohasem hallott. Mert hányan tudják ma is, hogy a szabad kamat idejében 50 százalékot is szedtek a jövére uzsorások. E rágalommal foglalkozni tehát fölöslegesnek tartottam művemben. Igaz, hogy a boldogtalan Gáspár Imre ezért keményen nekemrontott, hogy a kényes kérdéshez, Arany meggazdagodásához hozzá se merek nyulni, ez azonban egy csöppet se indított meg (Magyar Szemle 1901 június 30-iki számban.) Szendrey Zsigmond se tett szolgálatot e könnyelmű feljegyzésével se magának, se másnak. A tudománynak meg éppenséggel nem.

*Gyöngyösy László.*

## APRÓ KRITIKÁK.

---

**Dr. Trócsányi Dezső: A német idealizmus és a háború.** Különlenyomat a Miskolczi Közművelődési Egyesület „Szóval s tollal a hazáért” című könyvéből. A szerző kiadása. Klein és Ludvig könyvnyomdája. Miskolcz, 1916. 13. lap. Ára —.

Kétségtelen, hogy aközt a sok dolgozat közt, amelyek a mai világháborúról értekeznek, nyelvünkön egyike a legmélyebbeknek és a legkomolyabbaknak a fenti cím alatt megjelent értekezés. A kultúrhistoria legnemesebb és egyik legnagyobb jelentőségű szellemi forradalmával, a német idealizmussal (amelyet „a német alkotó gondolat”-tal azonosít) s ennek a háborúhoz való viszonyával foglalkozik. A német idealizmus két királyi alakjának: Kantnak és Hegelnek a háborúval szemben elfoglalt elméleti álláspontját mutatja be; aztán rámutat arra, hogy micsoda erőt képvisel az ideálista gondolat a nagy nemzeti erőpróbák idején.

Kant az örök béke után sóvárog, de jogosnak s igazságosnak tartja a *védelmi háborút*. Ebben a védelmi háborúban — szerinte — „ha renddel s a polgári jogok épségben tartásával folytatják, van valami fenséges és a háborút viselő nép gondolkozásmódját annál emelkedettebbé teszi, minél több veszélynek volt az illető nép kitéve”. Hegelnél a háború igazolása egyenesen következik rendszeréből. A világfolyamat, a haladás főmozgatója: a harc, a háború. *Herakleitos* szavát halljuk rendszeréből zúgni: Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι πάντων δὲ βασιλεύς. „A háború mindennek atyja és mindennek királya”. Hegel szerint a háború az életfogalom friss mozgásban tartásának és előmozdításának eszköze.

Kant idealizmusa a „kategórikus imperatívus”-t adta a német népnek. Adta pedig a legnehezebb és legválságosabb időkben, adta oly hathatós erővel, hogy még a hadsereg *szervezetét* is áthatotta és reformálta. Világosan, szépen mutat reá a szerző ennek a teremtő gondolatnak a megújulás korában

kifejtett hatásaira, amelyet különösen Fichte közvetít heroikus erővel. Nem volt a német nemzetnek válságosabb és felségesebb kora, mint az ideálisták kora. Nagyobb erő kifejtést nem végzett soha e nemzet, mint e nagy ideálisták korában.

Kívánatos volna, ha az idealizmust egyedül képviselő protestantizmus teljes erővel és minden oldalról fejtegetné, magyarázná, hirdetné a német idealizmus hatalmas gondolatait s törné és zúzná ennek erejével is a pogány baalizmus oltárait!

Kolozsvár.

*Dr. Taraszy Sándor.*

**Vámunió Németországgal.** Prof. Dr. *Julius Wolf*: Ein deutsch-österreichisch-ungarischer Zollverband. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Leipzig, 1915. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl. Preis M 1.20.

Hova-tovább húzódik a világháború forrataga: mind ijesztőbben tágul egyre szélesebb, szinte beláthatatlan perspektivákat mutatva, a háború után megoldásra váró problémák köre, melynek központjában, különösen ellenségeink párisi gazdasági konferenciái után, a jövő nagy gazdasági kérdései állanak. A láthatárt, melynek boltozatán még mindig késik a béke sugarának felvillanása, már előre gondterhessé, borússá teszik azok a küzdelmek, melyek a halálosan legyöngült harcoló államokra életerejük gazdasági rekonstruálásában várnak. A legsúlyosabb vereségekkel volna felérő, ha e küzdelmek készületlenül találának, s ha nem alakulna ki még a harcok során az a jól átgondolt program, mely a béke nyomán fogantba veendő munka útját céltudatosan és minden tétovázás nélkül jóelőre kijelöli. S hogy a köztudatban mily mély gyökeret vert már a belátás, mely a harcban velünk szövetséges államokhoz, különösen a nagy Németbirodalomhoz való szorosabb hozzásimulást valamelyes formában és módon a jövő egyik legégetőbb gazdasági kérdésének tekinti: erről tanuságot szolgáltathatnak azok a kísérletezések, eszmecserék és tárgyalások, melyek a hivatott tényezők és legközvetlenebbül érdekelt körök között, valamint a szaksajtóban és irodalomban is egyre fokozódó élénkséggel folynak, s tanuságot szolgáltat a címbefoglalt füzet, mely mint a német „Középeurópai gazdasági egyesület“ közismert nevű alelnökének, *Julius Wolf* professzornak nagyszúlyú előadása és szakvéleménye, a németbirodalmi közhangulat legfigyelemreméltóbb manifesztációjaként tekinthető.

A Wolf-féle vélemény, vagy helyesebben referátum a középeurópai gazdasági konferencia 1915 július 23. és 24-diki

tárgyalásain tétetett vita tárgyává s az itt kialakult azzal a nézettel szemben, hogy a Németbirodalom és a kettős monarchia jövőbeli gazdasági viszonya a kedvezményes vámpolitikai eljárás alapján szabályoztassék: a fokozatosan 50 vagy 60 év alatt kiépítendő teljes vámunió gondolatát propagálja. A német Közép-európai gazdasági egyesület működésére vetett történelmi áttekintés és a három állam gazdasági közeledésének elképzelhető összes módozataira kiterjeszkedő vizsgálat vezeti szerzőt arra, hogy egyetlen célravezető módusznak a vámuniót állapítsa meg, mely hosszabb időre tervezett és fokozatosan megvalósítandó szervezetével a monarchia gazdasági megerősödését és ezzel együtt a központi államok szövetségének politikai súlyát egyedül volna képes kellő módon biztosítani. A fokozatos megvalósítás módszereként a kezdetben és bizonyos árúkra nézve fenntartott közbelső vámvonalakokat és ezeknek lassankinti elejtését ajánlja, amíg a jelentékenyen gyengébb monarchiának az egységes vámterület intenzívebbé válásával egyre erősödő gazdasági, ipar és kereskedelmi szervezete a Németbirodalomét legalább is megközelíti annyira, hogy a közbelső vámvonalak további fennállítására a szükség elesik. A három állam minden más formájú gazdasági közeledése kétes értékű, s ezenfelül a nemzetközi támadásoknak és ellenrendszabályoknak van kitéve. Az egységes vámterület technikájához nélkülözhetetlen vámparlament pedig olyszerű közigazgatási közösséget létesítene a három állam között, melyet a jövőben további hasonló közösségek (Zweckverbände) követhetnének. Tisztán gazdasági előnye volna továbbá az a nagy piac, mely körülbelül 120 millió lélek egységes, egyetlen piacát jelentené. A monarchiára, melynek mai piaca a Németbirodaloménál háromszor is kisebb felvevőképességű: ennek a körülménynek kiszámíthatatlan előnye volna. Minden aggály, mely a vámunióval szemben Németországban és a monarchiában felmerült, nem számol azzal, hogy a vámvonalak fokozatos, hosszú időre terjedő és lépésről lépésre való megszüntetésével a gazdasági megrázkódtatások épp úgy elkerülhetők, mint az, hogy a vámunió előnyeit csak az egyik állam élvezhesse a másik rovására.

Mi, mint a kettős monarchia egyik államának polgárai, mindott, hol *Wolff* füzeté gazdasági elmaradottságunkat, a világforgalomtól való hovatovább mind teljesebbé váló izoláltságunkat, rémséges emberexportunkat, nem egy vonatkozásban 100%-al is fokozásra alkalmas mezőgazdaságunkat, Németországéhoz viszonyítva csekélyke nemzeti vagyionunkat és a többi sorakoztatja fel a vámunió mellett szóló érvek gyanánt: a rezignáció lehangoló érzésével tekintünk a háború után meg-



oldandó és elsősorban gazdasági életünk újjászervezését illető feladatainkra. S bár a magyar állam öserejébe vetett szilárd bizalom legkevesébbé most nem szabad hogy elhagyjon, mikor soha nem képzelt erőfeszítésekre is alkalmasnak és képesnek mutatkozott nemzetünk: mégis kétségtelen, hogy a Németországgal való vámunió a gazdasági erősödésnek nem egy, aránylag könnyebb és kényelmesebb eszközét adná kezünkbe. De viszont, amit érette nemzeti egyéniségünkől és önállóságunkból áldozatul adnánk: oly súlyos ellenérték volna, mely a cserét legalább ránk nézve végzetessé is tehetné.

Soha államférfiainkra nem nehezedett oly feladat, mely annyi bölcsességet és előrelátást, annyi hazaszeretetet és szilárd-ságot kíván, mint amennyit tanusítaniok kell akkor, midőn a háború utáni gazdasági közeledés kérdése felett döntenek. Fölötte bonyolítja ezt a kérdést maga a Magyarbirodalom és Ausztria közötti sajátos államjogi viszony is. Ha a vámunió a Németbirodalommal életbelépne az az államjogi viszony sem kerülhetné el az egyidejű átszervezést. Ennek pedig megvan a mindnyájunk előtt jól ismert ezer és egy nehézsége. S azok, kik a nagy Németbirodalomban, mint *Julius Wolf* is, a kedvezményes vámpolitikai rendszer vagy a vámunió alternatíváját latolgatják, akaratlanul is azt az adott viszonyt veszik kiindulási pont gyanánt, mely az iparos Ausztriát a magyar agrárállammal egyesítve állítja elibük, s a „monarchiára“ a vámunióból hárulható előnyök fejtegetésénél csak Ausztriát látják, de nem az Ausztriával gazdasági téren oly számos és kirívó ellentétben álló Magyarországot is. A külfölddel kötött kereskedelmi és vámszerződéseink egységesek és ezeket az ellentéteket nem juttathatják kifejezésre. Ám a „monarchia“ két kormánya és két törvényhozása annál inkább tudatában van annak a helyzetnek, mely e szerződések valamennyijét a két állam gazdasági harcának oly kompromisszumává avatja, mely a küzdelmet korántsem szünteti meg, hanem egyszerűen és időreszólóan kitolja.

Bárminő eredményre vezessenek tehát azok a különben egyaránt örömmel üdvözölt törekvések, melyek a központi hatalmak vérrel összekovácsolt fegyverbarátságát gazdaságpolitikai téren is bensőbbé óhajtják tenni: félős, hogy a legsúlyosabb természetű akadályok Ausztriához való viszonyunk köréből fognak felmerülni s teszik a mondott törekvéseket, avagy azok valamelyes eredményeit is illuzóriusokká.

**Két női könyv:** *Tormai Cecile: A régi ház.* Regény. Gróf Batthyány Gyula rajzaival. Budapest. Singer és Wolfner kiadása. 1916. II. kiadás. 239 l. A Magyar Tudományos Akadémia Péczely-díjával koszorúzott regény. *Ferentzi Magda: Fehér árnyékok.* Budapest, 1914. Singer és Wolfner kiadása. Szerző arcképével + 190 l. A Magyar Tudományos Akadémia Péczely-díjával egyenlő jutalomban részesült regény.

Állítólag a Magyar Tudományos Akadémia régi hagyományán tette túl magát, mikor ez idén két női alkotást tüntetett ki. Bizonyára az elfogulatlan méltányosság juttatta a magyar nőírók egy élő és egy halott reményének az őket jogosan megillető pálmát.

A *Régi Házban* egy pesti német bevándorlott család három nemzedékének látjuk leperegni életét. Az első generációé inkább emlékeként, a másodikat, harmadikat már történetekben . . . még van egy másik nemzedék is, de erről már csak mint eljövendőről sejtünk meg mindent.

Az első generáció szívós, majdnem szívtelen; az öreg építőmester, aki egész Pestet maga szeretné fölépíteni: a pénznek szerzője.

A második — mert az első súlyos egyéniségével elnyomta sőt elnyomorította — már passzív: csak őrzí, amit amaz kite-rementett.

A harmadikban aztán megbomlik a szerkezet: keze se nem szerez, se nem szorongat; hanem erőtlenséggel kinyílik és hagyja kisiklani a kincseket. Így a férfiak. A generációk fokozatos hanyatlásának rajza a regényt Thomas Mann „Buddenbrooks“-ának magyar megfelelőjévé tenné. Magyarrá annyiban is, hogy az Ulwing-familia lassankint a körülményeknek hol vaskényszerre, hol szelidnogatása folytán szíve szerint mindinkább magyarrá lesz. A forradalomban az Ulwingok is megkapják „azt a hantot, mely ideköt“. Nagyon is sivár, nagyon is Thomas Mann-szerű befejezés lenne, ha a magyarra szűrődő germán energia végül is az utolsó Ulwingban, a pénz kalandorában megfeneklenék a Duna mélyén, a tönkrejutott kalandor önként választott sírjában. A regény azonban nem az ő, hanem az Ulwing-leány: Anna kedvéért íródott. Ő meg a ház: a pusztá Dunaparton az öreg Ulwing által épített első hirnöke az eljövendő dunai világvárosnak: a regény igazi hősei. És ők egyben a regény kibékítő mozzanata. A ház az egyetlen el nem pusztítható, az Ulwingok lába alól ki nem húzható szilárd talaj és Anna az elhasználatlan energia; mert a család nőtagjának ősz erejét parlagon hagyja, az előbb ábrándokban, aztán egy nagy szerelmi — jobban mondva életesalódásban merül ki. Férje, a

magyar gentry, szerencsétlen a régi házban, mert lelke visszasír az elveszített ősi kúriába. — Mikor Annának már csak a gyermekei, meg a ház maradnak meg: föláldozza a szívéhez nőtt házat, hogy visszaszerezhesse fiainak az ősi kúriát. Anna gyermekeiben az Ulwingok utolsó vércseppjei így hömpölyögnek bele a magyarság tengerébe; valamint az óriás Ulwing-vagygon utolsó arany hullámai egy darab magyar földet mentenek meg a germán energiát, magyar ősiséget harmonikusan egybeolvasztó, új, negyedik generációnak: Anna fiainak. A regény egész elgondolása, beállítása kipróbáltan művészi. Különösen megkapó a 48 előtti és akkörüli pestbudai életnek szinte idyllszerű rajza. Később lelki problémák lépnek előtérbe, a korfestés elhanyagolódik, és a regény modern, lélektani formába megy át. Cserébe itt aztán sok finom axiómát lelünk: az aszszonyi élet szomorú igazságait. Egy kevés stílbeli zökkenés van így a regényben, bárha Tornay épp oly hangulatos korfestő, mint megértő lélekbúvár.

A *Fehér árnyékok*nak megható érdekessége, hogy az ifjú szerző nem érte meg kinyomatását. A fehér árnyékok a föld legkülönösebb világvárosának, Davosnak lakói. Ezek az öt világrészből idesereglett emberek igazából csak önmaguknak megcsúfolt árnyékai: „halálra szánt ifjúság“-nak nevezi őket Ferentzi. A betegségük új világrendet kényszerít rájuk: férfi és nő itt egyaránt szenvedő nemmé lesz. Jellemző, hogy ennek a passzív világnak világhíres költői megrajzolása szintén nőnek tollából fakadt (Beatrice Harraden: *Ships that pass in the night*). Ferentzi könyve azonban valami egészen más. Harraden objektíven ítél erről a világról, ahol legszürkébb a köd és leggyémántabb a napsugár. Nála vannak halálraitéltek és életretámadók. Ferentzinél, valami végtelenül szubjektív lelki ablakon át nézve: minden köd, fázás és unalmas reménytelenség... „Lasciate ogni speranza“ írja föl magának a hősnő, akiben könnyű az írónőre ráismerni. Története Harraden hősnőjének, és minden Davosban sínylő fiatal nőnek tipikus története: megszokásból, és a beteg ember gyöngédség utáni vágyából barátságot sző egy másik magához hasonló élő elkárhozottal: reményeket ültetnek, ápolgatnak, aztán jó a nagy kérelhetetlen és a reményekre lehel. Ennek a szerelemmé fakadó barátságának fázisai képezik a cselekmény magvát: és ennek a szerelemnek érzése szépségesen gyengéd szimbolizálással van megérzékítve; a szanatóriumbeli élet valóságos világréndjében, ahol a nő, mindennapi kenyérül ismerve a szenvedést, mindig az erősebb, mert a türelmesebb fél. E szerelem különleges viaskodásait groteszkül táncolja körül a többi, együtt-

sínylő árnyalak: a betegség bizarr kreaturái. De ezek a tipikus árnyak és általában a cselekmény az írónőnek alig fontosak. Az egész csak izgató gyászkeret az írónő schopenhaueri filozófiától átítatott önsiratásához. Mint Jacobsen kiábrándult hitelene: Lyhne Niels, a hősnő nem ismer egy irgalmas világrendet: nem hisz a csodákban és nem is esnek vele csodák. „Undorodik az élettől, mikor az nem egyedüllét, és unja, mikor egyedüllét.” Egy az életen kívül rekedt fiatal leánynak merész önvallomása ez a könyv. De nem affektált kérkedés. Tartalmában, külső eszközeiben nincs semmi rikító, harsogó: minden elmélyedett, meggondolt leszűrtség benne; hosszú, meddő szenvedések, gondolatláncok végeredménye; a modern, túlkulturált élet harcában elesettnek utolsó sóhaja.

E két kitüntetett regény, bár egymástól nagyon messze jár, egyben kapcsolódik: mindkettő igazi művészi célt szolgál, távol az irodalmi szenzációk sokat taposott országútjától. Az elsőnek szerzőjétől még sokat várhatunk, a másodikén betelt saját mondása: hogy ami finoman, telve szopséggel jó, az nem életképes. Ferentzi Magdáról fájdalommal vesszük tudtul, hogy többé semmit se várhatunk tőle.

*Dr. Berde Mária.*

**Új bibliafordítás.** Masznyik Endre, a magyar protestáns irodalom öreg mestere, a következő szép felhívást bocsátotta ki:

Majdnem negyven esztendőre terjedő egyházi írói munkálkodásom ideje alatt sokszor fordultam már ti hozzátok, bizó szívvel kérve támogatástokat és pártfogástokat és ti — elnézve sok fogyatkozásomat és gyarlóságomat — soha el nem fordultatok tőlem. Mint író, Isten után mindent néktek köszönhetek.

Most — úgy érzem — utoljára fordulok hozzátok, mert ezt a munkát, amit Isten kegyelméből és segítségével véghez vinni óhajtanék, én is utoljára hagytam.

Nagy lelki vívódás után fogtam bele, de bele kellett fognom. A lélek vitt és kényszerített reá.

*A reformáció négyszázados évfordulójának örömnnepe immár közel, igen közel vagy. Ti veletek együtt szeretnék örvendezni én is s teljes örömöm az volna, ha 1917 október 31-ére a ma magyar nyelvén a híveket, nemzetemet megajándékozhatnám az Új Testamentommal — a mi Istenünk dicsőségére.*

Mert nem a magam hiú dicsősége vezérel e szándékomban. Nem is szeparatistikus törekvés. Indító okom: a szo-

morú tapasztalat, hogy a Bibliát ma — különösen művelt köreinkben — nem igen olvassák és az erős meggyőződés, hogy azért nem olvassák, mert nem olvastatja már magát.

A jó öreg — haló poraiban áldott! — *Károlyi Gáspár* kiszolgált. Az ő nyelve nem a *ma*, nem a mi nyelvünk már. Szép volt, gyönyörűséges volt — és mint emlék, az is marad — a maga eredeti, szűz tisztaságában, de a sok javító (?), átdolgozó, toldozó, foldozó kéz letörlé hamvát, lefujta himporát, elvette színét, illatát, hangját.

Ma már nincs Károlyi-Bibliánk. Ami van, — az a senki Bibliája. Annak nincs egyénisége, nincsen karaktere. Ezért nem olvassák. Pedig — ha valaha, most áhítoznak a lelkek az Istennek szent igéje után.

Hát — adjuk azt a hívő nép kezébe a mi, közel 400 év alatt bizony nagyot fejlődött, mai, szép magyar nyelvünkön.

Én, Isten kegyelméből és segítségével, a ti támogatástok és pártfogástok mellett vállalom e terhes, de istenes feladatot. *A reformáció négyszázados évfordulójának örömnepére* meg lesz az *Új Testamentom*. Mert minden előtt erre van szükségünk: az ami életünk, örök üdvösségünk. Az a reformáció egyetlen igazságlevele, teremtő ereje, éltető lelke, hite, remény-sége. Az a mi egyetlen közös, összetartó kapcsunk, testvér-kötélünk, kiengesztelésünk. Abban elfelejtjük a felekezeti és theologiai irányos voltunkat s megtaláljuk *Krisztusunkat* — és nem *dominálunk*, hanem *jubilálunk*.

Ez a munka — ítélje meg bárki, amiként akarja és tudja — lehet ilyen, lehet olyan, lehet jó vagy rossz is, — azzal nem törődöm: egyet tudok: — *harmincnégy esztendő*s *theológiai tanári működésemnek utolsó, gondosan érett gyümölcse*. Minden tudásomat, egész erőmet, teljes lelkemet és lelkesedésemet és az én, nagy magyar alföldtől öröklött, olt-hatatlan lánggal égő hit- és fajszeretetemet, ezt mind bele vittem. S oda teszem a közös oltárra: engesztelésül minden vétkeimért! Imádságom hozzá: fogadja el Isten s fogadjátok el ti is testvérek — ez áldozatomat.

Minthogy pedig most csupán az első *kísérletről* von szó, engedjétek meg, hogy egy hő kéréssel is terheljelek. Az esetleges újabb és jobb kiadás érdekében: *tegyétek meg s közöljétek velem az új fordításra vonatkozó észrevételeiteket*, hogy azokat értékesíthessem. Mert ennél a munkánál az egyén mel-lékes, — itt egy a cél, hogy minél tökéletesebb legyen az s minél több áldás fakadjon a nyomán.

Egyébként ez az „*Új Testamentom*“, mint füzetes vállalat jelen meg gyors egymásutánban, négy ívnyi terjedelemben

oly formán, hogy *1917 október 31-dikén két kötetben készen legyen.* Az első az *Evangéliom*, melyben a négy (Máté, Márk, Lukács és János) evangéliom; a másik az *Apostolok*, melyben az apostolok cselekedetei és levelei jelennek meg — rövid név- és tárgymutatóval. Egy-egy füzet ára — a mai rendkívüli drágaság miatt — 1 korona 60 fillér. Számításom szerint az egész anyag 10 füzetet tesz ki.

Legcélszerűbb egyszerre 5 füzetre küldeni be az előfizetést (8 kor.). Sőt szívesen fogadjuk az előfizetést egyes füzetekre is. Elfogadunk egyszerű megrendelést is utólagos előfizetési kötelezettséggel.

Felülfizetéseket s esetleges kegyes adományokat a pártfogóktól — tekintve a szent célt és a nagy költségeket — hálás köszönettel veszünk.

Minden tíz előfizető után egy tiszteletpéldányt adunk. Az előfizetések és megrendelések „*dr. Masznyik Endre Pozsony*” címre küldendők.

*Az első füzetet mutatóba küldjük. Akik nem óhajtják megtartani, azokat kérve kérjük, kegyeskedjenek azt címünkre visszaküldeni, vagy esetleg az árát a mellékelt postautalvánnyal megküldeni.*

Az evangéliomok külön önálló füzetben is meg fognak jelenni s Máté evangélioma (2 korona) már most megrendelhető.

Különösen ajánljuk az ifjúság, valamint a harctéren küzdő s kórházakban sínlő katonáink között való terjesztésre.

Confirma Deus hoc Irus!

Pozsony, 1916 szeptember havában.

*Dr. Masznyik Endre,*  
theol. akad. igazgató.

Eddig a felhívás. Most csak az első impresszióról számolunk be: a fordítás szép, magyaros, pompásan gördülő. Bizonyosan lesznek benne apró corrigendák s mi is kérjük, hogy aki ilyesmire akad, közölje a szerzővel. Mindnyájunké ez az ügy, karoljuk fel lelkesedéssel.

## Beküldött könyvek.<sup>1</sup>

*Énekeskönyv* a magyarországi református egyház híveinek használatára. Az Egyetemes Konvent által elrendelt második próbakiadás. Debrecen, Hegedüs és Sándor. XVII + 526 l.

*A hit problémája.* Vallásfilozófiai tanulmány, írta dr. Makkai Sándor református lelkész. I. Rész: A hit világmagyarázó ereje. Budapest, Kókai Lajos bizománya, 1916. Ára 4 K 93 f.

*Protestáns Esték.* Felolvasások a vallás, nevelés, irodalom, történelem és társadalom köréből. A reformáció 400 éves emlékűnépére szerkesztette és közléteszi *Kovács Sándor* theol. akad. tanár, a M. P. I. T. pozsonyi körének titkára III. kötet. Budapest, 1916. XVI + 688. Hornyánszky kiadása. Ára 12 K.

*Új testámentom* etc. A reformáció négyszázados örömnepére magyar nyelvre fordította dr. Masznyik Endre theol. akadémiai igazgató-tanár. Első kötet. Evangelium I. füzet. Pozsony, 1917. 64 l. Saját kiadás. Ára 1.60 K.

*Magyarázatos Biblia.* Újszövetségi rész. Szerkeszti Kiss Ferenc egyetemi tanár. Kiadja: Az Országos Református Lelkészegegyesület. Márk evangyelioma. Írta dr. Kecskeméthy István. *Kézirat gyanánt Jézus Krisztus jó vitéze.* Baráti útmutató a református lelkipásztori pálya előkészületeihez. Írták: Imre Lajos, Makkai Sándor, Révész Imre, Vásárhelyi József. Kolozsvár, 1916. 105 l. Szerzők kiadása. Ára 1.20 K.

*A Kálvin-Szövetség 1916. évi lelkészi konferenciájának Emlékkönyve.* Szerkesztette dr. Kovács J. István ref. theol. professzor Budapest, 1916. 241 l. A Kálvin-Szövetség XV. sz. kiadványa. Ára 4 K.

*Egy tábori lelkész harctéri naplója.* Írta Papp Géza m. kir. tábori lelkész Debrecen, 1916. 152 l. Hegedüs és Sándor kiadása. Szerző arcképével. Ára ?

*Apróságok Bredeczkyről.* Írta dr. Horváth Ödön. Különnyomat az Eperjesi Lapokból Eperjes, 1916. 134 l. Szerző kiadása.

<sup>1</sup> Következő számunkban bővebb ismertetéssel.

*Szeretet a harcmezőn.* Beszéd, mondta *Kónya Gábor* a m. kir. 16. honvéd hegyidandár református lelkipásztora. Mezőtúr, 1916. 59 l. Szerző kiadása. Ára ?

*Ember, hol vagy?* Egyházi beszéd, a soproni ev. templomban 1916 márc. 5-én elmondotta *Pröhle Károly*, theol. tanár Sopron, 1916. 14. Szerző kiadása. Ára 20 fillér.

*Huszonötévi lelkészkedés munkái, küzdelmei.* Az 1916. évi május 28-án elkövetkezett évfordulat alkalmából neki jubileumot rendezők óhajára leírta *Kutas Bálint* törökszentmiklósi ref. lelkész. 1916. 11. Szerző kiadása.

*Gr. Károlyi Sándor és vezérkara.* A magyar szövetkezeti intézmény megalapozásának története. Írta *Horváth János* Budapest, 1916. 134 l. A magyarországi szövetkezetek szövetségének kiadása.

*Beszéljetek, ti évek!* Vallásos versek és egyházi beszédek. Írta *Kutas Kálmán* ev. lelkész Budapest, 1916. 83. Scholtz testvérek kiadása. Ára 1'80 K.

*Honvéd. Új versek.* *Gyökössy Endre.* Debrecen, 1916. 74. Csáth Endre kiadása.

*Háborús Előadások.* Írták: *Rácz Lajos, Gulyás József, Buza László, Elekes Imre.* Sárospatak, 1916. 115. A Sárospataki Kör Irodalmi Kiadványai Értekezések I. füzeté.

*Igehirdetés, példaadás.* Egyházi beszéd. Írta és az ifjú papokat felszentelő istentiszteleten elmondotta *Vásárhelyi Boldizsár*, dési ref. lelkész, esperes. Kolozsvár, 1916. 14. Ára 20 f.

*Magyar politika a háború után.* Írta *Altenburger Gyula* Budapest, 1916. 138. Kókai Lajos bizománya. Ára 3'60 K.

*Ünnepi üzenet hétköznapi idejére.* Hadbavonult diákoknak kiadja a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség 1916. 63 l.

*Svájc a háború alatt.* Úti benyomások 1915 nyarán. Írta *Pfeiffer Miklós* dr. Kassa, 1916. 42 l. Szent István-Társulat bizománya. Ára 50 f.

*Ferencz Ferdinánd életrajza.* Írta dr. *Pacséry Károly* Budapest, 1916. 268. Apostolnyomda. Ára 8 K.

*Vezérkönyv* az elemi népiskola református vallásoktatásához, az I. és II. osztályban. Vallásoktatók számára. Írta *Réz László* rozsnói lelkész. Sárospatak, 1916. 152. A Sárospataki Irodalmi Kör kiadása. Ára 3'80 K.

*Levelek a kálváriáról és más költemények a fogságból.* Írta *Gyóni Géza* Budapest, 1916. 70. Athenaeum kiadása.

*A háború theológiája.* Írta *Endreffy János* lajoskomáromi ev. lelkész. Nagybörzsöny, 1916. 27. Az Evangélikus Lap kiadása.



*Az egyetemi ev. theologiai fakultás kérdése.* Kiadja a tiszai ág. hitv. evang. egyházkerület Eperjes, 1916.

*Zweifel u. Glaube* von Lic. theol. H. Martensen-Larsen, authorisierte Übersetzung von Frida Buhl. Leipzig, 1916. VI + 324. Deichertsche Verlagsbuchhandlung. Preis: Mk 2.

*Evangéliomi ker. tanítások.* Írta Szalay József nagybecskereki ref. lelkipásztor VII. kötet. Nagybecskerek, 1915. 157. A „Keresztyén Evangélista“ kiadása. Ara 3 K.

*Debreceni és Sárospataki papok a reformáció századában.* A reformáció négyszázados emlékére írta S. Szabó József a debreceni ref. kollégium tanára. Debrecen, 1916. 51 l. Hegedüs és Sándor kiadása. Ara 1.20 K.

## JELEK ÉS MAGYARAZATOK.

**Műkincsek a tarisznyában.** Ha valaki elfelejtette volna, legyen szabad eszébe juttatnom, hogy az erdélyi református egyház valaha fejedelmi egyház volt. Régi, viharvert, málladozó templomok elfeledett boltjai alatt fejedelmi személyek porlanak aranyos ruhákban, kicsiny eklézsiák pántos ládáiban Lorántfy Zsuzsánna, vagy Bornemissza Anna finom himzései dacolnak az idővel s selyemarabeszkeik oly áhítatosak, mintha megannyi tüvel írott graduale lenne; faragott, tízparancsolatos szószékeken egy-egy váradi bibliai is található a Rákóczi György kezeirásával. Itt-ott drága keleti szőnyegekről szól az inventárium, mely a váradi, vagy a temesvári basa szófáiról került oda s filigrán művű, remekbe kalapált, miniatűr reliefekkel díszes szentedények ékesítik az Úrnak szent asztalát. Emitt egy Anjou-korbeli kehely, amott egy gyönyörű, vert arany amphora, kolozsvári mesterek alkotása.

Nos, ama szeptemberi napokban megannyinak lábakelt. A püspöki hivatalba fáradt, halvány emberek kopogtatnak be: pap, kurátor, csendőr, postáskisasszony s keszkenőből, tarisznyából, papiroszacskóból kigöngyölítnek egy-egy drágaságot; némelyik százezereket ér. Ugy jönnek a műkincsek, mint az inkognitóban utazó fejedelmek: csak akkor ismerik fel, mikor megérkeztek.

Nekem pedig eszembejut, hogy Kolozsvárt felkeressem azt a múzeumot, amely Erdély műkincseit gyűjtögeti és őrzi, amelyik egyszerre megmutatja, hogy Erdélynek külön kultúrája volt, szép, gazdag és magyar, amilyen csak egy nagyra-hivatott, istenáldotta nép ölében fakad nemzeti fejedelmek istápolása alatt. Bizonyára ott lesz a főtéren, nemzeti áldozatkészségből emelt impozáns épületben és büszkén hordozza a legszebb magyar mult minden ragyogó dokumentumát. Keresek benne egy világos, páncélvédett, nagyszerű termet ezzel a felirattal: *Református egyházi múzeum. Az erdélyi egyházkerület tulajdona.*

Félek, hogy mire megtalálom, nem lesz mit tenni bele mást, mint egy pár olyan naiv embert, aki ilyesmiről álmodozik.

**Szürkület.** Egy kis erdélyi állomáson vártam a vonatot. Nem tudom melyiket: azt-e, amelyiknek tegnap reggel kellett volna elmennie, vagy azt, amelyik holnap fog elmenni. Akkor tápázkodtak fel szalmazsupjaikról a pályaudvar őrségének a tagjai; egyik a szájába vett kevés vízzel irtóztató prüszkölések között állítólagos mosdási míveletet végzett; a másik elszánt arccal borotválkozni kezdett, de párás lehellette minduntalan elhomályosította a tükör lapját s csak káromkodása, meg az arcán felpirosuló korallgyöngyök bizonyították, hogy szándékától semmi akadály sem fogja eltéríteni. Álmos zsidók jöttek-mentek tiszta ok nélkül, de bizonyára igen szép eredmények között s szinte szemmel láthatóan kamatozott a zsebükben az a pénz, ami még nem is volt a tulajdonuk. A pályatest végén egy menekült vonat nyujtózkodott végig, szennyes, rongyos alakok rajzottak ki belőle s tüntek el ismét benne, mint a megölt gilisztából a hangyák. A folyósón egy csoportba verődve néhány havasi móc állott; fáradt, állatias, csökönnyös arcú emberek, akik vérlázítóan tudnak tűrni, de belül úgy kibélelte őket a néma átkozódássá fojtott dac, mint a kemence belsejét a korom.

Én a folyósón sétáltam fel s alá; amíg feléjük mentem, figyeltem őket, amíg visszafelé jöttem, mindannyiszor megfedkeztem róluk. Minden szembefordulásnál úgy találtam, hogy meg sem mozdulnak; s ha nem köpködnek, azt hittem volna, hogy az egész csoportozat egy megőrült menekülő asszony kővé vált rémlátása csupán.

Az egyik fordulónál mozgalmassá vált a kép. Látom, hogy a csoport közepén egy tűzér közlegény áll s áhitattól mosolygó arccal magyaráz nekik valamit. Beszél az ajka, a szeme, a keze, az egész teste. Nem értem a nyelvüket s csak egy-két ismerős szó jelentése csapódik belém: Isten, Szent Pál, Korintus, Jézus. Odaállok a csoport mellé, elhuzódva, hogy ne zavarjam a beszélőt, ami egészen felesleges aggodalom volt, mert a monduros próféta, mihelyt észrevett, felém fordult, s egyenest nekem beszélt. Mikor egy kis szünetet tartott, megszólaltam:

- Kicsoda maga?
- Én az Isten gyermeke vagyok, felelte magyarul.
- Baptista?
- Az, az Úr kegyelméből.
- Hová való?

— Tenkei, Bihar megyéből.

— Sok román baptista van?

— Sok. Bihar megyében sok. Itt is akad testvér elég.

— Mit szól ehhez a papja?

— Mit szóljon? Itt van az Írásban: Jaj nektek, képmutató írástudók és farizeusok! Ezt neki mondja Jézus, nem nekünk, mert mi nem tudunk írni. Csak ő ne szóljon semmit, mert felemészti az özvegyek házáat és színből hosszan imádkozik; ezért megvan az ő büntetése.

— Hogy élnek a magyar baptistákkal?

— Mint az édes testvérek. Együtt imádkozunk és énekelünk s ha román prédikátor beszél, valaki magyarra fordítja, ha magyar, akkor románul tolmácsolják. Megmondotta az Úr: nincs többé sem zsidó, sem görög; nincs román, nincs magyar, csak Isten gyermeke s azok egymásnak testvérei.

— Hiszen minden egyház ezt hirdeti...

— Hátamon van a kenyér s nem eszem belőle. Ne csak mondja, hanem csinálja is. Ha nekem nincs szállásom és nincs kenyérem, betérek az én testvéremhez, akinek van, s mindjárt van mit ennem és van hol aludnom. De a világ fiai letagadják, hogy van kenyérük, sőt a tiédet is elcsalják. Ki adott nektek az egész úton egy darab kenyeret, vagy egy zsup szalmát? — fordult a mereven álló oláhokhoz.

— Ez az igaz, verje meg az Isten! ordított fel oláhu az egyik móc, s furkós botjával akkorát ütött a mellette álló oszlopra, hogy a csendőr riadtan nézett vissza.

Tovább mentem. A következő visszafordulásnál láttam, hogy emberem a közepen áll s türelmesen, lehajtott fővel, fennhangon imádkozik. Valami nagyon egyszerű imádság lehetett, mert két oláh legény levett kalappal, támolygó beszéddel utánamormolta.

**Székely apró szentek.** Tehát nem nyolcezer, nem is ezer, alig kétszáz azoknak a gyermekeknek a száma, akik menekülés közben elpusztultak. Én Istenem, most nem is az a fő, hogy mennyi halt meg már, hanem az, hogy mennyi él még. Majd kiderül a háború után, hogy kinek jobb a statisztikája; most azt kellene megmutatni, kinek dolgosabb és segítőbb a keze? Maszatos gyermekarcok mosolyognak ki a koperus alul, tábortüzek mellett harsány kacagás közt hancuroznak a süvölvények; egy-egy városi templom portikusában Murillo-csoportozatként alusznak a fáradt kis bujdosók. Mindenütt gyermek, sok, nagyon sok; egy-egy menekülő-vonat marhakocsija valóságos kisededóvoda; most látjuk, hogy mennyi a gyermek, mint ahogy a vízbefuló akkor látja meg, mennyi

aranya van, mikor a könnyebbség okáért vízbe kell dobálnia. Ez a mozgósított jövendő a legkomolyabb kép, amit az életben láttam.

Németország 1914 augusztus 4-én megindította az intenzívebb gyermekvédelmet. Akkor mosolyogtak rajta : nincs egyéb dolguk a német professzoroknak? De a háború alatt a halálozási százalék leszorult 19-ről 11-re. Nálunk felemelkedett 21-ről 27-re, mert egyéb dolguk volt a professzoroknak, holott ma Magyarországon havonként 30 ezer gyermekkel kevesebb születik.

Minél több a hőse egy nemzetnek, annál több a halottja. A katalaunumi csatát nem döntötték el az élők, tehát a halottak lelkei harcoltak tovább. Ezt a világcsatát eldöntik az élők, csak el ne veszítsék a halott, vagy meg sem született gyermekek árnyékai.

Fedezzük fel a gyermeket,

Schopenhauer ezt írta a naplójába, mikor először látta a sixtusi Madonnát :

Karján a Gyermek és az néz merőn  
E földi létnek borzadalmiba,  
Ahol őrzöng a vak düh s zürzavar  
E hajsza gyógyíthatlan tébolyára,  
E gyötteleme, mely nem csöndesül :  
— Megborzadón ; de mély szemébe' nyugodt  
Bizás győzelmi fénye hirdeti,  
Hogy a megváltás ott, az ő kezében . . .

Csillagszemű székely gyerekeknek néznek bele a Hargitáról lehömpölygő dantéi emberfolyamba. Milyen mirákulum : nem az ők szemük borul el, hanem a tovavonagló népvándorlás válik kínok hajszájából szebb jövendők oltárai felé kígyózó zarándok-sereggé . . .

**Az erdélyi kérdés.** Aki e sorokat írom : testestől-lelkestől erdélyi ember vagyok. Nemcsak mert itt születtem és itt élek, nemcsak mert életem sorja és sorsom alakulása idelfűz minden eltéphetetlen szállal, hanem, mert valahogy az idegeimben, az egész — hogy úgy mondjam — történeti strukturámban valami olyan determináltságot érzek, amelyet Erdélyen kívül másutt, sehol a világon, érezni nem lehet. Reánk erdélyországiakra joggal mondhatni, hogy szűkebb hazánk chauvinistái vagyunk és hogy „Magyarországot“ csak erdélyi szemüveggel tudjuk nézni, amelynek perspektíváján át a magunk szegénységét többnek látjuk buja tízezerholdnak minden bora-búzájánál, amelyen át maroknyi szeparált magyarságunk miniatür érdekeit többnek tartjuk százezrek tömeg-politikájánál. Szeparáltságunkban min-

dig volt egy kis szeperatiztikusság is, helyzetünkben mindig volt egy kis királyhágóntúli elkülönültség is. Hogy vajjon ez aztán centrifugális erő lett legyen, amit *nekünk* szoktak a szemünkre vetni, vagy magunkra hagyottság, amelyet olykor *mi* szoktunk felpanaszolni: — ne beszéljünk most róla. Tény azonban, hogy annak a szólás-mondásnak: „magyarországi ember nem érti az erdélyit“, sok, nagyon sok igazsága van. Sohasem világlott ez ki jobban, mint éppen most, amikor a menekülés keserves napjaiban órák műve volt határtalan lelkesedéssel és könnyeszemű segítniakarással adott milliók összegyűjtése; amikor úgy láttuk, hogy ilyen szívedobbanása a magyarságnak a hadüzenet óta és Przemysl óta még nem volt; amikor újra megértük azt a kétes értékű dicsőséget, hogy a háborús világ tekintete minket talál érdeklődése legméltóbb tárgyának és a feszülten figyelő szemek reflektorjai — kárörömmel, ujjongva, féltő szeretettel, hideg elszánással, ökölszoruló dühvel, kinek-kinek a maga alaptermészete szerint — élesen reávilágítanak arra a darab földre, ahol igazán a mi húsunkba vágta bele a háború most már nem is vértől, hanem a haszonlesés undokságától szennyes vaskarmai; — és amikor az újságokban, a vezetőcikkek tigrisemlegetéseitől kezdve a napilapok menekülő riportjaig, amelyekben Dob-utcai dialektushoz szokott fülek próbálják meg több-kevesebb sikertelenséggel lekottázni a székely „zamatot“, folyton kerestük az *erdélyi* szempont, az *erdélyi* probléma, az erdélyi cél és erdélyi jövő megvilágítását és — és seholsem találtuk. A menekülők menekülnek, folytatják szomorú megfordított népvándorlásukat, a vezetőkörök végzik emberfeletti és minden bizalmat (hangsúlyozzuk: *minden* bizalmat!) megérdemlő munkájukat, kialakul a pro és kialakul a contra, erényt csinálva a szükségből és szükségességet az erényből még akkor is, amikor egyszerű pártpolitikáról és klikkeszokról is van szó, — de mindemez események kérlelhetetlen egymásrakövetkezésében még nem alakult ki az a valami, amit „*erdélyi közvélemény*“-nek szeretnénk nevezni és amelynek alapvető momentuma *Erdély megértése*.

A mi erdélyi szempontjaink — utólag most már bevallhatjuk, hiszen túl vagyunk rajta — az első pillanatok ideg-tépő jelenségei közepette kissé *önzőek* voltak. Hiszen érthető is, ha, amikor felgyúltak határaink és földönfutóvá lett legderekabb népünk, nagyon szorongatta a torkunkat a keserű kérdés: hát vajjon ennek *igazán* így kellett lennie, hát vajjon ez *igazán* nem lehetett volna másképen? Egészen más lelkiállapotban tördeli a kezét az, akinek feje fölött ég a ház,

mint aki csak feszült aggodalommal nézi a szomszéd épületének zsarátnokhullását. Oh, egészen érthető ez. Azonban valljuk be: szubjektív fájdalomunk kissé igazságtalanná tett minket az első pillanatban. Sokkal lélekbemarkolóbb fájdalommal láttuk a menekültek elcsigázott, poros, haldokolva mászó vonatait és szekereit, mint amilyen megnyugvással néztük a katonák ezreit szállító acélszemű lokomotivokat. A rémült sietséggel, a pánik fejvesztettségével menekülő embertömegek hogarthi csoportozatai mögött — mindnek szemében néma borzalom — nem tudtuk meglátni annak az óriási apparátusnak az első alkalmazás nehézségei miatt nyikorgó és nehezen lendülő, de *lendülő* gépezetét, amelyet olyan könnyű tökéletlennek deklarálni, de olyan emberfelettileg nehéz másképpen beállítani ezer individuális szervezatlenség imponderabileje miatt. Hogy előbbi hasonlatomnál maradjak: csak azt láttuk, hogy ég a házunk, de a szemünkbe csapódó lángok vakításától nem vettük észre, hogy haláltmegvető bátorságú férfiak állanak az égő gerendák között és küzdenek a tűzzel és diadálmaskodnak a tűz fölött...

Kissé önzők voltunk, de — ki ne lett volna *ennyire* önző a mi helyünkben? Hiszen az a szomorú menet, amely hetek óta özönlik utcáinkon Isten tudja hová, Isten tudja merre, Isten tudja meddig: azok a falvak, amelyek tornyait oláh Volltreffer szedé le, azok a gyermekek, akik soha nem álmodott fáradtságban gyilkolják gyöngye testüket, azok a gazdagok, akik földönfutókká lettek és azok a szegények, akik sírhelyüket: szülőföldjüket hagyták ott, — a *mi* szülőföldünk, a *mi* szüleink, rokonaink, gyerekeink voltak... És ha voltak gyávák is közöttünk, akiknek idegrendszere nem bírta a pánik napjainak boszorkánytáncát (erről is beszélhetünk, mert hál Istennek, túl vagyunk ezen is): — ne feledjük, hogy a rémület tekintete a legragadósabb tömeg-miazma és hogy az önzés szüli mindig a gyávaságot. És aztán... idő kell hozzá, amíg az izzó és lágy vastömeg kemény és szikrázó acéllá tud nemesedni.

És a királyhágotúli Magyarország szempontja? — Megérkezett és érkezik folyton a menekülők szomorú menete. A legtöbb menekült most találkozik először magyarországi testvérekkel. Illesse soha el nem múló hála és szeretet azt a kitértkarú fogadtatást, amellyel Magyarország kézenfogta és meleg szobájába vezette elcsigázott és fázódó testvérét, megosztotta vele — sajnós, sok helyütt magának is szűken jutó — kenyerét, igyekezett a szánalom és részvét vigaszát nyújtani neki! — De — és ez a „de“ olykor kissé fáj nekünk, erdélyieknek — a részvét és a szeretet tekintetében ott lappangott egy kissé mindig a kíváncsiság is... Ennek a rémes új népván-

dorlásnak kellett jönnie, hogy Magyarország *igazán* megérezze: *mi* neki Erdélyország! És csak most, amikor úgy tekint Háromszék bérceire, mint amelyek saját testük feláldozásával védelmezték és védelmezik az Alföld búzatermő rónáit: csak most kezd a magyarországi közvélemény először foglalkozni azzal, hogy *mi* a székelység, hogy *mi* a székely probléma, hogy *mi* a székely kérdés! Mutogatnunk kellett sebeinket, hogy vérző sebeink bekötöztessenek...

Kétségkívül, hibásak vagyunk ebben mi magunk is. Kicsit messze vagyunk Budapesttől és nagyon hosszú út vezet felénk Magyarország felől. Kicsit mindig befelénező életet éltünk és olykor elhanyagoltuk az összeköttetéseinket: néha szégyellettől, néha büszkeségből úgy néztük Magyarországot, mint ahogy az elszegényedett ősnemes tekint a dúsgazdag „homo novus“-ra. (Mert a mi szemünkben — és joggal — Magyarország egy kissé mindig „homo novus“ volt: hol állottunk mi már akkor, iskoláinkkal, világpolitikánkkal, Bethleneinkkel és Rákóczi Györgyeinkkel, amikor a nagy Alföldön mindenütt, amerre a szem ellátott, török hódoltság jobbágyfalvai voltak!) Nem gondoskodtunk róla, hogy a közvélemény — amikor ezt mondom, elsősorban mindig a fővárosra és centrális helyzetű napisajtójára gondolok — megismerjen bennünket és nem kináltuk fel magunkat ott, ahol a közvélemény önmagát desztillálja ki: az újságírásban. Csak így lehet, hogy valamelyik román hadüzenet utáni vasárnap az egyik legkitünőbb magyar publicista (Ignotus) az egyik legjobban értesült magyar napilapban (a Világban) cikket írt Erdélyről — és hat hasábon keresztül folyton arról beszél (ami különben az első három sorból anélkül is kiviláglik), hogy mennyire nem ismerik *ők* Erdélyt!

Pedig Erdélyt ismernie kell minden magyar embernek. Erdély problémáját — ez az a *jel*, amelyet vérbenfürdött obeliszkképen állít elibénk ez az új háború — nem szabad többé pusztán *külpolitikai* szempontból nézni: határterület, amelynek célja Kelet és Délkelet felől őrt állani, hanem belterjes erdélyi politikával kell továbbfolytatni és valóráváltani mindazt, amittől függ Erdély mai sorsa és jövő fejlődése. Első feltétele ennek Erdély izig vérig való megismerése. Kell, hogy Magyarország vérebe átmenjen a mi ragyogó történeti élményünk: az a sajátos helyzet, amely Erdélyt Magyarország gondviselészerű tartalék-telepévé tette a multban annyiszor, amely új energiákat kölesönzött Magyarországnak több mint egy századon át, amely magára vállalta a magyarságnak öntudatos kultúrpolitika alapján való kulturális szervezését akkor, amikor Magyarország önmagának rabszolgája volt csupán. Csupa



ész, csupa ideg, csupa energia a XVII. század erdélyi fejedelemsége és nem véletlenség, hogy Bethlen Gábor követei Konstantinápolyban a fényes padisah udvarában magyarul tárgyalnak akkor, amikor Magyarország testén szíjat hasíthat még hitvány bégek kapzsi epizód-politikája is, aminthogy nem véletlenség az sem, hogy a gyulafehérvári kollegium tudós kálomista professzorai az öreg Rákóczi György legmegbecsültebb diplomatái akkor, amikor Magyarországon a katholicismus felkent feje, az esztergomi érsek, királyi sugallatra a nemzeti eszmének a protestáns prédikátorokkal együtt való meggyilkolására is éles kést köszörül. Valahol itt, a XVII. században gyökerezik az az erdélyi öntudat, amely világpolitikát csinált egy kis fejedelmi udvar körül, amely nemzetet és vallást védett maroknyi népe által, *amelynek már puszta létezhete igazolója volt egy halálra ítélt nemzet nemzeti és vallási szabadsága létjogosultságának*. Amikor Magyarországon a török elnyomta a nemzeti szabadságot és a „hivatalos“ nemzet elnyomta a vallási szabadságot: akkor Bethlenek és Rákócziak Erdélye a nemzeti és vallási szabadság elnyomhatatlanságát, jogfolytonosságát és diadalát jelentette.

Erdély eme történeti érdeme azonban örök dicsőség, de múló eredmény. A nagy fejedelmek szabad Erdélyországát a balsors kikezdte: lelkiismeretlen és rosszakaratú tényezők fokozatosan legyöngítették, elszakították, kizárták, nemzeti jellegét meghamisították, kulturáját programmszerűen elposványították, centrifugális elemeinek szeparatiztikus törekvéseit hátmögöttileg elősegítették; régóta már neki kell kiáltania segítségért az anyaország felé: segíts meg engem, mert elvesztem . . . Mivé lett Erdély? Mi lett Erdély magyarságával? Hová lett az az erdélyi kálvinizmus, amely a XVII. században államalkotó, államkormányzó elem volt? És hová lett a *lélek*? . . .

Ha valaha: úgy most jött el az idő, hogy Magyarország és Erdély uniója a *lelkek* uniójává váljék. Most, amikor a világtörténelem mérlegére tétettünk és létünk vagy nemlétünk súlya méretik le rajta, — most kell egy átfogó pillantásban meglátnunk a multat és a jelent, hogy előkészíthessük a jövőt. Erdélynek hívnia kell Magyarországot közvéleményét: jöjj és ismerj meg engem . . . Lásd az én speciális problémáimat, járd be hegyeim, völgyeim és érzd meg azt a sajátos légkört, amely itt körülvesz téged. Ha ismerni akarod a székelységet, jöjj és gyönyörködjék a lelked a négy székely szék: Udvarhely, Csík, Maros, Háromszék örökké tárt, cifrarovátkú kapuiban, életrevaló és a létért vívott küzdelemben agyafúrttá

edzett népében, amely vár téged; ha az oláh probléma érdekel: nézd meg Hunyad pakulárjait, Alsófehér paraszas és izzó világát, ahol istenhátamögötti falvakban, járatlan hegységek mélyein a kutató reábukkan olykor-olykor a nagyenyedi kollégium régi könyveire, amelyek még a 49-i nagy pusztításkor kerültek oda harci trofeumként, — Nagyszében orthodoxus székesegyházát, amelynek idegen pompája mintha egy idegen világ lenne, hallgasd meg pópáit és ügyvédeit és jámbor, jóakarátú népét, amely békén eszi itt maláját olyan falvakban, ahol 500 lélek közül éppen 500 nem tud írni olvasni; ha látni vágyod a mély és nyugati szász kulturát, amelynek némely harcosai minden közös cél és közös egymásrataltsággal mellett is olykor panaszkodva nyujtják ki karjaikat a magyar államiság feje fölött Nagy-Germánia felé: keresd fel azokat a csodás városokat, amelyek műveltsége századok elzárt levegőjében fejlett olyanná, amilyen: Segesvárt, Brassót, Besztercét, ódon székesegyházaikkal, patinás városházaikkal, gótikus arkádjaikkal, Berlinből és Lipséből importált könyvesboltjaikkal; ha lelked a nagy fejedelmek nagy emlékében akar megfürdeni: sétálj föl csöndes nyári alkonyatbíboron Gyulafehérvár várának százados fái alá, tekints le az előtte álmodó szentimrei sikra és gondolj Kemény Zsigmond erdélyi regényeire, mintha megelevenednének a rögök és beszélni kezdenének a homályos bolthajtások, — vagy Enyed masszív kálvinista templomának roppant tornyából tekintsd végig a legtermékenyebb Marosmentét, ezt a háromezeresztendő hadszínteret és gondolj a nagyenyedi két fűzfára. Svájc helyett keresd fel a Retyezátot és St.-Moritz helyett Borszék fenyvesei között költsd el felesleges pénzedet. Ha a merész akarás és a nagystíli lendület városát akarod látni, amely naponta nő ki és újul meg önmagából: keresd fel Marosvásárhelyt, — ha százados előkelőségű és magas műveltségű városra vágysz: állj meg Kolozsvár főterén és gyönyörködj Magyarország legszebb terében, a Mátyásszobor büszke lovasában, amely mögött a Szentmihály-templom úgy sötétlik, mint valami komor fenyegetés vagy ősi védelem és köröskörül reneszansz és barokk-házakon nemesi és grófi címerek . . . — Gazdag, nagyon gazdag föld Erdélyország . . . levegője, íze, színe, zamatja, *egyénisége* van, amelyet ismerni kell, amelyet meglátni kell, amelyet szeretni kell!

\*

Úgy érzem: nagyon is szubjektívvé lettem. Pedig most kellene majd csak igazában beszélnem arról, mi a megismerés, a boldog egymásratalálás után következne: a *programm-*

ról, amely megmenti Erdélyt Magyarország számára. Kell, hogy az események kitermeljék ezt a programot is! Nem e hely hivatott arra, hogy apróra megtárgyalassék ez, — nagyon, nagyon sok problema várja itt gyökeres és végleges megoldását: nemzetiségi szempont, vallási szempont, kulturális szempont, gazdasági szempont, — csak utalunk itt reá, csak felhívjuk a figyelmet erre. Kérjük az erdélyieket: építsük ki a magatok erdélyi programját; és kérjük Magyarországot: segítsetek nekünk!

És az „extra Hungariam . . .“ sokat csépelte frázisa módosuljon így ebben a *mi* háborúnkban: sine Transsylvania non est vita.

Vásárhelyi József.

\*

**Naumann Frigyes: Középeurópa.** Nagy port vert fel úgy nálunk, mint Németországban e könyv, amelyben Naumann, aki elméleti theologusból lett keresztyénszociálistává, majd politikussá és publicisztává, megkísérli részletesen és minden térre alkalmazottan kifejteni azt a gondolatot, amely a több mint kétéves háború tapasztalatai után szinte Kolumbusz tojásának látszik: az *egységes* gazdasági és katonai Középeurópa gondolatát. Sokat írtak már e tárgyban — részben éppen e könyv nyomán — pro és contra, nyomós érvek arzenálját soroztatták fel mindkét oldalról nagynevű és vezető pozíciójú emberek; nem is akarjuk magát a könyvet ismertetni és kiritizálni: beszél az maga helyett, még pedig oly élvezetes, lebilincselő és meggyőző dialektikával, hogy első lapjától az utolsóig le tudja kötni az olvasót; hanem itt csupán az a kérdés érdekel minket: milyennek látja egy „birodalmi német“ szeme (kitűnő és gyakorlott szeme) a *mi* speciális, eddig nem nagyon észrevett és mérlegelt viszonyainkat? Íme, ezt mondja rólunk: „Nem olyan nép ez, mint a többi, nem oly finomidegzetű, mint a nyugati népek, nem oly mélygondolkodású, mint a német, nem álmodozó és hanyag, mint sokszor a szláv, nem középkori módra tiszteletreméltó, mint a török, hanem régi, népvándorlási ősalapon csodálatosan modern, nagyigényű, munkaképes, büszke, uralkodnivágyó és politikus és mindenekfölött nemzeti törekvéseiben szívós.“ Történeti perspektívánkat pedig így érzékli az ő nagy-német szeme: „A török időkben egész nemzeti létük kockán forgott és a szolgaság iskolájában nemesség, papság és nép összeforrt. Másrésről azonban a török uralom annyira csak külsőleges volt, hogy azért megmaradtak nemzetnek. A töröknek nem volt szándéka őket az izlámra kényszeríteni.

Elnyomva, de lelkiileg meg nem törve, a fegyverforgatásban jártasan várták az idők változását és mikor Ausztria hősi küzdelemmel teljesen felszabadította őket a török járom alól, nem is gondoltak rá, hogy csupa hálából a felszabadító népbe beolvadjanak. Amily kevésbé akar ma Románia orosz lenni, oly kevésbé akart akkor Magyarország osztrákká válni. Az osztrákok pedig mint Törökországgal szemben való hódítók jöttek, körülbelül mint később az oroszok s a maguk számára akartak felszabadítók lenni. Német hivatalnokokat küldtek a töröktől felszabadult megyékbe és azt várták, hogy a magyarok úgy fognak viselkedni, mint helyükön valamelyik felszabadított kis szláv nép tenné. Ez pedig nem következett be. Évtizedről évtizedre húzódnak a tárgyalások, a magyar választókirályságból örökös habsburgi dinasztia válik, fölkeléseket kiegyezések követnek, míg végül a magyarok elvesztik a türelmüket és az 1848-iki nyugateurópai demokratikus forradalmat fölhasználják, hogy megcsinálják az ő legsajátabb, egészen másfajta forradalmukat, amely oly lángoló volt, hogy az osztrákok csak orosz segítséggel tudták leverni. Ebben a forradalomban a magyarok nemzeti uralma egyelőre másodszor is tönkrement, de csak, hogy új erővel emelkedjék föl, mikor a monarchia veszélybe került és a magyarokra rászorult. Königrätz csataterén együtt győztek a porosz és — anélkül, hogy mint ellenfél szerepelt volna — a magyar. Beust szász minisztert Bécsbe hívták és ez a hajlékony nem-osztrák Erzsébet császárné segítségével és Deák és Andrássy közreműködésével megformálta az osztrák-magyar dualizmust. Ezzel a régi, centralisztikus Ausztria véget ért, Budapesttől kiindulva megkezdődött a kettős állam és a népállam. Ilyen szép megértő ítéletet ritkán hallottunk még a magyar lélekről és a magyar államiságról. Kissé ugyan szintézis inkább, mint analízis (aminthogy Naumann minden szempontja egy középeurópai szintézisen alapszik) következménye Naumann nagy üzemekre és nagy politikára berendezett szemléletmódjának, de mindenesetre őszinte méltánylás és őszinte megérténiakarás rejlik minden egyes mondatában.

Alapvető fontosságú e könyvnek ama megállapítása, hogy éppen Magyarországon — speciális nemzetiségi, gazdasági és államjogi helyzetében — látja Középeurópa fennállásának vagy megalkothatatlanságának kulcsát, minthogy Magyarország az a talaj, ahol legmélyebben gyökerező, legjogosultabb és történetileg legérthetőbb az a szempont, amely a teljes nemzeti önállóság gondolatát nem tudja — és nem akarja — elválasztani a közös gazdasági és közös katonai szervezettség gondolatától. Pedig a középeurópai államszövetség megalakulásának első fel-

tétele épp a gazdasági és katonai közösségben rejlik. Biztos történeti érzékkel látja meg Naumann azt a nagystilű világgazdasági fejlődést, amely a kis-államok gazdasági függetlenségét épp úgy benyeli, mint ahogy a kisüzemeket a nagyüzemek a fejlődés folyamán feltétlenül magukbaolvasztják. Nagy-Anglia, Oroszország és az Egyesült-Államok mellett ilyen nagy világüzem-jellegre tart létjogosultságot Középeurópa is. Önmagában Németország is, Ausztria-Magyarország is kicsiny erre a szerepre, tehát ha nem *együtt* (és a háborúban melléjük sodródott kisebb államokkal) vívják ki és *tartják meg* őket megillető dicsőséges helyüket, úgy vagy másodrendű szerep játszására kárhozzátódnak, vagy más világérdekszférák által szivatnak fel, pl. Anglia vagy Oroszország által. Tertium non datur. Ez Középeurópa problémája.

Ezt az egységes gondolatot taglalja végig könnyed világossággal és abszolút tájékozottsággal Naumann könyve, főleg gazdasági, de katonai, történelmi és közjogi szempontból is. Hogy aztán milyennek látja ezen a nagy közösségen belül a katolicizmus számbeli túlsúlyával fenyegetett protestantizmus helyzetet, mutatja ez a kijelentése: „Magam is bevallom, hogy történelmi gondolkodásom e tekintetben nem nyugtatja meg minden aggodalmamat, annál kevésbbé, mert a háborúban Németország és Anglia protestánsai közt a közösség nagyon meglazult s nem tudjuk, hogy a német-angol-amerikai protestantizmus közösségérzése egyhamar helyreállhat-e. E téren ugyan nem ment tönkre semmiféle szervezetünk, mert ilyen nem is volt, de aki a protestantizmust ismeri, az tudja, mily kevésbé támaszkodik szervezeteire és mily nagyon kimondatlan közösségérzésére. A protestantizmus egyháznak gyenge, érziüetközösségnek erős. Evangélikus közösségünkben összetartottunk az egész világon, de fogunk-e a következő évtizedekben megint összetartani? A háború minket protestánsokat jobban megbolygat, mint a katolikusokat, mert ezeknek pápai központja olaszországi fekvése dacára a jelenlegi pápa magatartása folytán kívül áll a küzdelmeken. Nálunk is megkísérlik a semleges evangélikusok, hogy a protestáns közösséget fenntartsák, de nincs elég erejük hozzá, mert eddig többnyire Németország, vagy Anglia szellemi vezetése alatt állottak. Míg tehát mi az egész protestantizmus jövője és idegen földrészen fekvő térítési területei miatt aggódunk, súlyos lelki küzdelmünkbe kerül, egyidejűleg egy elvileg és tényleg katolikus hatalommal való szoros és állandó összeköttetésért küzdenünk. Megtenni, a többször kifejtett okoknál fogva meg kell ezt tennünk, de szabadjon nyíltan kimondanunk, hogy vallásos

szempontból bizonyos áldozatot hozunk“. Ha a nagy-német protestantizmusnak *ez* az álláspontja: úgy tegyük hozzá, hogy ez az „áldozat“ talán mégsem lesz olyan veszélyes, ha meggondoljuk, hogy ebben az „elvileg és tényleg katolikus“ államban 4—5 millió protestáns él, lelki és szervezeti megkötöttségétől való állandó kiszabadulásra és a világprotestantizmusba való belekapcsolódásra várva.

— *ij.* —

## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság pénztárába 1916 április hó 1-től 30-ig befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1916-ra: Poszonyi ev. egyház 50 K.

2. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1916-ra: Kiss Ferenc Debrecen, Marosvásárhelyi ref. kollégium (12 K).

3. Alapító tagok tőkebefizetése: Csikesz Sándor Kiscsány (100 K), Érmelléki ref. egyházmegye (200 K).

4. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1916-ra: Schulek Géza Budapest, dr. Szelényi Ödön Pozsony, Lévay József Miskolc, Kérészy Barna Tiszanána, Reif Pál Budapest, Benedek Dénes Makfalva, Zsigmond Ferenc Debrecen, Iglói ev. főgimnázium, Erdős József Debrecen, Apanagyfalui ref. egyház. 1914—16-ra: Székely Miklós kolleg. főgimn. Szentgyörgy (36 K).

5. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1916-ra: Fekete István Kassa, Ravasz János Nyáradszereda, Cserhalmi Sámuel Budapest, Szücs Dezső Csajág, Kovács Imre Segesvár, Dobrossi Zoltán Debrecen (3 K), Major János Budapest, Vadászy Pál Sajószentpéter. 1914—15-re: Eröss Lajos Szemere (12 K). 1910—15-re: Dósa Dénes Szászváros (36 K).

6. Előfizetés a „Protestáns Szemlé”-re: Bereczky László Ökörmező (10 K), Kolozsvári ref. kolleg. könyvtár (8 K).

**Összesen befolyt 639 K.**

## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság pénztárába 1916 június 1-től szeptember 30-ig befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1916-ra: Pesti ev. magyar egyház, Bányai ág. hitv. ev. egyházkerület.

2. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1916-ra: Dr. Szilávik Mátyás Eperjes, László Levente Lábatlan, Ruzsás Lajos Vukovár, Sági ref. egyház, Nagyenyedi ref. egyház, Vasváry Sándor Nagycsepel, Fekete-gyarmati ref. egyház (2.50 K), Nádudvari ref. egyház, Püspökládányi ref. egyház, Fazekas Mihály Felsőörs (5 K), Árpádi ref. egyház, Radnalippai ref. egyház, Pápai ref. egyházmegye, Feketetőti ref. egyház, Nagyszalontai ref. egyház, Nagy Sándor Ipolypásztó, Láncoz Leó Budapest, dr. Némethy Károly Budapest, dr. Neuschloss Kornél Budapest, dr. Rátz István Budapest, özv. Szilágyi Józsefné Budapest. 1914—16-ra: Nagykárolyi ref. egyházmegye. 1908—11-re: Csermői ref. egyház.

3. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1917-re: Tiszabecsi ref. egyház, B. Papp István Budapest, Petri Elek Budapest. 1916-ra: Göncvidéki ref. lelkészi fiókkör, Budapesti ev. egyházmegye, Szabó József Debrecen, Eöszé Zsigmond Tolnanémedi, dr. Kiss Károly Budapest, Kozma Dezső Bácsfeketehegy, Sárrétudvari ref. egyház, Halka Sándor Csokonya, dr. Farkas Imre Kiskunhalas, Kismarjai ref. egyház, Gömöri ev. egyházmegye, Kókai Lajos Budapest, Havrán Dániel Budapest, Komjáthy Aladár Tárkány, Petri Elek Budapest, Brocskó Lajos Budapest, Vancsói ref. egyház, Pap Imre Munkács, Túry Károly Topoly, Veres Gyula Nádudvar, Győri ev. egyházmegye lelkészi egyesület, Janó Albert Hátszeg, Balás Imre Segesvár, Kovács László Koromka, Széles Sándorné Gyüd, B. Papp István Budapest, Nagyajtai ref. egyház, Berey József Nagyecsed, Cseresnyés Jenő Temesvár, Szerepi ref. egyház, dr. Finkey Ferenc Pozsony, dr. Imre József Kolozsvár, Szalóczy Pál Mezöcsat, Németh Gyula Szekszárd, Kálnoki unit. egyház, Kökösi unit. egyház, Moczkovcsák Ernő Vámos, dr. Mester Attila Kiskunhalas, Kutass Bálint T.-szentmiklós, Kutasy Ferenc Tác, Palóczy Czinke István Rimaszombat, Göde Lajos Szekszárd, Korponay Ferenc Ráckeve. Zeherje Alsópokorágyi ref. egyház, Csire István Somogykisbajom, Kabai ref.

egyház, dr. Ballagi Aladár Budapest, Beliczay Béla Budapest, Bernáth István Budapest, Biberauer Richárd Budapest Budapesti ref. hitoktató-egyesület, Fröhlich Károly Budapest, Geduly Gyula Budapest, dr. Gerenday György Budapest, Gonda Béla Budapest, Haypál Benő Budapest. Kaczián János Bpest, dr. Kéler Zoltán Budapest, dr. Kiss Károly Budapest, Kovács Aladár Budapest, dr. Kovács Lajos Budapest, dr. Kovácsy Sándor Budapest. Lakos Lajos Budapest, Laky Dániel Budapest, dr. Neviczky Antal Budapest Prém Margit Bp t. dr. Szabó Aladár Budapest, dr. Szabó József Bpest, dr. Szász Károly Bpest, dr. Szászy Béla Budapest, dr. Szelényi Aladár Budapest, dr. Sztehló Kornél Budapest, dr. Tóth József Budapest, dr. Vargha Gyula Budapest, Végh Artur Budapest, dr. Zelenka Lajos Budapest, Szepesmegyei ev. lelkész-egyesület, Rác Kálmán Pápa, Eperjesi ág. h. ev. egyház. Léway Lajos Bicske. 1915—16-ra: dr. Fromm Lajos Budapest. 1915-re: dr. Deák János Eperjes, dr. Kiss Ernő Szekszárd, Arany Gusztáv Pacsér. 1914—16-ra: dr. Magyar László Bpest. 1914—15-re: dr. Búza László Sárospatak, Arany Béla Sárszentmiklós. 1913—16-ra: Kovács Sándor Vajdahunyad (30 K). 1907—15-re: Demjén Márton Veszprém.

4. Pártoló tagoktól évi 6 koronával 1917-re: Szomjas Gusztáv Lajostornya. 1916-ra: Tenkei József Nagyvárad, dr. Wirtzfeld Béla Sárkány, Nagybodófalvai ref. egyház, Szöllösi Imre Nagybodófalva, Kónya Pál Katonakolozs, Bărăndi ref. egyház, Varga Lajos Nagyrábé, Nagy István Kiújszállás, Szele György Debrecen, Kálmán Gyula Ságvár, Bejei ref. egyház, dr. Lengyel Lajos Budapest, Szabó Miklós Válaszút, Zsákai ref. egyház, Weszely Ernő Székesfehérvár, Szabó Zoltán Bilke, Hutka József Bánoc, Kapi Béla Körmend, Kádár Lajos Nagykanizsa, Sass Béla Debrecen, Kamacsai ref. egyház. Bakó Imre Váchidvég, Horváth István Bürkös, dr. Pap Károly Debrecen. Farkas Károly Pókakeresztur (8 K), Kissomlyói ev. gyülekezet, Tóbiás Gyula Felsőlác, Lengyel Lajos Nyitra, dr. Thóbiás Lajos Felsőlác, Magyar Bertalan M-Dobronya, Vítus Lajos Torda, Vaszary János Szentmáté, Földvári László Váchartyán, dr. Imre Lajos Kolozskara (8 K), Biró János Abonyvár, Réz László Rozsnyó, Alsókálosi ref. egyház, Szécsy Ferenc Felvinc, Szabó Lajos Szalán, Székely Miklós Makófalva, Daróczy Ferenc Magyarvista, dr. Kiss Dezső Budapest, Foris Lajos Olesvaapáti, Kovács Károly Tiszapalkonya, Szabó Bertalan Hejőpapi, Varga Antal Bátka, Baár-Madas felsőbb leányiskola Budapest, dr. Geszty Andor Budapest, Jász Kálmán Budapest, dr. Kovács Gyula Budapest, dr. Lampel Géza Budapest, dr. Lengyel Lajos Budapest, özv. Moravcsik Gyuláné Budapest, Szabady Béla Budapest, Budapesti ref. ifj. egyesület. 1915-re: Pataki János Mályinka. 1914—15-re: Kisbégány ref. egyház (20 K), Juhász Imre Pápa, Lengyel József Abaujszina. 1910—12-re: Láng János Sárszentmiklós. 1901—03-ra: dr. Tóth Dezső Budapest.

5. Segítő tagoktól évi 3 koronával 1916-ra: Tenkei József Nagyvárad, Komjáthy Aladár Tárkány, Lengyel Lajos Nyitra, Széles Sándorné Gyűd, Mester Attiláné Kiskunhalas, Baár-Madas felsőbb leányiskola Budapest, Budapesti ref. ifj. egyesület, Dillenberger Béla Budapest, Viktor János Bpest.

6. Károli-alapra: Puskás Gyula Pusztaborító 50 K, Bihari ref. egyházmegye 16 K 90 f.

7. Előfizetés a „Protestáns Szemlé“-re: Kacshó János Debrecen (8 K), Bereczky László Ökörmező (30 K), Tóth Lajos (8 K), Szeles Áron Baja (8 60 K), Marossy Aranka Szilágysomlyó (4 K), dr. Fejes János Siklós (6 K), Unitárius egyház Sepsziszentgyörgy (16 K).

8. Allamsegélyből: 1000 K.

9. Kiadványokért befolyt: Hornyánszky Viktor bizományos cég útján eladott Koszorú-füzetekért 3324 K 6 f. Házi Kincstárért 931 K 27 f. Vegyes kiadványokért 1465 K 44 f.

**Összesen befolyt: 8966-77 K.**

Budapest (IV., Deák-tér 4.), 1916 október hó 1-én.

**Bendi Henrik,**  
társ. pénztárnok.



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 I., hová a kéziratok; kiadóhivatal: Bpest, Aradi-utca 14. szám, ahová a reklamációk intézendők.

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA

1916

## TARTALOM.

### I. Cikkek.

	Lapszám
1. I. Ferencz József. <i>R. L.</i> . . . . .	517
2. Ne aggodalmaskodjatok. <i>R. L.</i> . . . . .	520
3. Hazafiság és keresztyénség. <i>Dr. K. Tompa Arthur</i> . . . . .	524
4. A filozófia problémája és problémái. <i>Tankó Béla.</i> (Befejező közlem.) . . . . .	542
5. Nietzsche és Kálvin. <i>Sebestyén Jenő.</i> (Harmadik közlemény.) . . . . .	555

### II. Szemle.

1. A reformáció vallástörténeti megvilágításban. <i>Dr. Kecskeméthy István.</i>	588
2. Az erdélyi kérdés most kétszázharminc esztendeje. <i>Révész Imre</i> . . . . .	599

### III. Irodalmi szemle.

Leibniz Gottfried Vilmos. <i>Rácz Lajos</i> . . . . .	604
---	-----

### IV. Apró kritikák.

Protestáns esték. III. kötet. <i>r-i.</i> . . . . .	625
Bethlen Gábor levelei Illésházy Gáspárhoz. — Teleki Mihály levelezése. <i>r-i.</i> . . . . .	629
Debreceni és sárospataki papok a reformáció századában. <i>r-i.</i> . . . . .	630
Abauj-Tornavármegye történelmi monografiája. <i>r-i.</i> . . . . .	630
Svájc a háború alatt. <i>r-i.</i> . . . . .	631
Bergson H. bölcséletéről. <i>Dr. Szlávik Mátyás</i> . . . . .	631

### V. Jelek és magyarázatok.

A nagy temetés . . . . .	634
Háborús társadalom . . . . .	635
Vak theologus . . . . .	635
Vásárhelyi József . . . . .	636

### VI. Társulati Értesítő.

Választmányi jegyzőkönyv . . . . .	637
------------------------------------	-----

## I. FERENCZ JÓZSEF.

Ha nem lett volna egy hatalmas birodalom uralkodója, hanem csak egyszerű emberként szállt volna a sírba: akkor is sokat lehetne róla írni. Előkelő gondolkozású, nobiles úr volt, Európa első gavallérja, az utolsó lovag, mikor a nagy világ szemei előtt jelent meg; hideg, pedáns, pontos hivatalnok, a megtestesült kötelességtudás, mikor feladatainak dőlt neki, csupa önfegyelem és aszkézis, saját magával szemben; alázatos, hívő lélek, odaadó szolga és bízó gyermek az élő Isten orcája előtt. Személyében két királyi típus olvadt össze: az antik és modern; amaz szerint népeinek atyja, emez szerint az állam első hivatalnoka. Mint uralkodó annyira személytelen volt, hogy a testet öltött állameszmének hittük, mint ember annyira individuális életet élt, hogy a lelki szenvedések megszemélyesítőjét láttuk benne.

Uralkodása korszakot jelent a világtörténelemben. Egyénisége átöleli Európának azt a legérdekesebb korszakát, a mely a szent szövetség érájának összeomlásától a most folyó világháború fordulatáig tart. Ez idő alatt minden történelem-alkotó nemzet szövetségese is volt, ellensége is volt, nem egy közülök többször is. Minden megcserélődött és helyet változtatott Európában: csak az ő fejedelmi alakja marad ugyanaz. Késői korok történetírói a vulkánikus világképződések eme korszakát az ő nevével fogják nevezni s az ő uralkodása tengelyvonalához mérik az eseményeket és a szerint tájékozódnak a chaotikus evolúció forgatagában. A legkritikusabb epochának volt a

félig aktív, félig passzív hőse, annak az epochának, amely a reakciós császárságnak végső erőfeszítéssel való magatartásával kezdődött, a német és olasz nemzeti egység megalakulásával folytatódott, majd a keleti és Balkánpolitika tisztázására vezetett, végül Keletnek és Nyugatnak egy középeurópai acélúttal való összekapcsolásával végződött. Hamburgtól Bagdadig vérmosta országút vezet s Európa két óriási malomköve: az entente északi és déli fele, nemhogy összemorzsolta volna a közbülszorult német-osztrák - magyar - bolgár - török szövetségi láncot, hanem széjjeltartva, egyenes utat biztosít Kelet és Nyugat leg-hatalmasabb kultúrfolyamának.

Birodalmában még nagyobb volt az átalakulás. Az összm monarchiából dualista államkapcsolat lett; a rendőr-államból alkotmányos ország, a rendi társadalomból demokrácia. Lehet, hogy ezen a téren nem vagyunk az eredménnyel mindnyájan megelégedve. De két dolog bizonyos. Egyik az, hogy baj volna, ha ezen a téren megvolnánk elégedve az eredménnyel, a másik pedig az, hogy a siker érdekében a legtöbb áldozatot I. Ferencz József hozta és a legnagyobb önmegtagadást ő tanúsította. Talán gyorsabban haladt volna a fejlődés, ha nem hátráltatták volna a siettetők, hiszen világos volt, hogy eddig a hátráltatók siettettek leginkább.

Magyarország királyai közül négyszáz év óta jelentőségben senki sem múlja felül. Uralkodásának alap gondolata *elvileg* feloldotta e nemzet történelmi tragikumát, ha *gyakorlatilag* nem is oszlatta el teljesen. Világpolitikai kényszerűséggel egy idegen hatalomhoz láncolva kellett a magyarnak nemzeti mivoltát fenntartani. Amazt külső körülményei parancsolták, emezt életösztöne követelte. Emeből, közvetlen életérdekéből kellett áldozatokat hoznia, hogy amazt, közvetett életérdekét, kielégítse. Innen támadt az a mély repedés, amely a mohácsi vész óta nemzeti

életünk épületét fenyegette. Ez a válságos gondolat volt a magyar politika vezéreszméje, amely a maga kínos dilemmájával megosztotta a nemzetet az utolsó emberig s megosztotta az egyes lelket is az utolsó idegzetig. Uralkodóink között Ferencz József volt az első, aki megértette ezt a tragikus szakadást és áthidalta azt a dualizmus komolyan vételével. Összeelegyítetlenül, de elválaszthatatlanul! ez volt az elv, amelyet alapul elfogadott. Csak erős, önálló, nemzeti voltában öntudatos, államiságában autonóm Magyarország biztosíthatja a monarchia nagyhatalmi állását.

Ez a mű még befejezve nincs, de azért a történelmi próbát hatalmasan kiállotta. A mai nagy világbirkózás akkor dőlt el, mikor Magyarország mint egy ember állott királya mellé; mikor a somogyi bakák s a székely rekruták ajkán egyszerre zendült fel a dal: Ferencz József azt üzente!

Végül, ami a legfontosabb: ez a kibékülés és egymásratalálás nemcsak egy nagyszabású politikai mű volt, hanem a nép lelkébe átment élettapasztalat. Fel kell jegyeznünk azt a tényt, ami az ő nagyságát mindennél jobban bizonyítja: Ferencz József az első Habsburg, akinek alakja átment a magyar nép költészetébe. Az a pár vad virág, amit nótaszerző magyar parasztok fontak homloka köré, ékebben bizonyítja azt, hogy ő *nagy magyar* király volt, mint a történettudósok által összehordott, gyémánttal kirakott babér- és cserkoszorúk erdeje.

Emlékezetét áldva, hódolattal tekintünk föl Kent utódjára, kinek fiatal fejére most teszik fel Szent István koronáját. Ragyogjon rajta növekedő fénnel s ifjú királya alatt ifjodjék meg a nemzet. Fény nevére, áldás életére!

R. L.

## Ne aggodalmaskodjatok!

„Ne aggodalmaskodjatok a holnap  
nap felől, mert a holnap aggodalmas-  
kodik a maga dolgai felől. Elég minden  
napnak a maga baja“. Máté ev. 6.34.

Az aggodalom okát a mai modern pszichológusok abban találják, hogy az emberi öntudat a jelen pillanattól kiszakadva, *tud* a következő időkről, anélkül, hogy bármi garanciával biztosítani volna képes magát a jövő lehetségeivel szemben. Két módja van tehát az aggodalom megszüntetésének: vagy biztosítani magunkat a jövő lehetségeivel szemben, vagy elveszni a jelen pillanatban. Fájdalom, — vonja le a következtetést a modern tudomány — az ember egyikre sem képes.

Ezzel szemben úgy szól, mint egy ezüst csengettyű a Jézusi biztatás: ne aggodalmaskodjatok a holnap napról!

Sohasem hangzott hihetlenebbnek, naivabbnak ez az ige, mint most. Most, amikor mindenki retteg valakiért és mindenki sötét arccal néz a Holnap szfinksz arcába. Jóléthez, kényelemhez szokott emberek riadtan néznek gyermekeikre: lesz-e holnap mit adnom nekik és lesz-e mivel ruháznom őket? Messzelátó, élesszemű embereknek hirtelen elborul az arcuk: hová fog ez vezetni? Mi lesz a kibontakozás? Mindenki máról holnapra él, de úgy, hogy ma még bizonytalan a holnap felől. Kockára van vetve mindenünk; eszményeink, legszebb óhajításaink feyegetnek csóddal s mi Isten országából siratunk egy drága darabot: azt a darabot, amely minden lelki javunknak és minden szent törekvésünknek foglalata volt. Úgy tetszik, hogy csak gyermeteg, isteni könnyelműség volt a Jézus biztatása: ne aggodalmaskodjatok a holnap napról. Az, aki így beszélt, nem ismerhette az életet.

Pedig Jézus ismerte az életet. Aki így sóhajtott fel: a rókáknak barlangjuk van, az égi madaraknak szállásuk, de az ember fiának nincs hol fejét lehajtania; aki arra tanított, hogy senki se építsen tornyot, míg le nem ül és meg nem számlálja pénzét, vagy hogy ne szálljon tanács nélkül hadba

tízezer főnyi sereggel az, aki ellen húszezer jó; aki keserülte a sokaságot, mert látta, hogy éhes, aki könnyeket hullatott Jeruzsálem felett s a keserű pohár elmúlásáért véres verítékek között imádkozott, aki az egész emberi nem bűnét, nyomorát hordozta: az a Jézus bizonyára ismerte az életet minden nyomorúságával egyben s mi sem volt tőle távolabb, mint a gondatlan könnyelműség, a játszi nembánomság, a pillangó bölcsesség.

De ő az életnek nemcsak a felszínét látta, hanem a gyökerét is. A felszín azt mutatja, hogy az élet olyan harc, amelyben az erősebb győz; a gyökér pedig azt, hogy az élet olyan harc, amelyben *Isten győz*.

Az erősebb győz. Ebből a gondolatból fakadt minden aggodalmaskodás, mert senki sem bizonyos afelől, hogy vajjon ő-e az erősebb, s mindenki azon igyekszik, hogy ő legyen az erősebb. Érzi, hogy mindenki ellensége és ez a világ csodálatos leleménnyel úgy van berendezve, hogy minden íze az ő boldogulását akadályozza meg. Neki nincs támasza, segítsége, csak az, akit nagy áron, rövid időre megszerezhet. Vágyai, igényei nagyobbak, mint ereje; célja túl fekszik képességei határán s minden mozdulásnál egy nála sokkal hatalmasabb ércfalba ütődik: a véletlennek, vagy a sorsnak ércfalába, amely csak ott van, ahol ő áll, de *mindig* ott van. Tusakodik emésztő fáradsággal, ah, olyan hamar tilos eszközökkel. Aki bírja, marja, adja ki a jelszót s megindul körülötte a sátáni forgatag, amit ő a létért való küzdelemnek nevez. Az erősebb győz, hangzik a megváltó ige és *mindenki veszít*, mert a legerősebb embernél is van valaki, aki sokkal erősebb: a Halál. Hiába az öklöd, hiába a furfangod, hiába a könyörtelenséged te szép „szőke bestia“: egyszer csak megerezkedik az inad, kihull a fogad, átlátszóvá válnak megvéhenhedt cseleid s olyan kezes ragadozó léssz, akit csak mulatságból, vagy a bőréért tartanak.

Vagy pedig bekövetkezik a másik nyomorúság: az ilyen ember számára elvész az életnek egyetlen létmódja: a jelen. Vagy a tegnaphan él, szakadatlanul azt hajtogatva, hogy mi-féle bánat, kár, mellőzés, jogtalanság érte, vagy pedig a holnap sötét képei nyugözik le, mint a gazellagidót az óriáskígyó üveges nézése. A ma sugarának nem tud örülni, mert a holnap fellegeit nézi; a nyíló virágra savanyúan tekint, mert a pókot keresi benne; nem tudja megfogni azt, ami van, mert kezét az után nyujtja ki, ami hiányzik. Lassankint teljesen tétlenné válik: a munkátlan lelkek legaggodalmaskodóbbak és az aggodalmaskodó lélek tehetlenné lesz.

Akkor hibázta el az életet, amikor azt hitte, hogy ő áll a világ középpontjában és tőle függ, hogy mennyit csikar ki annak ellenséges hatalmaitól. A vízcseppet nézte, azokhoz ragaszkodott s nem a hatalmas folyamárhoz. Pedig a vízcseppek szeszélyes játékot űznek. Felvetődnek a víztükör színére és megcsillannak a véletlenül rájuk eső sugárban, majd újra a mélybe buknak alá, hogy örvénytölcsérekben át a fenékre szálljanak, vagy a meder falához csapódva, felszívódnak az ázott homokban. Néha kétségbeesetten ölelnek át egy levegőparányt, mint a balga ember a maga illuzióit, hogy az felvigye őket a víz színére, ahol szétpattanva újra visszaesnek örökös sírjukba. A vízcseppek sorsa — ha külön nézed őket — örök forogtag, szeszélyes, mégis szomorú játék, de *nem a folyamé*. Az hömpölyög a maga kiszabott útján évezreden át, mint az örök állandóság, az egyetemes élet szívere s viszi magával a mozgás, a termékenység, az élet áldásait, nyugodtan, diadalmasan, felségesen! Nyugodttá, diadalmassá, felségessé válik benne a vízcsepp is, mihelyt *a folyamnak része*. Egyszerre célja, terve, törvénye lesz és parányaiban az örökkévalóság kezd ébredezni.

Az élet olyan harc, amelyben *Isten győz*, tehát *mindenki nyer*. Világunk nem egymásra bocsátott életegységek bizonytalan sorsú birkozása, hanem az élet Istenének dicsőséges manifesztációja, ki minden teremtményben a maga életét juttatja diadalra. Isten minden teremtményében önmagát látja, szereti, mert mindeniket dicsősége eszközéül választotta ki, tehát drága neki a hulló falevél és a lepergő könnycsepp, örökkévalóság öelőtte az elfutóárnyék, a tovaszálló illat épp úgy, mint a szertefoszló gyermekálmom. Minden az övé s mindenről ő gondoskodik, ő hordozza az egyetemes élet terhét, de ő hordozza a dicsőséget is. Íme a kezesség a jövőre nézve!

Isten nem ejti el az ő eszközeit, csak nem tőlük kérdi, hogy mire használja fel. Aki ellenszegül; összetörik a kezében, de aki rábizza magát az alkotó kezére, hogy az adja a gondolatot s ő csak a maga erejét feszíti meg: eggyé lesz a művész a világalkotás szent pillanatában, mint az ő testéből való test, lelkéből való lélek.

Pillanatot mondtam, de ez a pillanat az örökkévalóság. „Elég minden napnak a maga baja“ ez azt jelenti: élj a pillanatban, de élj *minden* pillanatban. Ne a pillanatnak élj, mert ez a föld tanácsa és téged az elsuhanó idő rabszolgájává tesz, hanem a pillanatban élj úgy, hogy úrrá légy felette és töltsd be örökkévalósággal. Isten úgy teremtett, hogy az élet terhét a teher alatt növekvő pálma csöndes fenségével hordozhatjuk el,



úgy, mint a liliom a koronáját, az ág a gyümölcsét, a repülő madár szárnyai súlyát. Semmi sem a mienk, csak az a perc, amelyben élünk, tehát azt úgy kell felhasználnunk, mintha csak az az egyetlen perc volna egész életünk. Jönnek a percek, a mennyei világ fényes küldöttei s amíg elsuhannak mellettünk, esengve szólanak hozzánk: magasságbeli hófehér követők vagyunk, ne szalassz el, ne gyalázz meg, nézz, egy darabot hoztunk az örökkévalóságból.

Ez az örök fiatalság, ez az igazi élet. Minden percnél isteni feladatai vannak, amelyeket csak akkor tudunk betölteni, ha az a perc fenntartás nélkül a mienk. Csak az tud alkotni, aki úgy belevész művébe, hogy ránézve nincs múlt és jövő, tegnap és holnap, csak egy szent, boldog jelen, az örökkévalósággá szélesedett pillanat. Már pedig nekünk minden pillanatunk ilyen örökkévalóság, mert mi a nagy világművésznek: az Istennek vagyunk öntudatos, lelkes szerszámai. Nézd, a mának mennyi áldása van: kötelességek, amelyeket ma kell elvégezned, kincsek, amelyeket lelkedből ma kell kiosztanod, örömök, amiket ma kell egészen kiélned. Igen, örömök. A keresztyén ember az a lény, ki a mának örömei miatt nem ér rá a holnapon bánkódni..

Két mód van az aggodalomtól való menekülésre, s íme a keresztyénség mind a kettőre képesít.

*R. L.*

## Hazafiság és keresztyénség.<sup>1</sup>

[ Szocialpedagógiai tanulmány.

Amikor a hazafiságot a keresztyénséggel együttesen, mintegy azzal szembeállítva tesszük tanulmány tárgyává, az emberiség e két hatalmas eszményével főleg szocialpedagógiai szempontból kívánunk foglalkozni. Tagadhatatlan, hogy az emberiség e két nagy kulturális tényezője, valamint a multban a legnagyobb hatást gyakorolta az emberi művelődés és társadalmi kialakulás folyamataira, úgy a jövőben is ez marad a népek és nemzetek, országok és államok, társadalmi szervezkedések és intézmények leghatalmasabb kettős mozgatója. Ezt a jövőndőt pedig már a jelenben építi mai ifjúságunk jellemének kiformalásában, mert örökérvényű szociális igazság amit ez a már közmondásra való igazság kifejez: **amilyen az ifjúság, olyan a jövőndő.**

A keresztyénség kulturális jelentőségét épp oly kevésbé fogja valaki kétségbevonhatni, mint a hazafiság szocialpedagógiai fontosságát és mégis az egyes modern társadalmi irányzatok híveinek köréből újabban mindegyre emelkednek föl a hangok, amelyek ott is ellentétet akarnak látni a keresztyénség és hazafiság szellemi és erkölcsi törekvései között, ahol ilyen nemcsak hogy nincs, hanem a dolgok természetéből kifolyólag nem is lehet. Az még elvégre érthető — ha mindjárt nem is menthető —, hogy a szocialisták a saját felvilágosultnak mondott álláspontjukról a keresztyénségben az igazi embernevelésnek nem előmozdítóját, hanem éppenséggel akadályozóját látják,<sup>2</sup> annál inkább érthetetlen, amikor a nemzeti irányzat egyébként konzervatív ellentáborában olyan tételeknek igyekeznek érvényességet szerezni, amelyek végső elemzésben egymást kizáró ellentétbe helyezik a nemzeti törekvéseket képviselő

<sup>1</sup> Szerzőnek a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség X-ik nyári konferenciáján Marosvásárhelyen 1916 jún. 26-án tartott előadása alapján.

<sup>2</sup> V. ö. Dr. Imre Sándor: A nevelés sorsa és a szocializmus. p. 109.

hazafiságot a legnemesebb egyetemes emberi törekvéseket magában foglaló keresztyénséggel. A konkrét probléma akként lett fölállítva,<sup>1</sup> hogy Jézus Krisztus a földre szállott, emberi alakba öltözött, emberré lett Isten a legtökéletesebb zsidó volt és mint ilyen csak zsidó nemzeti ideál lehetne, de nem magyar nemzeti ideál: az közös emberi ideál, Jézus mindenkié stb. A kérdés sokkal nagyobb gyakorlati jelentőségű, mintsem első pillanatra látszik. A tételből önkényt folyó összes következményeket együtt végiggondolva oda jutunk — és a probléma fölvetője is erre az álláspontra látszott helyezkedni —, hogy amennyiben Jézus Krisztus egyetemes emberi ideál, nem lehet egyúttal magyar nemzeti ideál is, ennél fogva a magyar ifjúság nemzeti irányú nevelése szempontjából egyáltalában nem képezhet elsőrendű szükségletet a Jézus személyével való foglalkozás, amiből viszont meg az következne, hogy a Jézus Krisztus személyiségét előtérbe helyező és mintegy azon keresztülható szellemi mozgalom, mint amilyen például éppen a magyar evangéliumi keresztyén diákszövetség, a priori nem szolgálhatja a nemzeti irányú nevelési törekvéseket, vagy ezt legfőlegb föltételesen és csak úgy teheti, ha Jézus Krisztus mellett Hunyadi János, Mátyás király, Báthory István, Bethlen Gábor, II. Rákóczi Ferenc, Széchenyi István, Kossuth Lajos és Deák Ferenc *tökéletes magyar* ideálok követésére törekszik. Ha valóban így állna a dolog, úgy az nagyon szomorú volna, mert nem jelentene kevesebbet mint azt, hogy a nemzeti törekvések nem járhatnak egy csapáson a keresztyénséggel, és hogy mindaz ami az egyénben az igazi keresztyén életet erősíti, egyúttal a nemzeti érzésnek, a hazafiságnak gyöngítésére szolgál és viszont, végül, hogy a magyarság jövője kifejlődésére a legkedvezőbb környezeti viszonyokat egy antikrisztianus társadalomban fogja megtalálhatni és abban fog legteljesebb nemzeti virágzásra jutni.

Amennyiben emez egész valónkat felháborító végső következtetéseket elfogadni nem akarjuk, ki kell mutatnunk a szóbanforgó probléma fölállításának téves kiindulópontját és bizonyítékot kell szolgáltatnunk arra nézve, hogy az egyéni életben megnyilvánuló gyakorlati, vagy más szóval evangéliumi keresztyénség sem elméletben, még kevésbé gyakorlatban nem lehet az igazi hazafiságnak ellentéte, vagy akadályozója, de sőt inkább annak a legmagasztosabb értelemben vett hazafi-

<sup>1</sup> Dr. Apáthy István: Milyen ifjúságra van szüksége a magyar nemzetnek? a M. Év. Ker. Diákszövetség 1915. évi IX. nagyenyedi konferenciáján tartott előadásában. V. ö.: a kolozsvári Egyházi Ujság 1915. évf. 130. és 149. lap.

ságnak elkerülhetetlenül szükséges előfeltétele és legteljesebb kifejesztője.

Az elméleti bizonyítás éppen nem nehéz, sőt épp oly egyszerű, mint világos. A logikai tévedés a szóbanforgó problémában abban rejlik, hogy az egyetemes emberiség tágabb körébe a nemzetet, mint kisebb fogalmi kört helyezve, a képzet szemléletéből az következne, hogy mivel az egyetemes emberiség nagyobb köreinek tetemes része kívül esik a nemzet kisebb körén, ennél fogva az egyetemes emberi eszmény is a nemzet körén kívül eső, attól idegen fogalom volna. A tévedés itt a fogalmi körökkel szemléltetett emberiség és ember, valamint nemzet és nemzeti ember, vagyis hazafi egymás helyett való használatán múlik. A dolog valójában úgy áll, hogy jóllehet Jézus Krisztus az egész emberiség számára jelent eszményt, de objektíve lényegében véve nem az emberiség fogalmának, hanem az *ember* fogalmának tartalmára nézve ideál. Jézus Krisztus mint élő emberi személyiség mindenkor *élő* és *éltető* emberi ideál marad és az emberiségnek mint emberi egyedekből álló egyetemes közösségnek (egyház = Krisztus teste) csak átvitt értelemben lehet mintaképe. Ezen a nyomon jutunk el az eredeti problémának megoldásához, hogy t. i. lehet-e és miként Jézus Krisztus, aki földi életében a zsidó nemzeti eszményt valósította meg, mégis minden más nemzet tagja számára, és pedig nem csupán egyetemes emberi, hanem egyszersmind nemzeti ideál is. Ha ugyanis a nemzet fogalmi köre a szélesebb emberiség fogalmi kategóriája alá tartozik, úgy viszont a nemzet fogalmi köre magában foglalja a nemzetet alkotó ember fogalmának egész tartalmát. Mint-hogy pedig minden nemzet emberi egyénekből áll, minthogy a leglelkesebb hazafi sem tudja levetközni emberi mivoltát, hanem osztoznia kell ama vallomásban, hogy: „homo sum, nihil humanum a me alieum puto!“, ennél fogva az egyének összegét képviselő nemzet számára is ideál lehet Jézus, és pedig nem olyan, amely a nemzeti jellemvonásokat és sajátosságokat elmosó és mindent uniformizáló hatása alá hajtaná a nemzeti géniuszt, hanem olyan eszmény, amely a nemzet-személyiségben<sup>1</sup> és azáltal valósítja meg és fejti ki az abban rejlő legértékesebb lehetőségeket. Mert épp azáltal, hogy a nemzetet alkotó egyéniség Őt ideáljaként elfogadja, voltaképen saját legértékesebb faji és nemzeti jellemvonásait fejleszti ki, és

<sup>1</sup> Ebben a megtestesült nemzet-személyiségben lesz igazán teljesség egyéni énünk, benne érvényesül a lelkiünk végtelensége, a nemzeti élet keretei közt végzett tevékenységünk által leszünk valóban teljesen szabadokká. Graf Elemér: Az egyén viszonya a nemzethez. Budapest. 1916, p. 24.

az egyetemes emberi ideál követésében saját nemzeti ideálját valósítja meg.

Mint látjuk tehát, elméletileg semmi sem áll útjában annak, hogy Jézus Krisztus egyetemes emberi eszmény mivoltában egyúttal magyar nemzeti eszménnyé is válhassék. Gyakorlatban azonban úgy tetszik, mintha volna valami igazság abban, hogy éppen azok, akik a keresztyénséget a legkomolyabban és a legőszintebben élik, egyrésztől nélkülözik azt a színezetet és azokat a vonásokat, amelyeket a hazafiság nemzeti színű és vitézkötéses képviselőiben megszoktunk, és amelyeket a hazafiság hagyományos korolláriumainak szoktunk tekinteni; másrésztől feltűnően csekélyre értékeli a politikai, nyelvi és felekezeti korlátokat, amelyek nemzeteket, népfajokat és pártokat egymástól elválasztanak. Ennek az eltagadhatatlan ténynek a magyarázatát abban a körülményben véljük föltalálhatni, hogy azok, akik Jézus Krisztussal, mint a szellemi élet forrásával öntudatos összeköttetésbe jutottak, azokat ez a kapcsolat a legbensőségtejjesebb személyes érintkezés megdicsőült pillanataiban a lelkiemelkedettség oly magaslatra vonja, amelyről míg egyfelől az egyetemes emberi célok óriási perspektívája leigázó fönségével tárul föl előttünk, addig másfelől a faji, nemzetiségi felekezeti és politikai korlátok annyira eltörpülnek, hogy azoknak igazi nagysága csak akkor bontakozik ki előttük, amikor a megdicsőülés hegyéről leszállva közvetlen feladataik gyakorlati megvalósításának színterére, azok mint legyőzésre váró akadályok állanak előttük.

Egészen más jelentősége és értéke van eme faji, vallási és politikai korlátoknak a Krisztus követésétől egészen eltekintő nemzeti és pártpolitika szempontjából. Eme törekvések, amelyek előszeretettel foglalják le a maguk számára a hazafiság epithetonját, épp ellenkezőleg odairányulnak, hogy a természettől adott nyelvi és faji, valamint mesterségesen létesített felekezeti és politikai korlátokat minél magasabb várfalakká építsék ki, amelynek bástyái mögött a nemzet a splendid isolation büszke helyzetében háborítatlanul szőhesse világhódító álmait, és ahonnan ki-kitörve, minél több vérrel és vassal intézhesse a szomszéd népek és nemzetek leigázására és megsemmisítésére irányuló hódító támadásait.

A faji és nemzeti büszke elszigeteltség mélyéből fakadó világhódító álmok autoszugesztív erejében találjuk a népszichológiai rúgóit Attila világotverő hadjáratainak, épp úgy mint Dzsingiszkhán és Tamerlán mindent elsőprő vízárként tovaúduló hordáinak, ebből a mámorító forrásból szívta tele magát XIV-ik Lajos és Bonaparte gloire-tól ittas hadserege,

ez volt a mozgató lelke a II-ik Józsefben kifejeződött pángermán törekvéseknek, épp úgy, mint a hazánkat ma is fojtogató pánszlávizmusnak, valamint a ma még csirájában rejlő, de végeredményében még fölidézői előtt is rejtett nagyjövőjű pánizlámizmusnak. Ezen az állásponton a hazafiság voltaképeni ideálja nem lehet más, mint a legszélsőbb sovinizmus, amely végső elemzésében nem egyéb, mint kollektív egoizmus. Mint ahogy az egoizmus álláspontján levő ember föltétlen értékül az én-t ismerve el, mindazt, ami az én-en kívül esik, ehhez viszonyítva egyfelől a haszon (utilitárizmus), másfelől a gyönyör (hédonizmus) szempontjából értékeli, hasonlóképen a sovinizta is saját fajzatában látja legfőbb értékét és ennél fogva legnemesebb törekvései nemzetének minél nagyobb nemzeti hatalomra és minél szélesebb uralomra való juttatásában merülnek ki. A szomszéd népeket és nemzeteket csak annyiban értékeli, amennyiben azok elősegítői vagy akadályai nemzetének minél gyorsabb megerősödésében, minél szélesebb körű uralomrajutásában. Ennél fogva közvetlen érdekkörön kívül eső népek és nemzetek sorsa a legkevésbé sem érdekli. Igényeit kíméletlenül érvényesíti kifelé, az erő jogánál és a fegyver hatalmánál fogva. Szívesen játssza ki és úszítja a szomszéd népeket egymás ellen, csak hogy inter duos litigantes ő lehessen a tertius gaudens.

Lehet-e az ilyen sovinizta hazafiság társadalomnevelési eszmény? Bizonyára nem! Nem lehet pedig azért, mivel két fő jellemvonása, ú. m.: a *korlátoltság* és a *korrupció* már eleve kizárja azt, hogy etikai embernevelés eszményi irányítója lehessen. Határozzuk meg ezt a két fogalmat tüzetesebben: Korlátolt etikai szempontból mindaz, aki nem látja meg másban a jót, önmagában pedig a rosszat. Korrumpált pedig mindaz, aki belső megkötöttségében külső uralomra törekszik.

Korlátoltság nyilvánul az egyén egoizmusában akkor, amidőn a legfőbb értéket önmagában lelve, egyaránt vak az önmagában levő értéktelenségekkel és a másokban található értékekkel szemben. Hasonlóképen minden sovinizta korlátolt, amikor egyfelől saját fajának és nemzetének természettől nyert hibáit és hátrányos jellemvonásait nem ismeri föl, avagy azokat éppen letagadni igyekszik, másfelől az idegen fajok és népek egyéni jellemvonásait sötét szemüvegen át nézve, tévedésben ringatja önmagát s megtéveszti saját nemzetét is<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Joggal panaszkodik Ziegler saját nemzetének nagyképűsködő és a bizonyos népösztönnek hízalgó történetírásra, amely nemzetének legjobb tulajdonságait, a türelmességet, másokat megértő képességet, egyszóval a német idealizmust veszélyezteti. L. Die soziale Frage eine sittliche Frage. p. 103 s köv.

A korlátoltsággal karöltve jár, sőt ennek egyenes következménye a korrupció, mely az egyéni egoizmusnak épp oly velejárója, mint a mindenáron való uralomvágy a nemzeti sovinizmusnak. Az egyéni lélek mély érzéki ösztöneinek, vágyainak és bűneinek lenyűgözött rabszolgája kifelé a mások fölött való uralkodásban keresi öntudatlanul is megalázott állapotának egyensúlyozóját. A másokon való uralkodás, a mások fölött való szabadon rendelkezés tudata elnyomja a belső lekötöttség fájdalmasan megalázó érzetét, s a mindenáron kifelé való érvényesülés érdekében az erkölcsi érzülettel, a lelkiismerettel kötött minden kompromisszum megannyi újabb békót rak a megbízhatatlanság, a ravasz képmutatás és erőszakosság sötét börtönében vergődő lélekre. Sajnos, nem kell megszire példaként fáradni avégre, hogy kézzelfoghatólag szemlélhessük azt, hogy a nemzeti sovinizmussal mindenkor együttjáró korrupció mennyire jellemző a legalsóbb fokon élő népekre és nemzetekre. Elég csak a szomszédos Szerbia és Oroszország legújabb történetére utalnunk, hogy rámutassunk arra, hogy a korlátoltsággal és korrupcióval párosult sovinizta hazafiság hova juttatja a nemzetet és az országot. Éppen azért komoly megfontolást érdemel az a körülmény, hogy ezt a sovinizta, hazafias irányzatot még ma is gyakran ideáljaként állítják az ifjúság elé, mely a maga természetszerűleg érzéki álláspontjának megfelelően amúgy is különösen hajlamos a hazafiságnak sovinizta értelemben való értelmezésére. Világosan kifejezésre jut ez a mindannyiunk által jól ismert gyermekversekben, játékokban és mesékben, amelyekben mind az egyéni, mind a néplélek az ő sajátos felfogásával, vágyaival és eszményeivel a legtisztábban megnyilvánul.

Az iskolai életben, a gyermektársadalom eme kis világában az idegen nemzetiségűekkel, nyelvűekkel és vallásúakkal szemben tanúsított megvető, lekicsinylő és gúnyoros magaviselet igen könnyen fajul még játék közben is tettleges virtuskodássá és inzultussá. Mi egyéb ez, mint csirája ama sovinnista hazafiságnak, amely az „üssük a zsidót! — a szerbet, a muszkát, az oláhot!“ stb. jelszóval rendezett iskolai verekedések egyenes vonalának meghosszabbítási irányában az oroszországi borzalmas pogromokban és kisázsiai vérfagyasztó örménymészárlásokban érik el kivirágzásuk teljességét.

Hogy a sovinizmusban a korlátoltsággal karöltve járó korrupció mennyire korán beleévődött az ifjúság gondolkodásába, arról csak az alkothat magának teljes fogalmat, aki a serdülő ifjúsággal közvetlenül foglalkozva, bizalmas tanuja lehet azoknak az eszmecseréknek, amelyek a pályaválasztás kér-

dése körül kerülnek szőnyegre. E probléma megvitatása rendjén főlészínre vetődő motívumokat, hajlamokat és törekvéseket közelebbről elemezve, néha igen érdekes pszichológiai és etikai megfigyeléseket tehetünk. A legtöbb ifjú, aki a papi pályát választja, ezt azért teszi, mivel megfigyelése szerint a papnak van a legkényelmesebb, legmunkátlanabb, szerény, de biztos megélhetése. A dzsentrifú, aki jogásznak készül, nem is titkolja, hogy széleskörű rokonsága és családi összeköttetései révén jöjvedelmű sinecura vár reá a vármegyei vagy városi közigazgatásban, ahol manapság is még, sajnos, nem a szellemi tehetség és munkaképesség érvényesül a legjobban, hanem az ú. n. „közigazgatási képességek“, ahová az előkelő föllépés, gavalléros mulatnitudás mellett a jól vasalt nadrág és ízlésesen kötött nyakkendő sem utolsó helyet foglal el. Egy harmadik, aki orvosi pályára készül, előre latolgatja azt a kedvező körülményt, hogy beteg ember minden körülmények között akad, és hogy a praxis ha egyszer megindul, úgyszólván magától megy. A hivatalnoki közpályákra nem utolsó sorban az csábítja az ifjút, hogy ott lehet a legcsekélyebb szellemi befektetéssel a lehető legbiztosabb nyugdíjas jövedelmet biztosítani, mert a hivatalnoknak van leginkább módjában — egy ismert írónk jellemzésével élve — úgy csoportosítani a semmittevést, hogy lázas tevékenységnek lássék. Az pedig, aki észbeli erejének és dialektikai vitázóképességének tudatára emelkedett és a legnagyobb hidegvérrel képes a legmerészebb valótlanyságot állítani, az bizonyára ügyvédnek készül, hiszen a szóbeli tanuzásra felépített egész judikaturánk voltaképpen a hazugság kultuszára neveli a felet, a tanut és ügyvédet egyaránt. A hazugság kulturáján alapuló társadalmunknak pedig, mint ahogy arra Natorp<sup>1</sup> igen helyesen mutat rá, a belső igazsággal szemben jóformán semmi, sőt a külsővel szemben is csak igen korlátolt érdeke van.

A legritkább kivételektől eltekintve, azt a tapasztalatot szűrhetjük le fenti megfigyeléseinkből, hogy az egyénben az egoizmuson alapuló, a nemzetben pedig a sovinizmusban kicsúcsosodó hazafiság az ifjúságban nagyon jól megfér azzal a törekvéssel, mely a lehető legcsekélyebb munkabefektetés árán a lehető legjobban kíván megélni a köz, vagyis a haza — rovására. Nem egyéb ez valójában, mint az emberi társadalommal szemben érvényesített ama közgazdasági alapelv, amely a legjobb termelési, ipari és kereskedelmi üzletnek azt minősíti, ahol a viszonylag legcsekélyebb befektetéssel a leg-

<sup>1</sup> Natorp P.: Sozialpaedagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Gundlage der Gemeinschaft. Stuttgart, 1904. p 112.



magasabb és amellet legállandóbb nyereség\* biztosítható. Hogy a rideg üzleti világban uralkodó emez alapelvnek a társadalmi életbe való átvitele a legszélsőbb önzések és a leglelkiismeretlenebb korrupciónak nyújt ismét tág teret, az ebből a szó legteljesebb értelmében vett circulus vitiosusból önként következik. Világos az is, hogy egy ilyen tisztán üzleti haszonérdekeken fölépülő társadalom talajában minden magasabb szellemi irányítottságnak, az emberiség jövő fejlődésébe vetett minden nemesebb hitnek és eszménynek el kell korcsosulnia. Végtelenül elszomorító tünete az anyagiasságba merült korunknak, hogy a pályájuk kezdetén levő ifjú emberek legnagyobb részének legfőbb ideálja egy szerény, de nyugdíjképes hivatal. Találóan jellemezte hazai társadalmunk nevelési eszményét egyik publicistánk ama szellemes megjegyzése, hogy míg a nyugati nemzetek fiaikat életképességre, addig a hazai szülők nyugdíjképességre nevelik.

Csodálható-e, hogy egy ilyen társadalom tagjaiból hiányzik a valódi hazafiságnak éltető lelke: az áldozatkészség, viszont annál jobban dívik a közvagyonnal szemben a végtelig menő kíméletlenség, a közteher viselése iránt föltűnően megnyilvánuló ellenszenv és az állami jövedelmek meghiusításában és kijátszásában tetszelgő virtuskodás. Azt hiszem fölösleges ezt a mindnyájunk által jól ismert szociálpszichológiai tüneteket és jelenségeket bővebben bizonyító a mindennapi életből meríthető példákkal illusztrálnunk. A most folyó világháború rendkívül élesen világított bele mai társadalmunk lelkületének elleplezett mélységeibe és feledhetetlen szemléltető oktatást nyújtott arról, hogy az önzésen alapuló s a korrupció csiráját magában rejtő korlátolt sovínista hazafiság az érett férfikorban hová fejlődik, amint ezt a közélet szennyes áradatában úszó s a pillanatnyi szenzáció által a fölszínre vetett alakokban megdöbbenve szemléljük. A minden társadalmi rétegből — a legmagasabbakat sem véve ki — erkölcsileg letört közéleti szereplők szomorú képsorozata előtt szeretnénk szemünket eltakarva elsietni, de meg kell mégis látnunk, hogy a nemzeti ideálok ápolása és a múlt dicsőségében való sütkérezés mellett a korrupció milyen észrevétlenül húzóhatott meg az egyéni és társadalmi lelkület mélyén, mily észrevétlenül rágta le az erkölcsiség gyökereit, hogyan bénította meg a lélek legértékesebb energiáit, amelyek éppen a közéletnek ama hosszadalmas és nehéz küzdelmeiben váltak volna a legértékesebb fegyverekké, amelyekben a tehetetlen jobb érzés, a végkimerülésig jutott jóakarát végül is elbukott. Távoll áll tőlünk, hogy pálcát törjünk a korszellem és az uralkodó társa-

dalmi fölfogás eme szerencsétlen áldozatai fölött, akiknek lelkében bizonyára üdvös terv, nemes cél és őszinte jóakarát, sőt még az igazért való lelkesedés és önzetlenségre való vágyódás is lehetett és akiknek életében mégis a pillanatnyi érdekek győzedelmeskedtek az örök eszmények és elvek fölött. Miért? Mert híjával voltak annak a magasabb életenergiának, annak az emberfeletti, mert természetfeletti, erőnek, amely nélkül minden jóra való és nemes törekvés végzete a bukás. Ezeknek az elbukott, szárnyaszegett lelkeknek a sóhaját visszhangozza a római levél írójának panaszos önvádja és egyben mentő önvédelem: „Nem a jót cselekszem, amelyet akarok, hanem a gonoszt cselekszem, amelyet nem akarok — mert az akarás megvan bennem, de a jó véghezvitelét (t. i.: az erre szükséges erőt) nem találok!” (Róm. 7, 10.)

Honnan vegyük ezt az erőt? Ez a kérdés támad föl önkénytelenül is lelkünkben, mihelyt belátjuk, hogy hazafiságunk a kellő erkölcsi lelkierő nélkül élettelen, festett kép, és hogy nemzeti eszményeink ápolásában fölnevelt ifjúságunkban csak úgy tekinthetjük igazán hazánk és nemzetünk egy jobb jövődjének zálogát, hogyha elvezettük azt az erkölcsi akaraterő és a fensőbb életenergiák amaz örökkévaló ősforrásához, amelyben az egyéni, a társadalmi és nemzeti létért folytatott kemény küzdelem fáradalmi között a kitartásra, az újabb harcokra és a végső győzelemre szükséges erőt merítheti. Erőt, erkölcsi és lelkierőt, erőt egy nemes és nagy cél követésére, erőt egy kitartó, sohasem lankadó, hanem folyvást emelkedő irányú élet folytatására, erőt, ha kell, önmagának az igazság oltárán való föláldozására, erőt nem csupán mulandó, hanem egy örökkévalóságon át termékeny hatások kifejtésére, csakis minden emberi erőnek ősforrásából, az egyetemes és azért mégis személyes ideálból Jézus Krisztusból meríthetünk. Mint ahogyan azonban a fizikai erők átvitelét természeti törvények szabályozzák és csak ezekhez való alkalmazkodással lehetséges a természet erőit szolgálatunkba hajtani, épp így az istenemberi szellem-energiák végtelen tengeréből is csak úgy meríthetünk, ha a szellemi erőátvitel föltételeit megismerve, azokhoz alkalmazkodunk.

Az első föltétel az, hogy minden előítéletől és tudákos álokoskodástól menten tanulmányozzuk Jézus személyét és életét, és pedig közvetlenül az evangéliumokból, nem pedig másoknak Jézusról írt munkáiból, tehát másodkézből. Egyik saját népét jól ismerő német író úgy jellemezte nemzetét, hogy annak fiai szívesebben elolvasnak valamely könyvről írt könyvet, mint magát az eredeti könyvet. Ezt a német módszert

azonban nem szabad ott követnünk, ahol személyes tapasztalatainkon és ismereteinken alapuló döntő elhatározások fordulnak meg, legkevésbé pedig Jézussal szemben, aki par excellence a személyes hatások embere volt földi életében is. Jézussal való foglalkozás csak a közvetlen személyes átélés révén válhatik eredményessé. A könyvekről írott könyveknek, a kommentároknak, szemléknek és ismertetéseknek megvan a létjogosultságuk a maguk helyén, ott, ahol ismereti anyagnak és tudományos kutatások eredményeinek közléséről, összefoglalásáról és helyes megértéséről van szó. Ámde a szociális pedagógia szempontjából Jézussal nem azért kell foglalkoznunk, hogy tanulmányunkkal pusztán ismereteinket gyarapítsuk, hanem azért, hogy az Ő személyéből kiáradó szellemi erőket merítsünk, hogy lelkünket közvetlenül kitarjuk az Ő lelkének. Ezt pedig semmiféle tudós értekezés és magyarázat épp oly kevéssé pótolhatja, mint ahogy nem teljesítheti egy távollevő barátunknak legrészletesebb levele sem annak egy néma, de meleg kézszorítását.

Aki egyénileg és közvetlenül tanulmányozza Jézus életét az evangéliumokból, az két olyan igazságot fog megtapasztalni, mely a mai kor szellemének megtévesztő és alaptalan nézetei után az újság meglepő ingerével fognak hatni. Az első az, hogy Jézus nem csupán egyetemes emberi ideál, nem is csupán ideális zsidó, hanem egy olyan tösgyökeres, amellet széles látókörű hazafi,<sup>1</sup> aki épp úgy meglátja és épp oly kíméletlenül ostromozza saját fájának bűnét, mint amily nyitott szemmel látja meg és amilyen elismeréssel tárja honfitársai szeme elé a szamaritánus és pogány lélekben is legértékesebb erkölcsi energiákat: a hitet, a könyörületet és a háladatosságot. A másik nagy igazság, amelyet a Jézus életével és személyével való közvetlen foglalkozás útján megtapasztalunk, az, hogy míg minden más emberi ideál a maga korában és miljöjében képes csak igazán hatni, addig Jézus ma is épp úgy él és elevenít szelleme által, mint a keresztyénség apostoli első századában, és hogy azokban, akiket az Ő szelleme éltet, épp úgy a legkülönbözőbb nemzetek hazafias törekvéseinek önfeláldozó szolgálivá tudja tenni, mint ahogy Pál a saját bevallása szerint a görögnek görög, a zsidónak zsidó, mindeneknek mindenné tudott lenni. (I. Kor. 9, 20—22.) Már maga az a körülmény, hogy minden művelt nemzet történelmében a legkimagaslóbb és legeszményibb helyet azok a nemzeti nagyságok foglalják el, akik életében megnyilatkozó csodálatos

<sup>1</sup> Lásd bővebben: Victor János: A hazaszeretet eszménye. Budapest, M. E. K. D. Sz. kiadása.

szellemi és erkölcsi erők Jézus Krisztusból fakadtak, amilyenek például hazai történelmünkben Szent István, Szent László, Hunyady János, Zrinyi Miklós, Bethlen Gábor, Bocskay István és II. Rákóczi Ferenc, bizonyítékaul szolgálhat ennek az igazságnak. Igaz, ellenvethetné valaki, hogy e kétségkívül kimagasló történelmi ideálokban, mint egy letűnt és sok tekintetben túlhaladott individualisztikus érának az ősi hagyományok erején és korszerű társadalmi miljöből kinőtt vezéregyéniségeiben új életre kelhettek bizonyos mértékben a krisztusi eszmények, amelyek azonban ma már egy hovatovább szocialisztikus irányzatú társadalomban nem igényelhetik a gyakorlati életben való megvalósulást. Ezzel az ellenérvvel szemben csupán egyetlen tényre utalunk, amely igaz, leggrandiózusabb ténye a XX. század fejlettségi fokán álló emberi társadalomnak és ez nem más mint az evangéliumi ker. missziók ténye, az egész emberiséget átölelő, szellemileg és anyagilag fölszabadító, átformáló és szervező keresztyén szociális és kulturális mozgalom. Ha van tény, amely képes valakit meggyőzni arról, hogy a Krisztus lelke nem csupán egy rég letűnt korszak történelmi ideáljának fakó visszfényében, hanem egy napjainkban is érvényesülő csodás társadalomszervező erő élettevékenységében képes megnyilvánulni, úgy az egyedül az evangéliumi keresztyén misszió munkássága lehet. Bármint vélekedjék is valaki szubjektíve a keresztyénségről mint vallásról, magában az a tény, hogy az evangéliumi keresztyén egyházaknak csupán a pogánymisszió név alatt ismert mozgalma az 1911. évi statisztika szerint 30,215 iskolában 1.562,000 tanuló részesített oktatásban és nevelésben évi 130.000,000 korona költséggel, olyan kulturális eredmény, amelyhez hasonlót egyetlen más szellemi irányzat vagy társadalmi törekvés távolról sem volt sem képes megvalósítani az emberiség történelmében. Aki a fáradságot veszi magának behatóbban tanulmányozni a keresztyén missziók történetét (és ha van tárgy, amely gazdagon meghálálja a tanulmányozására fordított fáradságot, úgy ez bizonyára az), csodálkozva fogja tapasztalni, hogy a keresztyénség nem csupán a hívők meggyőződésére hat, nem csupán belső lelkivilágukat újítja meg, hanem külső társadalmi berendezkedésükben, civilizációjukban és gazdasági életükben is elképzelhetetlen haladásra képesíti a legutóbbi időkhöz jóformán vad és mélyen lesüllyedt állapotban élő népet és néptörzseket.<sup>1</sup> És éppen ebben találjuk voltaképen a

<sup>1</sup> Lásd bővebben Mott R. János: A keresztyén missziók döntő órája. Budapest, M. E. K. D. Sz. kiadása.

legáthatóbb bizonyítékát annak, hogy Krisztus követésében van az egyedüli lehetősége minden maradandó nemzeti nagyságnak és nemzeti jellemvonásokon alapuló államiságnak, t. i. abban a társadalomszervező életerőben, mely úgyszólván a szemünláttára formálja a nomád néptörzsek és lenézett kasztok futóhomokként elkülönült emberegységeit kultúrképes és gyors fejlődésnek induló társadalmi, egyházi és politikai közösségekbe. Valóban csodálatos szellemi erőnek kell lennie annak, amely több mint 600 különböző népnek és néptörzsnek saját nyelvén képes nyújtani a föld kerekiségének még a XX-ik században is legolvasottabb könyvét, a bibliát,<sup>2</sup> mely mintegy 300 különféle nyelvű népnek megteremtette addig nem létező nemzeti irodalmát s ezzel megszerezte annak kultúrképességét, illetve a kultúrának addig hiányzott föltételeit és lehetőségét.

E szociálpedagógiai tanulmány szűk keretében természetesen nem vállalkozhatunk arra az egyébként is óriási feladatra, hogy kimutassuk azt, hogy eddig is mi mindent köszönhet az emberiség a természettudományi, föld- és néprajzi tudományok ismeretanyagának gazdagításáért a keresztyén misszióknak; sőt azzal sem kívánunk itt bővebben foglalkozni, hogy a keresztyén misszionáriusok úttörő munkáját miként aknázták ki gyarmatpolitikájuk révén egyes országok élelmes és messzelátó kormányai, hiszen köztudomású, hogy azt a világhatalmi túlsúlyt, amellyel most Anglia minket és szövetségeseinket leigáznai akar, nem utolsó sorban a keresztyén misszióknak igen gyakran kegyetlen és bűnös, de az ő szempontjukból tagadhatatlanul okos és céltudatos kihasználása révén érhetette el; csupán arra a tényre akarunk utalni, amelynek nemcsak minden szociálpolitikus és pedagógus, hanem minden műveltség-re számottartó ember tudatában kell hogy legyen, hogy t. i. az *élő* Krisztus személyes hatásából fakadt az a lelkiemelő, amely Morrisont, Chalmerst, Careyt, Livingstonet s a többi misszionáriust csöndes otthonukból és polgári foglalkozásuk köréből kiragadva űzte s hajtotta messze idegenbe, gyilkos éghajlat alá, vad, pogány néptörzsek közé, hogy ott ezer veszély közt, saját életük feláldozásával új egyéni és nemzeti szerves élet keletkezésének kiváltói legyenek. Ez a csodálatos lelkiemelő az emberiség egyetemes szolidaritásának eszménye volt, melyet az emberré lett Krisztus az ő kétezer év előtti nyelvezetével úgy fejezett ki, hogy: „aki közöttetek nagy akar lenni, legyen ti szolgátok, valamint az embernek

<sup>1</sup> V. ö. Bibel-Arbeit: Mitteilungen über die Tätigkeit der Britischen u. Ausländischen Bibelgesellschaft. Zusammengestellt für die Freunde v. Angestellten der Mitteleuropäischen Agentur. Nr. 138. Juni 1914.

fia nem azért jött, hogy néki szolgáljon, hanem, hogy ő szolgáljon és adja az ő életét váltságul sokakért.“ (Mát. 20, 26—28.)

Ez az eszmény, az emberiség egyetemes szolidaritásának eszménye, nem idegen az emberiség számára, hanem minden emberrel veleszületett, habár talán sokáig marad benne lapangva s habár az több ezer éven át nem jött az emberiség általános öntudatára. Bizonyíték erre magának a nagy Afrika-misszionáriusnak, Livingstonenak esete. Amidőn egy ízben először hirdette egy addig nem ismert afrikai néptörzsnek az evangéliumot, beszéde végeztével a törzsfőnök megkérdezte tőle, hogy mióta tudják a fehér emberek az általa elmondott dolgokat? Livingstone válaszára, hogy mintegy ezerkilencszáz év óta, a szerecsen főnök csodálkozással és mintegy szemrehányólag kiáltott fel: „És ti ezerkilencszáz évig vártatok, hogy ezt mivelünk közöljétek? Miért nem jöttetek előbb?“ Livingstone bevallotta, hogy e kérdésre elpirult s nem tudott hamarjában mit válaszolni reá, oly mélyen átérezte annak az óriási mulasztásnak a súlyát és az egyetemes emberiség szolidaritásából folyó tartóztatás nagyságát, amellyel a művelt keresztyén Európa a pogány világ millióinak adósa maradt.

A keresztyén misszió műveiben megnyilvánuló krisztusi lélek erejéről és értékéről alkotott fogalmunk azonban nem volna teljes, hogyha figyelmen kívül hagynók épen azokat az eredményeket, amelyek az ú. n. belmisszióknak a művelt nyugati országok társadalmában végzett munkával érettek el. Korunknak ma már nemcsak legégetőbb, hanem minden nemzet jövődjére nézve legjelentősebb problémái azok, amelyeket közös néven szociális problémáknak szoktunk nevezni. Ma már senki előtt sem szenvedhet kétséget, hogy ezeknek a kérdéseknek megoldása képezi a teherpróbáját mindama politikai, nemzeti és kulturális törekvésnek, amely uralkodó irányzattá igyekszik válni nemzeti életünkben. Hogyha az evangélium erejével lehetőségessé válik az összes szociális problémák gyakorlati megoldása, úgy kétségtelen, hogy az evangéliumi keresztyénség megnyerte azt a jogosultságot, hogy minden hazafias minősítésre igényt tartó cselekedetnek mértéke és kritériuma lehessen. Anélkül, hogy a szociális problémák óriási anyagát érdemlegesen érintenők, csupán rá akarunk mutatni arra a fontos körülményre, hogy a modern szocializmus fejlődése rendén két főirányzat válik ki mind élesebben. Az egyik a csekélyebb műveltségű proletár munkásosztály körében hódító szociáldemokrácia, többé vagy kevésbé erőszakos, de minden esetben külső hatalmi eszközöktől várja

az anyagi javak új rendjének kollektívista állami szervezetétől a mai összes társadalmi bajok orvoslását. A másik irányzat, melynek hívei az emberi természet és történelem jobb ismeretével és mélyebb belátásával rendelkeznek, arra törekszik, hogy a munkástársadalom egyéneit szellemileg és erkölcsileg odanevelje, hogy azok egy fokozatosan megvalósuló társadalmi új rend új anyagi lehetőségeivel valóban a köz javára éljenek. és hogy ne váljanak egy csupán köpönyeget váltott materialista egoizmusnak annál nyomorultabb, minél műveletlenebb rabszolgáivá.<sup>1</sup> Nem abban kell a szocializmus igazi veszedelmét meglátnunk, hogy a társadalom legalsóbb tömegének munka- és vagyoni viszonyait gyökeresen megváltoztatni és az ú. n. proletariátust nagyobb műveltség és több szellemi élvezet részesévé kívánja tenni, mint inkább abban, hogy társadalmi berendezkedésünk és intézményeink minden hiányát, hátrányát és báját az uralkodóosztályok és szervezetek rosszhiszeműen céltudatos munkájának eredményül tekintik, túlzott bizalmatlanság, jogosulatlan gyűlölet és bosszúvágy érzelmeit táplálja embertestvéreivel szemben, akiket most a vagyonos osztály tagjainak nevez és akiknek, ha a viszonyok úgy alakulnának, hogy a jelenlegi szocialista munkás-proletariátus kerülne uralomra, bizonyára még elnyomottabb és keservesebb volna sorsuk, mint a mai proletároké. Az ekképen adott helyzetben az igazi, az evangéliumi keresztyénség hivatása, helyzete és feladata nem lehet kétséges. Neki *kell* a szociális problémákat a gyakorlati életben megoldani, nem csupán azért, mivel az evangéliumi álláspont az egyedüli, amelyről azok egyáltalán megoldhatók, hanem azért is, mivel a keresztyénség az egyetlen szellemi mozgalom, amely e feladatok gyakorlati megoldásához szükséges egyfelől szellemi és erkölcsi, másfelől életteljesen szervező erőforrással rendelkezik.

A keresztyén egyházak megbocsáthatatlan mulasztása, amely máris az egyházzal szemben mind nagyobb mértéket öltő elhidegülésben nyilvánul meg, az, hogy az evangélium éltető erejével a hétköznapi életben, a termelés, ipar, kereskedelem és minden más társadalmi életműködés megnemesítésére, úgyszólván megszentelésére, a társadalmi bajok orvoslására törekedtek volna, ahelyett, hogy emelkedő tekintélyük, külső hatalmuk és világi eszközeik felhasználásával nagy stílusban valósították volna meg a gyakorlati felebaráti szeretetnek

<sup>1</sup> Lásd bővebben : Ziegler Th. : Die soziale Frage eine sittliche Frage. Stuttgart, 1891. p. 80—84.

Mesterük életében szemléltetően bemutatott társadalmi közösség-szervező feladatait, pusztán a túlvilágra utaló meddő prédikálásra szorítkozva hol merev ellentétbe helyezkedtek, hol érdektelen közömbösséggel viselkedtek a fejlődő korrallal együtt fejlődő emberiség társadalmi törekvéseivel szemben. Ott, ahol pedig, mint az evangéliumi belmisszió terén, a gyakorlati keresztyénség a társadalom gazdasági, ipari és kereskedelmi munkamezein is diadalmasan megmutatta szociális erejét és szervezőképességét, mint például Werner G., Wichern és Bodelschwingh alkotásaiban, a kezdeményező lépések majdnem mindig a hivatalos egyházaktól függetlenül, sőt gyakran azok ellenére történtek.

A keresztyén missziói munkákban élettellejesen szervező erő a szeretet, mint ahogy voltaképpen csakis a szeretet az az eleven és éltető erő, amely a szó valódi értelmében szervezőképes. Azok az intézmények, amelyeket a társadalmi élet szervezeteinek szoktunk nevezni, nem egyebek, mint élettelen vázak, amelyeknek hasztalanul dolgozzuk ki legrészletesebb anatómiáját, ha azt nem tudjuk az egyéni lélek szeretetének melegével életre kelteni.<sup>1</sup> A szocializmusnak ama kétségtelenül legméltányosabb törekvése, hogy az emberiség legalsóbb néprétegeit értelmi, erkölcsi és esztétikai nevelés által arra a szellemi magaslatra akarja fölemelni, amelyen „mindenkinek legfőbb szabadsága a közjónak legnagyobb szolgálatával legyen egybekötve“<sup>2</sup> imminenter benne foglaltatik a keresztyénség programjában és voltaképpen nem más, mint modern japhetizmusra fordítása Jézus ama kijelentésének: „aki közöttetek a legnagyobb akar lenni, az legyen a ti szolgátok“. Hogy az internacionális és hazafiatlan szociáldemokráciának destruktív irányzatát ellensúlyozó eme propedeutikai szolgálata a keresztyénségnek szellemi természetű is egyúttal, az önként értendő. Amilyen egyoldalú és hibás álláspont az, amely a társadalom anyagi szükségzeit és gazdasági bajait figyelmen kívül hagyja, épen olyan egyoldalú és hibás a modern történelmi materializmus által szentesített ama felfogás, mely az életszükségleti eszközök és munkaviszonyok kedvezőbb elosztásával véli az összes társadalmi kérdéseket megoldani. Ma már kezd a köztudatba átmenni az a biológiai kutatásokon alapuló tudományos eldöntött igazság, hogy valamely élőlényeknek vagy élőlények társadalmának fejlődését a külső körülményekben beálló

<sup>1</sup> V. ö. Gráf Elemér: Az egyén viszonya a nemzethez. Jogt. diss. Budapest, 1916. p. 17.

<sup>2</sup> Salter V.: Moralische Mittel zur Lösung der Arbeiterfrage. p. 48.



változások módosíthatják ugyan, de a fejlődésnek irányítotttsága már magának az élőlénynek, illetve élők társadalmának inhaerens képessége. Ennek a valóságnak fölismerésével megnyertük a természettudományi alapozását annak a minden idők nagy gondolkodói<sup>1</sup> által egyértelműleg vallott igazságnak, hogy a népek és nemzetek fejlődését környezeti és gazdasági viszonyok módosíthatják ugyan, de magának a nemzetnek fejlődés-képessége határozott szellemi irányítotttságot mutat. Ebből következik, hogy csak addig fejlődik, halad előre és prosperál valamely nemzet, ameddig szellemi irányítotttságát, prospektívus potenciáját követni törekszik, más szóval: amíg szellemi és erkölcsi feladatainak és hivatásának megfelel. Az a nemzet, amely semmivel sem szolgálja a népek egyetemes testvériesülése eszményét és nem munkálja annak megvalósítását, az elveszítette létjogosultságát e földön.

Hazánk ezeréves fennmaradásának okát nemzetünknek létcéljában, az emberiség jövő kialakulásának munkájára hivatottságában találhatjuk meg. Hazánk a Nyugat és Kelet határán való földrajzi fekvése és a keleti romboló támadásokkal szemben védőbástya-szerepét betöltő feladata csak akkor nyer valódi értelmet, ha kiegészül a jelen és a jövő ama hivatásával, hogy egyúttal összekötőhíd legyen, melyen át az evangélium gyakorlati keresztyénsége a modern kultúra javait tudja az iszlám békóit hordó és szellemi fölszabadulásra sóvárgó közeli keletnek nyújtani. Jaj volna nemzetünknek, ha csupán a multba nézve korlátolt rövidlátásból, vagy bűnös közönyösségből továbbra is a nyugati kultúra terjedését meggátoló kínai fallá válnék a Kelet számára, amelynek nem lehet más jövője, mint a lerombolás! Első keresztyén királyunknak annyiszor emlegetett és oly sokszor félremagyarázott tanítását, hogy „*imbecille et fragile est regnum, quod non habet populos varii generis*“ csupán nemzeti elhivatásunk magaslatáról tudjuk valóban helyesen értékelni. Akkor nem fogjuk többé hazánk népeinek soknyelvűségében nemzeti nagyságunk kifejlődésének akadályát látni. Akkor értéke esz-közéként fogjuk azt megbecsülni ama föladatak teljesítésére, amelyeknek éppen a magyar nemzet által való megvalósításában, mint Isten által különösen mireánk magyarokra bízott feladatban kell hogy felismerjük és meglássuk egy jobb jövődönk biztosítékát.

<sup>1</sup> A nagy hazafi, Széchenyi István meggyőződéssel „mondotta ki, hogy: „Csak úgy remélünk ránk és utódainkra nézve üdvöt, ha szellemi alapon nyugszik jelenünk s jövődönk, ha szellemi alapon emelkedik anyagi kiképzésünk és nem viszont. Kelet népe. III. kiad. M. Tud. Akad. 1905. p. 5.

Leírhatatlan fontossága volna nemzeti életünk egész jövőjére nézve, hogy ha hazánk ifjúsága mint nemzetünk jövőbeli szellemi vezetőeleme ennek az igazságnak tudatára jutva, szakítana a ma még — sajnos — uralkodó nagyhangú sovínista hazafias politikai irányzattal, de nem azért, hogy esetleg egy más, ugyancsak politikai irányzat hívéül szegődve, újból csak pártpolitikai eszközöktől, a nemzetre kívülről rászabott törvények-, rendeletek- szabályok- és intézményektől várja azt az eredményt, amelyet csak belülről a nemzetalkotó egyének lelken keresztül érhetünk el. Épen elég ideje, hogy hazánk s nemzetünk bajait folyton váltakozó, de mindenkor csak tüneti kezeléssel akarják meggyógyítani, nem gondolva meg, hogy miképen minden gyógyulási folyamatnak belülről a szervezet új erőre kapott életképességéből kell kiindulnia, épúgy hazánk s társadalmunk minden baja és betegsége gyökeresen csakis a nemzet szervezetét alkotó elemek, az individuumok újjászülése, új életrekelése által fog meggyógyulni.

Nem kell nagy fantázia annak elképzeléséhez, hogy milyenné alakulnának közéleti viszonyaink, ha nemzetünk minden egyes tagja az emberiség egyetemes eszményéből merített szellem-erkölcsi erő által saját jobb énjét megtalálva, új életnek egy-egy élesztő gócpontjává válnék, ha a gyakorlati életben minden nagy úr szolgálatkész, minden képviselő önfeláldozó, minden közhivatalnok lelkiismeretes, minden kereskedő megbízható, minden munkaadó humánus, minden ügyvéd igazmondó, minden orvos emberszerető, minden tanár buzgó és minden diák őszinte volna, és pedig nemcsak kivételes ünnepestélyes órákban, hanem a hétköznapi életben is, hogyha soha senki nem rendelné alá soha semmi szín alatt jobb meggyőződését és elveit a pillanatnyi érdekeinek, és ha végül nemzetünk minden egyes tagja azt tűzné ki életcélul önmagának, amire Isten által elhivatott és elküldetett.

Ilyen módon élve hazánkért és nemzetünkért, a mibenünk és miáltalunk kialakult nemzetszemélyiség ép oly kevésbé lesz „valami fölöttünk és rajtunk kívül álló idegen lény reánk nézve, amely bennünket merőben a maga eszközei gyanánt használ fel“<sup>1</sup>, mint ahogy a Szentlélek által mibennünk munkáló és minket a Krisztus képére és hasonlatosságára formáló egyetemes emberi ideál nem lesz számunkra egy távoli, elérhetetlen fata morgana, amelyhez minél jobban közeledünk, annál távolabb találjuk magunkat tőle, hanem egy valóságos új életnek principiuma, amely egyedül képesít nemzeti ideáljainknak is megvalósítására.

<sup>1</sup> Graf Elemér idézett mű. p. 23.

Ezen az állásponton világossá kell válnia előttünk annak, hogy a keresztyénség ideálja az összes népek és nemzetek ideáljain keresztül épül fel, és hogy az evangéliumnak a földkerekség minden népe között való terjesztése tehát épen arra szolgál, hogy megvalósítsa általuk Isten országát e földön, amely nem a nemzeti jellemvonások levetkőzésére és egy internacionális kozmopolitاسág életrekeltésére irányul, hanem épen ellenkezőleg, Krisztus királyi széke alatt a föld összes népeinek oly testvéri szerves egységére törekszik, amelyet minden egyes népfaj és nemzet a maga egyéni sajátosságaival és csakis azzal szolgálhatván, sem nem nélkülözhető, sem mással nem helyettesíthető. A keresztyénség szellemének, hogy e hasonlattal éljünk, ha a földkerekség összes népeit a világ palettáján szétszórt színfoltoknak tekintjük, nem az a törekvése, hogy e mindmegannyi külön színt összekeverve, egy sűrű Krisztusképet fessen az örökkévalóság vásznára, hanem az, hogy minden színt és árnyalatot a maga tisztaságában a neki megfelelő helyre téve, az emberiség egyetemes ideálját, mint egy ezer színben pompázó, életteljesen ragyogó felséges valóságot, állítsa a Krisztust nem ismerő emberiség szeme elé.

Mint látjuk, a keresztyénség sem multjában, sem jövőjében nem akadály, hanem ellenkezőleg, *conditio sine qua non*-ja a valódi hazafiságnak. Legyünk azért minél tökéletesebb és hívebb keresztyének, hogy annál jobb hazafiak lehessünk.

*Dr. K. Tompa Arthur.*

---

## A filozófia problémája és problémái.

(A debreceni egyetem 1916-iki népszerű főiskolai tanfolyamán tartott előadások.)

— Befejező közlemény. —

### IV.

Az ontologia feladata tehát a való világot megmagyarázni, e magyarázat elveit tisztázva. Itt csak ezen elvek felkerekése módjairól ejthetnek néhány szót s az álláspontok természetéről, melyeket az elmélkedés elfoglalt e munka közben.

Az a naiv önbizalom, mellyel az első, ifjonti önértéktől duzzadó filozófia, a görög filozófia rávetette magát a dolgok rejelő magvának megragadására, máig se pusztult el, meg sem is csappant, s oly jelenségek, mint *Bergson* divatossá létele, vagy a *Haeckel* theorémái körüli élénk, sőt szenvedélyes harcok mutatják, mily szívós az emberben a metafizikai ösztön, mily elpusztíthatatlan az a vágy, hogy a fizikai, tapasztalati valóságnál mélyebb és igazabb valóságra találjon, amit a dolgok velős velejében, vagy — szinte a lendület tehetetlenségi energiájánál fogva — azon is túl, valamely titokzatos háttérben biztosan megtalálhatónak is vél.

A metafizikai ösztön évezredes, csakhogy megszokott alkotásai közt jár-kél gondolkodásunk a mai napig, mihelyt a pillanatnyi kényszerítés kielégítésénél magasabb fokon jár s öntudatlanul is ama gondolatrendszerek valamelyikének hálózatával rokon szövedéket sző magának, amelyeket mindennap emlegetünk s hallunk említeni, mint: materializmus, idealizmus, mechanizmus, atomizmus, teleologia stb. stb. Mindezek rendszeresen kiépített világmagyarázó kísérletek, mind ama metafizikai ösztön termékei s közös eredetük meglátszik közös jellemükből, abból, hogy valamennyien a dolgok titkos, de megragadható, elérhető magvát, lényegét akarják megragadni: a dolgokat önmagukban, — ha nem is kézzel vagy műszerrel, de

az értelemmel, vagy talán, mint napjainkban Bergson, valamely még ki sem alakult új szervvel. Vessünk e tanok főbbjeire egy futó pillantást.

A *materializmus*, ahol és amikor csak föllépett a történelem folyamán, azzal az igénnyel lépett föl, hogy az ő igazságát hirdeti minden talpalatnyi föld és minden szívdobbanás és gondolat egyaránt: lehet-e valami magától értetődőbb, mint hogy a valóság, tehát a dolgok lényege — az anyag? Azonban története fanulságai szerénységre szoktatták a materializmust. A mai „anyagelvűség“ sokkal óvatosabb, hogysen oly könnyedén dobálódzék oly nagy mondásokkal, mint még csak hetven évvel ezelőtt is, diadalmaskodó korában tette, hogy: a gondolat az agy váladéka. Ráeszmélt ugyanis arra, hogy éppen a gondolatot nem tudja ily módon megmagyarázni, egyszerűen azért, mert éppen ama varázsszó üres beszéd, hogy „kiválás“, „váladék“. A mai materializmus már raffináltabb, szerényebben „történelmi materializmus“-nak nevezi magát, megelégedvén annyival, hogy az emberi kultúrát az anyagi érdekek termelték ki.

Könnyű azonban észrevenni, hogy csak a hangnem változott, a dallam a régi — s ma már talán azt sem nehéz felismerni, hogy itt is oly esettel állunk szemben, ahol egy ontológiai probléma tisztázatlansága megzavarta s eltorzította az értékelő tudat természetes működését. A materializmust eléggé elítéli az a belső, eredendő hibája, hogy azt sem tudja megmondani: mi az anyag, amíg segítségül nem veszi azt a szellemet, melyet — az anyagból akar magyarázni; ezt a tisztázatlanságot azzal fizeti meg, hogy nem veszi észre, hogy értékelő tudatát — jobb meggyőződése dacára — megtévesztette éppen az a végig nem gondolt ontológiai sor, mert csak félbenmaradt gondolkozás értékel úgy, hogy mivel a létfenntartáshoz a legszükségesebbek az anyagi, gazdasági javak, tehát azok a legértékesebbek is.

Éppen azért minden idők értékelő tudatáé volt a döntő szó, mikor az elmélkedés a materializmussal szembeállította az *idealizmust*, napjainkig a legkülönbözőbb alakulatokban. Eszerint a valóság lényege, az, ami a dolgokat azzá teszi, amik, másfajta, másminőségű valami, mint az anyag — s talán legdöntőbben éppen ez a két metafizikai világmagyarázat bizonyítja, hogy milyen mélyen és elkerülhetetlenül irányítja és színezi az ontológiai magyarázatot is az értékelő tudat. Az *értékelő* tudat ugyanis az értékek sorának egyik végére az anyagot tette, a másik végére, a legteljesebb ellentét kifejezéséül, a szellemet; tehát az *ontológiai* is ezen érté-

kelés után igazodott, s az idealizmus azt mondja: a világ lényege nem anyagi, hanem szellemi valóság.

Igy már a görög filozófia naiv racionalizmusa, így minden időké; ez az idealizmus nyer alakot a *panpszichizmusban*, mely szerint a világegyetem egy szellemi lényeg szétvetődése, a dolgok ennek az egyetemes nagy lényeg életének részesei vagy részei, melyet a *pantheizmus* istennek mond; más formája a *deizmus*, mely az előbbinek azt a hibáját kívánja megjavítani, hogy az egyetemes lényeg mindent felszívó vagy eltípró gondolatával nem tudja kibékíteni az egyes dolgok reális meglételének tényét, azért tehát a világot önnálló valóságnak ismeri el, melyet egy azon kívül álló istenség kormányoz; s éppen a deizmus ilyen — kissé mégis sivár — istenfogalmának korrekciójául lép fel a *theizmus*, mely egy ilyen csupa „*primum movens*“ szerepű istenség helyett a világban benne élő, a világot éltető és sorsát biztosító isteni szellemet ismer. Az alakulatok tarka sokaságát azonban meg se kísérelhettem csak névszerint se felsorolni.

Mind e világmagyarázó elméletek természetesen az álláspontok különbsége szerint más más módon s más eredménnyel magyaráznak. A materializmus következetes keresztülvitele az atomizmus; a világ tovább nem osztható parányok, atomok halmaza, melyek merőben mechanikus törvények szerint csoportosulnak a legbámulatósabb valóságokká, azaz itt a mechanikus világmagyarázat uralkodik; a világban célokat nem szabad keresni, a célszerűség, melyet tapasztalunk, csak emberi felfogás vetülete a világon. A mindenféle idealizmus viszont az univerzumot általában élő organizmusnak tekinti, melyben annál fogva a teremtő szellem célszerű tevékenységet fejt ki; itt tehát a világfelfogás *teleologikus* s az anyagelviség mechanizmusával szemben előtérbe lép az organikus felfogás következetes keresztülvitele, az egész univerzumra kiterjesztett *vitalizmus*.

Nem időzhetem tovább e részleteknél; amit ki akartam emelni leglényegesebb közös jellemvonásuk gyanánt, ennyiből is kivehető. Bármily eltérők, sőt ellentétesek e felfogások, *egyben* egyeznek s ez az, hogy egyikük se eszmél arra a kérdésre: vajjon jogosult-e, helyes-e egyáltalában ez az álláspont, azaz, vajjon érvényes ismereteket ad-e? Minde felfogások közös eredendő hibája az, hogy kritikátlanul nekiindulnak egy útnak, melynek se irányát, se használhatóságát nem tudják, de amellet, minthogy valamit mégis találnak rajta, mindenik a magáét egyedül idvezítő útnak dicséri.

Minde filozofémákat annál fogva jogosan nevezte el a

tudományos kritika *dogmatikus rendszernek*. A kritikai öneszmélés által nem háborgatott magyarázatrendszerek ezek; bámulatos elmeéllel megszerkesztett konstrukciók, melyekben lehetetlen nem csodálni a roppant gondolkozási energiát; melyek sok szívbeli vágyat kielégítettek, ma is kielégíthetnek; melyeket a fejlődés rendjén rendre megteendő lépéseknek és át nem ugorható fokoknak kell látnunk, amelyek sok részletre nézve végleges megoldást hozhattak, *éppen csak egyet nem tudtak megtenni*: saját magukat, azaz, álláspontjukat, magyarázó elveiket igazolni. S az ilyen szerkesztések ásták aztán alá a filozófia hitelét egyáltalában s ily jelenségek még a többi tudományok gyanakvásánál is sürgetőbben ösztönzik a filozófiát, hogy első problémája csakugyan — a maga igazolása, azaz, a maga természetére és hivatására való tudatos ráeszmélés legyen.

Ezt a fordulatot jelenti a filozófiában a königsbergi bölcse- nek, *Kant Immanuelnek* halhatatlan tette, mellyel a kritikátlan dogmatizmusnak elvileg örökre véget vetett, midőn „az idők teljességében“ igazán, azaz, a történeti fejlődés egész uralkodó tendenciáját tudatosítva, eldöntötte ama Platon-féle titanomachia sorsát, mikor azt a bámulatos munkát vette magára, hogy a *tiszta ész bírálatát* írja meg. Nem *cenzuráját*; ebben nem volt hiány, figyelmeztet Kant; de nem sorompók felállítására volt szükség, ami éppen a *cenzura*, hanem *kritikára*: ami az ész alkatának és működése, élete törvényszerűségének föltárására. Ez volt a filozófia második honfoglaló tette; akkor biztosította uralmát és természetes jogait, akkor foglalta el legfőbb bírói székét a világ- és életmagyarázat vitás kérdéseire nézve s lehetett abban első ítélete — éppen az évezre- des villongás megszüntetése a tudományok közt, mert megnyugtatta a tudományokat, hogy egyiket se akarja se pótolni, se megpótolni, egyiknek se előírni, hogy mit csináljon a maga területén, milyen tételekből induljon ki, mit igazoljon, hanem magára vállalja azt a munkát, amelyet egyik se végez, azt, hogy megmondja: mit lehet tudni, mit jelent egyáltalán: tudni, miért igaz, amit a tudományok tanítanak? Mi tehát a megismerhető világ alkata?

Ez az értelme annak a szürke tételnek, hogy a filozófia mindazt a tudást, melyet a tapasztalat egyes mezőit feldolgozó tudományok gyűjtenek s melyben éppen a tapasztalat biztos ismeretét becsüljük, melyet az élet gazdagítására és szépítésére felhasználunk, — nemcsak, de amelyben egyáltalában *él* az ember — most már végső elvei tekintetében vizsgálja. S ez a fölmérhetetlen jelentőségű fordulat van bele-

tömörítve a már idézett mondásba, hogy a filozófia a *dolgok* metafizikája helyett — a *tudás* metafizikája lett. Csak így fog tudni felelni a többi kérdésekre is: mit kell hát cselekedni, mit szabad remélni? Erről a pontról kanyarodik át természetesen az út az értékelő tudat elméletére: erről kell még néhány szóval elnagyolt képet adnom, a részletekről, mintegy a műhelybeli munka mozzanatairól, természetesen le kell mondanom.

## V.

Az értékelmélet szerepét a tudományok közt a már mondottakból könnyű megjelölni: közös törzse vagy alapja ez azon tudományoknak, melyek az egyes értékfajokkal foglalkoznak. Ő maga az érték egyetemes problémáit öleli fel: mi az érték, hány fajta van, hogy függenek össze; s mikor feladatát elvégezte, átadja a szót az egyes értékfajok tanának: gazdaságtannak, erkölcsfilozófiának, logikának, esztétikának. Mi itt csak a munka menetére vethetünk ügyet.

Az értékelés öntudatlan, de elkerülhetetlen irányító hatását egész életünkre már érintettem. A kellemesebbet, hasznosabbat, megfelelőt, a tisztát, előkelőbbet akarjuk önkéntelenül is elérni vagy megvalósítani. Egyfajta értékelés történik abban az öntudatlan praeferálásban, mellyel már az újszülött szervezete elutasítja az ártalmast, vagy mikor a testi és lelki munka váltógazdaságát követeli a szervezet egészsége. Ez azonban még nem érdemli meg az értékelés nevet, ez annak csak ösztöni alapja, melyről jogosan mondta Nietzsche, hogy működése létfeltétel az emberre nézve, mert ha nem értékelt, azaz nem tett volna különbséget hasznos és káros, kellemes és kellemetlen, igaz és téves, jó és rossz között, elpusztult volna létele első napján.

Értékeléssé lesz pedig ez az egész tevékenység akkor, mikor valamely — legalább viszonylagosan — állandó mértékkel mérjük a dolgokat. S itt azt a tényt kell először megállapítani, hogy az ember általában két fõszempontból értékeli a dolgokat. Igen sokszor csupán azokat a *hatásokat* becsüljük, melyeket a dolgok és emberi cselekedetek ránk gyakorolnak s nem keressük mindezeknek *önmagukban meglevõ* értékét, azt, ami éppen ama hatásfonatok értékét is megadja. Az első értékelési mód nyilvánul meg akkor, mikor a dolgok kellemes vagy kellemetlen voltát becsüljük, azaz *élvezetességét* vagy mikor *hasznosságát* dicsérvük, mint mikor a gazda gyönyörködik az aratógép nagyszerű munkájában, ismeri szerkezetét is, s talán kezelni, javítani is tudja, de önértékét nem is igyekszik



keresgélni. Ezt a kétféle értékelést, az *élvezet* és a *haszon* szerinti, — a *hedonizmust* és az *utilizmust* — közös névvel *okozati*, kauzatív értékelésnek nevezte el ennél fogva az érték-tan, mert csak az okozott hatást nézik; ezzel szemben a dolgok önértékét becsülő értékelési álláspontot és módot — több ajánlott név közül a legtalálóbball — *ideális* vagy *nemes-ségi* értékelésnek nevezhetjük.

A kauzatív értékelés két faja közt azonban nevezetes különbségek vannak. A hedonizmus kizárólag a *hatás alanyi reflexét* használja értékmérőnek, egy teljesen egyéni álláspontot, amely annyira kizárólagosan alanyi érvényű, hogy nem is lehet közös mértéke a más élvezők élvezetével; nincs két ember, akiben ugyanaz a tárgy, élvokozás tekintetében, azonos élvezetet eredményezne. Azért nincs is a hedonizmusnak mértéke az élvezet számára s az élvezetesség lévén ezen az állásponton (melyet természetesen csak az egészen kis gyermeknél vagy gyermekkorukat élő népeknél s degenerálódó korokban látunk töretlenül érvényesülni vagy felburjánzani) az egyetlen érték, — azért nincs mértéke az érték számára, azaz a hedonizmus maga állítja ki magáról a bizonyítványt, hogy igazában véve *nem is értékelő álláspont*, csak egy ontológiai tény konstatálása: a tárgy élvezetes vagy nem; de éppen azt az élvezetességet kellene még értékelni, akkor lenne a megállapítás becsléssé; s éppen erre nincs a hedonizmusnak mértékegysége. Nincs olyan furfangos kísérlet, sem olyan felkészült kongresszus, amely ily mértéket tudna találni, egyszerűen azért, mert az élvezet *érzés*, az érzésnek pedig nincs *mennyiségi* mértékegysége, mellyel az érzéskomplexumokat felmérhetnők. Mihelyt pedig *finomabb*, *magasabbrendű*, *nemessebb* élvezetekről beszélünk, — s tudjuk, hogy ez elkerülhetetlen különbségtétel az élvezetek közt. — már túl vagyunk a pusztá hedonizmuson, éppen mivel az élvezetek *minőségét* becsüljük tartalmuk *nemessége* szerint; így utal a hedonizmus valamely magasabb álláspontra, melyen hiányai kiegészülnek.

Éppen azért, amíg *csak* élvezünk, nem is szükséges a tárgyról tárgyi ismerettel bírunk, hiszen csak bennünk okozott alanyi reflexét, az érzést értékeljük, amely annál fogva egyén, nem, faj, kor szerint s a környezet esetleges formáló hatásai szerint változik s figyelmeztet, hogy aki fut is, meg-lássa, hogy sem az élvezet nem a dolgok igazi mértéke, sem a hedonizmus nem megfelelő értékelési módja.

Közömbösen az iránt, hogy élvezi-e őket valaki vagy nem, élnek a dolgok a maguk életét, — s várják az igazabb értékelést, amely legalább reális valóságukat veszi figyelembe.

Ezt teszi csakugyan az *utilizmus*. Reális dolgok reális viszonyulásait méri s e szerint ítéli a dolgokat hasznosaknak s mondja értéküknek a hasznot. Minthogy tárgyilagosan megállapítható viszonyokat kutat fel, tehát objektíve megmérhető hasznossági koefficienseket tár fel s ehhez a dolgok egészen pontos ismerete kell; nem véletlen, hogy pozitív ismeretek virágkora az utilizmus termőkorszaka. Mert a dolgok reális természetének ismerete alapján ama koefficiensek hálózatába próbálják beleilleszteni a világ minden valóságát, amellyel oly nagy eredményeket ért el a pozitív tudomány az élet célszerű formálásában, amint pl. megállapította a vas, acél, kőzetek stb. teherviselő koefficiensét s tiszta számítások alapján használja fel az anyagokat a szükséges méretekben az építkezésnél, vagy amint sikerült a szerves kémiának megállapítani a tápanyagok hasznossági értékét s meg tudván mondani, hogy ebben meg ebben az anyagban ennyi meg ennyi szénhidrát meg fehérnye van, tehát ennyi kalóriát fejleszt, megadja a közéletmezés gazdasági, szociális és egészségügyi rendezésének irányelveit, vagy amint némely specifikus gyógyszer hasznossági koefficiensét kiismerve, megjelölte azok felhasználásának elveit a gyógyításban.

De sikerül-e a világ minden értékét a haszonba somlálni? A haszon-e a legmagasabb érték, az érték egyáltalán? Ha igen, akkor az utilizmus volna a legmagasabb, igazán az egyetlen értékelő álláspont, mert a haszonban kimerülne minden értékesség, Azonban kevés utánagondolás meggyőz arról, hogy mindez nincs így. Az utilizmus, éppen úgy, mint a hedonizmus, melyek a közönséges endemonizmusban, „a legnagyobb szám legnagyobb boldogságát“ követelő keverék formában fonódnak össze — még nem törődik a dolgok és cselekedetek *önértékével*. Az utilizmus csak megállapítja, hogy az ásványt felhasználja a növény, a növényt az állat, az ember valamennyit, de nem mondja meg mi az értéke az ásványnak, növénynek stb. egyenként, mi, e sor értéke általában, legfőlebb dogmatikusan állítja fel, hogy mindez az emberért van; de mi adja az embernek e méltóságát, hogy a sor tetején állhat s jogát mindezek felhasználására, — amit a növényfogyasztók egyik dogmája egyenesen kétségbe is von, sőt eretnekít? Erre nem felel az utilizmus. Mondhatja: nem is kötelessége. Mondhatja, de ezzel azt mondta ki, hogy az utolsó szó kimondására nincs képesítve, hogy egy magasabb értékelő állásponttól kell várunk a döntést.

S erre az utilizmust alkata kényszeríti is feltörekedni. Mert a hatáshálózatnak, melyet az utilizmus számba vesz, nem-

csak kapcsoló szálai, hanem csomópontjai is vannak, éppen ezekből indul ki minden hatás; ezek nélkül érthetetlen s aki csak e hatásfonatokat nézné ama középponti erő nélkül, volta-képpen okozatot keresne ok nélkül, megjelenési formát megjelenő tartalom nélkül — mintha egy kör sugarait egyenként mind végig követné, de ügyet se vetne a középpontra, vagy mintha az ingerlő burkolat úgy lefoglalná, hogy nem is érdekelne: mi van benne?

Ez pedig azt jelenti, hogy amíg a dolgok önértékét nem nézzük, addig értékelésünk félelges. Az élvezet szerinti értékelésről ezt nem is kell tovább bizonyítani; a hasznosságiról annál inkább, mert a legmakacsabban tartja magát a köz-tudatban az a nézet, hogy az emberre a legnagyobb dícséret: milyen közhasznú, micsoda „társadalom-oszlopa“! De elég egyetlen ellenérvre rámutatni: a hasznosság valamely hatás érzékelhető, tapasztalati formája, de hogy *mi az értéke a hasznosságnak*, az nem a formától függ, amely t. i. az ok és okozati viszony formája, hanem attól a tartalomtól, amely benne megjelenik; azaz, az ember értéke nem attól, hogy mennyi hasznot hajtott, mert hajthatta az egészzet igen alacsony rúgók ösztökélésére, hanem attól, hogy mit ér az a forrás önmagában, melyből tettei fakadnak: t. i. a lelkiülete.

Kell pedig minden dolognak önértékének lennie, egyszerűen azért, mert minden dolog úgy, ahogy van, mással nem pótolható: páratlan valóság, *unikum*, a szó igazi értelmében; úgy *van*, ahogy egyéni — vagy egyedi — mivoltában tőlünk elismertetését kiköveteli; úgy kell tehát értékelnünk is, azt az értékét fel- és elismernünk, amelyet magában bír, mint önálló létező. Ezt az önértéket kell tehát tudnunk megmérni. Hogy lehet ezt elérni?

Annak a valóságnak, mely minden dolog önértékét méltó mérni, nyilvánvalóan olyannak kell lennie, amely ezen méltóságáról, előjogáról tud is, azaz értékessége tudatával bír. Ilyen valóság pedig a földön, sőt Kant szerint az egész világon, egyetlen egy van: az intelligencia, a szellemiség, az ember isteni része. Az emberi öntudat nemessége éppen öntudatos-sága, vagyis az, hogy ő az egyetlen, aki tud magáról s e magáról való tudata a létfeltétel minden másról való tudatához; a dolgok annyiban vannak, ránk nézve annyiban valóságok, amennyiben a mi öntudatunk tud róluk. Az ember méltósága nem az, hogy a legmagasabbrendű szervezet tulajdonosa, még csak az sem, hogy mikrokozmosz tükörképét tudja megalkotni a világnak, hanem az, hogy *tudja* is mindezt s az öntudat fejlődése akkor van befejezve, mikor az öntudatosság

e legmagasabb fokát elérte: mikor a maga világát a maga alkotásának fel is ismerte s nyugodt szemléléssel tud fölötte lebegni, hogy aztán újból beleszálljon az izmos élethatások hálózatába rendező és átalakító erejével. Az utilizmusnak azért van joga a kozmikus hasznossági hálózatot az emberhez fűzni, mert ezt a középponti helyet az ember *nemessége érdemli ki s biztosítja*, azaz, az öntudatos intelligencia. A hasznos viszonyok becse az, hogy ennek az intelligenciának szolgálnak, azt fejtik ki, teszik uralkodóvá — éppen az oki láncolat világot átfogó hálózata segítségével.

S most már megértjük, hogy az értékelés általában csak akkor van — logikailag és a gyakorlatban — befejezve, ha az önértékű szellemiséggel mérjük a dolgok értékét. Az ember és alkotásai megbecslésére ez a közvetlen és egyetlen értékelő álláspont és mértéke ez: az ember értéke annyi, amennyire megvalósítja az intelligenciát gondolatban, tettben, érzésben; „grosse Gedanken und ein reines Herz“, amint a német idealizmus fogalmazta (Goethe: Wilhelm Meister); s hozzá még az, mint természetes folyomány: önelhatározással odaszenteledni ezen abszolút érték szolgálatára.

Ezek alapján az emberi tevékenységek értékességi rangsorát is meg lehet állapítani; annál értékesebbek azok, minél közelebb állanak az intelligencia tisztaságához s minél magasabb fokban, tehát minél tisztábban valósítják azt meg. A képzelet tehát értékesebb, mint a táplálkozás, az ész, mint a képzelet, mert ő rendezi az elszórt egyes adalékokat értelmes világképpé, ő az intelligencia konkrét megvalósulása. A társadalmat pedig nem értékelhetjük aszerint, hogy hány millió alamizsnát oszt ki, hanem, hogy milyen magasrendű intelligenciát képes termelni s fejleszteni s életét biztosítani.

S így értjük végre azt is, hogy az ember súlypontja nem értelmiségében van; az értelem csak eszköze életfeladatai megoldásában, melyek, éppen mert *életfeladatok*, a legteljesebben gyakorlati természetűek: élni kell őket; az ember súlypontja ott van, ahol az élet mély, felszínalatti vizei fakadnak, az értékelő tudatban, ahonnan világképünk s életberendezésünk „aranyfája“ sarjadjik ki; az értelem e súlypont felismerésével és biztosításával végez eléggé nem becsülhető munkát.

Mindez érthető gondolat, mondhatja valaki: az emberben és alkotásaiban, művészetben, erkölcsben, vallásban, tudományban annyi az érték, amennyi bennük a szellemiség, amennyire ezt kifejezik vagy megtestesítik. De hogy lehet a *dolgok* értékét a szellemiséggel mérni? Hogy képzeljük azt, hogy sónak, csalánnak annyi az értéke, amennyi benne a szellemi-

ség? Nem indokolatlan túlzás ez az egész értékelés, mely a kőnek, virágnak hasznán s élvezetességén túl keres még valami értéket bennük?

Nem; nem túlzás, egyszerűen az értékelés logikai alkatanak komolyan vevése. Amíg a dolgok önértékét nem becsüljük, egyáltalán nem értékelhetjük, nincs mihez hozzákapcsolni hatásaik megítélését. Tehát kell módjának lenni önértékük megállapításának s ez bizony éppen — szellemi minőségük megállapítása. Nem úgy természetesen, hogy kénytelenek volnánk egyfajta panpszichizmus módjára a dolgokat lelkeseknek képzelni; nem követhetjük azt a természettudományi romantikát, amely a spongyák köztársasági államformáiról tudott mesélni. A dolgok értékét a szellemisséggel sokkal egyszerűbb értelemben mérjük. Az egyszerű kulcs ez: amennyi szellemi erőfeszítést a dolgok kikényszerítnek belőlünk, amennyi intelligenciát igényelnek, midőn természetüket megértjük, midőn jelentésüket megformáljuk, annyi intelligenciáról van jogunk mondani, hogy van bennük; annyi lesz tehát értékük is. A dolgok önértékét aszerint becsüljük, hogy mennyire kényszerítettek minket arra, hogy beléjük tömörítsük az intelligibilis jelentést, összes hatásaik értelmi, szellemi értelmezőjét. Ez a jelentés belőlünk, ami szellemisségünkből ömlik belé ama hatások vak, süket, szintelen törmelékébe, mely e jelentéssel való átszellemesítés nélkül értelmetlen tömeg is maradna, legfőlebb kósza idegváltozásként rezegne át rajtunk; de a tárgy csikarta ki tőlünk a jelentést, azért az övé az, s azért mérhetjük azzal értékét.

Igy tetőződik az értékelés ebben az önérték szerinti vagy nemességi becslésben; így értjük meg, hogy az utilista értékelés és a nemesség szerinti nem zárják ki egymást, hanem az utilizmus csak a nemességi értékeléstől nyeri meg a maga alapvetését, mert csak tőle kapja az értékelés mértékét. Így lehet aztán a világ valóságainak oly rangfokozatát siker reményével megállapítani, a javak piramisát oly elvek szerint fölépíteni, hogy benne minden dolog a maga becsét megillető helyet nyeri el.

## VI.

S mikor a filozófia ezt a munkát elvégezte, akkor eleget tehet s csak akkor tehet eleget annak a kötelezettségének, hogy *világnézetet* adjon, mert akkor már meg tudja jelölni a dolgok értékét a világrendben. Akkor a két törzs hajtásai fenn egymásba fonódnak, amint együtt érlelték az *egy* termést; mert megtanítottak a világ összes dolgaiban azt becsülni, ami bennük a lényeg.

Ám a világnézetnek csak körvonalozása is kényesebb feladat, mint kiépítése elveinek puhatolása. A filozófia nem hiában konfesszió jellemű, nem hiába hitvallás: vallomás nemcsak arról, hogy milyennek látja az ember a világot, hanem arról is, hogy milyennek szeretné látni. Nem lephet meg, hogy a legmagasabbrendű elmék csak vonakodva nyultak ehhez a kérdéshez, mintha a legféltettebb, mert legegységibb vágyaik és — hitük leleplezéséhez fognának. De ezen — reám nézve is elkerülhetetlen — aggodalmak mellett még inkább szerénységet parancsol nemcsak egyéni helyzetem, hanem az álláspont is, melyet az eddigiekben megvilágítani törekedtem. Az emberi élet végső kérdéseiről a legragyogóbb és leglelkesebb képeket színezte ki az értelem és szív termékenyítette képzelet s a metafizikai ösztön e pompás hajtásaiban annyi szív és értelem talál megnyugvást. Nem elbizakodottság-e, nem kegyeletlenség-e kifogásokkal illetni e fényes alkotásokat?

De van egy megnyugtató, nemcsak: kötelező tény. Értékeink egyetemes logikai és reális alapja, gyökere vagy magva az *igaz*: a dolgok és a világ létezésének az a módja, ahogyan a kozmikus rendben élnek; világképünk értékének első feltétele is: igazsága, azaz hűsége a valóságok és értékük objektív világrendjéhez. S Kant óta éppen e világ és rendje föl-kutatásában tanult meg szerényebb lenni a filozófia, hogy igazabb lehessen. Ez a mi megnyugvásunk és erősségünk is. Napjaink legfelkapottabb metafizikusa, Bergson, azt várja, hogy az emberi szervezet oly különös finomságú szervet fog egyszer kifejleszteni magából, hogy azzal meg tudja ragadni a világ titkos lényegét, mintegy tetten érni a megfoghatatlant. Ezt a kalandos optimizmust az a filozófia, melynek szellemét vázoltam, nem meri magáévá tenni, mert éppen az igazoltság hiányát érzi benne.

De aki megelégszik oly tanulságokkal, melyeket a valóság hívebb megismerése ad, e tarka és izzó képeknél talán szívesebben fogadja azt az egy egyszerűbb, de igazolható képet, melyet azért van jogunk világnézetnek nevezni, mert kielégíti azt a szükségletünket, hogy a kozmosz végtelenségében az ember helyéről és hivatásáról észszerű képet kapjunk, — hadd ismételjem Kant szavait: miután megmutatta, mit lehet tudni, megmondja, mit kell hát cselekedni és mit szabad remélni.

S miután megmutatta, hogy cselekedni amaz egyetlen föltétlen parancs szerint kell: az intelligenciának megalkuvás nélkül érvényt szerezni, vajjon lehet-e megnyugtatóbb, mert kielégítőbb felelet arra a kérdésre, hogy mit szabad remélni,

mint az, amelyet akkor ad, mikor megvilágítja, hogy ez a mi világunk, melyet igazán ismerhetünk, amelyben élünk, éppen azáltal, hogy megismerjük és annyira, amennyire megismerjük, úgy van berendezve, hogy benne minden az abszolút értékű valóság: a szellemiség szolgálatának engedelmes és készséges eszközéül van teremtve? Lehet-e magasabbrendű kielégítése a szív titkos vágyainak, mint ha a hideg, elragadtatás nélkül magyarázó elmélkedés föltárja, hogy a világ alkata olyan, hogy benne a szellemiség a legmagasabbrendű valóság, hogy minden az ő életének eszköze benne? S mert az intelligenciának *kell* megvalósulnia a világon, azért *lehet* is; ami az intelligencia méltósága, az egyszerre biztosító, mert kötelező ereje. A világ ilyen rendje azt a kötelezést jelenti az öntudatos intelligenciára, hogy az élet célját nem tűzheti ki alacsonyabban, mint hogy megvalósítsa, először saját magában, ezt az abszolút értéket, melyet az, aki azért jött, hogy mint a mezőben elrejtett kincset, az emberi lelkeknek feltárja ezt az értéket, így nevezett: az Isten országa és azt mondta róla: Isten országa tibennetek van. Minden ember először saját magában, tehát az ő egész világában, nyugodtan arról, hogy általa közelebb jut a világ oda, hogy a szellem legyen minden mindekben.

Azért azt a világnézetet lehet a *gyakorlati idealizmus* nevével jelölni. Idealizmus ez, de nem a kalandos metafizikai, se nem az ábrándos, világkerülő, élettől idegen, valószínűtlen, fellegeken álmódó, esztétizáló idealizmus. Azért idealizmus, mert az embert *ideálja szerint értékeli*; nem úgy, amilyen esendő, csetlő-botló végességében, hanem amilyennek lennie kell végessége dacára, tehát aszerint, ami az emberre nézve a magasabb, igazában: az egyetlen létmódot jelenti, — éppen azért értékeli így, hogy *kötelezhessen* e létmód szerint: az ideál szerint élni.

És gyakorlati idealizmus, amilyen minden igazi idealizmus, mert mind az ideál realizálásának nagy kötelessége tudatából él: eredj el és azonképen cselekedjél, utasítja Jézus azt, aki Isten országáért sóvárog és törvényeit már tudja. A *gyakorlatosság* értelmét vissza kell már egyszer állítnunk eredeti tisztaságába. Éppen eleget pusztított már a köztudatban, tehát a közéletben a „praktikus“ ember oly értelmezése, hogy a raffinált élelmesség sokszor szédítő, még többször megdöbbentő szemérmelensége egyszerűen: gyakorlatiasság. Nagy ideje, hogy egyszer már ismét érvényre juttassuk a praktikus *egyetlen* értelmét: praktikus, mondta Kant, *az intelligencia, amint a megvalósulás síkjába lép*. Nem az értelmi furfang a

praktikusság; az erkölcsi érzület nemességének belesugárzása az életbe, az ész összefoglaló ideáinak uralma tudományban, erkölcsben, művészetben, vallásban, a társas intézményekben: ez a gyakorlati; és ennek szolgálata az elméletben és gyakorlatban a praktikus idealizmus.

Lehet, hogy sokan csekélylik ezt az eszményt; valószínű, hogy sokan viszont ezt is fellengző ideológiájú utópiának nézik. Nem titkolom, hogy az utóbbit szívesebben hallanám, mert ez azt teszi, hogy egy élet ki nem merítheti azt, amire ez az utopia kötelez, mert az *utópia* nem leszólás, hanem valami felsejdült jobbnak önkéntelen magunkhoz kapcsolása, egyelőre a vágyakozó fantáziában, aztán a gyakorlati síkban, mert az utópia lényegileg mindig ugyanaz volt: a mi létünk képe egy magasabb szinten. S ha valaki kicsinylően legyintene minderre, kétszeresen több joggal olvashatnók rá, mint aminővel Wilde tanította, hogy nem is érdemes oly világban élni, melynek térképéről hiányzik Utopia országa.

*Tankó Béla.*

---



# Nietzsche és Kálvin.

(Harmadik közlemény.)

## II. Kálvin és szelleme.

### *Bevezetés.*

*„Kálvin rendszere ragyogó emlékjele a szellem és gondolkozás erejének. Ami a világosságot és következetességet illeti, vele szemben semmi dicshimnusz nem lehet elég hatalmas és a kálvinizmus ebben a tekintetben való minden más rendszer fölött álló felsőbbségét még ellenfelei is nyíltan elismerik.“* Oosterzee.

A keresztyénség ellen intézett támadások az utóbbi évtizedekben nem annyira agresszivitásukban, mint inkább céltudatos szervezettségükben növekedtek és éppen ezért veszedelmesek. Ami azelőtt egyes emberek privát vállalkozása volt, s ami a sajtó és irodalom fejletlenebb korszakában rohamosan és tömegesen tért nem hódíthatott, az most, mint új, győzelmesen nyomul előre. A szabadgondolkozás, a szó atheista értelmében véve, divat lett, s ez az az új jelszó, amelynek zászlója alatt a legkülönbözőbb vallásellenes áramlatok közös támadásra egyesülnek. Amióta pedig az evolúcióban olyan elvet véltek felfedezni, amely a világ lételet és életét minden cél és szellemi tartalom nélkül is meg tudja fejteni, s ennek az alapján egész világnézetet is lehet felépíteni, azóta a keresztyénségnek még erősebb harcokat kell vívnia a maga Istenben hívő idealizmusáért, mint azelőtt. Szerencsére a keresztyénség egy része belátta azt, hogy sem apodiktikus kijelentésekkel, sem passzív strucc-politikával a támadókat elnémítani nem lehet. Jobb a kérdések szemébe nézni bátran és határozottan, jobb magunknak „offenzívába“ lépni, mint tehetetlen „defenzívára“ szorítkozni csupán. Ma nem részletkérdések fölött folyik a vita, ma nem testvérharcot folytatnak a keresztyén felekezetek; egymás bástyáit ma alig ostromolják, legfeljebb csak szemmel tartják; hanem, bár a különbségek változatlan hatá-

rozottsággal fenn is állnak közöttük, egész figyelmüket a kívülről, más világból, más szellemi élet területéről jövő ellenség ellen fordítják.<sup>1</sup> Ma világnézet küzd világnézet ellen, s ebben a küzdelemben a *kálvinizmus* is ki akarja venni a maga részét.

Nietzsche, mint láttuk, az antikeresztyén gondolkodás tipikus képviselője. S ha vannak reánk nézve semleges elvei, sőt elismerésreméltó nemes gondolatai is, egészen biztosan tudjuk, hogy *nem ezekért* kapta nevét szárnyára a hír, nem ezért dicsőítik őt a keresztyénség ellenségei. Mivel pedig az ő ereje éppen abban áll, hogy nem egységesen felépített filozófiai rendszert, hanem inkább erőteljes, csábítóan megrajzolt, húsból és vérből való életideált is adott az emberiségnek, azt hisszük, hogy vele csak akkor vehetjük fel igazán a harcot, ha nem tételek és elméleti okoskodások által érvelünk, hanem első sorban is szembe helyezük vele a magunk ideálját.

Be kell vallanunk, hogy a keresztyénség nem mindegyik formája képes arra, hogy ilyen élettípust, ilyen ideált felmutasson; nem azért, mintha erre a keresztyénség a maga lényegéből kifolyólag nem lenne képes, hanem azért, mert egyes

<sup>1</sup> A magyar protestantizmusban is belső harcra vezetett már ez a kérdés. Mert itt is kétféle véleményt látunk. Az egyik azt mondja, hogy Rómához soha semmiféle idealizmusból sem szabad, még ad hoc sem, közelednünk, hanem a szabadgondolkodók és progresszívek oldalán szakadatlanul harcolni ellene. A másik pedig azt mondja, hogy igaz ugyan, hogy Róma az „ösi“ ellenség, de ma nem a legveszedelmesebb. Mert Rómával elvégre mindig voltak és lesznek közös ideáljaink. A keresztyénség alapgondolatai mégis csak közös kincsek a számunkra. míg viszont az atheista szabadgondolkodókkal talán egyedül csak néhány másod- vagy harmadrangú elv kapcsolható össze bennünket, de semmiféle mélyebb szellemi tartalom, mert hiszen az ő elveik diametris ellentétben állnak a keresztyénség fundamentális gondolataival. Már most, anélkül, hogy a kérdés fejtegetésébe bocsátkozhatnánk, lélektani szempontból érdekes annak a megfigyelése, hogy a kétféle fegyverbarátság *hogyan hat* a protestáns elemekre? Azt a nagy és gondolkozásra készítő tényt látjuk ugyanis, hogy sem nálunk, sem a külföldön, a róm. katholicizmussal való ad hoc, vagy nagy kérdésekben megcsinált kooperáció soha, még a legerősebb klerikalizmus kialakulása idején sem képes úgy hatni a protestáns szövetségekre, hogy azok elveit, és főleg *gondolkodását*, tehát a *pszichéjét* megváltoztassa. Míg viszont a szabadgondolkodással való szövetség azt a megdöbbentő jelenséget tárja a szemünk elé, hogy az, ugyanakkor, amikor szövetségre lép velünk, *el is hódítja az embereinket!* Róma tőlünk hódítani soha nem tud, klerikalissokká nem teheti a vele kooperáló protestánsokat, míg viszont a szabadgondolkodás és progresszív szellem *gyökerében*, mert *hitében* és *szellemében* támadja meg a vele kapcsolatba kerülőket. Ez a tény azonban természetesen nem érinti a progresszív mozgalmak egyik-másik értékének elismerését. A protestantizmusnak mindkettőtől tanulni kell, de mindkettővel szemben meg kell őrizni a *függetlenségét*, mert önálló, egészséges életet csak így élhet.

kijegecesedett formáiban nincs meg erre az erő. A keresztyénségnek vannak ugyanis olyan élettípusai, amelyek, mint a régi szabású félelmetes fegyverek, már idejüket multák. Jók lehettek egy bizonyos kor számára, de teljesen értéktelenek ma, úgy hogy sem gondolkozásuk, sem életfelfogásuk, sem morális erejük, sem szociális elveik a XX. században már nem érvényesülhetnek; nem is szólva arról, hogy erőkifejtésre, különösen a szellemi, tudományos és szociális élet terén ma már alig képesek. A XX. század embereivel szemben tehát olyan keresztyén életideált kell felmutatnunk, amely minden ízében modern tud lenni, anélkül, hogy a keresztyénség lényegét megtagadná, vagy megfordítva: minden ízében *keresztyén* tud lenni, anélkül, hogy a modern élet igazi és maradandó értékeit megvetné vagy lekicsinyelné.

Ilyen keresztyén embertípust eddig részben a *protestantizmus*, de minden más felekezet fölött elsősorban a *kálvinizmus* tudott nevelni Európában leginkább. És pedig azért, mert a kálvinizmus theologiai és erkölcsi elvei, egész élet és világfelfogása különösen alkalmas szerintünk arra, hogy a leghatalmasabb, leghatározottabb, legaktívabb és legharciasabb keresztyén jellemeket nevelje. A vallás nevelő és jellemalkotó hatását nem lehet kétségbe vonni sehol a világon. A buddhizmus vagy konfucianizmus szelleme, a zsidó vallás lelke, a görögkeleti, római katolikus, lutheránus vallás éppen úgy rányomja a maga bélyegét a maga embereire, mint a mohamedanizmus, baptizmus vagy unitarizmus. Csak az a különbség, hogy míg ezek közül egyik-másik csak *bélyeg* nyom az ember homlokára, addig egyesek egészen *átformálják* az ember énjét, egész belső lelki világát.<sup>1</sup>

Ugyanezt teszi különben minden önálló és határozott szellemi irányzat és így természetesen az ateizmus és az ú. n. *modern világfelfogás* is, mert ez is megszabja a maga emberének összes ideáljait, theologiját, morálját, egész tár-

<sup>1</sup> A vallások szociális jelentőségének és szociológiai értékelésének tárgyalása még mindig mostoha gyermeke a tudományok világának. De ennek magyarázatát is megtalálhatjuk abban a körülményben, hogy az egész szociológia eddig főleg a pozitivisták és történelmi materialisták kezében lévén, a szociológia művelőiben, éppen az egyéni vallásosság hiánya miatt is, hiányzott a kellő megértés s a vallások szociális jelentőségének kellő értékelése. Ma már ezen a téren is javult a helyzet annyiban, amennyiben az egyébként hitetlen szociológusok is kezdik belátni azt, hogy a társadalmak életét nemcsak anyagi erők szabályozzák, sőt elsősorban nem is azok. Így pl. nálunk is Somló Bódog szerint a történelmi materializmusnak hibája az, hogy „a vallási képzetek és erkölcsi eszmék befolyásának egész teljességét soha és sehol kifejezésre nem juttatja...“ *Allami beavatkozás és individualizmus*. Budapest, 1905. 15. o. stb.

sadalmi, sőt gazdasági életét. A korlátlan szabadosság minden vonalon megszüli az önzést, majd a hatalomra törő vágyat, azután az akaratot, majd az erőt és erőszakot. Megfordítja az erkölcsi értékeket, győzelemre vezeti a bűnt, mindazt, amit a keresztyén világ üldözendőnek, szégyenletesnek s bűnösnek tartott, s amelynek kétezer év küzdelmein keresztül a kiirtására törekedett.

Ezzel a törekvéssel szemben csak úgy vehetjük fel reménységgel a harcot, ha, mint említettük, egyfelől az ő életprogramjukkal szemben hasonlóan zárt, erős és gazdag életprogramot állítunk oda, másfelől pedig a keresztyén vallás erőinek segítségével olyan *embereket* tudunk nevelni, akik, a leghatalmasabb lelki és jellembeli erők igénybevételével, nemcsak a csendes szelid türelemnek, hanem az aktiv, purifikáló, Isten akaratát és hatalmát érvényesíteni is *akaró* erővel bírnak, s úgy érzik, hogy életüknek ez az igazi rendeltetése és célja. Ilyen jellemeket pedig, ne essék rosszul a véleményünk senkinek, a maguk igazi nagyszerűségében szerintünk elsősorban a kálvinizmus nevel; és az a szerencsénk, hogy ez nem olyan új tétel, amelyet még csak a jövőben lehet *majd* bebizonyítani, hanem olyan, amelyet történelmi adatok alapján mintegy történetfilozófiailag már ma is meg lehet állapítani.

Különben érdekes, hogy csak két olyan nagy, egymással egyébként kiengesztelhetetlenül szemben álló, de éppen ezért egymást nagyon is respektáló típusa van a keresztyénségnek, amely a modern világfelfogással igazán harcolni képes, s amely azzal a legnagyobb és legsokoldalúbb energiákat képes szembehelyezni és ez: a *jezsuitizmus* és a *kálvinizmus*. Bizonyára szokatlan lesz sok ember előtt a két nagy ellenlábás szellemi irányzatnak ilyenén egymás mellé való helyezése. Mi azonban erre az esetre fenntartjuk azt, sőt hangsúlyozzuk, hogy rendkívül érdekes és tanulságos lenne ennek bővebb kifejtése is. A mi kérdésünkre azonban ez a párhuzam nem tartozik. Mi csak azt akarjuk hangsúlyozni, hogy bár mind a kettő nagy és félelmetes ellenfele az ú. n. *ateista modernizmusnak*, mégis mindegyik más formában, más céllal és más fegyverekkel dolgozik. Az elsőség szerintünk itt is a kálvinizmusé. Míg ugyanis a jezsuitizmus, minden elismerésre méltó felkészültsége mellett is, ahelyett, hogy Kálvin felséges jelszavához hasonlóan tényleg a *Solī Deo Gloria*-t vallaná életprogramjául,<sup>1</sup> lényegében csak

<sup>1</sup> Hivatalosan különben vallja is. A jezsuiták egyik szabályzata pl. így végződik: *Omnia ad Majorem DEI Gloriam*. A Summarium Constitutionum 40. pontjában pedig ezt olvassuk: *Quicumque hanc Societatem in Domino sequi volet, et in eadem ad majorem DEI gloriam*

a pápaság hatalmát szolgálja, s az *ad maiorem Dei gloriam* jelszó nála csak *ad maiorem papismi gloriam*-ot, a pápaság nagyobb dicsőségét jelenti és így az emberiség *egyetemes* fejlődésére, idealizmusban, etikai értékekben való gazdagodására semmi egyetemes értékűt nem teremthet, sőt a céltévesztett akciók tragédiájával igen sokszor csak romlást jelentett: addig a kálvinizmus egyedül Istennek, kizárólag a Szentírásból merített akaratahoz alkalmazkodván, az ő dicsőségét tekintvén célul, a keresztyén élet legmagasabbrendű típusát teremtette meg, főleg azért, mert minden egyházi és papi gyámkodástól mentes, nagy, önálló egyéniségeket nevelt, s általuk olyan társadalmat volt képes teremteni, amelyben a keresztyénség legerősebb, legaktívabb szelleme és etikai erői érvényesülnek anélkül, hogy az egyház, mint hatalmi tényező, vagy a papság, mint a lelkekre ráneheződő súly, kellemetlen s bénító hatását éreztette volna.

Ezek után talán már inkább érthető lesz az, ha ez a munka itt Kálvint állítja oda Nietzschével szemben, mint a szellemi életnek azt a bajvívóját, aki szerintünk a legmélyebben fogta fel és értette meg a keresztyénség lényegét, általa Isten világtervét, s mindenek felett az ember *rendeltetését* és így fejlődésének lehetőségét; végül pedig ennek egyedül helyes irányát s éppen ezért a legegyetemesebb, leggazdagabb jellemeket teremthette meg.

Az egymással való szembeállításnak különben az az érdekessége is van, hogy Nietzsche és Kálvin nemcsak a két legnagyobb ellentétet képviselik az etikai gondolkozás terén, hanem csodálatos módon ideáljaikban, céljaikban több rokonvonás, érdekes találkozás vagy legalább is hasonlóság is található. Néha egy darabig egészen együtt mennek, néha váratlanul találkoznak, hogy azután utjaik örökre elváljanak egymástól. De hiszen sok mindenben ilyen az élet. A drágakövek valódi és hamisított képe néha a csalódásig hasonló egymáshoz. A végletek is találkoznak, s őket igen gyakran csak egy lépés választja el egymástól, de ez aztán döntő és végzetes. Így van Kálvinnal és Nietzschével is.

Próbáljuk meg tehát ezt az egybevetést, és ha talán bizarrnak tűnik is fel, ha furcsa is e két név egybe kapcsolása, mégsem árt a párhuzamot megvonni közöttük. Mert ha semmi közösségük sem lenne is egymással, még akkor is

manere... debet conscientiam suam magna cum humilitate, puritate et charitate manifestare... etc. *Regulae Societatis Jesu*... etc. Tyrnaviae, Anno MDCCLXII. 158. és 16. o.

hasznunkra lesz az, ha a mi ideálunkat a modern világ, sokszor tudományos életet sem élő, de minden körülmények között vallástalan részének divatos ideáljával összehasonlítjuk.

### 1. Kálvin egyénisége, szelleme, hatása.<sup>1</sup>

„Ha ilyen embereim lennének, hatalmam az egyik Oceántól a másikig érne . . .“ A pápa Kálvin halálakor.

W. H. Roberts amerikai theologus szerint a régi kálvinisták egyik sarkalatos alapelve volt az, hogy minden egyes személyt külön is nevelni kell a vallási igazságokban. Ez az elv adta az első lökést a *népnevelésre* való törekvésben; tőle már csak egy lépés volt az egyetemes iskoláztatás nagyszerű gondolata.<sup>2</sup> Ezért írja *Bancroft* is egy helyen, hogy *Kálvin volt a nyilvános iskoláztatás rendszerének megalapítója.*<sup>3</sup> Genfi akadémiajának szelleme és nevelői hatása világhírű. „Miután uralma Genfben biztosítva volt — írja *Bernhard Besz* —, most már arra törekedett, hogy a papság számára állítson fel nevelő-intézetet, amelyet már régóta tervezett. 1559 június 5-én nyílt meg az „Akadémia“. Hatásában ezt csak a jezsuita-rend nagy római kollégiumával lehet összehasonlítani; és a tanulmányi rend is sokban hasonlatos Loyoláéhoz; teljesen a theologusok képzéséhez volt szabva. Kálvin és az akadémia első rektora, Béza Tódor, sokszor tartottak itt ezer hallgató előtt előadást. „Küldjeteek fát és mi nektek nyilakat faragunk belőle“, írja Kálvin Párisba. Szavát meg is tartotta. Franciaország, Anglia és Skócia majd minden bátorhitű prédikátora tanítványának nevezhette magát, s megőrzött mestere iránt való olyan ragaszkodást, amely megmaradt még a legnagyobb nélkülözések és áldozatok mellett is. Az, amit Kálvin annyira értett, hogy mindenre, ami vele érintkezésbe jutott, maradandó formában nyomja rá a maga bélyegét, valóban egyedül áll a világtörténelemben.“<sup>4</sup>

A legérdekesebb azonban Kálvin hatásának vizsgálatánál az, hogy ő nemcsak az emberek theologiai gondolkodását tisztította meg, s az Isten lélekben és igazságban való imádasának nagyszerű jézusi gondolatát vitte tökéletesen keresztül, nemcsak újjáteremtette egyesek, nemzetek és társadalmak

<sup>1</sup> E fejezet első része a *Prot. Szemle* e legutolsó 1916. évi számának befejezettségére való tekintettel és nyomdai okokból kimaradt.

<sup>2</sup> W. H. Roberts: i. m. 92 o.

<sup>3</sup> Id. Roberts i. m. 92. o.

<sup>4</sup> *Bernhard Besz*: *Unsere religiösen Erzieher*. Leipzig 1908. 102. o.

erkölcsi életét, hanem, mint említettük, kihatással volt még az egyetemes közgazdasági életre és főleg a pénzgazdaság és a *modern kapitalizmus* kialakulására is.

Mert Kálvin volt a keresztyén világban, tehát mind a római katolikus, mind a protestáns keresztyénség életében az első, aki teljes határozottsággal, egyenesen, nyíltan kimondta, hogy a pénz gyümölcsöztethető, a pénz kamatoztatható. Ennek a lépésnek rendkívüli jelentőségét csak akkor értjük meg igazán, ha tudjuk, hogy egészen a XVI. századig, tehát a reformációig, a római katolikus egyház felfogásának hatása alatt, az egész keresztyén világban szigorú tilalom uralkodott, amely nem engedte meg, hogy a pénz után kamatot lehessen venni. Ez az ú. n. kamattilalom részben a bibliára támaszkodott, részben pedig arra az egyetemesen uralkodó felfogásra, hogy a pénz terméketlen valami, amely nem szaporodhatik, nem gyümölcsöztethető.<sup>1</sup>

Elképzelhetjük, hogy Kálvin fellépése mily rendkívüli jelentőségű volt az ilyen egyetemes tilalommal szemben, annál is inkább, mert nemcsak a római kath. egyház, hanem még a többi reformátorok is a régi alapokon álltak.

Egyedül Kálvin mert szakítani a múlttal s annak összes tradícióival, tilalmával. Elgondolhatjuk, hogy ily merész, határozott és biztos állásfoglalás, oly rendkívüli egyéniség részéről, mint Kálvin, rendkívül nagy jelentőségű volt abban az időben is. A kamatról szóló s az egyetemes gondolkozásmóddal, tradíciókkal szakító eme radikális felfogás Kálvin egyéb eszméivel együtt általános lett a reformáció hívei között. Igaz ugyan, hogy a feszültség már ekkor óriási volt, s a nagy arányokban fejlődő kereskedelmi, forgalmi s gazdasági élet számára a kanonikus kamattilalom elviselhetetlen s tűrhetetlen lett. Szinte azt mondhatnánk, hogy Kálvin pattantotta le azokat a kapcsolatok s láncokat, melyek a gazdasági életet szabad fejlődésében még gátolták s lenyűgözve tartották. Ezért nem tévedés és még kevésbé túlzás az, mikor *Harnack*, és előtte is, utána is sokan azon az állásponton vannak, hogy Kálvin tulajdonképpen a kapitalizmus megteremtője. Nem a „modern“, ahogy szokták mondani: „kizsákmányoló“ kapitalizmusé, mert Kálvin etikájában ennek a számára nincsen hely, hanem egy oly hatalmas arányokban fejlődő kapitalizmusé, amely nem becstelen

<sup>1</sup> A kérdésre vonatkozó, történelmi adalékokban gazdag, rendkívül tanulságos holland munka P. A. *Diepenhorst: Calvyn en de Economie*. Wageningen 1901. Kálvin *De usuris* című idevágó híres levelének teljes magyar fordítása megtalálható *Sebestyén J.: Kálvin és a kapitalizmus* című felolvasásában. 5—12 o. Marosvásárhely, 1911.

úton, merész spekulációk, munkások kiszipolyozása, erkölcs-telen vállalatok, s a kis üzemek tönkretétele útján szaporodik, hanem a puritán életfelfogás s a folytonos szakadatlan munka folytán önmagától felhalmozódik.

Kálvinnak az ökonomia terén is érvényesülő rendkívüli jelentőségét a legelső nemzetgazdászok is elismerik. *Endemann* német közgazdász pl. így ír: „Az egyetlen, aki az élet anyagi oldalával szemben is reformátori gondolatokat táplált, Kálvin volt... Tehát joggal tekinthetjük Kálvint ama szellemi mozgalom kiindulópontjának..., amely az uzsoráról szóló dogma igazságtalanságát proklamálta és végül is teljes győzelmet aratott fölötte.“ *Neumann*, egy másik német gazdasági író ezt mondja: „...az egyházjavítók vezetői között mindenk fölött Kálvin volt az, aki ezen a téren is (t. i. a gazdaságin) alapos reformációt vitt végbe...“ Különösen *de Boeck* szól róla nagy elismeréssel: „Érthető, hogy az uzsora kérdésének ilyen tárgyalása, úgy Francia-, mint Németországban a politikai ökonomia történéseinek csodálatát ébresztette fel, és közülök eggyel meg kell vallanunk, hogy a hagyományos előítéletek tekintetében viseltetett függetlensége, a szociális élet és a termelés, valamint fogyasztás szükségleteinek exakt ismerete által, Kálvin, kortársainak legnagyobb részét messze túlszárnyalta.“ *Wiskemann* szerint „Kálvin az első — aki... éppen széleslátókörű, s az akkori időkhöz képest igazán csodálatraméltó fejtegetése által a kamatvásárlástól a valódi kamathoz az utat megtette...“ Majd munkája végén így szól: „Amit Kálvin a kamatról és az amellet tekintetbe jövő meghatározásokról tanít, annyira tökéletes bölcsesség, hogy érvényességét jó részben mindig meg fogja tartani.“ Ugyancsak nagy elismeréssel szól róla *Böhm-Bawerk*, a „kamattheoriák korifeusa“ és még számosan.<sup>1</sup>

Ezek az idézetek, amelyek nem rajongó lelkek, hanem objektív tudósok véleményei, meggyőzhetik a távolállókat is arról, hogy a kálvinizmus nem valami régen elévült theologiai rendszer, sem valami élettelen vallási miszticizmus, még kevésbé vasárnapi templomi foglalkozás, vagy ceremónia, hanem *élet- és világfelfogás*, amelyet ha valaki elfogadott, feltétlenül új szempontok szerint fogja értékelni az életet.

\*

Kálvin szociologiai vagy ha úgy tetszik, kultúrtörténeti jelentősége szerintünk tehát abban rejlik, hogy ő *új ember-*

<sup>1</sup> Mindezekon kívül a szakemberek egész seregének véleményét olvashatjuk Diepenhorst előbb említett művében. 153. s köv.



*típust* teremtett, igazi isteni eredetű természetét ébresztette fel az embernek. Az ő lelkében is csodálatos ideálok égtek. Ő ugyanis az emberiség fejlődése számára csak egyetlen utat, egy lehetőséget ismert és ez az Istenhez való visszatérés; egy életideált, mely az Istenhez való visszatérés hatása alatt újjászületett lélek *magasabbrendű életében* áll. Ez az új viszony, a feltétlen, *közvetlen, egyenes* összeköttetés Istennel. az ő szuverénítésének feltétlen, alázatos elismerése, s Isten mindenható akaratának, mint számunkra rendelt élettörvénynek felismerése: ez volt Kálvin számára az a lépcső, amelyen keresztül a földi ember, a földi élet viszonyai és kapcsolatai mellett is az élet egy magasabb fokára juthat el és így lényegében a mai mindennapi, bűnnel telt, Istentől távol élő embertípusnál *tökéletesebb* típust teremthet. Kálvin számára ugyanis Isten nemcsak a világmindenségnek, hanem az emberi életnek is középpontja. A mindenség életének minden szála tőle indul ki, következőleg hozzá is kell visszatérnie.

Ez az a felséges *theocentrizmus*, amely Kálvin világfelfogásában olyan csodálatos következetességgel érvényesült, hogy benne még az ember számára sincs kivétel. Az ember Istennel szemben semmi, éppen olyan nyomorult féreg, mint az egynapos rovar, vagy a fűszál, mely egy nap él, s a másikon már el is hervad. Theocentrikus nézőpontból, vagy más szóval, Isten látószögéből nézve a dolgot, az ember Istennek feltétlenül és a szó szoros értelmében *végzetesen* hatalmában van. A feltétlen függésnek ez az érzete csakis a feltétlen *alázatosságban* nyerhet kifejezést. Ez a kálvini jellem *Isten felé néző* Janus-arcának alapvonása. Ez az Isten szuverénítésének az embert *összetörő*, megalázó, megsemmisítő oldala és ez még csak fokozódik azáltal, hogy az ember szünetlenül vétkezik az Isten tökéletes szentsége és tisztasága ellen. Az ember érzi, hogy testével, lelkével, egész életével az Isten kezében van, s még hozzá bármennyire tagadja is, titokban azt is érzi, hogy *nemcsak hogy nincs az emberi életnek azon a fokán, amelyen kellene lennie, hanem hogy a saját erején nem is tudhat arra eljutni soha*. Itt a Kálvin gondolatkörének legszélsőbb kilengése, az ember gyarlóságának, hitványságának, erőtlenségének végzetes konstatálása. Ezért hirdeti Kálvin az egyetlen orvosságot, a megmenekülésnek egyetlen módját: csak a *kegyelem* az, amely még megsegít, s az embert talpraállíthatja...

Ezzel a gondolattal kezdődik az ember számára a megaláztatás után a felmagasztaltatás. Szóval a Kálvin felfogásának magasabbrendű emberideálja Janus-arcának is megvan a maga másik, a diadalmas, győzelmes, optimista oldala is.

Szerinte ugyanis Isten nemcsak az által nem hagyta az emberiséget sorsára, hogy elküldte Krisztust, aki a megváltás örök miszteriumában Isten és ember között a helyes viszonyt helyreállította, hanem, hogy a maga dicsőségét, mint valami élő, s hozzá legméltóbb csodálatos tükörben, az emberiségben is ragyogtassa, *kiválasztotta* magának az emberiség egy részét, hogy az neki munkatársa legyen, s felséges örök *világtervét* az egész világban segítsen *realizálni*. Ezt a kiválasztottságot Isten titokzatos úton hozza a *megtérésben* és *újjászületésben* az egyes lelkek tudomására s azok, mihelyt ez a tudat bennük felébredt, a legcsodálatosabb energiával, a legszentebb fanatizmussal fognak hozzá Isten uralmának helyreállításához, biztosításához, győzelmének kivívásához és érvényesítéséhez ezen a világon. *A predestinációnak Kálvinnál a legnagyobb aktivitásra és heroizmusra nevelő jellege van.*

A hívő lelkén áttör az Isten végéremehetetlen magaságának, s a saját törpeségének összetörő és lehangoló érzete mellett az a hatalmas és győzelemittas érzés is, hogy őt az Isten egyenesen kiválasztotta és elküldötte az élet valamilyen munkájának elvégzésére. Az ő élete tehát az Isten kezében van. Ő rendelkezik vele s ez a nagy örök *bizonyosság* mindenre elégséges. Az ilyen hívő aztán a saját lelke és élete sorsáról többé már nem aggódik, mert bár, mint Pál apostol mondja, ő maga semmi ugyan, de Isten által minden lehetséges. *Soli Deo Gloria!* Ez a kálvini keresztyénség alap gondolata. Ha Isten dicsőségét biztosítottuk, akkor minden rendben van. És az egyén a maga élete minden nagyszerűsége mellett is ezt a célt szolgálja. Drága, véghetetlen értékű kincs önmagában véve, de ha kell, Isten dicsőségéért az sem lehet drága. E felséges győzedelmes tudatnak azután két félelmetes horderejű következménye van az ember számára: az első az igazi felébredésnek ama döntő alap gondolata, hogy nekünk első sorban új, *Istenhez méltó* életet *kell* élnünk, tehát *újonnan születnünk*, a második pedig az, hogy ennek az újjászületett léleknek akármilyen áron is, de teljes erejével részt kell venni abban is, hogy nemcsak az egyéni élet, hanem az *egész világ* is erre a *magasabbrendű életre* neveltessék és ennek törvényei szerint legyen berendezve. Itt tehát a predestináltság nem megbénító s fatalizmusra vezető érzés, hanem az istenfűség felemelő, munkára hajtó és megtisztult tudata, amely nagyságának és mélységének arányában egyenesen megköveteli az újjászületett embertől, hogy egész erejét és egész tehetségét Isten győzedelme érdekében a *köznek* áldozza fel, szóval ő maga is arra igyekezzék, hogy a *legelső* és *legnagyobb* legyen,

de csak azért, hogy általa és rajta keresztül is *Isten* legyen a legnagyobb, Isten legyen minden mindenkben.

Kálvinnál tehát azt a csodálatos és ritka jelenséget látjuk, hogy nála a legmagasabb fokig fejlesztett és leghatalmasabb, mert választottsága tudatában csak Istentől függő és így csak *neki* engedelmeskedő, *individuális etika*, a legaktívabb, s leglelkiismeretesebb *szociális etikával* párosul, s az első nem hogy elnyomná a másodikat, sőt a legerősebb támasza és biztosítéka annak.

S ezt a két nagy elvet Kálvin a maga életében is a legnagyobb diadalra juttatta. A szó legteljesebb értelmében Isten alázas gyermeke gyanánt viselkedik egyfelől, de önértékes méltóságos, szóval lélekben és gondolkodásban *arisztokrata* a bűnnel, s a világ százféle földi hitványságaival szemben másfelől. Csodálatosan részvételteli, igénytelen, egyszerű és gyengéd különösen azokkal szemben, akik hitben lelkének rokonai. de energikus, kemény, félelmet nem ismerő és parancsoló olyankor, amikor az Isten ügyének elárulásáról van, vagy lehetne szó. S mialatt benne egyfelől a keresztyénség leghatalmasabb, legmarkánsabb, legaktívabb s legrettentetlenebb, mert a predestináltság minden halált megvető, öntudatosan felépített *individualizmus* jutott uralomra, addig másfelől ugyanennek az individualizmusnak szerves kapcsolataképen a magasabbrendű, mert újjászületett, egyetemes nemzeti és társadalmi élet megvalósításáért rajongó *szociális érzés* dolgozik.

Ezért van az, hogy a kálvinizmusban olyan csodálatos ellentétek kapcsolódnak, s életének alaptörvényei olyan sajátosságosak. Benne ugyanis a következő nagy erkölcsi erők érvényesülnek: fanatikus hit s alázasosság az Istennel szemben, méltóság, határozottság<sup>1</sup> és öntudatosság az emberekkel szemben. Egyenlőség Isten és az általa adott törvények előtt, de *belső értékbeli egyenlőtlenség* az embereknel *egymás között*.

<sup>1</sup> Itt lenne már az ideje annak is, hogy a kálvinizmus jellemvonásainak egyes eltorzított *magyar* értelmezéseit is boncolgassuk. Tipikus példája ennek a hírhedt kálvinista *nyakasságról* szóló közfelfogás. Kálvinista nyakasság alatt nálunk ma már azt értik az emberek, hogy az valami dacos, „csak azért is“-szellem, amely maga ugyan nem dolgozik, de mást sem enged dolgozni. Falusi kiadása ennek a duhajság, verekedési hajlam stb. Különösen az alföldi parasztvárosokban lehet ezt a nyegle, félműveltség által is táplált és rendszeren teljesen *hitetlen* szellemet tanulmányozni... De micsoda messze esett ez a kálvinizmus nyakasságának *igazi* lényegétől, amely nem egyéb, mint mélységes komolyság, következetesség és jellemesség az élet minden vonalán, hűség és kitartás az elvek és a meggyőződés mellett, mert nem szeszélyből vagy daczból, vagy érdekből áll ellent ha kell, hanem lelkiismerete parancsoló szavának engedelmeskedve, sziklaszilárd *meggyőződésből*.

A legmagasabbrendű erkölcsiség követelménye minden rendű szellemi étellel szemben, s az *egy* sziklából kifaragott jellem ideálja mindenki számára. Szeretet Isten és emberek iránt, de ez utóbbiakkal szemben nem a tehetetlen, gyámoltalan, mindent elnéző szeretet erénye, hanem az igazságot követelő, az igazságért egész erővel küzdő szeretet ereje, amely nem émelygős elolvadásokban, hanem határozott, komoly s mély érzésekben nyer kifejezést. Ez az eredete a kálvinizmus ellen sűrűn hangoztatott ama vádnak is, hogy az az Istent csak kemény, szigorú atyának látja, hogy ez a szellem érvényesül a reformátusoknál az emberekkel szemben s hogy puritánizmusuk közismert ridegsége is innen származik. Elismerjük, hogy a vádnak, a puritánizmus egyes eltorzult formáira vonatkoztatva, tényleg van alapja. De a hiba azért lényegében nem a kálvinizmusban van, hanem az emberekben, akik Istent a saját képükre akarnák formálni és Isten világkormányzásának egyik sarkpontját, az igazságot megsemmisíteni, hogy aztán a másik sarkpont, a gyámoltalan szeretet alapján, Istent valami tehetetlen, energiátlan, mindent megbocsátó és minden fölött szemet hunyó aggastyánnak képzelhessék, puha, emberies lelkűvé tegyék s ezáltal a keresztyén etikát minden energiájától és határozottságától megfosszák. Kálvin jól látta, hogy a kettőnek a legszigorúbb egyensúlyban kell lenni egymással, mert a szeretet és az igazság csak együtt lehetnek az erkölcsi világrend hordozói és fenntartó oszlopai. „A szeretet a leggazdagabb, leghatalmasabb energiája az akarataknak.“ Ezért van az is, hogy a kálvinizmus oly erősen hangsúlyozza az *akaratot* is Isten lényegében.<sup>1</sup> Isten elsősorban maga akar, amidőn a

<sup>1</sup> Az *akarata* kérdése és jelentősége Isten lényegében régi, nagy kérdése a teológiának s annál is inkább, mert hiszen szoros összefüggésben van az Isten szuverénitása kérdésével. Természetes tehát, hogy ha Kálvin és a kálvinizmus rendszerének egyik alapköve az Isten abszolút szuverénitásáról szóló tan, ennek érvényesülni kellett abban a gyakorlati voluntarizmusban is, amely Kálvinnak és a kálvinizmusnak annyira jellegzetes sajátja. Kálvin szerint „Isten akarata minden dolognak legfőbb és első oka“ (Inst. III. 23. 8.) „Isten akarata minden dolognak legfőbb és első oka“ (Inst. I. 16. 8.) „Mikor... Isten a világ igazgatásának előttünk ismeretlen jogát magának követeli, ez legyen szerénységünk törvénye, hogy az ő legfőbb hatalmában nyugodjunk meg, úgy hogy az ő akarata legyen reánk nézve az igazság egyetlen szabálya és minden dolgok legigazabb oka.“ (Inst. I. 17. 2.). A kálvinizmus minden történelmi értékének megőrzése mellett abban is modern tud lenni, hogy a modern szellemi élet két nagy hajtóenergiája: az intellektualizmus és voluntarizmus az ő rendszerében is lényeges és a többi felekezetekkel szemben jellemző ismertetőjegyek. Az intellektualizmus, mely a kálvinista theologusok és a kálvinista tudomány spekulatív képességét fejlesztette ki s a voluntarizmus, amely hajtóerővé tette a kálvinizmust az emberi élet minden

világot kormányozza. Ennek az akaratnak gyenge visszasugárzása az az akarat is, amely az Isten országáért küzdő, harcoló, újjászületett és a magasabbrendű életre eljutott ember cselekvéseinek határozott irányítója. Isten „munkatársa“, akinek lelkére irtóztatós felelősség, Isten ügyeinek diadalrajuttatása nehezedik, akinek hátra nem tekintve, csak előre szabad néznie és meg nem rettenve semmitől, Isten legkisebb törvényéért és igazságáért harcba kell szállania az egész világgal; az ilyen embernek *akarni* kell megtanulni. Akarni kell *önmagával*, a saját gyarló, gyöngye lelkével szemben, hogy elsősorban önmagát győzze meg, s minden érzését, minden gondolatát egy legfőbb ideál szolgálatára állítsa be; de akarnia kell az *emberekkel* szemben is. Akarni, mikor a gonoszság minden seregével harcban áll, akarni, mikor a felsőbbrendű „élet fejlődése“, a Krisztus királysága ellen száz ellenség vonul fel. Ez a legmagasabbrendű, mert Istenben bízó, Istenre felépített, s Istenből táplálkozó *voluntarizmus*<sup>1</sup> izzott Kálvin lelkében is, s ott van, ott ég ma is minden gondviselésszerűen fellépő nagy, vagy nagy célokért élő kis ember szívében is. Ennek az akaratnak hipnotikus, szuggesztív ereje van; fegyver, amely elől meg kell hátrálni mindenkinek, s orvosság a társadalmi élet gyenge s energiátlan, széteső jellemektől hemzsegő ten-

területén. Hogy azonban ez más, mint az újkori filozófia intellektualizmusa és voluntarizmusa, az egészen természetes. A Schelling, Schopenhauer, Hartmann és Nietzsche sokféleképpen variált „akarata“, mint a minden-ség életének vezető motívuma, sokkal logikusabb kiépítettségben jelentkezik a kálvinizmusban. Az a racionalizmus pedig, mely Hegelnél jutott csúcspontjára, a maga pantheizmusával ismét csak alatta maradt a kálvinizmusnak. Isten akarata a kálvinizmusban abszolút, annyira, hogy theocentrikus nézőpontból véve a dolgot, Isten akarata még szeretetének sincs alárendelve.

<sup>1</sup> Nem ártana, ha Kálvin *voluntarizmusára*, talán éppen Schopenhauer és Nietzsche miatt is, mindjobban ráterelődnék a figyelem és valóban érdekes monografiát lehetne írni a kálvinizmus majd négy évszázados élete alapján a kálvinista voluntarizmus természetéről és lényegéről. Van valami csodálatos egység, biztosság és ami mindezek forrása: céltudatosság ebben a voluntarizmusban. A Soli Deo Gloria eszméje a centrum benne. *Bohatec* szerint: „Amilyen az Isten, olyannak kell az embernek is lenni: egységes akaratnak. Akarat a hitben, akarat a cselekvésben, akarat a lemondásban“. Ez a kálvinizmus jellemvonása.

A kálvinizmus intellektualizmusára és voluntarizmusára nézve l. még E. Troeltsch: *Die Soziallehren der christl. Kirchen*. 617. s köv. o.; Kuyper: *A kálvinizmus lényege*. 130—174. o.; *Bohatec*: *Die Grundprinzipien des Calvinismus*. Ref. Kirchenzeitung. 1913. 22. sz. A kálvinizmus mindenben szellemet, rendet és isteni *törvényszerűséget* kutató intellektuális szellemét illetőleg nagyon szép *Choisy*: *L'état chrétien calviniste à Genève*, Au Temps de Theodore de Bèze, a VI. fej.-ben Le calvinisme et la science cz. rész.

gerében. Enélkül nincs siker az aktivitásban, s nincs eredményes aktivitás a heroizmusban, s mindazok, akik társadalmak s nemzetek újjáteremtésére vállalkoznak, legerősebb fegyverüket ebben találják meg. Kálvin minden diadalának is ez volt a titka. Ő akaratát Isten szolgálatába állította s Isten csodákat művelt ezzel az akarattal. Amikor Kálvin önmagát győzte meg és a világot hódította meg szellemével, ennek a szellemnek legerősebb fegyvere az újjászületett lélek hatalmas felelősségérzetének és voluntarizmusának felébredése volt, amely folytonos munkára és harcra ösztönözte őt. Mert az újjászületés nem egyéb, mint Istentől való kiválasztottságunk tudatunkra jutása, szóval annak megértése és átérzése, hogy mi mindenestől az Istenéi vagyunk, s nekünk egész életünkkel csak őt, az ő dicsőségét s diadalát kell szolgálunk. Ezért van az, hogy nincs egyetlen egy keresztyén felekezeti sem, amely az újjászületés, a magasabbrendű életre eljutottság o nagy elvét annyira előtérbe állította volna, s összekapcsolván a predestinációval, oly termékeny, hatalmas hajtóerejű aktív gondolattá tette volna hívei életében, mint éppen a kálvinizmus.

## 2. A kálvinizmus vezérgondolatai.

„ . . . a református theologia dicsősége a múltban Istenről szóló dogmájában volt! . . . mind világosabb lesz az, hogy mindazt a szkepticizmust, miszticizmust, pozitívizmust és pesszimizmust, ami ellen a mi korunkban annyit kell küzdenünk, Isten önkinyilatkoztatásának csak abban a formában való feltűntetésével győzhetjük le, amelyben azt a református egyház theológiája értelmezte és fejtette ki.“ *Hastie.*

Kálvinnak, a „reformáció Aristoteles“-ének szellemi és reformátori nagysága éppen abban áll, hogy ő nemcsak tiszta fundamentumra felépített egyházat, új kultúrát, egyházi szervezetet és theologiai szellemet teremtett, hanem egységes stílusban felépített zárt életfelfogást is adott híveinek, amely nemcsak hogy meg nem gyengült és el nem évült négy század alatt, hanem ellenkezőleg, olyan fejlődésen ment keresztül, amely azt bizonyítja, hogy önálló életre van teremtve s erre képes is. Hiába egyeseknek minden törekvése abban a tekintetben, hogy Kálvint, akár a predestináció tana, akár szigorú puritánizmusa, akár állítólagos reformátori önállótlanysága miatt támadják. Ma már nem a találgatások, hanem négyszáz évnek

a történelme beszél és tesz bizonyosságot s ennek tényei mellett eltörpül minden rövidlátás, vagy rosszakaratú ráfogás, mely Kálvin jelentőségét kissebbíteni próbálja. A kálvinizmus éppen azért, mert nemcsak él, hanem új virágzásnak is indul, a legteljesebb mértékben megérdemli a távolállók figyelmét is. Magyarországon kálvinizmus alatt még mindig csak vallást és vallásfelekezetet értenek az emberek, mert a kálvinizmusnak nálunk most nincs akkora ereje, hogy azt is bebizonyítsa, miszerint nemcsak külön felekezetet, hanem külön világnézetet, élettípust és gondolkozásmódot is jelent. Ez a gondolat, mint észrevétel, ugyan fel-felcsillan néha, de nem öntudatos és nem következetes. Pedig csak akkor van igazán célja, hatalma és jelentősége, ha képviselői a kálvinizmus szellemét az élet minden területén öntudatosan is érvényesítik.

Hogy mi a kálvinizmus speciális lényege, azt, ha nem nagyon akarunk az elvontabb theologiai kérdésekbe is elmélyedni, megmagyarázni nem olyan könnyű. Mert ha elmondjuk, hogy, mint minden világnézetnél, nálunk is az elvekből folyik a cselekedet, az elméletből a gyakorlat, a hitből az élet, szóval a theológiából az etika, akkor ezzel még semmit sem mondtunk tulajdonképpen, csak azt, hogy a metafizikai kérdésekkel szemben elfoglalt álláspontunk egyenesen meghatározza azt, hogy magán- és társadalmi életünkben hogyan viselkedünk.

A kálvinizmus a szigorúan végigvezetett *theista idealizmus*<sup>1</sup> alapján áll, ami azt jelenti, hogy hisz az Istenben, mint mennynek és földnek teremtőjében. Hiszi azt, hogy ezen a világon minden az egy örökkévaló, legfőbb intelligencia, minden dolgok öntudatos végoka, az Isten kezében van s az ő gondviselésének hatalmában áll. Szóval az Isten *szuverén*. Hiszi azt, hogy az egyetemes törvényszerűség, az isteni gondviselés e nagyszerű organizmusában mindenestől fogva benne van az ember is. Sorsa, élete, halála, boldogsága vagy boldogtalansága, sőt túlvilági élete és üdvössége szintén. Ezen a hiten alapul a *predesztináció* sokat támadott tana is. Megvadták ezt már azzal is, hogy nem egyéb, mint a modern tudományos felfogás *determinizmusa*, azzal is, hogy nem egyéb

<sup>1</sup> Egészen modern csengésű W. *Hastie* meghatározása, aki szerint „a kálvinizmus theologiai principiuma, a legtökéletesebb theizmus, a legmélyebb optimizmus és legréálisabb spiritualizmus, ami csak elgondolható“ és hogy a kálvinizmus világnézeti gazdagságát jellemezze, *Krause* nyomán a legjobban *panentheizmus*nak szeretné azt nevezni. W. *Hastie* *The Theology of the Reformed Church in its Fundamental Principles*. Edinburgh. Clark. 1904. 164. o.

mint *fatalizmus*.<sup>1</sup> A kálvinizmus azonban mindig tiltakozott s ma is tiltakozik ez ellen. És az a furcsa, hogy ugyanazok az emberek, akik természettudományos, vagy egyéb alapon egészen nyugodtan deterministák vagy fatalisták, a legerősebben támadják a predestinációt, mert az az övékénél magasabb alapon és hatalmasabb távlatban az ember örök eleveelrendeltetését hirdeti.<sup>2</sup> És mi ez a magasabb alap? Az, hogy az emberi életet nem vak természeti erők determinálják csupán, hanem maga az élő Isten s az ember nem arra hivatott, hogy csupán eszköz legyen a végzet kezében, hanem arra is, hogy *teljes erkölcsi egyéniségét megőrizze, öntudatos alárendeltségben* necsak szolgája, hanem, mint Pál apostol is mondja, *munkatársa* is legyen világterve realizálásában Istennek. A kérdés és a finom, de mélyreható különbség tehát nagyon is világos és vita helyett a kételkedőknek csak egy kérdést teszünk fel. Gondolkozzanak csak afelett, hogy hogyan van az, hogy bár, ha logikusan vesszük a dolgot, a determinizmusnak és fatalizmusnak föltétlen erkölcsi felbomlásra és érzéketlenségre is kell vezetni,<sup>3</sup> mégis a történelem azt bizonyítja, hogy *mennél erősebb és mélyebb volt a kálvinizmus híveiben a predestináció hite, annál hatalmasabb, tisztább és erősebb volt az illető nép erkölcsi élete?* Ezt másként nem magyarázhatjuk, mint úgy, hogy Kálvin valóban megértette a predestináció igazi lényegét, s vele a felbomlás helyett a legnagyobb erkölcsi heroizmusra tudta nevelni népét. Nem is csoda, ha a predestináció gon-

<sup>1</sup> El kell ismernünk, hogy a rosszul értelmezett predestináció *vezethet* determinizmusra és fatalizmusra. Azonban a mélyreható különbség valójában megvan közöttük. A determinizmus ugyanis nem egyéb, mint a természeti törvények mechanizmusának alkalmazása az erkölcsi és szellemi élet területére is és pedig úgy, hogy ezek a törvények vagy Isten nélkül is érvényesülnek, vagy Isten *fölött* is állanak, tehát végeredményben őt is kötik. Ilyet azonban a predestináció nem tanít és nem is taníthat, mert Isten mindenhatósága mellett is teljes határozottsággal fenntartja az ember erkölcsi személyiségét, amely fölött a fátum tehát azért sem érvényesülhet, mert a keresztyén a maga *aktív* engedelmessége folytán megszűnik az Isten rabszolgája lenni s magát Istent is egészen *más lélekkel* nézi, mint a fatalista. Tény, hogy pl. Augustinus is beszél fátumról, ha az alatt Isten örök végzéseit és akaratát értjük, de ez korántsem a szó mai értelmében vett fatalizmus. Kuyper azzal vádolja Scholtent, hogy ref. dogmatikájába ő is a predestináció determinista magyarázatát vitte bele.

<sup>2</sup> Jól mondja Kuyper erre vonatkozólag: „Manapság az *electio* előtt bezárják a fülüket az emberek, míg viszont a *selectio*ért valósággal rajonganak.” A kálvinizmus lényege 259. o.

<sup>3</sup> Tipikus példák rá a modern deterministák, akik nyíltan hirdetik, hogy az ember, mint a mechanikus világ gépezetének egyik alkatrésze, teljesen rabja a természet törvényeinek, következésképp nem is felelős semmiért. Ezt hirdeti Nietzsche is.



dolata (amelyet különben kisebb-nagyobb erővel, részben vagy egészben a többi nagy ker. felekezetek is vallottak, de részben vagy egészben elejtettek) a kálvinizmus egyik legjellegzetesebb alapgondolata, az egyház egyik oszlopa és az „egyház szíve“ (cor ecclesiae) lett, amely által az egész egyházi élet él és munkálkodik. Mert mindent összetörő hatalma és ereje mellett is a predesztináció az a titokzatos híd, amelyen keresztül *egyenesen Istenhez* jut a hívő, vele jár és vele él. Ez a hit, a kiválasztottság tudata nyitja föl a hívő ember előtt életének egész célját, Isten világtervének az emberre tartozó titkait, a túlvilági élet s halhatatlanságának bizonyosságát, Krisztus megjelenésének miszteriumát s az ember s minden egyes ember lelkének végtelen nagy értékét.

Másik jellegzetes ereje a kálvinizmusnak az, hogy ő viszi keresztül a legszigorúbban minden vonalon *Isten szuverénitásának* hatalmas gondolatát. Isten mindenhatóságának és feltétlen és kizárólagos világuralmának fényénél nem esik szét darabokra a világtörténelem folyása. Sőt benne egyetemes akarat és *szellem* nyilatkozik meg, amely emberi akaratok ellenére és az emberi akaratokat munkába állítva, vezeti az élet fonalát a titokzatos végcél felé. Ebben az örök isteni aktivitásban a legcentrálisabb jelentőségű Istennek az a munkája, amellyel az emberiséget a földön lehető legmagasabbrendű lelki életre akarja elvezetni. Ennek a titokzatos, lényegében kozmikus jelentőségű misszióknak volt végrehajtója Krisztus, akiben Isten a maga teljességében jelent meg a világon s nemcsak, hogy az emberiséget mentette meg az egyetemes degeneráció veszélyétől, hanem a vele összeköttetésben levő egyes lelkekben külön-külön is felébresztette halhatatlanságának és isteni eredetének titokzatosan szendergő tudatát s ezáltal mérhetetlen fejlődésnek, az ember szellemi életének egyetemes, eddig nem ismert régióig eljutó lendületét nyitotta meg. Ezért hangsúlyozza a kálvinizmus olyan nagy erővel azt, hogy Krisztus *nem véletlenül* jött el s munkája nemcsak az egyes ember megváltását és büntudatától való szabadulását jelentette, hanem az emberiség egyetemes szellemi életének *ujjáteremtődését*, s azt a képességét, hogy most már *sub specie aeternitatis*, azaz az *örökkévalóság fényénél* is tudja nézni a dolgokat.

Már most képzeljük el, hogy micsoda távlatokat jelent ez az ember számára? Jelenti elsősorban is az *emberi méltóság* s az egyéni lélek értékének, öntudatának óriási emelkedését. Mert ha a legnagyobb erővel előtérbe állítjuk azt, amit a kálvinizmus szintén olyan komolyan hirdetett, hogy *mi*

*Isten képére és hasonlatosságára vagyunk teremtve* és ez Istentől való kivyálasztottságunk tudatában, megtérésünk és újjászületésünkben bizonyossá is lesz előttünk, akkor ezzel az *Isten dicsőségéért való munkálkodás kötelezettsége* is feltétlen szükségszerűséggel felébred bennünk, ennek a hatása alatt pedig olyan aktivitás és heroizmus forrásai nyílnak meg a lelkünkben, amelynek erejét földi mértékkel mérni nem is lehet. A kálvinizmus nagy ereje éppen abban áll, hogy ugyanakkor, amikor az embert Istentől látszólag a legmesszebb veti, tulajdonképpen azt a viszonyt állítja a kettő között helyre, amely az emberi lélek számára a legtermészetesebb és a legmélyebb jelentőségű erőforrást jelenti. A kálvinizmus, Istennek, mint öntudatos és örök aktivitásban élő valóságnak minden szellemi és tudományos élet középpontjába való helyezésével kettős célt szolgált. A hívőnek ugyanis feltétlen *bizonyosságot* adott, a tudománynak pedig olyan *vezérelvet*, amellyel kénytelen operálni, ha rendet, törvényszerűséget, intelligenciát is akar keresni a mindenség egyébként chaotikus zürzavarában.

Istent a régi keresztyén. theologia rendesen csak az *ember látószögéből* s az ember sorsával kapcsolatban vizsgálta és tekintette. Egyetemes uralmát sok mindenben megszorította, közvetette tette. A kálvinizmus pedig Isten szuverénitásának és mindenekben való feltétlen uralmának előtérbe helyezésével Istent — ha szabad ilyen paradox módon beszélni — egy még magasabb álláspontról vizsgálta, szóval szinte *Isten fölé* helyezkedve nézte magát az Istent, az ő világmindenségével kapcsolatban. A *sub specie aeternitatis*-nak ez a szédítő, halálos magaslata azonban csodálatos eredményeket hozott a számunkra. Istent még hatalmasabbnak, még titokzatosabbnak, minden transcendenticája mellett még immanensebbnek, még mindenhatóbbnak, még örökkévalóbbnak láttuk, s e szemlélet mellett szinte megszűnt minden antropomorfizmus, Istennek minden körülhatárolása, az ember számára való kizárólagos lefoglalása, másfelől pedig megtisztult az embernek hozzávaló viszonya, vele való kapcsolata, tőle való függése is.

A kálvinizmusnak ez a bámulatosan tág, gazdag, s az egész mindenséget Isten szuverén gondviselése alá rendelő hite magában hordozta a mindenség életének megértéséhez való érzéket és szomjúságot is.

Csak ezen az alapon érthetjük meg igazán azt a mély rajongást, amellyel a kálvinizmus a természetet vizsgálja, amellyel annak életét tanulmányozza.<sup>1</sup> Hiszen a természet a mi

<sup>1</sup> Kálvin, mint tudjuk, még azt is vallotta, hogy a természetet kegyes lélekkel Istennek is lehet nevezni. Fateor quidem pie hoc posse

hitünk alapján nem élettelen tömeg, nem Istenen kívül álló, Isten gondviselésétől távol eső valami, sőt minden szépségében, nagyszerűségében, gazdagságában, művésziességében, titokzatos és leroskaszító berendezettségében tulajdonképpen az egy örökkévaló, teremtő, fenntartó és gondviselő intelligenciájának, az élő Istennek lelke ragyog és beszél felénk. Hogyan fél-nénk hát mi a természettudományoktól, az ujonnan felfedezett természeti törvényektől? Miért fájna nekünk, ha a mindenségnek minél több titkát fejtik meg Isten komoly „munkatársai,” a tudósok is? Sőt csodálattal, bámulattal, alázattal és ujjongó örömmel töltenek el az új fölfedezések, s az emberi szellem új vívmányai. mert hiszen mindegyik Isten nagyságát dicsőíti *akaratlanul* is. A tudós esze éppen úgy az isteni Lélek erejének ragyogása, mint a természetnek s a fizikai világnak fel-séges, rejtelmes csodái. Hogy aztán néha az ember, munkája eredményétől elkábulva s a tudomány határait túllépve, Isten nélkül kezd spekulálni és filozofálni, miért vennénk olyan tra-gikusán? Hiszen Isten megadta az embernek a lehetőséget arra is, hogy szembeszálljon teremtőjével, s elbizakodottságá-ban nélküle próbálja a világ titkait megfejteni. Csak próbálja meg, eredményt úgy sem ér el. Mert mikor Istent tagad, *már nem áll tudományos talajon*, mivel Isten az emberi tudomá-nyosságnak nem lehet objektuma. Egyébként azonban mind-azt, ami a tudomány terén objektív eredmény, el kell fogad-nunk. Hiszen a végeredményesen felfedezett természeti törvé-nyek sem egyebek, mint *Isten által a természetnek adott tör-vények*. Ha tehát mi ezeket nagy nehezen felfedezzük, vajjon hogyan jöhetne a felfedezés ellentétbe azzal, aki azokat a tör-vényeket teremtette is? Az ellentét tehát csak látszólagos és ideig tartó. Az örökkévalóságban azonban kiegyenlítődik min-den, mert megértjük és szemtől szembe látjuk az isteni har-monია legszebb titkait. A kálvinizmus tehát úgy van a modern tudománnyal, hogy egyfelől lelkesedik nagyszerű eredményeiért, de másfelől harcol azok ellen az illetéktelen természetfilozófiai következtetések ellen, amelyek maguk is igazán csak a gyarló

dici, modo a pio animo proficiscatur, *Naturam esse Deum* . . . Ezért aztán pantheizmussal is vádolták, pedig ezzel tulajdonképpen nem akart mást kifejezni, mint a deizmussal szemben Isten teljes immanenciáját s azt, hogy egy akarat és ugyanazon törvények, tehát ugyanaz az Isten nyilatkozik az erkölcsi, szellemi és természeti életben egyaránt. (Inst. I. 5. 5.) *Choisy* ennél a pontnál találóan idézi *Buckle*-t, aki a kálvinizmus jellegzetes természetszemléletét a legjobban emeli ki, amikor azt mondja, hogy „a kálvinizmus nagyon kedvező a természettudományokra nézve, mert gondolkodókat teremt, mert mindenben a *törvényt* keresi.” *Choisy* i. m. 522. o.

emberi spekulációkból fakadó *hit* tárgyai, s így semmi pozitív alapjuk nincs.

A kálvinizmus másik nagy ereje — tovább menve — abban állott, hogy az embert az életben és a világban olyan feladatok elé állítja, s olyan méltósággal ruházta fel, amelyet számára talán egyetlen más felekezet s a keresztyénségnek egyetlen más formája sem tudott adni. Fentebb, Kálvin szellemének ismertetésénél, már említettük, hogy hogyan folyt ez is szintén a predestináció centrális gondolatából. Míg ugyanis a róm. katolikus, görög keleti egyház az egyes embert alig ruházta fel önállósággal, s magasabbrendű, az Isten képére és hasonlatosságára teremtettségéből folyó méltósággal, hanem ehelyett egyfelől a papi és passzív, világmegvető szerzetes-ideált állította oda legmagasabbrendű élettípusul, másfelől az alacsonyabbrendű laikus életet teljesen az egyház és papság béklyóiba verte, s az ember egyéniségét, lényegét, lelkét egészen abszorbeálta, a lutheranizmus pedig, bár maga szabaddá vált, de a befelé és magának élő erények ápolása közben nem ért rá a világgal törődni, addig a kálvinizmus mindegyiknek hibáját kikerülte s így őket felül is multa. Azáltal, hogy az embert egyenesen a felséges Isten színe elé vezette, azt nemcsak mint nyomorult bűnöst kezelte, hanem annak Istenhez való visszatérése után *Isten munkatársává* is avatta, s életfeladataul nem a saját kis életével való pepecselést és a túlvilági életről és a saját üdvösségéről való terméketlen ábrándozást tette, hanem az *Isten dicsőségéért való küzdelmet* és munkát rendelte. Ezáltal azonban olyan hatalmas energiákat szabadított fel, amelyek a kálvinizmus emberei számára egyetemesen *kötelezővé* tették a harcot, az Isten dicsőségéért és világhuralmáért vívandó küzdelmet, s az egyéni élet Istennek való feláldozását. Ezt pedig még csak fokozta az a tudat, hogy minden egyes lélek Isten kezében van, nem függ senkitől és semmitől a világon, egyedül Isten törvényeinek van alávetve, s csak annak tartozik engedelmeskedni. Életével sem maga, hanem Isten rendelkezik, de éppen ezért *minden élet végtelenül drága és végtelenül nagyra hivatott*. Nem a földi foglalkozás a döntő, hanem az a tudat, hogy az ő lelke is Isten ügyéért küzd, ő is kiválasztatott, ő is munkatársa az Istennek. Ez a gondolkozás, mint az önállóságnak, öntudatosságnak is leggazdagabb hajtóereje, természetesen nem engedhette meg azt, hogy valaki a passzív meditáció kolostori hangulatát, vagy a befelé és kedélyesen élő, s a világ dolgaival nem törődő életprogramot válassza magának. A kálvinizmus *aktív, militáns* szelleme, önérzete, méltóságteljes viselkedése, komolysága,

határozottsága, nyilvános ügyekkel, tehát politikával, szociális kérdésekkel stb. való foglalkozása szóval *nem* véletlen, nem is faji vagy nemzeti karakter az egyes református népeknél, hanem a kálvinizmus *szellemének egyenes következménye*. És mennél erősebb valahol a kálvinizmus fejlődése, annál határozottabban jelentkezik az a közélet terén is, mint aktív tényező.<sup>1</sup> És szerintünk éppen ebben áll a kálvinizmus leghatalmasabb, mert *szociális jelentősége*. Nem tagadjuk, hogy a többi vallásokban is van több-kevesebb szociális erő. Sőt egyenesen állítjuk, hogy ez a vallás lényegéhez is hozzátartozik. Csak az a kérdés, hogy mily alapon, mily szellemben történik ez a szociális hatás? Van-e belőle haszna a társadalomnak is, föl-szabadítja-e igazán *egyéni* is az emberi lelket, vagy a vallási felfogás, törvények, terhes ceremóniák esetleg csak akadályozzák az egyéni és társadalmi fejlődést? Nem kívánunk ez alkalommal a többi vallások szociális jelentőségére is kitérni. Külön nagy téma ez és külön nagyszabású kidolgozást is kíván. Most csak annyit jegyzünk meg, hogy nem hiába nevezik a legelismertebb tudósok a kálvinizmust a demokrácia és liberálizmus, a szociális érzék és az egyéni, a gondolat és lelkiismeretszabadság atyjának. Ezeknek gyökerei tényleg a kálvinizmusig nyúlnak vissza. És bár ma már mindegyik elfajult s legmodernebb formáival a kálvinizmus közösséget nem is vállalhat, azért a közös kiindulási pont el nem tagadható. Egyébként is úgy áll a dolog, hogy minden szabadság kétélű fegyver az életben. A kálvinizmus tehát arról, hogy ezek az elvek az igaz isteni alaptól, amelyen születtek, később elszakadtak, nem is tehet. Az elfajulások ellen harcolt és har-

<sup>1</sup> *Troeltsch* szerint a kálvinizmus az aktivitás és heroizmus vallása. (Die Religion der Aktivität und des Heroismus.) — A kálvinizmus szociális jelentőségét a legszebben jellemzi Troeltsch és Hundeshagen. Troeltsch szerint mialatt például még a lutheranizmus is minden értékes tartalma mellett is, mintegy félbenmaradt és sem igazi gyökeres egyházszervezkedésre nem volt képes, sem a politikába nem mert és nem tudott soha beleavatkozni, addig a kálvinizmust valami csodálatos hajtó erő vitte ki az életbe és a református individualizmusban különös ösztönzést nyert minden irányban az aktivitásra, vagyis arra, hogy személyét teljesen belevesse a világ és társadalom problémáinak megoldása körül tomboló küzdelmekbe, hogy szüntelenül, alaposan és építve dolgozzék. Troeltsch i. m. 623. o. *Hundeshagen* szintén teljes elismeréssel emeli ki ezt a gondolatot, amikor ezt mondja: „Így Kálvin számára az evangélium nem csupán arra való erő, hogy üdvözítse az egyeseket, akik hisznek benne, nem is csupán a lélekre veszedelmes tévelygések legyőzése, hanem egy-szersmind gyógyszer az általános bajokra, megtisztulás eleme nagy társas közösségek számára és alapkő arra, hogy az ilyeneket azon felépítsük.“ *Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik* 1864. 294. o. Ugyancsak Troeltsch i. m. 606.

col; de másrésről tudja azt is, hogy csak a teljesen szabad szellemi fejlődés által lehetett a modern világnak a szellemi élet ama magaslatára eljutni, amelyen ma az európai kultúra minden bomlási processzusa ellenére is, legszebb lelkű emberei által áll és sokoldalú szépségében kibontakozott.

### 3. A kálvinizmus erkölcsi ideálja,

„... a tökéletesség, amelyre folyton törekednünk kell, amíg csak el nem távozzunk e világból...” (la perfection, à laquelle il nous faut toujours aspirer, tant que nous soyons sortis de ce monde...)

Kálvin In Eph. 1. 4.

„Nem kisebb dolog, mint az, hogy az emberben új természetet teremtsen, volt az ő (t. i. Kálvin) messzeható célja; az, hogy újjászülje a jellemet, hogy egyszerűbbé tegye s megerősítse a vallásos hitet.”

Lord Morley. Kálvinról.

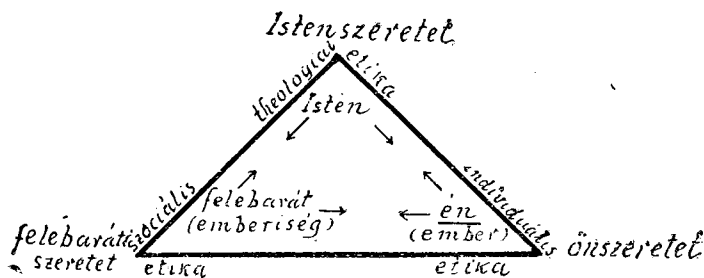
Minden világ-, vagy életfelfogás gyakorlati értéke abban áll, hogy milyen embertípust tud nevelni magának, s megnyílni segíti elő az emberi lélek összes értékeinek fejlődését. A kálvinizmus ereje is az *embereiben* rejlik. S még azok is, akik a kálvinizmus eszmei tartalmával, szellemével, ideáljával nem sokat törődnek, vagy bennük egyáltalában nem is hisznek, még mindig csodálattal hajolnak meg azok előtt a jellemek és egyéniségek előtt, amelyeket a kálvinizmus nevelt a világnak. Mielőtt tehát a modern és keresztyén morál két legfőbb képviselőjét szembe állítanók egymással, nézzük meg, hogy főbb vonásaiban milyen az az etikai ideál, amely a kálvinizmus lelkében él?

Az erkölcsi ideálokat és törvényeket a vallás nélküli morálfilozofia, vagy független morál úgy gondolja és spekulálja ki önmagának, az Istenre, mint minden dolgok örök alapjára építő világfelfogás pedig úgy nyeri és veszi azt Istentől. A keresztyénség ezeket az erkölcsi értékeket Istennek amaz *önkinnyilatkoztatásából* merítette, amely a világtörténelem folyamán fokozatos erővel, s végül teljes gazdagságában *Krisztus* lelkén keresztül és Krisztus szellemében adatott a világnak. Az ő megváltói munkája nem lehetett volna teljes, ha ez csak a bűntől való szabadulást, s a túlvilági üdvösség biztosítását jelenti. Neki meg kellett mutatni az *új életet*, annak ideáljait és fejlődési lehetőségeit is, mert csak így készítheti elő annak az új világnak, az istenországának eljövételét,

amelynek erkölcsi értékei nem e világból valók ugyan, de éppen azért jöttek, hogy ezt a világot, a homo naturalis világát tökéletesen újjáteremtsék.

Minden vallási fundamentumon felépült etika három nagy terület kérdéseire igyekszik megnyugtató feleletet adni; három értéktermelő erkölcsi tényező egymáshoz való viszonyát szabályozza, s ez a három: *Isten*, az *ember*, s az *emberiség*; mert erkölcsi élet és erkölcsi viszony csak e három között lehetséges. Ez a hármasság jut kifejezésre a keresztyénségnek Krisztus által adott etikai nagy parancsolatában is: „Szeresd a te Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez az első és nagy parancsolat. A második pedig hasonlatos ehhez: Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat“ (Máté 22 : 37—39.)

Ennek az első felét Krisztus „az első és nagy parancsolat“-nak nevezte és nem ok nélkül, mert benne komprimálva, az erkölcsi élet egyetlen alapját, egész erejét és területét megtalálhatjuk. Már most, melyik keresztyén felekezeti neveli ennek alapján a leggazdagabb s legértékesebb jellemeket? Kétségtelenül az, amely ennek a nagy parancsolatnak minden egyes területét kiaknázza s az emberi lélekben e hármasság erőviszonyát az isteni rend alapján a legszerencsésebben szabályozza. Egy egyszerű ábrával is szemléltethetjük



ezt a hármasság egymásba kapcsolódó viszonyt. Az egyenszerű háromszög legnagyobb szögében áll Isten, mint az etikai élet forrása. A két egyenlő nagyságú szögben a felebarát és az önmagunk iránt való kötelességek. Itt, mint látjuk, az etikai élet Istenből ered és hozzá is tér vissza, az önszeretet és a felebaráti szeretet pedig tökéletes egyensúlyban állanak, mert törődnek egymással és ezt megfelelő módon és állandóan az Isten iránt való szeretet biztosítja. Ez a keresztyén etika *egész-séjjes* formája. Meg van tehát benne az individuális etika, amely Isten által és Istenen keresztül az egyén életét szabályozza s megszabja annak viselkedését nemcsak az Istennel, hanem a felebaráttal, tehát az emberiséggel szemben is. És ez

teszi lehetővé, hogy az evangélium alapján a keresztyénségben teljes mértékben kifejlődjék a szociális etika is, amely szintén Isten miatt és Istenen keresztül törődik az egyén életével is és visel gondot róla.

Nem akarunk kitérni ez alkalommal sem az egyes vallások és felekezetek egyéniség- és jellemnevelő hatásaira, csak példákkal illusztráljuk az igazi, Isten által rendelt egyensúlynak különféle felbomlását.

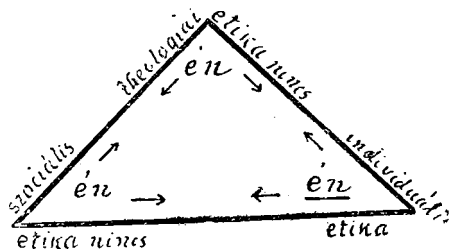
A magát Istentől és vallástól függetlenítő morálfilozófia — élén, akár Nietzschevel, akár mással, — például teljesen megbontja az erkölcsi élet harmoniáját azáltal, hogy az ember erkölcsi életéből, úgy is mint forrást, úgy is mint célt, kikapcsolja Istent, mint az erkölcsi élet súlypontját, aminek aztán az a következménye, hogy ez a maga teljes erejével az emberre, az évre helyeződik s megteremti az *egocentrikus* erkölcsi életet, amely nemcsak az Isten iránti kötelességeket szünteti meg (ezt különben már a filozófia elméleti része is megtagadja), hanem illuzoriussá teszi a felebaráti szeretetet is, amelyet már magasabb vezérmotívum hiányában korbácscsal kell kergetni a felebaráti szeretetre<sup>1</sup> s még akkor is, ha ez önként történik, a legnagyobb chaos keletkezik az erkölcsi értékelések területén, mert határozott és magasabb szentesítéssel ellátott *norma* hiányában, az erkölcsi élet a legkülönbözőbb szempontú értékeléseknek lesz játéklabdája. Találóa rajzolja ezt a zürzavart Fouillée a „*Critique des systèmes de morale con-*

<sup>1</sup> Ezzel természetesen nem mondjuk azt, hogy az idealista morálfilozófiai rendszerek célkitűzése nem a legtisztéletreméltóbb. Kant kategorikus imperativusza egy bizonyos tekintetben rokon a keresztyénség és Kálvin nagy kötelességtudásával s bizonyára a legnagyobb a független morál minden formája között; Wundt „Culturfortschritt“-je mint a legfőbb jó, mint az erkölcsi világrend legfőbb célja szintén tisztéletreméltó s az utilitarizmus és hedonizmussal szemben gazdag, nemes világot jelentenek. Paulsen, vagy a német etikai kultúra művelésére alakult társaság idealizmusa mind távol állanak az egocentrizmustól, de azért utópiának kell neveznünk Spencer álmát, amikor egy oly korról ábrándozik, amelyben az altruizmus s a felebaráti szeretet lesz úrrá az emberiség lelke fölött, tehát az egoizmus meg fog szünni az emberek lelkében, a nélkül, hogy a vallás kategorikus imperativusza azt kiirtaná. És ha ma élne, e világháború keserű tanulságai csak még erősebbé tennék meggyőződését, amellyel 82 éves korában arról panaszkodott, hogy valami *rebarbarisatio* következett el az emberiségre, mert bár felvilágosodottságával dicsekszik, de azzal, hogy humánus és igazságosnak is kellene lennie, nem törődik. Az egoizmusnak csak egy igazi ellenfele van, amely azt legyőzheti s ez a vallás, az Isten. Semmiféle etikai vagy kulturideál, legyen az a legszebb elvek ruhájába öltöztetve, le nem győzheti. Az embert, az ego-t semmi holt elv le nem igazhatja, csak az, akinek korlátlan hatalma van fölötte, akitől abszolút függésben van és ez az Isten



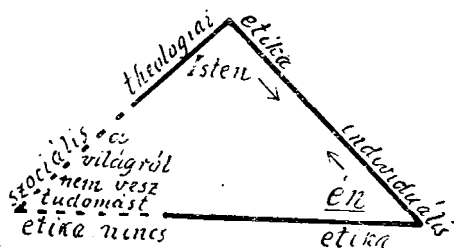
*temporains* c. munkája előszavában, amikor Schopenhauer mottóját idézve így szól: „Morált prédikálni könnyű, morált megalapozni nehéz. A morál jelenlegi krízise is bizonyosága ennek. Mindent kétségbe vonnak, egyetlenegy elv sem látszik megállapodottnak, vagy legalább olyannak, hogy önmagában is elégséges; sem az egyéni haszon principiuma, sem az általános érdeké, sem az egyetemes evolúcióé, sem a pozitívisták altruizmusa, sem a pesszimisták részvéte és új nirvánája, sem a kantianusok kötelessége, sem a spiritualisták transzcendens „önmagában jó“-ja. A szabad választás és kötelezettségnek, úgy látszik, el kell tűnnie, hogy úgy az individualis, mint szociális „erkölcsök fiziká“-jának csináljon helyet. Valamikor megragadó munkákat írtak annak megmutatására, hogy hogyan tűnnek el a vallási dogmák; ma még megragadóbbakat lehet írni egy sokkal fontosabb életkérdésről, — hogy t. i. hogyan tűnnek el az erkölcsi dogmák...“ Preface VII. o.

A független morál bármilyen formájában is tehát a keresztyén etika nagy parancsolatainak hármias elosztása és egyensúlyozása tényleg megszűnik; és elsősorban azáltal, hogy az Isten helye üresen marad, illetve oda nem valami nálunk hatalmasabb, öntudatos törvényadó etikai személyiség kerül, hanem az emberi értékteremtő spekuláció valamilyen ideálja. Így tehát akár sorba megrajzolhatnók a Kant, Comte, Spencer, Wundt stb. szerint való erkölcsi élet képét. Egészen különös azonban az igazi nagy egoisták és anarchisták etikai



ábrája. Nietzscheé pl. a fentebbi lehetne. Itt, mint látjuk, lényegében szűnik meg minden erkölcsi élet, mert itt az én elnyelt már mindent. Isten, mint törvényadó helyére az én magamagát teszi. Felebarátot, embertestvért nem ismer, mert hiszen a tömeg az ő hatalomra törő akaratának eszköze csupán. Így tehát csak önmagát ismeri el, mint az erkölcsnélküli erkölcsiség forrását, normáját és végső célját, mert az én anynyira felette áll mindennek, hogy csak jogai vannak, kötelezettsége azonban nincs senkivel sem szemben, s miután túl van már az erkölcs világán, csak a saját életére kell tekintettel lennie.

Azonban még vallási alapon is és magának a keresztyén-ségnek területén *belül* is történhetnek ilyen egyensúlybeli eltolódások. Vegyük például az Istenben tökéletesen elmerülő *misztikus* és a világot tökéletesen megvető *aszketikus* erkölcsiség egyes típusait. Ezeknél az erkölcsi élet centruma t. i.

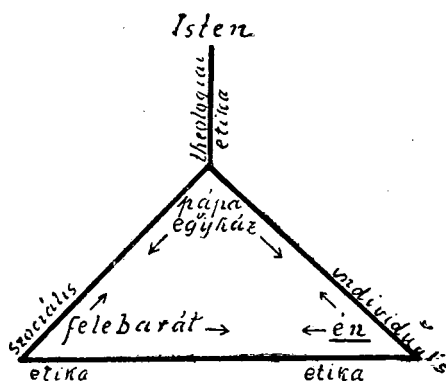


Isten, mint az élet és erkölcsi élet forrása, középpontja és célja, minden típusban megvan és mégis pl. a miszticizmusban nemcsak a szociális etika lesz semmivé, hanem az Istenben való tökéletes felolvadás vágya folytán az énnel, az egyéniségnek minden fejlődési lehetősége, s földi missziója is megszűnik. Az aszketizmusban pedig a földi élet iránt való egészséges érzék kiölésével a családi és társadalmi élet elsűrűtése, megbénítása és elsorvadása következik be. Ez a két kép, mint tudjuk, főleg a róm. kath. szerzetes-ideál erkölcsi életét ábrázolhatja, de ugyanilyen egyes protestáns eredetű misztikus vagy világkerülő szekta erkölcsi életének képe is, amely a szociális etika elsorvadásáról vagy teljes hiányáról tesz tanúságot.

Azonban az is megtörténhetik, hogy valamely keresztyén felekezet nagy súlyt helyez ugyan az Isten iránt való kötelesek teljesítésére, mint egyház esetleg igen erős szociális tevékenységet is fejt ki, s tagjait is ráneveli a szociális munkára, de ugyanakkor megöli bennük az énnel minden magasabbrendű önállóságát, s vele együtt minden szabadabb, s így végeredményben a legszebb, legtisztább és legszellemibb, legégyénibb erkölcsi életet és azt a legmagasabbrendű vallásos-ságot, amelyben a hívő minden közbenjáró nélkül egyenesen és közvetlenül áll meg az Örökkévaló színe előtt.

Ez a jellemző vonása pl. a r. kath. erkölcsiségnek. Ennek a rendszerében, bár annak is a biblia, az evangélium s a Krisztus nagy parancsolata az alapja, lényegében minden az egyházon s annak fején a pápán keresztül történik. Itt a hívő csak közvetve érintkezhetik a maga Istenével, illetve ennek az érintkezésnek lehetősége csak az egyház keretén belül s a papság és a pápaság segítségével történhetik csupán. Ezt az etikai életet a következő lapon levő ábra szemléltethetné világosan.

A róm. katholicizmusban tehát azt látjuk, hogy nemcsak az egyéni, hanem a szociális élet erkölcsisége is egyházi jeleget hordoz magán. A pápa, mint Krisztus földi helytartója, kormányozza a hívek erkölcsi életét is és úgy az individuális, mint szociális életre letörölhetetlenül rányomja a maga tipikus bélyegét, sőt uralkodik fölötté és kormányozza is azt, oldoz és kötöz, sőt értékeket töröl és teremt.<sup>1</sup>



Szerintünk természetesen a kálvinizmus az a formája a keresztyénségnek, amely a legszerencsésebben és legharmonikusabban fejlesztette ki a maga etikai ideáljának minden oldalát. Nem azt mondjuk ezzel, hogy minden időben, s minden országban egyforma erővel ragyogott ez a tehetsége. Sőt el kell ismernünk, hogy az aszketizmus és puritánizmus egyik-másik túlzó formájában nemcsak hogy egyoldalú, de félszeg, sőt torz erkölcsi ideálokat is nevelt számunkra, amelyek bár még így is telve voltak erővel, aktivitással, heroizmussal, mégis nélkülözték a keresztyén életnek azt a harmonikus szépségét, amely egy magasabbrendű szellemi esztétika törvényeinek is megfelel. De nekünk nem a túlzást és elfajulást, hanem a tiszta ideált kell tekintenünk, s ekkor kezd csak kibontakozni előttünk a kálvinizmus erkölcsi jelentősége a maga teljes nagyságában. A kálvinizmusnál az erkölcsi életben is ugyanúgy, mint a hitéletben, Isten a középpont.

Kálvin abban a tényben látja a keresztyén erkölcsant s a pogány-filozófiai morál között levő fő különbséget, hogy

<sup>1</sup> „A római egyházban a „bons catholiques“ papi láncokkal még ma is nagyon meg vannak kötve és csak a kevésbé jó katolikus embernek van az egyháztól való nagyobb függetlensége miatt félszabadsága. Luther egyházában ez a bilincs nem szorit úgy, de távolról sincs megoldva. Azt az önállóságot, aminél a hívő, szükség esetén magával a hivatal viselőjével szemben is fel tud lépni, csak azokban az egyházakban tudjuk megtalálni, amelyekben Kálvin alapgondolata az uralkodó“ Kuyper: A kálvinizmus lényege 54. o.

az előbbiben a felebarátok iránt való szeretet alá van rendelve az Isten iránt való szeretetnek. A keresztyén s így a kálvinista etikában is Isten az erkölcsi élet kiindulópontja. Ő minden erkölcsi törekvés forrása, ő minden emberi élet parancsolója, az ő akarata az emberi élet vezérmotívuma, s ő minden erkölcsi munka, élet, fejlődés végső célja és ideálja. A kálvinizmusban még a *kultúra* középpontjában sem az ember áll, hanem az Isten. Szóval valósággal itt is „Isten minden mindenkben“. Az ember egész lelke Istennél és Istennel van. A kiválasztottság tudata nem hogy összetörné és erkölcsi quietizmusra és nemtörődömségre vezetné az embert, hanem ellenkezőleg, a legmagasabb erkölcsi erők kifejlesztésére sarkalja. Hiszen Isten az, aki az ilyen kiválasztottban dolgozik; Isten az, akinek különös gondviselése nyugszik rajta; hogy lehetne akkor az élete más, mint a legtisztább erkölcsi élet? Itt már nem földi agy spekulálja ki, hogy mi a legfőbb jó, mi az erkölcsi fejlődés végső célja, mi az ember igazi rendeltetése. Itt már minden adott dolog. Az ember lelke elé ki van tűzve a nagy cél. *Legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei atyátok tökéletes.* Ennél magasabban már senki sem repülhet, ennél gazdagabb ideált senki sem állíthat fel önmagának, semmiféle földi filozófia nem adhat az embernek.<sup>1</sup> A kálvinizmus szerint tehát minden erkölcsi érték teremtője, fenntartója és őrizője maga az Isten. Az összes értékek nem egyebek, mint azok a drágakövek, amelyekkel ő, az örökkévaló teremtő, a maga képét és hasonlatosságát az ember gyarló, halandó földi testében kirakta, s a legfelségesebb színharmoniában ragyogtatja. Erkölcsi életünkben is maga Isten revelálja magát, s az egész emberiség nem egyéb, mint tükör, amelyben erkölcsi fejlettségünk fokai szerint ragyogtatjuk vissza azt a mennyei képet, amellyel Isten belénk tekint.

A kálvinizmus tehát látszólag addig a pontig jut, hogy az ember énjét, úgyszólván teljesen beleolvasztja és megsemmisíti Istenben. Némely misztikus irányzatnak eme veszedelme azonban a kálvinizmust sohasem fenyegette, mert az Istenszeretet nála sohasem jelentette az ember teljes megsemmisülését, Istenbe való beleolvadását. Sőt éppen abban van a kálvinizmus nagy ereje, hogy ugyanakkor, amikor a predesztináció által látszólag megsemmisíti, s erkölcsileg tehetetlen bábbá sülyeszti le az embert, a *helyesen* magyarázott predesz-

<sup>1</sup> Természetes, hogy itt csak *etikai* tökéletességről van szó, mert *metafizikai* értelemben véve nem lehet az Istenhez közelebb és közelebb jutni. Az ember nem léphet ki önmagából, sem felsőbbrendű lényre nem lehet semmiféle evolúció útján.

tináció által egyéniségét, öntudatát és így erkölcsi erejét a lehető legmagasabb fokra emeli. És ezáltal tölti is be a nagy parancsolatot úgy az emberiséggel, mint az énnel szemben. Krisztusban csodálatos méltóság és önérzet volt. Isten képe, amelyet nemcsak hordozott, hanem meg is testesített valóban, a legtitokzatosabb ragyogással sugárzott le egész alakjáról. S Istennek az az akarata, hogy ez a méltóság ott éljen és ott ragyogjon, mint bélyeg minden hívő homlokán. A kálvinista csak az Istennel szemben érzi magát semminek és nyomorult, hitvány féregnek, mert Istent véghetetlen nagynak, szentnek, és tisztának látja; de ezt az alázatosságot nem úgy értelmezi, mint a keresztyénség egyik-másik árnyalata, hogy ugyanezzel tartozik a bűnnel, a hitetlenséggel s általában a világgal szemben is fenntartás nélkül. Kálvin élete erre a legfrappánsabb példa. Ő az alázatos, naponként sokszor és buzgón imádkozó, mélységesen gazdag lélek, aki a többi hívőkkel szemben is maga volt a nemes, komoly, de igazságos szeretet: vasakarátú, rettenthetetlen bátorságú, harcra kész hőssé lett, amikor Isten ügyéről és dicsőségéről volt szó. Kálvin valósággal élte is a maga theológiáját. Egész egyénisége, jelleme igazi típusa a kálvinista jellemnek, amelyben szédületes akarat, Istenre szegezett tekintet és páratlan tevékenység szövetkeznek, hogy földi, mulandó célok helyett mindig valami módon az örökkévalóság számára dolgozzanak.

A kálvinizmus sokoldalúságát bizonyítja az is, hogy az önmagunk iránt való kötelességek tekintetében a legcsodálatosabban meg tudta őrizni az egyensúlyt anélkül, hogy az önzés bűnébe esett volna. Hirdette az ember lelkének és munkájának *végtelen értékét*; de hogy minden elbizakodottságtól megmentse azt, az én minden erős individualizmusának szabad kifejllesztése mellett körülbástyázta azt az önfegyelmelés és önuralom csodálatos erősségeivel.<sup>1</sup> A kálvinizmus a végsőkig

<sup>1</sup> Ezt hangsúlyozta Kálvin is a libertinusok elbizakodottságával szemben. Szerinte az önmegtágadás a keresztyén élet alapp princípiuma („le principal point de la vie chrestienne“) Inst. III. 7. 1. 2.

Hatalmas etikai erő lüktet Kálvin gondolataiban, mikor a keresztyén élet lényegéről és önmegtágadásáról azt írja, hogy nagy dolog az, hogy mi Istennek vagyunk szentelve és ajánlva, hogy ezentul mindent csak az ő dicsőségére gondoljunk, beszéljünk, tervezzünk és tegyünk... „Nem vagyunk a magunkéi: tehát, amennyire lehet, feledkezzünk meg önmagunkról és mindarról ami a miénk. Viszont az Istenéi vagyunk, tehát neki élünk és haljunk meg.“ Majd érdekesen jegyzi meg, hogy „ezt az átalakulást, melyet Pál az elme megújulásának (Eféz. 4. 22.) nevez, bár az első lépés az életre, *egyetlen egy filozófus sem ismerte*...“ és csak a keresztyén bölcsészet vallja. (Inst. III. 7. 1.)

fokozza az emberben az akaraterőt, növeli az egyéni érték tudatának jelentőségét, de ugyanilyen arányban nevel bennünket arra is, hogy mindenkor urai legyünk önmagunknak, parancsolni tudjunk vágyainknak, s mindent egyetlen egy legfőbb szempont alá helyezzünk és ez az, hogy van-e ennek jelentősége az örökkévalóság szempontjából, öregbítjük-e ezzel is Isten dicsőségét vagy nem? Ebben a páratlan önfeigyelmezésben, önuralomban is azonban egy nagy erő nyilatkozott meg: az akaraterő és az önmehtagagadás nagy erénye. Ez volt az a talaj, amelyből aztán a kálvinista jellemek közismert heroizmusa kifejlődött. A történelem bámulatos példáit tárja elénk az ilyen lelkeknek. Jól mondja Lord *Morley*, hogy a kálvinizmus a heroikus erkölcsi energiákat oly magasságokig fejlesztette, amelyeket még nem mult felül soha senki.<sup>1</sup>

Ez pedig mind nem a véletlennek a dolga, hanem logikusan, csodálatos pontossággal folyik a kálvinizmus szelleméből. Mert hiszen van-e magasabbrendű cél, ami jobban fanatizálhatná az emberi lelket, mint Isten dicsősége s az ő szellemének, uralmának biztosítása a világon? Heroizmusra sok minden nevelte már az embereket, de intenzitás, erő és fanatizmus dolgában semmi sem ér föl a vallás erejével. És mennél öntudatosabb és tisztább s mennél szellemibb valamely vallás ereje és élete, annál hatalmasabb dolgokra vezeti az embert. A kálvinizmus heroizmusának pedig a legtisztább, legszellemibb és legöntudatosabb *hit* a forrása. Ennek a hitnek számára nem az egyéni lélek sorsa a legfőbb kérdés, mert az úgyszintén Isten kezében van és el van döntve; a szenvedés, az élet nyomorúsága pedig semmivé lesz akkor, mikor az örökkévalóság kapuja áll nyitva előtte.<sup>2</sup> Mi bántsa, mi aggassa, mi gyötörje hát? Földi célokért, mint célokért nem fut; csak elfoglalja azokat a pozíciókat, amelyekre legtisztább lelkiismerete szerint Isten küldötte őt, s amelyeken hite szerint újra csak Isten dicsőségét szolgálhatja. Mi törje hát össze lelkét a saját gyarlóságán kívül? Csak az, de az sem teljesen, hogy nem tehet, nem dolgozhat, nem harcolhat eleget Isten ügyéért s diadaláért. A kálvinizmus számára az élet célja nem a boldogság, sem a harmonikus nyugodt s a világgal nem törődő földi élet, hanem Isten dicsőségének munkálása s az ő uralmának eljöveteléért való teljes küzdelem. És ebben a munkában, küzdelemben tulajdonképen benne is van már maga

<sup>1</sup> Rev. C. H. *Irwin*: *John Calvin*. The man and his work. London 1909. 195. o.

<sup>2</sup> „... e heroizmus számára, a szenvedés, önmagában véve nem probléma.“ Troeltsch a kálvinizmusról; i. m. 617. o.

a boldogság is, még akkor is, ha annak földi, köznapi formájától nagyon messze is estünk.

A kálvinizmus heroizmusának a nagy aktivitáson kívül egyik legimponálóbb jellemvonása, mint említettük, a teljes önmegtagadás, a lemondás, az élet és a világ külsőségeivel s örömeivel szemben. Szóval az az egyszerű mértékletesség, amelyet *puritánizmus* néven ismer az egész világ. Ez azonban korántsem jelent aszketizmust vagy világkerülést, bár tagadhatatlan, hogy egyes irányzataiban idáig is fejlődött. A kálvinizmus aszketizmusa és a középkori, valamint némely ma is élő misztikus irányzat aszketizmusa között ugyanis nagy különbség van. Az igazi aszketizmus kifejlődésének főoka a világ és a földi, testi élet megvetéséből származik. A római katolikus talajon kifejlődött aszketizmusnak theologiai és világnézetbeli gyökerei vannak, amennyiben az összes földi értékek s az egész világ lekicsinyléséből és megvetéséből származnak. A kálvinizmus úgynevezett aszketizmusa azonban (Troeltsch „innerweltliche Askese“-nek nevezi) egészen más természetű. Ennél nem a földi és az anyagi, testi élet tökéletes és egyetemes megvetése a vezérmotívum, hanem csupán a földi világ *más szempontból való értékelése*. A föld és a világ a kálvinizmus szerint szép és nagyszerű értékek hordozója s a világot sohasem szabad megvetni, mert hiszen az is Isten felséges és gazdag kinyilatkoztatását tárja elénk, amelynek szépségeit, gazdagságát, kincseit, titkait nemcsak jogunk, hanem kötelességünk is kibányászni, mert hiszen ezzel is Isten dicsőségét szolgáljuk. Nem a világot kell tehát megvetnünk, hanem csupán a benne levő *bűnt*. Nem szöknünk kell a világból, mint a szerzetesek teszik, hanem *benne kell maradnunk*, hogy egész erőnkkel küzdhessünk a bűn ellen.

A kálvinizmus tehát csak válogat a földi értékek között, más értékmérőt alkalmaz rájuk, de nem taszítja azokat egészen félre. És ez újra csak a kálvinizmus etikai ideáljának gazdagságát jelenti; mert éppen ez teszi lehetővé azt, hogy az emberi lélek *ruganyossága* a legnagyobb mértékben kifejlődjék s hogy bármikor és bármely tekintetben *független* legyen minden földi erőtől és földi viszonylattól. Ez teszi képessé az igazi kálvinista jellemet arra, hogy itt éljen a földön, de lényegében mindig a föld *felett*, egy magasabbrendű világ szolgálatában. De éppen azért, mert ezt szolgálja, nem elkerülni akarja a világot, hanem ideáljainak a *szolgálatába* akarja állítani azt s így a misztikus aszketizmus világkerülése helyett a legerősebben résztvesz az emberiség földi életének formálásában is.

A kálvinizmus etikájának aktív és militáns karaktere tehát mintegy kiegészítője a keresztyén etika egész régebbi passzív jellegének s jelenti a keresztyén etikai élet gazdagodását és nagyobb érvényesülési lehetőségét is az életben.<sup>1</sup> Természetes azonban, hogy ez a szellem nem jelenti azért azt, hogy a kálvinizmus talán a keresztyénség passzív, gyengéd, nőies erényeit nem tartja éppen olyan hatalmasnak és szépnek, mint a harcias, férfias és munkás erényeket. Hiszen tudjuk, hogy a gyengédség, türelem, alázatosság és a belőle fakadó összes erények éppen olyan világot meggyőző, bár más természetű fegyverek. Azonban be kell látnunk azt is, hogy az ésszel, erőszakkal, gonosz fondorlattal s mindig aktíve és elszántsággal harcoló bűnnel és immoralizmussal szemben pl. Tolstoinak, vagy egyes vérszegény szektáknak világkerülő, vagy egyoldalúan felfogott és eltorzított keresztyén etikájával nem harcolhatunk. S az emberi lélek és erkölcsi jellem teljességéhez tartozik az is, hogy erkölcsi énünknek *mindkét oldala* ki legyen fejlődve. Hiszen elég szomorú dolog, hogy keresztyén jellem alatt még ma is sokan olyan jellemet értenek, amelynek sem ereje, sem akarata, sem határozott elvei nincsenek, csak valami elolvadó, puha szeretet él a lelkében, amelynek *minden mindegy*. Az ilyen etikai torzideálok ellen a kálvinizmus, egyrészt elvei alapján, másrészt az emberi élet, az emberi természet s a bűn lélektanának ismerete folytán mindenkor tiltakozik. A kálvinizmus erkölcsi ideáljának militáns karaktere különben, mint fentebb is láttuk, egyenesen a *predestináció* hitéből következik. Mert ha mi, mint Isten képének hordozói nem a saját kis céljaink eléréseért, hanem, *mint Isten munkatársai*, Isten uralmának biztosításaért vagyunk ezen a világon, akkor nem élhetünk passzív és nyugodt életet még akkor sem, ha lelkünk számára a boldogságot, a belső harmóniát s az üdvösséget meg is találtuk. Mert emellett és ezenfelül még mindig ott van az óriási kérdés: mit tettünk és mit teszünk *Isten dicsőségéért*, egy magasabbrendű erkölcsi rend érvényesüléseért künn a világban, az emberek között, a társadalomban? Ez a theocentrikus etikai hajtóerő aztán valósággal arra kerget és korbácsol bennünket, hogy minden erőnkkel a *közért dolgozzunk*. S éppen ebben rejlik a kálvinizmus nagy ereje, hogy nagy súlyt helyez a *szociális etikára*, az emberiség egész, tehát külső és belső, anyagi, társadalmi és szellemi éle-

<sup>2</sup> „... annyival inkább, mert a kálvinizmus pedagógiája által energikus jellemeket és erősen markáns egyéniségeket nevelt“ Choisy i. m. 528. o.



tére s annak fejlesztésére. Csodálatos erővel látjuk ezt Kálvinnál és Kálvin munkásságában.<sup>1</sup> S amerre a kálvinizmus elterjedt, mindenütt a legnagyobb emeltyű volt a nemzetek anyagi és szellemi haladása számára, mert mindig nagy erővel fejlesztette ki a maga embereiben a *hatalomra törő akaratot*, csak azért, hogy a maga emberei jussanak uralomra s ezáltal a legnagyobb erővel és alapossággal nyulhassanak bele a közélet irányításába. Hogy azonban ezen a téren sok visszaélés is történt, az természetes. De ez nem ronthatja le az elv nagyszerűségét, szépségét s ideáljainak tiszta voltát. A kálvinizmus nagy, *társadalmakat formáló ereje* éppen így érvényesül s erről nem is mondhat le soha.

*Sebestyén Jenő.*

<sup>1</sup> *Choisy* szerint „a keresztyénség a kálvinizmusban lett először tudatosan és tervszerűen szociális. A modern keresztyén-szociálizmustól azonban etikai és ideológiai jellege által különbözik“. i. m.

## SZEMLE.

### A reformáció vallástörténeti megvilágításban.

(1916. okt. 31-re.)<sup>1</sup>

A vallás ma nem divatos. És ennek megvan a természetes magyarázata. Paradox tételei, a józan ész előtt be nem bizonyítható igazságai, mint pl. maga az Isten létele is, sajátos logikája és filozófiája, sőt egészen külön nyelve, a szimbolumok, csodák, jelenések és elragadtatások nyelveken szó-lása, mind nem a legmodernebb dolgok. És ha még ehhez hozzávesszük azt, hogy sokszor egész passzióval gázol keresztül a természeténél fogva utilitarius, hedonista és egoista értelmén, érzelmen és akaraton: akkor nem csodáljuk, hogy a modern érzelmiség a legtöbb esetben bizonyos lenézéssel beszél róla. Viszont azonban az is tagadhatatlan, hogy az emberi életnek oly nagyjelentőségű tényezőjéül bizonyult egész a mai napig, közelebről a most dúló vérviharokban is, mely semmiképen sem indokolja ezt a kicsinylő véleményt. Itt valahol a szemléletben hibának kell lenni. Tanácsosnak látszik azért, hogy a vallásról való egész ismeretünket történeti alapon revideáljuk, mert csak így állíthatjuk helyes szempont alá, és igazán tudományos ismeretet csak így nyerhetünk róla. Ez a gondolat indított engem arra, hogy ez alkalommal a reformációt néhány vonással vallástörténeti megvilágításban iparkodjam bemutatni.

A reformáció kétségtelenül vallási érdekből és indítékokból született; de tagadhatatlanul racionalista szelekkel indult és theologus vizeken evezett tovább. És ez sokat megmagyaráz. Talán azt is, hogy a magyar protestantizmus a racionalizmus lapos vizeiről máig sem tudott duzzadóbb vizekre, világóceánokra kievezni. Sőt nem is akar. Mert saját fiai is úgy gondolkodnak, hogy a vallás egy ész-

<sup>1</sup> Részlet dr. Kecskeméthy István reformáció-ünnepi felolvasásából, mely egész terjedelmében a „*Prot. Szemlé*“-ben fog megjelenni, miután lapunk kis terjedelme miatt csak többszörös megszakítással adhattuk volna.

*Szerk.*

ellenes külön a haladni akaró emberiség nyakán, amit minél előbb le kell ráznia. A kultúrembernek vallásra már nincs szüksége. Ez a felfogás a mai gyárilag képzett kultúrembereknek, az úgynevezett intellektueleknek, vagy másik díszneviükön progressziveknek és az ő nagy hangjuk által terrorizált népségnek és tanárságnak szociál-filozófiailag uniformizált agyvelejéhez annyira illik és tapad, hogy amely agyat egyszer beborított, annak többé nem derül, annak felvilágosítására törekedni tehát kárba veszett fáradság volna; pedig annyira tudománytalan és kulturátlan, hogy még a legalaposabb racionalista gondolkodás előtt sem állhat meg, ha az máskülönben csakugyan gondolkodás. Aki itt igazán tudományos eredményre akar jutni, annak első kötelessége, hogy tegye le tudományos előítéleteit, előre megállapított filozófiai dogmáit, azután aztán tegye félre hitét is, ha van; és tisztán csak józan ésszel, a lehető leghidegebb racionalizmussal nézze és mérlegelje a tényeket. Ne higgyen egy betűt se abból, amit a biblia és dogmatika Jézus Krisztusról tanít. Se azt, hogy született, se azt, hogy meghalt, se azt, hogy valaha egyáltalán volt. De nézze meg azt a Jézus Krisztust, aki ma ott él a hívők és hitetlenek szívében és fogalomvilágában. Azt a nagy názareti proletárt, akinek neve a szocialisták csatakiáltása; és azt az Isten jobbán ülő megdicsőült Krisztust, aki előtt a hívők és szentek térdet és fejet hajtanak. Van még a világnak, tudománynak, irodalomnak vagy művészetnek egy ilyen alakja? És nézze meg az ő szentjeit, attól a groteszk glóriától megszabadítva, amellyel a theologia díszítette fel őket, lássa olyanoknak, amilyenek valóban voltak a mindennapi életben: és mondja meg őszintén, hogy a világ minden nagyjai, hatalmasai, bölcsei és szépei közül a legnagyobb is felér-e ezek legkisebbikével jellemre, boldogságra, igazságra, szóval az élet igazi tartalmára és teljességére nézve? És ezeket az életeteket mind ez a Jézus Krisztus alakította ki és töltötte be. Érdekében van-e hát az igazi haladásnak az, hogy ez a Krisztus és az ő vallása kitöröltessék a szívekből, a világból? Nem; ez lehet zsidó felekezeti érdek, de semmi esetre sem tudományos és kultúrérdek. Ha az volna, akkor azoknak, akik kitörlését sürgetik, mindeneelőtt új, tökéletesebb eszményképet kellene helyébe állítani. És azt kérdem a kultúra lángoló bajnokaitól: vállalják-e ők ezt? Úgyebár, világos, hogy aki ezt vállalja, az vagy bolond, vagy szálhámos. Hát nem is ez a kérdés, hanem az, hogy komolyan várhatjuk-e és remélhetjük-e ezt a kultúrától? Erre ne adjunk szubjektív feleletet, hanem vonjuk le azt tárgyilagosan a tényekből. A modern élet-eszmények legtökéletesebb megvalósítói, akiknek életét a mai kultúra alakította ki és tölti be, a nagy feltalálók, szaktudósok, technikusok, börzefejedelmek, hadiszállítók, munkásvezérek és a galíciai menekültek. Hol vannak ezek a szentektől? de hol a leg-

utolsó székely falu bibliás nagyanyójától is, akinek minden gazdagsága, amit a háború meghagyott neki, egy galíciai sár meg egy sereg kis unoka, és minden öröme az, hogy azt istenfélelemben felnevelje? A legmagasabb erkölcsi eszmény pedig, amit a modern kultúra elérhetetlen magasságban elibünk tűz, az altruizmus. Ez nem egyéb, mint a keresztyén erkölcsi eszmény elméleti lefokozása. De teljesen lealacsonyítja ezt is az a mai gyakorlati erkölcsan, mely az erkölcsi cselekvés motívumát az egymásrautalóságban, legmagasztosabb célját pedig abban a racionalista utilitárizmusban látja, hogy az egymásra utalt emberek egymást a saját jól felfogott érdekekben ne akadályozzák, hanem inkább, amennyiben a maguk jogos érdekeinek veszélyeztetése nélkül tehetik, kölcsönösen támogassák céljaik elérésében. Hát hol van ez a keresztyén törvényétől? És hol van az ilyen elvek alapján megszervezett legideálisabb társadalom is a szentek egységétől? Ha valaki ezt az összehasonlítást megteszi, józan ésszel arra a meggyőződésre kell jutnia, hogy a keresztyénségé, magyarán mondva a Krisztushité a jövő. Mert lehetetlen az, hogy ezt az isteni méltóságra és benső gazdaságra hivatott emberiséget véglegesen vagy csak tartósan is kielégíthessék oly ideálok, hogy a jövőben a keresztséget, sőt talán a circumciziót is a gyermekek vakbelének kioperálása fogja helyettesíteni, és az emberek alagúton járnak át New-Yorkból Párisba mulatni, műfogakkal műpecsenyét esznek, és utána a legfényesebb kávéházakban szagolhatják a legnépszerűbb altruista bankárok drága szivarfüstjének illatát. Nem, ezek az ideálok nem lehetnek sokáig az emberiség vezéresillagai. Elég bangosan kiáltja ezt felénk ez a háború, mely ennek a kultúrának nem meghazudtolása és meggyalázása, hanem stilszerű bekoronázása. Már pedig ennél aljasabb indokokból, embertelenebb eszközökkel és anyagibb célokért még nem folyt háború a világon. Itt az ideje, hogy minden értelmes ember, akinek fajunk jövője csak némileg is szívében fekszik, teljes erejével igyekezzék rámutatni arra, hogy a vallás sem nem üres rajongás, sem nem elavult babona, sem nem a haladást gátló reakciós intézmény; hanem inkább az igazi haladásnak, a benső értékekben való gyarapodásnak egyetlen sikeres tényezője és helyes irányítója. Tudománytalan és felületes felfogás azt gondolni, hogy a Krisztus képét, amelyben az emberiségnek évezredek fejlődése által kiválasztott, megszentelt és diadalmas, élő eszményei foglaltatnak össze, ki lehet valaha a világból törölni. Nem, sőt inkább mindig teljesebb, mindig elevenebb lesz e kép. Akik a nagy názáreti proletár nevével indulnak a világot megváltani, azoknak útja, ha őszinték, a megdicsőült Krisztushoz vezet; és akik a megdicsőült mennyei Krisztust imádják, azoknak életében, ha őszinték, meg kell jelenni a názáreti Jézusnak. És így a kálvinista ideál

megvalósulása felé visz a haladás útja. A Jézus Krisztust nem lehet részekre osztani, ennél fogva a most megoszlott és az ő nevével egymásra törő széthúzó részeket ő fogja magában egyesíteni: hogy legyenek egyek ő benne, és őáltala az Atyával.

Elég régen vagyunk már hűtlenek az ideálhoz; elég régen nézzük, tétlenül, a társadalom rendszeres profanizációját: ideje végre vétót kiáltanunk. Mert az emberi társadalomnak nem az a rendeltetése, hogy egészében „*profanum vulgus*“-szá, szentségtelen tömeggé aljasuljon, hanem az, hogy a szentek egyességévé magasztosuljon.

E megvilágításban minden vallásnak többé-kevésbé határozottan kivehető célja az üdv; ezt minden vallás a hívőnek az ő Istenével való személyes érintkezésében látja; és ennek eszköze minden vallásban az áldozati vér, mely, mint az élet hordozója, az áldozó életét az ő Istenének életéhez fűzi, és így őket az üdv *mistica unio*jában egyesíti. Hogy az áldozatnak ezt az őseredeti jelentőségét megérthessük, tudnunk kell, hogy annak legrégebb, eredeti formája az emberáldozat volt, és pedig az elsőszülött fiúk feláldozása. Később, mikor Izsákot már a kos helyettesítette, az Istennel való érintkezés az áldozati lakomában effektuálódott. Ebből fejlődött ki aztán az áldozatnak két másod- és harmadlagos jelentősége, ú. m. az a népies, hogy az áldozat hódolati ajándék, vagy adó, és az a theologiai, hogy érdemlő cselekedet, kegyelemnyerő és büntörlő eszköz. Első tekintetre látszik, hogy ez a theologiai felfogás, mely később az áldozat elsődleges jelentőségét, amiben tulajdonképeni lényege is van, bár meg nem szüntette, de egészen háttérbe szorította, tulajdonképen nem más, mint az üdv erkölcsi természetének ösztönszerű kidomborítása. Ehhez kapcsolódik aztán egy részint a zsidóságban, részint a keresztyénységben megtett hosszú fejlődési folyamat eredményeképpen a keresztyénység váltság-fogalma, mely eredetileg a zsidóságban magát az üdvöt jelentette történeti oldaláról.

Ugyanazon történeti tény által u. i., mely Izráel vallását történeti vallássá tette, e vallásban az üdv váltsággá lett, mely a Messiás személyéhez és istenországához fűződött. A Messiás, istenországa, váltság és üdv mibenlétére és egymáshoz való viszonyára vonatkozólag aztán a különböző fejlődési fokokon különböző felfogásokkal találkozunk. Márk, aki az újtestamentomi írók között János mellett a legnagyobb vallási génius, úgy tárja fel a dolgot, hogy Jézus földi munkája magvetés volt, melynek aratása a parúzia alkalmával lesz. Az istenországa csak „elközelített“, mint Jézus öntudatosan választott kifejezése mondja, de még nincs itt. Itt csak akkor lesz, ha

Jézus az ő áldozati halálán keresztül felmegy az ő mennyei Atyjához, és onnét visszajön halalommal és dicsőséggel. Ennek bővebb fejtegetésére nem volt szükség addig, míg a parúziát oly közelinek hitték, mint Márk, aki abban a tudatban írta meg Jézus evangéliumának „kezdetét“, hogy a Jézus dicsőséges visszajövetelével nem sokára megírhatja annak végét is, a magvetés után az aratást. De ez nem soká tarthatott így, mert a parúziának minden nappal való késése égetőbbé tette a hívek előtt annak a kérdésnek megoldását, hogy miért kellett Jézusnak ezen az áldozati halálon át az égbe menni? A felelet készen volt a váltság és üdv kettéválasztásában, ami az üdv erkölcsi és történeti természetének erős előtérbenyomulása folytán magától kínálkozott: a bűnös ember Istennel nem érintkezhetik, tehát istenországába, az üdvbe addig be nem mehet, míg bűnei el nem töröltetnek. Ez a büntörlés a váltság, az üdv előfeltétele: ezt eszközölte Jézus az ő áldozati halálával, hogy, mikor majd visszajövelekor az üdvöt megvalósítja, abba választottak bemehessenek.

Ezen az állásponton vannak Mt, Lk, és az Apokalypsis; és ezt fejtik ki bőven és részletesen Pálnak, a legnagyobb theologusnak levelei, valamint a héberekhez írott levél. Érdekes látni, hogy e felfogás nyomán mint helyeződik át az üdvélet súlypontja a túlvilágra, amit élénken szemléltet pl. Lk gazdag és Lázár története; annak előfeltételül pedig a bűnöktől való megtisztulás és a megújított élet erre a világra. Különösen tanulságos könyv erre az Apokalypsis. Ezzel karöltve jár annak felismerése, hogy az Atya jobbján ülő megdicsőült Krisztus e földön is folytatja a Názáreti Jézus üdv munkáját, és evégre töltetett ki a Szentlélek. Az a gondolat, amit Mk úgy fejez ki, hogy a tanítványok elmenvén „prédikálának mindenütt, az Úr együtt munkálván velök“, igen termékeny lett az újtestamentomban. A Krisztus követségében vagy képében való járás, az anyaszentegyháznak Krisztus testéül való felfogása, a Krisztusban való épülés, növekedés, stb., amit különösen a Krl és Ef fejtenek ki, mind ennek a gyümölcsei. Mindezeknek alapja és biztosítéka azonban, és ezzel együtt Jézus Messiásvoltának egyetlen pecsétje természetesen még mindig a parúzia maradt. Jánosnak, az újtestamentom legnagyobb vallási géniuszának adatott meg az a meglátás, hogy a parúzia a Szentlélek kitöltésében már teljeseedett: a megdicsőült Krisztus elküldte a Parakletost, aki a tanítványokban a názáreti Jézus üdv munkáját folytatván, elvezérli őket a teljes igazságra. Vagyis a parúzia nála már immanentiává lett: Jézus a szólótó, a hívók a szólóvesszők. És az teszi lehetővé, hogy

már ebben a világban érintkezhessenek Istennel, azaz teljes üdvéletet éljenek, mert Jézus, akivel így egyek lettek, viszont az Atyával egyesíti őket, akivel meg ő egy. Ez ez egyesítés pedig a Jézus vére által történik. Ezt jelenti az, hogy ő az Isten báránya. Íme, ez a vallás útja. A legrégebb ősemlék, az „első ember“ legelső, véres komolyságú vallásos gondolata, évezredek át kegyelemmel és valósággal megtelven, a „második ember“ véres komolyságú üdvtényén át visszatér, és lehozza a földre a mennyei üdvöt. Mint hajdan az ősemlék az ő elsőszülöttének vére által kapcsolta életét az ő Istenének életéhez, úgy most az Isten az ő egyszülöttének vére által kapcsolta a hívők életét a magáéhoz. Itt a válság már nem előfeltétele az üdvnek, hanem annak erkölcsi oldalát jelenti; és így Jézus vére az üdv egész teljességét megvalósítja: a bűntől megszabadított embert személyes összeköttetésbe és egységbe hozza Istennel. Ez az az igazság, melynek megismerése szabadokká tesz bennünket.

Azok a népek azonban, akikhez a keresztyénség a zsidóságból kiindulva világhódító útjában betért és új otthont talált, a vallási fejlődést nem folytathatták egyenesen ott, ahova az Jánosnál eljutott, hanem előbből kellett kezdeniök. És mivel ők azt az évezredes fejlődést, aminek Istentől adott eredménye a keresztyénség lett, nem csinálták végig: természetes, hogy annak folyamába csak tanulás által helyezkedhettek bele, és így az a keresztyénség, amit ők átvettek, már az első kezdettől fogva csak tanszerű lehetett, vagyis benne a theologiai elem túlsúlyban volt a vallási felett. Ehhez járul még, hogy a népek szelleme is, a zsidók vallásos szellemével szemben, inkább filozófiai természetű volt.

Könnyű belátni, hogy köztük a Jézus halálának sem Márk-féle megvilágítása meggyőző, sem a János mély és nemesen misztikus felfogása gyümölcsöző nem lehetett; az ő lelki alkotásuknak egyedül csak a Pál felfogása lehetett hozzáférhető. Bár a kereszt, mint Pál mondja, a zsidóknak botrány, a görögöknek bolondság volt: mégis a keresztyénség lényegének abban kifejeződő és szemlélhető oldala volt egyedül alkalmas arra, hogy az akkori világ szívét megragadja. És egyben arra is, hogy a későbbi fejlődésben az üdveszményhez tapadó minden földi vonást eltörölvén, azt tisztán erkölcsivé, de egyben merőben transcendentessé is tegye. Így érthető, hogy, ha az apostoli hitformától Augustinuson, Pelagiuson és Anselmuson át egy egyenes vonalat húzunk, annak vége a középkori egyház centrumába megy.

Maga az apostoli hitforma is már a János előtti vallási

fejlődésnek klasszikus theologiai összefoglalása, mely a parúziát már a végítélettel helyettesíti; a középkori egyház teológiája pedig ennek kifejtése és teljességrevitele. Az üdvnek az a különböző oldalai, mozzanatai és alkatelemei szerint való felosztása és rendszerezése, ami már ott megkezdődött, itt a maga teljességében áll előttünk. Maga a tulajdonképeni üdv mindenestől fogva át van téve a mennyországba, és ennek megfelelőleg, az üdv abszolút ellentéte, a kárhozat, a pokolba; és bár ez utóbbinak vannak elég vaskos érzéki vonásai, az előbbi egészen szellemivé lesz. Mind a kettő teljesen erkölcsi természetű: egyik a jó jutalma, a másik a bűn büntetése. Ebből szükségképen folyik, hogy mind a kettő a földi élet minősége alapján egy valóságos jogi formák közt meghozandó túlvilági ítélettel ítéltetik oda kinek-kinek, mely gondolat különben mélyen az ótestamentomban gyökerezik. Ez azonban elvi ellentétben áll a Jézus áldozati halálának az egyház által vallott felfogásával, mely annak lényegévé éppen a megfizetést, a helyettes elégtételt tette. Ennek az ellentétnek, amit még eddig egy theologus sem tudott közmegelégedésre megoldani, a népies teológiában arra a jellegzetes kompromisszumra kellett vezetni, amit röviden a synergismus tanának mondhatunk, és az emberek érdemei együtt teszik ki azt az árt, aminek fejében a hívő megnyeri a mennyei üdvösséget. Ezt a népies tant, mely a nagyközönségben felekezeti különbség nélkül ma is uralkodó, az egyház hivatalosan is szentesítette, és minden következményeit bátran és logikusan levonta. Így lett a Jézus érdeméből a jócselekedetek kincstárának alapítókéje, amelyhez a szentek érdemei is járultak és amelyből a hívők fogyatékos érdemei kipótoltnak. Így az aszkézisből, ami hajdan száanalom- és részvétkeltő gyakorlat volt, érdemszerző vezeklés; aminek a földöntúli életre való természetes kitolása a purgatorium. Ennek viszont szükségképi követelményei a búcsúk és bűnbocsátó cédulák. A reformátorok természetesen mindezekben óriási visszaéléseket láttak, és tőlük ezt nem is lehet rossz néven venni; viszont Tecelnek és társainak tartozunk azzal a lovagias kijelentéssel, hogy ők egyházuk felfogása értelmében helyesen és kifogástalanul jártak el.

Egészen világos azonban, hogy ily felfogás mellett valódi üdvélet a földön nem lehetséges. Assisi Szt. Ferenc vagy Kempis Tamás oly kivételek, melyek e megállapításunkat csak erősítik. Különbben is az ő üdvéletük, bármily boldog, fenséges és bájos is, mégis valami egészen más, mint a Jánosé. Krisztust utánozni, vagy benne a Szentlélek által az Atyával egynek lenni, két különböző dolog. És e tekintetben még nehezebbé tette a



helyzetet az, hogy e fejlődési iránnyal az őskeresztyének parúziahite sem fért meg, és az egyház azt egész következetesen végleg kiirtotta, teljesen végigmenvén az apostoli hitforma útján: „onnan léssen eljövendő ítélni eleveneket és holtakat“. Így nemcsak az üdvéletnek, hanem, bárminemű üdvtapasztalatnak is minden lehetősége el volt vágva. Ez pedig oly hiány, a földi életnek minden vonzó erejétől, sőt, mondhatjuk, lényegétől való oly megfosztása, amelyet a vallásos élet, ha teljesen kiszáradni nem akart, kénytelen volt üdvszurrogátumok teremtésével pótolni. Végtelenül érdekes volna ezeket mind genitive kifejtteni és felsorolni; de most sem lehet többre terjeszkednem a főbbek ~~felemlítésénél~~. Ezek a transsubstantiatio, a sacramentumok opus operatum jellege és az egyház feltétlen tekintélye, amiben már benne foglaltatik a pápa csalhatatlansága is. Mindezek a kiküszöbölt parúziahit helyesbítései és pótlásai, amelyek arra szolgálnak, amire az szolgált az őskeresztyéneknél, hogy az üdv teljességét és realitását biztosítsák, és annak előízét a hívekkel éreztessék addig is, míg az ítélet után teljes birtokába jutnának.

A transsubstantiatio hite már nagyon régi, és úgy tekinthető, mint a János finom, szellemi parakletos-tanának masszív, érzékies, népies alakja. A kettő között azonban nemcsak az a különbség van, hogy az egyik a Krisztus lelkének, a másik pedig testének jelenlétében tapasztalja meg a parúzia megvalósulását; hanem az is, ami az áldozat jelentőségéről való felfogásuk különbségéből folyik, hogy t. i. míg Jánosnál ez a parúzia az „unio mysticá“-ban az üdvöt ténylegesen megvalósítja, addig itt a testi parúzia csak az üdv előfeltételének, a Krisztus áldozatának folytonos megismétlődését teszi lehetővé és vonja maga után, mivel a folyton ismétlődő bűn folyton ismétlődő törlése által lehet csak az üdvöt jogászilag biztosítani. Az egyházat már szintén nagyon régen a chiliasmus megvalósítójának tekintették, és így a középkori ember bizonyos mértékben abban élte meg a parúziát. Azt a gondolatot, hogy a Parakletos a Jézusban Istennel egyesíti a hívőt, az egyházi theologia negatív oldaláról úgy fejezi ki, hogy „qui ecclesiam non habet matrem, Deum non habet patrem“.

Így lett az egyház, mint a jócselekedetek kincstárának kezelője is, a túlvilágra áthelyezett üdv kizárólagos földi kezelése. Egyenesen a hívők legelemibb üdvbiztonsága kívánta meg eszerint tekintélyének feltétlen voltát. Valamint a sakramentumoknak az egyház jogászai szervezetéből és szelleméből különben is önként folyó ex opere operato hatását is. Hogy

ez a szervezet szükségképen megkívánt egy látható képviselést és hogy azt minden körülmények között létre is kellett hoznia, azt talán nem is kell külön mondani. Ha az egyház a mennyei Krisztus teste a földön, akkor nem hiányozhatik belőle az ő földi megszemélyesítője sem. A pápa tehát a parúzia valóságos megtestesítője, a látható Parakletos. Nem új, és nem páratlan jelenség ez a vallásokban. A keresztyénségben ez a Názáreti Jézus és a megdicsőült Krisztus elkülönülődésének végső fejleménye: a pápa a földön, a Krisztus az égben. Hogy ehhez a csalhatatlanság feltétlenül hozzátartozik, az a fentebbiekből önként következik. Ezért van, hogy ez a közfelfogásban régen élt már, mielőtt dognaképpen kimondatott volna.

Ezek a szurrogátumok azonban csak a váltságot, mint az üdv előfeltételét tudták realizálni a hívők számára, de nem az üdvöt. Sőt, amily mértékben realizálták am azt, oly mértékben emelték mind elérhetlenebb transzcendentális magasságokba emezt. Ezáltal ugyan az üdv fogalma a zsidóságban hozzátapadt földi vonásoktól végkép megtisztult, de a földi élettel való reális kapcsolatát is végkép elveszítette. Az ég, az üdv hazája oly magasságra emelkedett a föld felett, hogy utóbb Krisztus közt és a hívők közt is közbenjárókra lett szükség; és végül szűz Mária egészen elfoglalta a szívekben a Názáreti Jézus helyét. Mert Atya, Fiú és Szentlélek oly elérhetlen magasságban trónoltak, hogy végre tisztán iskolás ismeret tárgyai lettek, a földön küzdő hívők üdvügyei pedig egészen Máriára és a szentekre hárultak. Ebben ugyan van egy meghatóan szép népies gondolat: a szentek egyeségének realizálása, a küzdő és a diadalmas egyház felséges kölcsönhatása. Csak az volt a baj, hogy ebből az egyességből éppen az hiányzott, aki ezt a hívők számára az üdv megélésére alkalmassá tette volna: az emberi közösségből egészen kiemelt Krisztus. Úgy, hogy minél inkább a szentek egyességének látta valaki az egyházat, annál is inkább kellett a Krisztus helyén maradt üresség betöltetlenségét éreznie. És ez az, ami ez üdvszurrogátumok elégtelenségét öntudatlanul is érezhetővé, sőt kínossá tette. Ezt az elégtelenséget azonban az egyháznak sokáig sikerült fényes theológiájával elleplezni. A scholastica filozófia ügyes és engedelmes szolgáló volt, és teljes felszereléssel szállt síkra főművének védelmében, melynek a vallást teljesen igájába hajtotta. Érdekes láttani csalódás csak, mikor arról beszélünk, hogy itt a vallás nyomta el az észet; holott éppen megfordítva, az ész nyomta el a vallást a maga mesteri theológiájával. De ez az elnyomás utóbb csak még

kínosabbá tette a szem előtt elleplezett benső hiányok érzetét. Az elkápráztatott, de ki kem elégitett lelkek üdvoszomja előttünk el sem képzelhetőleg égetővé lett. Közismert és tanulságos példa erre Luther. Ez ellen a mind végzetesebbé váló nyomás ellen aztán sokan, főképp szerzetesek, már nagyon régen az apokalyptikában, azaz ezáltal a parúziahit felébresztésében kerestek menedéket; az úgynevezett előreformátorok pedig az imént említett üdvoszurrogátumok eltörlésében, és egyáltalán abban a törekvésben, hogy az egyház visszaviendő az apostoli kor egyszerűségébe, vagyis abba az állapotába, amelyben, mint láttuk, még a vallás volt a fejlődés fő hordozója. nem pedig a theologia. A vallásos lelkek ösztönszerű intuíciója diktálta ezt a követelményt. De ennek eléréséről természetesen szó sem lehetett addig, míg a hatalmas középkori theológiát, illetve annak egyetlen támaszát, a börtönbe zárt vallás kegyetlen porkolábját, a skolasztika filozófiát le nem győzik. És ez, sok, itt nem részletezhető okból, csak az úgynevezett nagy reformátoroknak sikerült. A skolaszticizmus igazi legyőzéséről természetesen szó sem lehetett, mert hiszen az ma is dúsan virágzik még a tudományok némely terein, kivált a theológiák berkeiben; de szó lehetett erejének legalább a vallási téren való korlátázásáról és fegyvertárának lényeges apasztásáról: amit a reformáció az ő egyik fő elve, az úgynevezett alaki főelv által ért el. Ez u. i. a biblia kizárólagos tekintélyének megállapításával 1. azokat a fegyvereket, amelyek a hagyományból merítették erejüket a megtámadott üdvoszurrogátumok sikeres védelmére, a skolasztikusok kezéből kicsavarta, vagy legalább az üdv után sóvárgókra nézve hatástalanokká tette, 2. a tekintélyelv és a skolasztikus okoskodás megdöntésére, bár maga is annak alapján állt, egy nagy és elhatározó lépést tett azáltal, hogy vizsgálat tárgyává tette, hogy mely tekintélyek azok, amelyek elfogadható igazságok levonását biztosíthatják, és melyek, amelyek nem; amivel a szabad vizsgálódás útját tényleg megnyitotta; és 3. ezek által, hogy így az isteni tekintélyt fölébe helyezi az emberinek, a skolaszticizmus prepotenciája által kínosan elnyomott vallásnak jóval szabadabb lélekzést biztosított, és megadta a lehetőségét annak, hogy az a theológiával szemben újra elfoglalhassa méltó helyét. Szóval ez az elv a másfél ezer évi fejlődés folyamán önmagától elmaradt keresztyénséget ismét visszavitte oda, ahol elmaradt önmagától, és megadta a lehetőségét annak, hogy az akkor elszakadt, vagy az idők folyamán elvannnyadt fonalakat az élet újra felvegye és továbbfejtse. Ilyen önmagától való elmaradás, majd önmagáraeszmélés és visszatérés gyakran fordul elő a

fejlődés minden terén; de az azért sohasem a visszaesést jelenti, hanem mindig az egyoldalú fejlődés kiegészítését, a megzavart egyensúly helyreállítását, és ezáltal az egészséges irányban való erőteljesebb továbbhaladást. A reformációnak ez a másfél ezer évvel való visszatérése sem visszaesést jelent tehát, hanem mélyebb, erősebb alapvetést egy új, egészségesebb továbbfejlődés számára. Hogy ezen az alapon a továbbfejlődés az üdv reálítását volt hivatva szolgálni, azt mutatja a másik, úgynevezett anyagi főelv: „ingyen kegyelemből, egyedül a hit által“. Ez a középkori üdvsturrogátumok helyébe abszolút üdvbiztosítékokat állított, amelyeket aztán a hívőkben a Szentlélek bizonyágtételének kellett bekoronázni. A hívő így nemcsak váltsága felől, hanem üdve felől is feltétlen bizonyosságot nyert, sőt gazdag üdvtapasztalatok részére is nyílt módja. Ez a reformációnak óriási vallástörténeti horderejű vívmánya, amely egyházunkat elvileg elválasztja a középkori egyháztól, és igen nagy magasságba emeli annak fölébe.

Látszik ebből, hogy a reformátorok, mint anyagi főelvük formulázása is mutatja, nem Jánosig mentek vissza, hanem ő rajta túl egészen Pálig; és mindvégig az ő gondolatkörében is mozognak. Már pedig az abszolút üdvbiztosítékok teremtése, vagy az abszolút üdvbizonyosság még nem a tökéletes vallási eszmény elérése; mert ez csak az üdv valóságos realizálása lehet, a váltságnak és az üdvnek teljes egysége: üdvélet folytatása a földön. Kálvin efelé is megmutatta az utat. Az ő úrvacsorai tana a János szellemi parúziafelfogásának miniatűr tüköre; a Krisztus kettős természetének élesen paradox megállapítása; a látható és láthatatlan egyház megkülönböztetése, mind tipikus skolasztikus tételek: de mind a vallás eredeti forrásának legmélyéről fakadtak, és mind az üdvélet földi realizálódása körül forognak. Leghatározottabb és legnagyobb lépés azonban efelé a predesztináció tana, ami csak azért nem vezetett el teljesen a János magaslataira, mert nem élhette ki magát vallási irányban, lévén nagyon hamar theologiai és filozófiai spekulációk és veszekedések prédájává. Természetes következménye ez annak, hogy a reformáció felszabadította ugyan a vallást a középkori theologia uralma alól; de a theológiát nem állította végleg a vallás szolgálatába. Ebből következett aztán, hogy a protestantizmus is elkerülhetetlenül az ortodoxia uralma alá jutott. A pietizmus tett ugyan egy tiszteletreméltó kísérletet a vallási elemnek az egyházi életben való túlsúlyba lendítésére, de ez neki, bár jelentősége és sikerei sokkal nagyobbak, mint az emberek általában gondolják, még sem sikerült.

*Dr. Kecskeméthy István.*

## Az erdélyi kérdés most kétszázharminc esztendeje.

A prédikátor tanulószobájában ült. Fejét a tenyerébe hajtá s merőn szegezte szemét előtte fekvő öreg bibliájára, amely Jeremiás prófétánál vala kinyitva. Mozdulatlan elmélyedésében, úgy látszik, tudomást sem vesz az utcáról behallatszó zűrzavaros fegyvercsörgés, szitok, jajszó, káromkodás felől. Csak ajkai remegtek meg néha s töredezték egy-egy összefüggéstelen szót — jeléül valami nagy, igen nagy belső küzdelemnek.

Az ajtó félig megnyilt, s egy félénk női hang bátorkodott be: „Édes uram, jöjjön csak . . .“ A prédikátor mogorván nézett arrafelé. De aztán egyszerre csodálkozástól kerekre nyilt szemmel állt fel karosszékéből.

Villogó szemű, sasorrú, jókötésű negyven-negyvenötéves férfi lépett be a szegényes múzeumba. Öltözete, ha nem is pompáskodón, fő rangra vallott. De azért a házigazdának még csak eszébe sem jutott, hogy előkelő vendége tiszteletére legalább megegyengesse a maga feltűnően viseletes, alhanyagolt, hosszú köntösét. Csak nézte, nézte a jövevényt, meglepődött, kérdő, végtelenül komoly nézéssel, s még üdvözléséről is szinte megfeledkezett.

— Azt kívánám tudni — hangzott fel a vendég érces szava —, mit szól ehhez kegyelmed, tiszteletes prédikátor uram?

— Nem értem, mire véli nagyságod — viszonzá amaz a teljes őszinteség hangján.

— Úgy . . . igaz, gondolhattam volna, hogy az ilyen világtól absztraktus ember még a veszedelemre is későbben ébred, mint más. Hát nosza, jöjjön, lássa! . . .

Azzal szelíden kézenfogta s a szűk ólomkarikás ablak felé vont a másikat.

Odakünt, a szebeni utcán valami nagyon züllött, szedett-vedett hadinép vonult el: az épje káromkodott, a sebesültje nyögött, mindnyájának az arcán valami meghunyászkodó pironság ült. A szomszéd házak ablakaiból rosszul titkolt kárörömmel lesték őket jól táplált szász polgárok.

— Nyakunkon a német, prédikátor uram — magyarázta

a vendég. — Veterani szétverte odakiünn a mezőn a Gyulafi nyavalyás székeleket, meg azt az egy-két ezer rossz puskás, láncsás, vasvillás, dorongos, vak, siket, csonka-bonka gyülevészt, akiket — amúgy tessék-lássék módján — a szász natio hajtott vala elő, mustrára. Most bezzeg benne vagyunk az egérfogóban, világ csúfjául. A szász a markába kacag, hogy a falai közé bujtunk; az erősség, fegyver, minden az ő kezében vagyon, valamit és valamikor akar, *auder fauder*, a némettel a mi fejünkön összealkhatik, ki veszi el rólunk, ha mi rajtuk esik? Bizony bételik mostan ama régi mondás: *nec pacem ferre, nec bellum gerere scimus* — nem értünk mi, uram, sem a békesség, sem a had dolgához!

Méltatlankodva, sötéten horkant fel a prédikátor, alig győzve a szónak végét várni:

— Nevezetes dolog, hogy ezt éppen *nekem* jó hírüladni éppen *nagyságod*! Avagy nem éppen én igyekszem-e, az Úrtól nékem rendeltetett tálentomok csekély mértéke szerint s az ő Igéjének igaz bizonyágtételeivel eltávoztatni ezt a romlást ez mi szerencsétlen országunknak s benne Istennek orthodox ekklezsiájának feje felől? És ugyan nem éppen nagyságod-e az, aki a maga kárhuzatos vakságában — ámbátor, tudom és vallom, becsületes, egyenes szívvel, nem úgy, mint ama kétfelé sántító kopasz, — az Assiriustól Egyiptomhoz való hűszegő rebellálásra biztatja azt a megnyomorodott kicsiny Judaországot és ennek állhatatlan, boldogtalan, gyermeki lelkű fejedelmét!? — Ahol van, uram, tette hozzá kis szünet után, elcsukló keserűséggel — már eszen is bennünket a nilusi krokodilus, ami, ha megmagyarázod, ezt teszi: *a kétféjű madár* . . . Nemdenem azért jött te nagyságod, hogy most együtt örvendezzünk a dolognak ezen a szép és idvesség kimenetelén?

— Prédikátor uram — emelte föl a kezét csitító, nyugodt mozdulattal a vendég — az Úr Jézus Krisztus szerelmére kérem, kényszeritem, értsük meg egymást. Hiszen tudja, jó református ember vagyok. Szent vallomásomhoz való zélusomat soha meg nem tagadtam. Most is csak ezután indulok, amikor színeskedés nélkül, nap-nap után az életemmel játszva, hirdetem, javallom: meg kell egyezni a némettel becsületesen, nem hát megett sunnyogva, ahogy fűrt eszű Teleki Mihály uram míveli, mindnyájunk romlására. *Diplomát* kell venni tőle, a három nemzet és a négy vallás jussainak és libertássának erősségéül . . . Tudom, tudom, mit akar kegyelmed mondani: hogy papiros lészen az is, nem lészen benne sem köszönet, sem hívség . . . De hát inkább akarja kegyelmed *ezt*?

Kimutatott az ablakon. A rekkenő hőségben, a fülledt, poros, szűk utcán még most is ott fetrengett, jajgatott nehéz, vérző fejszébeben egy, a többtől otffelejtett, székely gyalog.

Azt hiszi kegyelmed — folytatta megindult, szinte könyörgőre vált hangon — ezt a mi kis országunkat nem éppen így hagyja-e majd magára vérében, kínjában útszélen a pogány, kiben kegyelmetek úgy bízok, hogy Isten tudja miféle rettenetes hamisságnak bélyegzi a tőle — idején, okosságból, nyílt sisakkal való elszakadást? Azt hiszi, neki nem elég a maga baja, mióta erőt vett rajta a Lotharingus? Nem bölcsőbb s hazáját szerető emberhez illendőbb-e idejekorán . . .

— Ejh, nagyságos uram — vágott közbe izgatottan, érdes hangon a prédikátor — én nem vagyok olyan jeles és tanácsos politikus elme, mint te nagyságod; én csak a magam együgyűsége szerént igyekszem megérteni az Írásokból ez mi mostani szomorú és elvettetett állapotunkra nézt a kegyelmes Úristen akarátját. És engem — százszor elmondtam, holnap is el fogom prédikálni politicus ordo előtt, az ország gyűlésében — nem tehetek róla, foglyul tart az a meggyőződés, hogy amit nagyságtok akarnak itt mívelni, az gonosz, istentelen hüszegés. Eltévesztése amaz útnak, amelyen világos megmaradásunk lehetne. Pedig, ha egyszer ezt eltévesztettük: olyan sárban és szövevényben ugrunk, amelyből akármelyik lábunkat mozgassuk, soha ki nem húzhatjuk se magunk, se maradékunk . . . Ez az út pediglen nem más, mint Uratokhoz való hűségnek útja. Akinek egyszer hitet adtatok, megtartásatok, az hit mellől, melyet egyszer adtatok, el ne álljatok, mert *via perfidiae*, hűtszegésnek útján soha senki sem boldogult, sőt veszett mind pogány, mind keresztyén. Ilyen gyümölcssei vagynak a hűtszegésnek. De ha más nemzet előtt nem kellene annak lenni, mert a mi nemzetünket vette fel Isten szomorú például, hogy az hűtszegésnek jutalmát más nemzeteknek megmutassa . . . Jut-é eszébe te nagyságodnak Várna? . . . Ezeknek oka pedig, mert az hitet nem annyira embereknek adjuk, mint Istennek, mert így olvassuk Ezékiel prófétánál — a mi Istenünk nevére esketnek még a pogányok is bennünket . . . S annak utána ez az út az egyenességnek útja: ne igyekezzetek örökké egymásra, ne gyűlölködjetek . . .

— Hagyja el, tiszteletes uram — szakította félbe a vendég energikusan a mindjobbán átforródó szeges papi beszédet. Hiszen kegyelmed olyan nagy Illyés lelkével bír, hogy elhallgatnám akár napestig a szívethasogató írásmagyarázatait, buzgó könyörgését . . . És mégis szánnom kell kegyelmedet. Az ország igazgatásában való dolgokat nem érti s hathatós

prédikálásával olykor nagyobb kárt, mint hasznot téssen. Vaj ki félek én, a Sátán szól néha kegyelmedből, nem a szent Lélek. Adja Isten, sirva ne beszéljen még én vélem ezen dologról . . .

Egész testében remegve a felindulástól, csattant fel a prédikátor, miközben meggörnyedt alakja kiegyenesedett s a szeme csodálatos tűzben lángolt:

— De hát mit akarsz vélem, tőlem tulajdonképen, nagy jó uram? Azt akarod, hogy én is szomjúhozzam a Nilus vizét? nemzetem rabságát, vallásom pusztulását? Amíg Magyarország megvalá, két szeme vala ennek a nemzetnek, ma már csak egy van. Én is azokhoz szegődjem-é, akik ezt a félszemünket is ki akarják tolatni? Én is magamra vegyem-é holtom után a posteritás rút átkát?

— Csendesedjék immár, prédikátor uram és kérem, figyelmezzon nagyon rám.

A vendég, óvatosan körülpillantva — mintha titkos hallgatózóktól félne — suttogni kezdett.

A pap ámulva figyelt.

— Azt hiszi kegyelmed, én tán örök rabságba akarom eladni édes nemzetemet, igaz vallásomat a Diplomával? Távol legyen. Kegyelmed bölcs és hű ember: kegyelmednek megvallhatom az én igazi plánumomat, amit odaát, a sok maga hasznát leső, telhetetlen, rövideszű, tétova tanácsúr épp úgy nem értene meg, mint a szegény jó, borissza fejedelem . . . sőt, minden ő nagy elmés, agyas mivoltában, nem értené meg maga a tanulatlan Teleki sem, legföljebb még dühösebben agyarkodnék reám, miatta . . . De majd eljő az ideje . . . Én még nem vagyok vén ember . . . egyszer kerül majd a gyepelő az én kezembén is . . . s akkor aztán, meglássa, külső országai hatalmasságok segedelméhez folyamodva, legelsőbbben is azon leszünk, hogy *neutrális* országot csináljunk Erdélyországból . . .

— *Neutralitás?* — legyintett türelmetlenül a pap — tudja-e nagyságod, hogy az afféle kétfelé csapongó állhatatlanságot a rómaiak hogy büntették? Két fennálló élőfa ágai közé kötötték az olyan embert, az ágakat felbocsátották, úgy hasították kétfelé . . . Útálatos az mind Istennek s mind embernek. Az Úr oltalmazzon tőle!

— Hallgasson végig, tiszteletes jó uram — kérlelte a másik szelíden; de a szemében valami különös, lázas, álmódó, szinte rajongó fény lobbant meg hirtelen. — Én a neutralitást nem így értem. Én nem a megaláztatás állapotjának gondolom azt, hanem a *szabadság* útjának. Higyje meg, egyszer csak



fel fog majd nyilni a szent római Impérium, a hatalmas Ánglus és Frantzúr királyok, a félelmetes Mosqua császár szeme; és be fogják látni, hogy ez a mi nemzetünk, országunk magának az Úristennek önnön akaratából épített ide, napkelet és napnyugat közé, hogy, mint hatalmas bástyatorony, a kettőnek egymással való ellenkezését zabolában tartaná; be fogják látni, hogy egész Európa békességének és nyugodalmának szüksége legyen egy olyan magyar nemzetre, egy olyan Erdélyországra, amelyik ne égjen és ne emésztődjék immár háromszáz esztendő fegyverkezésben, mint a Mózes csipkebokra, s önfiai ne ontsák tovább egymás vérének átkos atyafi gyűlöléssel . . . hanem emelkedjék fel egységben, . . . hatalomban . . . *szabadságban* . . .

— Szabadságban — harsant fel a prédikátor hirtelen, s félelmetes szava feltartóztathatlanul omlani kezdett, mint a zuhatag. — Ne tovább, nagy uram; látom immár, nem tudja te kegyelmed, mit beszél, miről álmodik! Szabadságban . . . Óh, ha tüteket Isten szabadságra hívott volna, mint az helvétusokat, az hollandusokat, az kik az jármat kivetették az nyakokból, támasztott volna az Isten helvécius embereket tü köztötek, akik az szabadítást kezdhették, de tü köztötek egyet sem láttam még olyant . . . Hol legyen régi, magyar nemes vér? Megholt Mátyás király, elkölt az igazság. Megholt Bethlen Gábor, elkölt az martialis virtus. Szidjátok, átkozzátok Bethlen Gábort sok hadaiért, hogy elvagdalta ennek a hazának kezét-lábát? De tü a szívét akarjátok odaadni az idegen nemzetiségnek. Szabadságban! . . . Uram Isten, nincsen fejedelmünk, gyermekfejedelmet adtál nekünk, kit megérdemlettünk . . . és önekik szabadság kell . . .

A vendég megkövülten hallgatott. A pap hatalmas szavát egyszerre elfojtotta a könny s arcán aláperegve végigfolyta rendetlen, korán őszülő szakállát.

Percekig tartó hallgatás után, rekedten szólalt meg a főúr:

— Tehát holnap is csak a *régit* fogja a státusok előtt prédikálni, tiszteletes Nagy-Ari József uram?

— Azt, nagyságos gróf Bethlen Miklós uram — hangzott a kemény, eltökélt válasz.

Néma, férfias kézszerítással váltak el. A gróf mélyen lehorgadt fővel ment a nyári alkonyat verőfényében ragyogó utcán: arca sötét volt és gondterhelt, merőn nézett a földre, mintha keresne valamit. A prédikátor pedig szoborszerű nyugalommal temetkezett bele újra Jeremiás próféciája XXXVIII. fejezetébe.

*Révész Imre.*

## · IRODALMI SZEMLE.

### Leibniz Gottfried Vilmos.

(1646—1716.)

Kétszáz évvel ezelőtt, 1716 november 14-én egy olyan férfiú hunyta le Hannoverben örök álmra szemeit, aki — bár Németország legelőkelőbb tudósa, leguniverzálisabb és legáthatóbb elméje, az önálló német bölcsészet megteremtője, elsőrangú matematikus, jogász és természettudós volt, amellet mint nyelvész, történetíró, politikus és diplomata is kiváló tevékenységet fejtett ki — elhagyatva, fejedelmi pártfogóitól kegyvesztetten elmellőzve, szinte észrevétlenül költözött el ez árnyékvilágból, senkitől nem siratva, egyházától a temetőbe nem kísérve, a berlini tudományos akadémiától, amelynek első elnöke volt, még egy megemlékezésre sem méltatva. Sem a hannoveri udvar, amelynek 40 év óta szolgálatában állott, sem a város, amelynek díszje, sem az akadémia, amelynek alapítója és elnöke volt, nem érezte, hogy benne Németország első tudományos nagyságát veszítette el. Ez a férfiú, aki egy fél-századon át korának összes tudós embereivel összeköttetésben, érintkezésben állott, aki hazáján kívül Francia-, Angol-, Olasz-, Oroszország, Németalföld és Ausztria tudományos köreiből oly előkelő szerepet játszott, hogy a tudományos akadémiák nemzetközi szövetsége egyik, közös erővel megoldandó feladatának az ő összes műveinek — s közöttük elsősorban levelezésének kiadását tekintette: Leibniz volt.

Midőn halálának kétszázéves fordulója alkalmából róla röviden megemlékezem, emlékezésem e folyóirat jellemének megfelelőleg, gondolkozásának egyéb oldalait, működésének egyéb tereit mellőzve, — Leibnizot mint vallásbölcsészt és egyházpolitikust fogja méltatni s ebbeli eszméire és tevékenységére óhajt némi világot vetni. Művei közül elég legyen itt három legnevezetesebb munkáját megemlítenem: legtartalmasabb, legeredetibb s legmélyebben járó műve az *Újabb vizsgálódások az emberi értelemről* (Nouveaux essais sur l'entende-

ment humain 1704), amelyet válaszul írt Locke 1690-ben megjelent „Vizsgálódás az emberi értelemről“ című művére s amelyben főként ismeretelméletét fejti ki; a vallásbölcsezet problémáit a *Theodicea* (Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal) című 1710-ben megjelent művében tárgyalja, amely azokból a bölcsezeti beszélgetésekből, értekezésekből eredt, amelyeket L. Zsófia Sarolta porosz királynéval Berlinben folytatott s amelyekben Baylenek, az isteni világkormányzás és az ember erkölcsi természetete ellen irányzott támadásait okolja meg, s amely legnépszerűbb s legelterjedtebb műve; végül a *Monadologia*, amelyet 1714-ben Jenő szavoyai herceg számára írt s amelyben bölcsezeti rendszerének alaptanait foglalja röviden össze.

## I.

Leibnizot — atyjának korai halála után — kegyes, istenfélő anyja nevelte s ezek az ifjúkori benyomások sohasem mosódtak el egészen lelkéből. Már első bölcseleti irataiban nemcsak minden szabadelvűség ellen kikél, hanem igyekszik az egyházi tantudományos bizonyítékokkal minden ostromlás ellen biztosítani. Ilyen művei: *Confessio Naturae contra Atheistas* 1668, *Defensio trinitatis per nova reperta logica* (Responsio ad objectiones Wissowotii contra Trinitatem et Incarnationem Dei altissimi) 1669, *Rémarques sur la perception réelle et substantielle du corps et du sang de notre Seigneur* 1670, *Demonstratio possibilitatis Eucharistiae* 1671. A „*Theoria notus*“ (1671) című értekezésében azzal dicsekszik, hogy bárki másnál jobban minden erejével annak a feladatnak a szolgálatában áll, hogy a szent hit titkait igazolja s megerősítse; cui negotio (confirmandorum fidei mysteriorum) ego si quis unquam summa animi contentione incubui. Hasonló értelemben írja ezidőtájtban Arnaukt francia filozófusnak, hogy földi életét arra fordítja, hogy a jövő életet magának biztosítsa és a lelkeről való gondoskodás bölcselkedésének legjelentősebb oka. Gondolkozása elejétől fogva szilárdan és tudatosan vallásos hangulatokban és tekintetekben gyökerezik; bölcseletének egyik alaptétele lesz, hogy a helyesen értelmezett hitigazságok nem állhatnak ellentétben az ész igazságaival. Már rendszerének első vázlatában (*Discours de la Métaphysique* 1686) Isten személyisége és élő munkássága a kiindulási és végpont egyaránt. 1687-ben ezt írja Baylenek: „Isten a dolgok végső oka és ezért Isten megismerése minden tudomány alapja és célja. A filozófiát megszenteljük, ha patakjait az isteni tulajdonságok

forrásából eredeztetjük.“ Ha rendszerét egészében tekintjük, nem lehet félreismerni, hogy annak szerzője a keresztyénség igaz voltába vetett hittől volt áthatva (a keresztyén vallás neki „la religion des Sages“, a bölcsék vallása, Jézus „notre divine Maître“, a mi isteni Mesterünk) s őt személyes szükséglete, valamint tudományos meggyőződése egyaránt arra hajtotta, hogy olyan világnézetet alkosson, amely a legszigorúbb tudományos követelményeknek eleget téve, egyszersmind a hitnek támaszául szolgáljon.

A világ, amelyet Descartes, Hobbes egy nagy géppé változtatott, a Leibniz számára egy élő egész, egy organizmus, amely számtalan, érzéssel és képzettel fölruházott lényből van összetéve, amelyben semmi holt és pusztán anyagi nincs, hanem minden saját természeténél fogva élet, lélek, tevékenység. A világ végső elemei, egységei élő, tevékeny, immateriális erők, az anyag csak ennek az erőnek jelensége vagy hatása. Minden ilyen végső elem, amelyet ő *monas*-nak nevez, külön, önálló szubstancia, amelynek főtulajdonsága — a saját lelki monasunkból következő — a *képzet* (*perceptio*) és az egyik képzetről a másikra, a világosabbra átmeneteli, fejlődési *törekvés* (*appetitus*). Ha minden monas eredeti, önálló egyéniség, képzeteik is különbözni fognak egymástól, t. i. azok részint tudattalanok (a testi monasoké), részint tudatosak (*apperceptio*), részint homályosak és zavarosak (az érzéki képzetek), részint tiszták és határozottak (az értelmi képzetek); így a monasok egy fokozatos, hézagatlan sorrendet képeznek, amelyben a legalsóbbtól föl a legtökéletesebbig, minden lehető fokozat képviselve van, s egyik a folytonosság törvényénél fogva közvetlenül csatlakozik a másikhoz. A képzetek tárgya a többi monas, vagyis minden monas képzeteinek — más-más szempontból — az egész mindenség tüköre, képviselője; együtt a monasok egy nagy összefüggő, összhangzó rendszert (*harmonia praestabilita*) alkotnak, amelyben mindenik monas vonatkozásban áll a többivel, úgy hogy az egyiknek folyamatai megfelelnek az összes többiek folyamatainak. A testi (szenvedő) monas teljesen megfelel a lelki (tevékeny) monasnak, az egyik változása a másikban végbemenő változásnak, csak hogy míg testi téren mechanikailag az *ok* fogalmából, addig lelki téren teleologialag a *cél* fogalmából magyarázunk, vagy másképen: a mechanizmusban működő erőket a cél határozza meg, úgy hogy a mechanikai okok és okozatok egész fokozata belülről tekintve az eszközök és célok fokozatává válik. A monas fejlődése nem külső ráhatás folytán történik, a monasnak nincs ablaka, ez ellenkeznék a monas

önálló egyéniségének elvével, hanem belülről, az eredetileg benne rejlő erőkből, készségekből, csirákból, s e mellett a belső fejlődés teljese. megfelel annak, ami a világ összefüggéséből az egyes lényre nézve következik. Ebből következik, hogy minden monas fejlődése előre meg van határozva, vagyis az a monas természetes egyéniségében csiraszerűleg rejlő rátermettség evolúciója. Ezért nincsen üres akarat, hanem az akarat mindig egy határozott tárgyra és tartalomra irányul, vagyis nincs akaratszabadság az abszolút indifferencia értelmében, mintha a helyett, amit valóban akarunk és teszünk, épp úgy egyebet is akarhattunk és tehattünk volna; ellenkezőleg, akaratunkat mindig az egyéniségünkben folyó belső hajlamunk határozza meg. A Leibniz determinizmusa tehát nem külső kényszert jelent, hanem az akaró alany saját természetében rejlő belső meghatározást.

Ami az erkölcsiség legfőbb alapelvét illeti, az a velünkszületett, habár eleinte csak öntudatlan készség gyanánt szereplő s csak később tudatossá váló: *boldogság után való törekvés*. E törekvés, hogy t. i. jó az, ami örömet szerez, rossz az, ami fájdalmat okoz, uralkodik minden hajlandóságunk fölött. Legfőbb jó tehát az lesz, ami tartósan a legnagyobb örömet, boldogságot szerez. De minthogy az öröm a tökéletesség, a fájdalom a tökéletlenség érzelme, a boldogságra való törekvés nem egyéb, mint a saját tökéletességünkre való törekvés; s minthogy a tökéletesség az elme teljes felvilágosodásában áll: a boldogságra való törekvés a teljes szellemi műveltségre, felvilágosodásra való törekvésben fog állani. Ezzel az igazi *szabadság* is adva van, mert igazán szabad: az észnek megfelelő, az ész szerint cselekvő akarat. Az igazán felvilágosult szellem világosan tükrözvén vissza az univerzumot, világosan érezvén a többi lényekkel való összefüggését, semmi örömet és fájdalmat nem fog önzően csak magára vonatkoztatni, sőt boldogsága csak az összes többi lények, elsősorban emberek boldogságának és tökéletességének együttérzésében, vagyis a szeretetben fog állani, mert szeretni annyi, mint a más boldogságának örülni, a más javát a magáé gyanánt érezni. Minél több a szeretet, annál nagyobb a boldogság, annál nagyobb a tökéletesség, annál több az élet. „So viel ist unser Leben für ein wahres Leben zu schätzen, als man darin wohltut.“ Így az erény a boldogság záloga, mind az egyesre nézve, minthogy az ezáltal igazi tökéletessége felé törekszik, mind másokra nézve, minthogy a megismerésnek gyümölcse — a szeretet. E felfogás szerint bölcsesség és erény, szellemi és erkölcsi felvilágosodás azonos

dolog, vagyis a német felvilágosodás a szellemi műveltséget a legfőbb erkölcsi cél gyanánt tűzte ki.

E földön azonban az ember nem élvezhet teljes boldogságot, de aki az észet és az Isten kijelölte rendet követi, az bizonyos lehet a másvilágon az ő boldogsága felől. Itt alant a legnagyobb boldogság: a jövő boldogság reménységében áll. A lélek halhatatlanságát követeli a monasokról szóló tan is: az egyes lelki monas fejlődése a földi életpálya befejeztével még nem ért véget, s minthogy a test és lélek elválaszthatatlan egységben áll egymással, a magasabb tökéletességre fejlődő lélek a halál után más, tökéletesebb testet is kap, amely így folytonos átalakuláson megy keresztül, úgy hogy a halál nem különválása, a születés nem egyesülése a léleknek és a testnek, hanem csak ki- és belépés a folytonos átalakulások egyikébe. Ha nincs első születés, akkor az egész egyén elejétől fogva létezett. Az ember tudata és emlékezete a természetes halál után is megmarad; az öntudat azonosságával az erkölcsi azonosság is adva van; ebből következik, hogy vétkeink terhe, a büntudat az ő benső gyötrelmeivel sohase szünhet meg — s így jut el Leibniz a pokoli büntetések örökkévalóságának állításához. Viszont a jók égi jutalomban részesülnek; e jutalom Istennek, aki a mi lelkünk világossága és megismerésünk egyetlen közvetlen tárgya, boldog szemléletében fog állani.

Isten létele nélkülözhetetlen alapja a Leibniz bölcsészeti rendszerének. Ő a legfőbb monas, a monas monadum, s a megteremtője, fenntartója a praestabilita harmóniának, amelyen a világ rendje, összhangzása alapul. Ami az Isten léteire vonatkozó bizonyítékokat illeti, Leibniz fogyatékosoknak tartja az Anselmus és Descartes ontologiai bizonyítékát, amely Istennek, mint legtökéletesebb lénynek fogalmából következtet Isten léteire, mert ha nem léteznék, nem volna tökéletes, tehát szükségképpen léteznie kell. Ez az argumentum azon az előfeltevésen fordul meg, hogy egy abszolút tökéletes lény lehetséges, ellentmondást nem foglal magába; ha e tökéletességet megengedjük, a bizonyíték megáll, ha tagadjuk, összeomlik. Ezért ki kell azt egészítenünk a kozmologiai vagy fiziko-theologiai bizonyítékkal. Az egyes dolgok csak a causalitas elve alapján magyarázhatók meg, amely minden tapasztalati igazság alapelve. Minden dolognak megvan a maga elégséges oka; — ez az axióma, ha tovább követjük, végre egy olyan lényhez vezet bennünket, amely minden dolgok oka, s ezért nem függ más dologtól, hanem oka önmagában rejlik. Ha a véges dolgok esetlegességéből indulunk ki, egy szükséges

lényhez jutunk, ha ezek egységére és célszerűségére tekintünk, egy egységes és bölcs lényhez jutunk. Nyilvánvaló, hogy a sok monas összhangzása, amelyek egymásra semmi befolyást nem gyakorolnak, csak egy általános októl eredhet, amely minden dolgot irányoz s végtelen hatalmat és bölcseséget egyesít magában, hogy azok harmonikus rendjét előre meghatározhassa. A *continuitas* törvényénél fogva, amely a természeti és szellemi világban mindenütt uralkodik, a lelki monasok egyre följebb, magasabb tökéletességre emelkednek, míg egyre jobban közelednek a legfőbb monashoz, habár őt soha utól nem érik, aki a legfőbb célja az általános fejlődésnek. Mint ilyen monas Isten egyszerű, önálló, individuális lény, vagyis csak egy Isten van s az a világtól különböző, a világ fölött álló lény; ő csupa tevékenység, benne nincs passzív elv, nincs anyag, vagyis ő immateriális, tiszta gondolkozás, minden realitás megtestesülése, abszolút tökéletes lény. Istennek tulajdonságait megismerhetjük, ha őt a magunk analogiájára ítéljük meg, vagyis lelki tulajdonságainkat a legmagasabb hatványra emelve gondoljuk; ezek szerint Istennek attributumai: a mindenhatóság, bölcsesség és jóság. E tulajdonságok közt Leibniz leginkább a bölcseséget emeli ki.

A világot Isten teremtette; Isten, mint legfőbb monas, mint abszolút hatalom és értelem, annak nemcsak legfőbb célja, hanem mint legfőbb erő, annak végső, egyedül elégséges oka is, — vagyis benne a *causae finales* és *causae efficientes* egyesülnek. Isten semmiből teremtette a dolgokat, szabadon. A világ teremtése előtt minden lehető világ képe ott lebegett Isten lelke előtt, s ő ezek közül a legtökéletesebbet, legjobbat választotta ki. De ez a szabad választás nem jelenti azt, hogy Isten éppen úgy egy más világot is teremthetett volna; Istennek éppen ezt kellett és nem lehetett mást teremtenie, mert az ő akaratát is determinálta az ő értelme, bölcsesége. De ez a szükségesség nem metafizikai (vagyis egy más világ teremtése nem foglalt ellentmondást magában, nem vétett volna az identitás elve ellen), hanem erkölcsi, vagyis a célok szerint munkáló s mindig a legjobbat és legtökéletesebbet cselekvő isteni akarattal ellentétben állt volna, hogy semmi, vagy egy más világot teremtsen. A világ megtartása szintén Isten műve s ez a megtartás nem egyéb, mint szüntelen teremtés, szüntelen isteni befolyás a teremtményekre.

Úgy látszik, mintha a *praestabilita harmonia* mellett a csodának a világban nem volna helye, azonban a csodák — habár azok a fizikai rendnek ellentmondanak — mégis lehet-

ségesek, mert a természet erkölcsi rendje fölötte áll a fizikai rendnek (a természeti törvények, mint ténybeli igazságok: esetleges igazságok). Miután a magasabb rend is Istentől ered, itt nem lehet isteni önkényről beszélni, mert a csodák is beletartoznak az általános rendbe, e mindenség fogalmába és megfelelnek Isten szándékának; Isten, midőn e világot választotta, azokat is befoglalta világtervébe. E csodák a megváltás körébe tartoznak, vagyis azokat nem a „természet“, hanem a „kegyelem“ szükséglete hozza létre.<sup>1</sup> Aztán a csodák csak a fizikai s nem egyszersmind a metafizikai szükségesség ellen vétenek, tehát csak észfölöttiek s nem észellenesek. Mihelyt Isten választása a legjobb, legtökéletesebb világ iránt megtörtént, ezentúl minden történés ennek értelmében megy végbe és semmi azon nem változtatható, mert ő mindent előre látott s egyszer s mindenkorra elrendezett.

Ezen előremegállapításból szükségképen következik az *optimizmus*: ha a világ Isten végzésén nyugszik, Isten akaratára pedig tökéletes, a világnak is tökéletesnek kell lennie, vagy legalább lehető tökéletesnek, vagyis a legjobbnak a lehető világok közt. Ha ez a világ nem a legjobb világ lenne, Isten a legjobbat vagy nem ismerte, vagy nem akarta, vagy nem tudta volna megvalósítani, — úgy de az elsőnek ellentmond az ő tökéletes bölcsesége, a másodiknak az ő tökéletes jósága, a harmadiknak az ő tökéletes mindenhatósága; tehát ez a világ a legjobb világ.

Honnan van mégis, hogy a világban annyi a tökéletlenség, baj és vétek? Hogyan egyeztethető ez az eltagadhatatlan tény a legjobb világ fölvételével össze? E kérdés vizsgálatának szentelte Leibniz a *Theodiceát*. Vizsgálódásának eredménye a következő: A metafizikai baj a tökéletlenségben, hiányban áll, ez pedig a véges lényektől, dolgoktól elválaszthatatlan; — ez tehát csak *causa deficiens*, ez pedig szükségképeni, mivel egy teremtmény sem lehet fogalma szerint hiány nélkül. A metafizikai bajból szükséges következmény gyanánt foly a fizikai és erkölcsi baj is. A korlátolt erő csak korlátolt cselekvésre képes; az akarat korlátolt volta szüli az erkölcsi bajt, — ez mindkettő csak föltételesen szükséges. A tökéletlenség csak a tökéletesség hiánya, a fájdalom az az öröm (mint a tökéletesség) hiánya, a gonosz csak a jó

<sup>1</sup> A természet és a kegyelem világa az előre megállapított összhangnál fogva, épp úgy megfelel egymásnak, mint a test és a lélek; a természet a kegyelem útjaira vezet és a kegyelem tökéletesíti a természetet azáltal, hogy azt céljaira felhasználja (la nature mène à la grâce et la grâce perfectionne la nature en s'en servant).



hiánya, vagyis a baj nem a jóval ellentétes önálló erő, hanem annak alárendelt pusztá defektus és folyton a jó uralma alatt áll. Sőt a baj szükséges föltétele a jónak, mint egy zenei kompozícióban olykor a megnyugtató összbenyomás elérése végett disszonanciára van szükség, vagy egy festményben — az egésznek harmonikus hatása végett — árnyéokra. A harmónia megkívánja, hogy a legkülönbözőbb tökéletességi fokú lények létezzenek, tehát olyanok is, amelyek tökéletlenségben szenvednek; ezek tökéletességüket Istentől, hiányaikat saját természetüktől kapják, amely nem lehet korlátozás nélkül. De ez a tökéletlenség, minthogy Isten a lehető legjobb világot teremtette, a lehető legkisebb minimumra van redukálva (vagyis mindenik a többi lehető világok' közül még tökéletlenebb lett volna) s arra való, hogy annál nagyobb tökéletességnek szolgáljon eszközéül, ösztönzőjéül: Ne az egyest tekintjük, hanem a világot mint egészet vegyük tekintetbe; mi a világnak csak egy kis részét vagyunk képesek megismerni, ellenben az egész fölött lebegő s az egyes létezésnek alapjául szolgáló célt nem ismerjük; az emberi célok és ideálok nem tehetők e téren a végső, döntő instanciákká, az isteni célok megítélésének zsinórmértékévé!

Azonban az általános determinizmusból nem következik, hogy a gonosz tettért már nem vagyunk felelősek; az emberi szabadság, amely az észnek való engedelmeskedésben áll, minden külső kényszerítő ráhatást kizár s minthogy így cselekvésünk okai kizárólag saját benső természetünktől függenek, az ember egyedül felelős vétkeiért.

Minden monas képzetének és törekvésének tárgya: Isten, de ez a képzet és törekvés csak az embernél jut tudatra. minden tudatos képzet szeretetre vezet, tehát az Istenre irányuló képzet és törekvés Isten-szeretetre vezet. Ez az Isten iránti szeretet és törekvés, amely az akarat és ismeret szoros kapcsolatánál fogva sohase lehet Istenismeret nélkül, a vallás pszichologiai alapja. Minthogy csak az ember képes tudatos Istenismeretre és szeretetre, azért az emberrel sokkal közelebbi viszonyban áll, mint a többi teremtményekkel. A vallás Isten iránti szeretet, amely Isten helyes ismerésén alapul. Az Isten iránti szeretet az ember legfőbb öröme és boldogsága, minthogy Isten legtökéletesebb tárgya szeretetünknek, ezért a hozzá való szeretet a legnagyobb boldogság. Ezért e boldogságnak s e szeretetnek mindent föl kell áldoznunk. Az Isten iránti szeretet szükségképen igazi ön- és felebaráti szeretetre vezet, mivel Istentől nem lehet az ő szellemeinek országát különválasztani; Istent nem szerethetjük anélkül, hogy akaratát

ne cselekedjük, Isten dicsőségét az általános jó nélkül nem mozdíthatjuk elő. „Es gibt keine Frömmigkeit, wo keine Liebe ist, und ohne dienendes Wohltun keinen aufrichtigen Gottesdienst.“ Így a vallás szükségképpen erkölcsiségre vezet. A kultusz-cselekvényeket Leibniz nem sokra tartja, külsőségnek, esetlegességnek tekinti. Minél tökéletesebb Istennek ismerete, annál tökéletesebb a vallás; ebből következik, hogy a vallás és a műveltség, a theologia és a filozófia közt nincsen ellentét.

Istennek ismerete velünk születik ugyan, tehát szükségképeni igazság, de lassankint fejlődik ki, párhuzamosan egyéb ismeretünkkel. Istenismeretünk alapja részint bennünk van (természetes vallás), részint külső közlés útján jutunk hozzá (történeti, vagy pozitív vallás). Az Istenismeret ezen közlésénél különbséget kell tennünk Istennek első, eredeti közlése és ennek más emberek által való közvetítése, vagy közvetlen és közvetett kijelentés közt. A kijelentés rendkívüli közlése Istennek s a közvetlen kijelentés lehetséges; a lehetőség az isteni és emberi természet közeli rokonságán alapul, amely ez utóbbinak az isteni közlések fölvételét és megértését lehetővé teszi. A közvetett kijelentésnél (szentírás) az ész vizsgálatára van szükségünk, hogy könnyen hívőségből hitetlenségbe ne essünk s valamely gonosz szellem félrevezetését, vagy saját téves fölfogásunkat Isten akaratának ne tartsuk. A kijelentés tartalmára nézve sohasem lehet észellenes, hanem csak észfölötti; nem lehet észellenes, mert egy igazság sohasem állhat egy más igazsággal ellentétben, tehát az ész igazsága sem a kijelentés igazságával, — ellenben fölötte állhat az észnek. Míg az örök matematikai és metafizikai igazságok abszolúte szükségesek és ezért azoknak a hit sohasem mondhat ellent, a pozitív természeti törvények vagy igazságok alól fölmentésnek van helye, vagyis ezeknek a kijelentés ellent is mondhat. Tehát sem eszünkről nem kell a vallás terén lemondani, sem a bölcsészetnek nincs joga a vallással és annak kijelentésével szembeszállani. Ehhez képest Leibniz a legfölfoghatatlanabb keresztyén dogmákat is pusztán észfölöttieknek nevezte (szentháromság, átlényegülés, testtévalás stb.).

Leibniz, ha nem sikerült is neki mindig az ellentétes elemeket teljes egységbe összeolvasztania, a tudat alatti lelki folyamatok fölvételével, a haladás, fejlődés eszméjének a bölcsészetbe bevitelével, a mechanizmus mellett a teleologiai fölfogás jogosultságának hangsúlyozásával, az egyéni önállóság nagybecsülésével, az ásvány-, növény-, állatország s ebben ismét az alsóbb- és felsőbbrendű állatok, illetőleg az ember

szoros kapcsolatának, egymásba való fokozatos átmenetelének s mindenikben a szellemi elv uralmának hirdetésével jótékony befolyást gyakorolt a bölcsészet további fejlődésére s munkásságával jelentékenyen hozzájárult a német szellemi élet föllendítéséhez. A német bölcsészet csak övele, az ő eszmékben rendkívül gazdag és termékeny rendszerével jutott teljes önállóságra és lett hatalommá az egész kultúrélet számára. Az ész uralmára, a szellemi tökéletességre törekvés, az intellektualizmus előtérbe nyomulása jellemzi vallásbölcsészetét is, vagyis ő a hitet észfogalmakká oldja fel s így hozza létre a bölcsészet és vallás kiengesztelését. Hogy a hit és az ész külön terület, hogy nem a megismerés a valláshoz vezető egyetlen út, — az e teljesen ész-ember számára elgondolhatatlan dolog volt. Vallásbölcsészete optimizmusával és a kereszténység igaz voltának igazolásával jelentékeny helyet foglalt el a XVIII. század gondolkozásában. Bölcsészetének elterjedésére és történeti hatására az a fogékonyság, amelyet a vallás eszméi iránt tanusított, az a készség, amellyel a theologiai meggyőződésekhez alkalmazkodott, az az óvatosság, amellyel minden összeütközést azzal elkerült, nagy előnnyel járt. Kortársai rendszerének nem minden része iránt egyaránt voltak fogékonyak. Míg aránylag kevesen hatoltak be mélyebben annak spekulatív alaptételeibe, általános gondolatai által a legszélesebb rétegekre hatott. A monas-tannak nem sok híve akadt, de a racionális tudomány követelése, a világos fogalmakra, összefüggő és ellenmondás nélküli megismerésre, a dolgok okainak teljes belátására való törekvés, az általános tökéletesedés és boldogság eszméje a célszerű világberendezésbe, minden lét, harmóniájába, a legjobb világba, a mindent meghatározó és az ésszerű gondolkozás által mindenben kimutatható isteni bölcsességbe vetett hit — a legszélesebb hatást gyakorolták, s ezek által ő a német felvilágosodás atyja lett.<sup>1</sup>

## II.

Leibniz egyéniségét, gondolkozását, munkásságát minden téren az univerzalisztikus vonás, az ellentétek kiegyenlítésére, kiengesztelésére való törekvés jellemezte. Szerinte az egy-

<sup>1</sup> *Források*: L. idézett három főművén kívül: Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie* (Phil. Bibl. 107., 108.); Leibniz, *Értekezések* (Filoz. Írók Tára, XX.); Höfding, *Überweg*, *Windelband* bölcsészettörténete; Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie*; Eucken, *Lebensanschauungen der grossen Denker*; Pünjer, *Geschichte der christl. Religionsphilosophie*; Pfeiderer, *Geschichte der Religionsphilosophie*.

oldalúság mindig kizáró, tagadó magatartású, ellenben az univerzalitás elismerő, kiterjesztő — s ezáltal felszabadítólag, felvilágosítólag hat.

Ez a kiegyenlítési törekvés vonul át vallásos és erkölcsi fölfogásán is. Ha a vallás és bölcsészet, a hit és ész meg-egyezik, ennek eredménye az ésszerű keresztyénség, amely éppen ezért egyetemes, a felekezeti ellentéteken felülemelkedő tartozik lenni. Ámde ma a keresztyénség felekezetekre van szakadva: a r. kath. egyházzal a protestáns egyház, az utóbbi kebelében ismét a lutheránus és református egyház áll egymással szemben. Leibniz munkálkodása tehát éveken át arra irányul, hogy ezeket az ellentéteket kiegyenlítse, az európai s közelebbről német keresztyénségen belől a kath. és evang. egyházat (reunió), s ez utóbbi körében a luth. és ref. egyházat (unió) egyesítse. Kora, a harmincéves háború utáni korszak, megunva a rettenetes vallásháborúkat, a konfesszionalizmus nyomását, a theologusok áldatlan viszálykodását, sok tekintetben hajlik a türelmes gondolkozásra, a kiengesztelő törekvésekre, a vallásos és egyházi ellentétek tompítására; a német fejedelmi udvaroknál részint áttérések, részint vegyes házasságok türelmesebbé teszik a gondolkozást.

A reunióra irányuló törekvéseknek, amelyek a vallásos békének a két különszakadt egyház kiengesztelése és újra-egyesülése által igyekeztek mélyebb alapot vetni, székhelye: Mainz, János Fülöp választófejedelem és Boineburg miniszter volt,<sup>1</sup> s mihelyt Leibniz Boineburg meghívására a mainzi választófejedelem szolgálatába lépett (1667), itt politikai és jogi iratok mellett theologiai előterjesztéseket is készített, amelyekben a legfontosabb vitás hittételeket oly fogalmazásban és világításban tüntette föl, hogy abban a különböző pártállású theologusok egyaránt megnyugodhattak. A vallásos szakadás elősegítette a Németbirodalom egyes államainak meghasonlását, szóval a politikai szakadást; ezért a császárnak érdekében állt az újraegyesülés előmozdítása s ezáltal a birodalom belső erősítése, — de Franciaországnak, amely szívesen játszott a protestánsok védőjének szerepét, viszont épp oly érdekében állt annak megakadályozása. A császár (I. Lipót) *Spinola Kristóf* (1626—1695) tinai, majd bécsújhelyi püspököt,

<sup>1</sup> Schönborn János Fülöp mainzi választófejedelem az egyházi újraegyesülés tárgyában már 1661—1673-ban levélváltást indított meg a helmstedti theol. fakultás és a szabadelvű mainzi káptalan kath. theologusai közt; prot. részről Curing Hermann, kath. részről Boineburg volt a közvetítő. A tárgyalás a legőszintébb jóakarat dacára sem vezetett semmiféle eredményre.

első feleségének gyóntatóját bízta meg, hogy Magyarországon és a Németbirodalomban a két egyház újraegyesítésének ügyében a tárgyalásokat vezesse. Spinola már a császári megbízás előtt is életföladatának tekintette a reuniót s annak érdekében csaknem félszázadon át, sok buzgalommal s látszólag némi sikerrel is fáradozott; ez ügyben hatszor járt Rómában, ötször Hannoverben, ahol Leibniz-cal (aki 1676-ban költözött Hannoverbe) összeköttetésbe lépett. A hannoveri udvar, miután János Frigyes fejedelem áttért a kath. vallásra, nagyon hajlandó volt a reunió-eszmék pártolására; utódja és testvére hasonlóképen kész volt erre, úgy hogy alatta Hannover egyike volt a császári reunió-törekvések középpontjának, míg az angol trónra való kilátás a katholizáló törekvéseknek egyszer s mindenkorra véget nem vetett.

Leibniznak s a német császári és a hannoveri udvaroknak reuniói törekvéseit francia részről Bossuet, XIV. Lajos fiának (Dauphin) híres nevelője, a legtekintélyesebb francia theologus és egyházi szónok, 1681 óta meauxi püspök — és Pélisson, egy katholizált hugenotta, a király udvari történetírója, élénk figyelemmel kísérte. Bossuetnak 1671-ben megjelent művét: *Exposition de la foi catholique*<sup>1</sup> Spinola kiválóan alkalmasnak tartotta arra, hogy az egyesülési törekvések dogmatikai alapját képezze. A német egyetemek közül a helmstedti egyetem türelmes szelleme rokonszenvezett a kibéküléssel s ezért Leibniz rajta volt, hogy tanári változások alkalmával ilyen szellemű egyének foglalják el a tanszékeket. Ő maga a reuniói tárgyalásoknál mint közvetítő és tanácsadó szerepelt. Az e célra Hannoverben összehívott értekezleten (1683) a kath. álláspontot Spinola, a prot. álláspontot Molanus apát képviselte. Arra a kérdésre, hogy micsoda utat kövessenek a két különvált egyház egyesítésére, Spinola is, Molanus is, Leibniz is készített egy-egy tervezetet (a Leibnizé: *Méthodes de réunion*, 1684). Ekkor, e tárgyalások alkalmával állott a két ellentétes egyházi fölfogás és párt a legközelebb egymáshoz, mutatott a legtöbb hajlandóságot a békülékenységre, engedékenységre. A helmstedti theologusok készek voltak arra, hogy Bossuet hittani fejtegetéseit, még a pápa primátusára vonatkozót is, alapnak elismerik. A hitbeli ellentétek kiegyenlítését egy később tartandó közzsínatra akarták bízni. Spinola a protestánsoknak messzemenő engedményeket

<sup>1</sup> A mű teljes címe: *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique* s Turenne számára készült; Bossuet, aki sokat foglalkozott a protestánsok megtérítésével, engesztelékeny szellemben igyekszik benne igazolni a kath. tant, különös tekintettel a kívülállókra.

tett, így pl. a német nyelvű istentiszteletet, az úrvacsorai bor kiosztását, a papok házasságát, a szekularizált egyházi javak birtokát és a tridenti zsinat végzéseinek egy újabb' zsinat összeüléseiig való felfüggesztését is hajlandó volt megadni. Spinola e konferencia eredményeivel nemcsak a császárnál, hanem Rómában is kedvező fogadtatásra talált s a teljes kiegyezés ügye látszólag a legjobb úton haladt. Leibniz 1686-ban *Systema theologicum* cím alatt prot. szempontból akarta a ker. hit alapelveit kifejteni, lehető egyszerűen és világosan föltüntetni azokat a tételeket, amelyeket a protestánsok a reunió alapjául elfogadhatnak; ebben L. kitűnően tudott az ellenfelek álláspontjára helyezkedni.

Ezekben az években és reuniói törekvései közben többször fölmerült vele szemben az a gondolat, hogy térjen át a kath. egyház kebelébe, hiszen az egyesülésre irányuló buzgalma különben is a katholicizmus belső és vallásos elismerésén kellett, hogy alapuljon. Ámde Leibniz ezeknek a térítési kísérleteknek ellenállott és még a vatikáni könyvtárnál felajánlott könyvtárosi állás sem bírta őt a kitérésre indítani. Nem annyira a dogmatikai fölfogás, mint a független gondolkozásnak veleszületett prot. alapvonása és ösztöne tartotta őt a kath. egyháztól vissza. A hessenrheinfelti tartománygróf, akivel Leibniz ezidőben (1683—85) élénk levelezésben állott, szövetkezve a híres jansenista íróval: *Arnauld*-val, mindent elkövetett, hogy Leibnizot a kath. egyházba térítse. Leibniz eleinte nem nagyon ellenkezett, — de az a kath. egyház, amely az ő lelke előtt lebegett, nem a római, hanem az igazán általános egyház eszméje volt. Nem akarta engedni, hogy szellemét, a természet dolgaira vonatkozó tudományos meggyőződésében megkössék és theologiai cenzurának vessék alá (mint ahogy a Copernikus rendszerét az egyház elítélte). Ő azt az igát, amelyet az egyház a bölcselők vállára rak, nem akarja viselni; mint protestáns szabad attól és most saját jószántából hajtsa magát annak alá? Elismeréssel tudott lenni a kath. egyház iránt anélkül, hogy annak engedelmeskedni óhajtott volna. Álláspontját természetesen mindkét oldalról indifferencizmusnak bélyegezték.

Az egyezkedési tárgyalásokról Leibniz úgy gondolkozik, hogy a viszonyokkal számot kell vetni és őket úgy venni, amint vannak: a protestánsokat az augsburgi hitvallás álláspontján azzal a készséggel, amelyet az 1530-iki birodalmi gyűlésen arra vonatkozólag tanusítottak, hogy az általános zsinatot elismerik és azon résztvesznek; a katolikusokat a tridenti zsinat álláspontján azzal a föltevással, hogy annak

határozmányai nem megváltoztathatatlanok, hanem bizonyos pontokban, amelyek minden egyesülést kizárnak, egy új, a reunió céljából összehívandó általános és törvényes zsinat által megváltoztathatók. Miért ne tehetne egy újabb zsinat affélét a német protestánsokkal szemben, mint amit a bázeli zsinat tett a cseh eretnekekkel szemben, akiknek a kehely használatát megengedte? A protestantizmus elve a katholicitás elvének, vagyis a ker. egyház egységének és univerzalitásának elismerésével teljesen összefér. S minthogy a látható egyház egységének egy főre van szüksége, ebből az összegyháznak a római pápa alá való rendelése is következik. Igazi kath. érzülettel az ember az egyház egységében, belső közösségében marad, még ha a külsőből ki van is rekesztve; akkor még tudatlanságból és tehetetlenségből tévedhet, de nem rosszakarattól, csak hitbeli tévedés foghat fenn, nem rosszakarattól hitetlenség, vagy szakadárság. A tévedés elkárkoztatása vagy kiközösítése igazságtalanság; a tévedések, az elvek ártalma nélkül (sauf les principes) jóvátehetőek. Erre az útra kell a reunióknak térnie. E célból a protestánsoknak el kell ismerniök az egyház egységét és univerzalitását, a pápa primátusát és a közzsínatok érvényességét; viszont a kath. egyháznak náluk el kell ismernie a papok házasságát, az úrvacsorának két szín alatt való kiszolgáltatását s a nemzeti nyelvnek a kultuszban való használatát. Mindkét egyházban vannak oly vitapontok, amelyeknek érintetlenül kell maradniok, mint a jócselekedetek érdemének, vagy Mária szeplőtlen fogantatásának megítélése; mások egyezkedés által kiegyenlíthetők, mint a szentségek száma; végül vannak oly vitás pontok, amelyek csak egy új közzsínat által dönthetők el, mint a biblia olvasása, a szentek tisztelete, a gyónás, a pápai tekintély korlátai, a tisztító-tűzről szóló tan stb. E zsinaton a prot. diocézisek előljárói mint prot. püspökök szerepeljenek.

Leibniz, aki Bossuet-val már évek óta levelezésben állott, miután arról értesült, hogy Rómában a francia párt erősen ellenzi a reuniói törekvéseket, s miután 1688 szeptember havában kitört a francia-német háború — amelyet XIV. Lajos egyúttal mint vallásháborút folytatott — szerette volna Bossuet-t és Pélist e törekvések számára megnyerni. Pélist *Réflexions sur les différens de la religion* cím alatt a hugenották megtérítésére írt értekezésében a katholicizmus és a protestantizmus közti különbséget úgy állította fel, hogy amaz a hit igentlése, ez annak tagadása gyanánt tünt föl. Aki az egyház csalhatatlan tekintélyét nem ismeri el, szétszakítja a híveket egybekapcsoló köteléket, megrendíti magát a hitet s

azt az indifferentizmust készíti elő, amely a hit halála. A prot. indifferentia és hitüresség oka: az egyházi csalhatatlanság el nem ismerése. Leibniz *Rémarques* cím alatt válaszolt Péli-sonnak. Válaszában azt, amit emez a protestánsok indifferen-tizmusának nevezett, Leibniz szélesebbkörű türelemnek nyilvá-nította; az egyházi csalhatatlansággal az isteni kegyelmet mint titokteljes hitalapot, az egyházi hitkényszerrel a prot. lelki-ismereti szabadságot, az indifferentizmus vádjával a türelem szükséges és jogos voltát állította szembe. Így az 1690—92. években a türelemről és a vallási különbségről élénk levelezés támadt közöttük, amelynek folyamán Péli-son meg akarta a német filozófust téríteni, míg ez az augsburgi hitvallás básztyája mögé sáncolta magát. Ennek az összeköttetésnek Péli-son halála (1693 jan.) vetett véget.

Midőn Bossuet a Spinola és Molanus közötti tárgyalá-sokról értesült, kifejezést adott annak a kívánságának, hogy szeretné azok főbb pontjait megismerni. Erre Molanus írásba foglalta a tárgyalás főbb pontjait (*Cogitationes privatae*, 1691) s eljuttatta azokat Bossuethoz. Bossuet válasza ezekre (*Sententia de scripto, cui titulus: Cogitationes privatae*) hosszabb ideig elhúzódott s csak 1692 szeptember havában érkezett Hannoverbe. Molanus arra 1693 nyarán viszonzólevelet írt, amely azonban csak a következő évben jutott Bossuet kezeihez.

Molanus és Leibniz fölfogásában különösen a tridenti zsinat föltétlen érvényességének kétségbevonásán ütközött meg Bossuet. Szerinte az egyházi egyesülés csak a hitbeli egyes-ség alapján lehetséges, ez pedig a protestánsok részéről meg-követeli a tridenti zsinat föltétlen elismerését minden dog-matikai kérdésben. E zsinat elismerése Bossuet szerint a reunió alapföltétele; ő átlépést kíván a protestánsoktól, a római egy-ház tekintélye előtt való meghódolást. A fegyelem kérdéseiben lehet alkudozni, egyezkedni, a hit kérdéseiben nem. Ezzel szemben Spinola a reunió kérdését úgy tekinti, mint egy ügyletet, amely alkudozás, tárgyalás útján megköthető; míg ő inkább ügynök, Bossuet inkább theologus, aki az egyház alaptételeihez rendületlenül ragaszkodik. Mily egészen más a Leibniz fölfogása! Ő akarja a reuniót, de nem a reformáció rovására, amelyet a keresztyénség kebelében a kathocizmussal szemben jogosult tagnak, jogosult ellentétnek (Észak egyháza — Dél egyháza) tekint; ő óhajtja a két egyház reunióját, de mindkettő egyházi sajátságainak fenntartásával (*salvis principiis*); ellenben Bossuet szerint az egyház (a katholiciz-mus) kizárja a nem-egyházat (protestantizmus) s ezért jelszava: *Principiis obsta!* A kath. egyház hitrendszeréből egy követ



nem lehet az egész veszedelme nélkül kimozdítani; már pedig a tridenti zsinat több mint egy kő: az egy kőfal. Dogmatikai téren nincsenek reformok, ott nem lehet engedékenynek lenni; a ker. hitigazságok nem idői természetűek, hanem örök érvényűek. A tridenti zsinat sem teremtett új hitet, hanem csak az egyház ezredéves hitét szilárdította meg és zárta le, azért annak érvénye megdönthetetlen s annak elismerésétől függ az egyházi reunió további sorsa, Leibniz igyekszik leveleiben a kérdés élet tompítani; hiszen nem lehet mondani, hogy a tridenti zsinat valósággal ökuméniai zsinat lett volna, mert a püspökök  $\frac{2}{3}$ -a Olaszországból való volt; Franciaország kevéssé, Németország úgyszólván sehogy sem volt képviselve, — az ökuméniai érvényt tehát joggal kétségbe lehet vonni. De még ha megilletné is ez az érvény, azért, hogy ezt kétségbevonja, az ember még nem válik eretnekké; nem általában az ökuméniai zsinatok érvényességét, hanem a tridenti zsinat ökuméniai érvényét vonjuk kétségbe, s ha ebben tévedünk, ez csak ténybeli tévedés, materialis haeresis, nem formális, tehát egyházilag elítélendő eretnekség; ennek el nem ismerése még nem jelenti az egyháztól való elszakadást, elismerése tehát nem szükségképeni és első követelménye a reuniónak. Az olaszok is kétségbevonták a bázeli és konstanzi zsinatot. Ámde Bossuet rendületlenül megmaradt ama fölfogása mellett, hogy a tridenti zsinat a hitre vonatkozó végzéseiben általános érvényű és aki ezt kétségbevonja, elszakad az egyháztól, szándékos és makacs eretnekségbe süllyed, akivel az egyháznak semmi közössége nem lehet. Ez a szemrehányás mindenkire áll, Leibnizra is, — vagyis Bossuet, mint főpap, kimondta Leibnizra az eretnekség vádját s ezzel útját szegte annak, hogy Leibniz a reunió ügyét a siker reményével szolgálhassa, Bár bölcséleti téren továbbra is barátságosan érintkeztek egymással, egyházi téren útjaik elváltak egymástól. Bossuet azért, hogy a dologból elvi kérdést csinált, elrontotta a reunió ügyét, meghiusította az összes eddigi tárgyalásokat.<sup>1</sup> Bossuet szemei előtt csak az egyházi egység lebegett, ellenben Leibniz az egyházi reunió útján Németország egységét

<sup>1</sup> E tárgyalásoknak érdekes részlete, hogy Spinola, miután a császár 1691-ben a reunió-törekvések generális komisszáriusává nevezte ki, a magyar protestánsokkal is foglalkozni kezdett. A kinevezési pátenst megküldték a magyar protestánsoknak a *Regulae circa Christianorum omnium ecclesiarum reunionem* c. emlékirattal együtt s utalással arra a helyeslésre, amellyel azok állítólag sok német theologusnál találkoztak, felhívták őket, hogy adjanak azokról véleményt. Spinola úgy képzelte, hogy nézetei több helyütt visszhangra találtak és nagy reményeket

óhajtotta munkálni; ámde ez meg nem állt XIV. Lajos érdekében, aki a Bossuet háta mögött állott; ő nem akarta a két egyház kiegyezését, hanem ellenkezőleg, elnyomta a protestánsokat (a nantesi edictum visszavonása, 1685) s így nem akarhatta azt Németországban ápolni, amit otthon kiirtani törekedett. De meg az egységes Németbirodalom is ellentétben állott az ő politikai törekvéseivel, amelyeknek a megoszlott, szétszakadozott Németország jobban megfelelt.

Leibniz egy emberöltőn át (1672—1702) minden, az egyházi egység helyreállítására irányuló kísérletben tevékeny részt vett, egyre kész volt szóbeli tárgyalások, levelek, emlékiratok, theologiai értekezések útján azt az ügyet szolgálni, amelyet a műveltség és Németország békéje érdekében oly üdvösnek tartott.

\*

A katolikus és protestáns egyház egyesítésére irányuló kísérletek már összeomlóban voltak, midőn Leibniz ösztönzésére és buzgó közreműködése mellett, a XVII. század vége felé, a két prot. egyház egyesítésére irányuló kísérletek is megindultak. A luth. és ref. egyház közt levő ellentétek kevésbé látszottak éleseknek, mint a kath. és prot. egyház közötti szakadás. Persze a theologusok buzgalma mind a két részen mindent elkövetett, hogy a kedélyeket egymás ellen fölingerelje és a testvéri szeretetet gyűlöletté változtassa. Ámde ezidőtájtban, a XVII. század végén több körülmény kedvezni látszott a kibékítési kísérleteknek: így a két prot. egyház egyforma szorongatott helyzete a rijswijki béke után, a kor szelídebb theologiai fölfogása, amely az egyesülést előnyösnek, sőt szükségesnek tüntette föl. Különösen a brandenburgi fejedelmi ház, amely a szász választófejedelem katholizálása után Németország első prot. fejedelmi háza, a német protestantizmus feje és védője lett, érezte — mint ref. fejedelmi ház — kellemetlenül a lutheránusok gyűlölködését s így neki kiválóan érdekében állt a két vallásfelekezet kiengesztelése, esetleg egyesítése. Az a nyomás, amelyet XIV. Lajos a nantesi ediktum visszavételével a protestánsokra gyakorolt, nagyon is szükségessé tette a prot. erők egyesítését, elsősorban Németországon, s ha itt sikerül: a többi európai

fűzött egy Bécsben összehívandó vallásos értekezlethez, amelyre oly német theologusokat is meg akart hívni, akik iránt a magyarok bizalommal viseltetnek, s erre 1693-ban fejedelmekhez és theologusokhoz kéz alatt meghívókat küldött. De az értekezlet nem ült össze és Spinola 1695-ben meghalt. *Herzog-Hauck*, Realencyklop. für prot. Theologie und Kirche. XVIII.<sup>3</sup> S. 653.

országokban is, hogy egy egyetemes, az összes prot. népeket egyesítő evangélikus egyház álljon elő, élén Angolországgal. A nagy választófejedelem fia: III. Frigyes brandenburgi választófejedelem, nemcsak a kölcsönös türelemre, hanem a teljes egyesülésre (unió) törekedett és ennek az eszmének a luth. hannoveri udvart is sikerült megnyernie. Így kezdődtek meg a berlini és a hannoveri udvar közt az egyesülésre irányuló tárgyalások, amelyeknél Leibniz állásánál (könyvtárnok, történetíró, tanácsos) és belátásánál fogva, mint tanácsadó és közvetítő szerepelt. A theologusok közül brandenburgi részről Jablonski udvari lelkész, hannoveri részről Molanus apát s Fabricius és Schmidt helmstedti tanárok szerepeltek.

Leibniz egy emlékiratában (1697 jún.), amelyet Cuneau brandenburgi kabinettitkárhoz intézett, kifejtette az unió célját. A két felekezet egyesülésének három foka lehetséges: a polgári türelem, az egyházi türelem s végül a valódi hitbeli egyesülés (unió). A főkülönbség köztük két pontban: a kegyelmi kiválasztásról (predesztináció) és az úrvacsoráról szóló tanban áll; az utóbbi pontbeli különbség súlyosabb, itt egység sem nem lehet, sem nem kényszeríthető. Ezért azt tanácsolja, hogy a kiegyezéssel maradjanak a lehetőség határain belül és a második fokra: az egyházi türelemre szorítkozzanak. De a brandenburgi választófejedelem igazi egyesülésre törekedett s ezért megbízta Jablonskit, hogy készítse a protestánsok uniójára vonatkozólag előleges tervezetet. Jablonski megírta „*Kurze Vorstellung*“-ját, amelyben ki akarta mutatni, hogy a két felekezet a leglényegesebb pontokban egymással megegyezik. A hannoveri választófejedelem megbízásából Leibniz és Molanus közösen készített a tervezetről egy javaslatot, (Via ad pacem), emellett Leibniz külön is írt egy előterjesztést (Tentamen irenicum), amelyben a két fővitapont terén az ellentéteket közvetíteni törekedett. Ámde a legtekintélyesebb luth. theologus Berlinben: *Spener* Jakab a Leibniz előterjesztéséről szóló elmékedéseiben úgy nyilatkozott, hogy ő az ilyen unió sikerében kételkedik.

Az írásbeli tárgyalások után 1698-ban szóbeli tárgyalásokra került Jablonski, Leibniz és Molanus közt a dolog. Megegyeztek abban, hogy az unió e három pontra fog támaszkodni: türelem a tantételekben, egyformaság a szertartásokban, egység a névben. Ezután levél útján folytatta Jablonski és Leibniz a tárgyalásokat (1698—1704); fejtegetéseik nem viszik az ügyet közelebb a dűlőre, a külső körülmények is kedvezőtlenekké válnak és az egész ügy kezd megfenekleni. 1703-ban a porosz király a két felekezet egyházi vezérférfia-

ból egy prot. békekonferenciát (*collegium irenicum*) hívott össze; ennek egyik tagja: Winkler luth. inspektor azt javasolta a királynak, hogy mint legfőbb püspök, hatalmi szóval léptesse az uniót életbe s a wittenbergi iskola ellenszegülő tagjait nyomja el. A lutheránusok e terv (*arcanum regium*) ellen erősen felzúdultak s Leibniz maga is azt ajánlotta a helmstedti theologiai fakultásnak, amelytől Magdeburg evang. rendei egy ily konfliktus esetében való magatartására nézve véleményt kértek, hogy e módszer ellen foglaljon állást.

Közben egyes fejedelmek érdekei is unió-ellenesekké váltak. A porosz trónörökös Zsófia Dorottya hannoveri hercegnőt vevén feleségül (1706), a házassági feltételek közt ott szerepelt, hogy a hercegnő az ő luth. hitvallásában ne korlátoztassék s Leibniz parancsot kapott a választófejedelemtől, hogy a további unió-tárgyalásokban ne vegyen részt. Erzsébet braunschweig-wolfenbütteli hercegnő III. Károly spanyol királyhoz menvén nőül (1708), maga is, valamint nagyatyja is áttért a kath. vallásra, aki eddig az unió buzgó szószólója volt. Ez az áttérés a hannoveri udvarban (az angol trónöröklésre való tekintettel) antikatholikus hangulatot teremtett, amelyhez Leibniz is kénytelen volt alkalmazkodni. Így az unió-törekvések lassankint teljesen elhallgattak.

Leibniz — egyéniségének, gondolkozásának univerzalisztikus és az ellentétes fölfogást is méltányló jelleménél fogva — a kath. egyházzal némileg rokonnak érezte magát, annak hosszú, az apostoli korba visszanyúló történeti multja imponált neki, bármily magasra értékelte is a prot. vallás és lelkiismereti szabadságot. Ő maga születésére, hitvallására nézve lutheránus volt, de egy lényeges pontban — a predestinációt illetően — a reformátusokhoz érezte magát közelebb; ezért munkálkodott a két testveregyház unióján.<sup>1</sup> A türelmetlenség, a szektás szellem ellen való harca okozta, hogy élete vége felé, meglehetősen magányosan elhagyatva érezte magát; a protestánsok titkos katolikusnak, a jezsuiták barátjának tekintették,<sup>2</sup> viszont a jezsuiták, minthogy megtérítésére irányuló kísérletük fiaskót vallott, indifferentistának nevezték s utóljára mind a két párt egyetértett abban, hogy ő hitetlen. Ez a türelmetlen, gyűlölködő szellem még halálában is üldözte; mikor meghalt, minden vallásos szertartás

<sup>1</sup> E célból 1707 óta *Turretini* genfi theologussal is levelezett.

<sup>2</sup> Ő a jezsuitákat tudományos érdemeikért s a Keleten, főként Kínában folytatott eredményes missziói és kulturális munkálkodásukért nagyrabecsülte; a missziói munkálkodást, missziói iskolák alapítását a protestánsoknak is figyelmébe ajánlotta.

nélkül, lelkészi kíséret nélkül temették el s vitték ki hamvait a temetőbe. Németországnak a maga korában legnagyobb tudósa, legfényesebb elméje úgy költözött el a földről, mint a legutolsó koldus.<sup>1</sup>

Leibniz, bár gondolkozását igaz keresztyén szellem hatotta át, bár ebből folyólag a vallás és a vallásos kérdések iránt mindig élénk érdeklődéssel viseltetett, nem sokat adott a vallásosság és egyháziasság külső formáira; beérte azzal, hogy Istenországához szellemileg hozzátartozik s annak tagjával érezte magát — így aztán természetesen rossz templomlátogató volt. Mint az ész, a felvilágosodás emberének a természetes vallás közelebb állt a szívéhez, mint a pozitív vallás; előtte a dogmák kevésbé értékes, inkább esetleges dolgok gyanánt tűntek föl. Ezért vállalhatta a különböző felekezetek közt a közvetítő-szerepet s tartotta a kiegyezést, ha a különbségeket nem annyira kirekesztik, mint háttérbeszorítják, lehetőknek. Ő az unió problémáját nagyon is egyoldalúlag, pusztán mint intellektuális problémát fogta fel; hogy a berendezésben és tanban fennforgó különbségek csak mélyebb s szinte kiegyenlíthetetlen ellentétek megnyilatkozásai, — annak fölismerésére nem jutott el. Nála jobban előtérben állott a kérdés politikai, mint vallásos oldala; ő az egyházi kérdést, a dogmatikai tételek korlátaitól menten, főképen államférfíui szempontból tárgyalta. Nem sejtette, hogy a hittel nem lehet úgy paktálni, abban úgy közvetíteni, mint az államügyek terén; hogy a vallás nem következtetésről-következtetésre haladó igazságkutatás, hanem a kedély dolga, a szív szükséglete.

Leibniz, akinél a benső átélés helyére az ésszerű megismerés lép, a hit által való megigazulás protestáns alapdogmáját nem bírta teljes mélységében megragadni; optimizmusa félreismerte a bűn szörnyű komolyságát és pozitív hatalmát; az ész és a kijelentés közti viszonyt csak szupranaturisztikus úton tudta helyreállítani. De másfelől teljes erővel törekedett a szabad erkölcsi személyiség érvényesítésére és segített a theológiát az egyházi betűkényszer alól felszabadítani; lelkiismereti és kutatási szabadságot követelt és helyes sejtelmé volt a dogmák vallásos magváról és kortörténeti burkolatáról; magasan szárnyal, midőn az erkölcsi cselekvés magvával a felebaráti szeretetet jelöli meg. Az a cél, amely unió-törekvéseinél lelke előtt lebegett, az engesztelékenység, szelídség, türelem, tisztelet szelleme a másként gondolkodók iránt, oly

<sup>1</sup> K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie. Bd. II.<sup>3</sup> S. 152—186.

időben próbált föllépni, midőn Németországban sötét türelmetlenség és szűkkeblű felekezetiesség uralkodott s így szava kiáltó szó gyanánt hangzott el a pusztában.

Bár elhagyatva, elfeledve halt meg, elmúlása mégsem lesújtó, mert méltán mondható el róla, amit ő írt Boineburg elhunytakor: „Vigasztalan csak azoknak a halála lesz, akikkel együtt híruk, nevük is eltemettetik. Akik azonban megmérhetetlen dicsőségük által túlélnek magukat, azokat boldogoknak kell tekintenünk“.

Így őt is boldognak kell tekintenünk. Boldognak, mert eszméi, törekvései nagyrészt, amelynek életét szentelte, megvalósítva, vagy a megvalósítás útján láthatja; s boldognak, mert hazája és az egész tudományos világ, mint az emberiség egyik legfényesebb szellemének áldja most, halálának kétszázéves fordulóján, az emlékezetét. A hódolók e seregében, kipótolva a mult idők mulasztásait, a vallás és az egyház is, amelynek igazait annyi hévvel és tudással védelmezte, joggal kér helyet magának, az ő koszorújuk is méltó és jogos helyet foglal el a Leibniz szobrának talapzatán!

*Rácz Lajos.*

## APRÓ KRITIKÁK.

**Protestáns Esték. III. kötet.** Felolvasások a vallás, nevelés, irodalom, történelem és társadalom köréből. A reformáció 400 éves emlékünnepeére szerkesztette és közléteszi *Kovács Sándor*. Budapest, Hornyánszky, 1916. XVI + 688 lap. Ára 12 korona. — A MPIT. Pozsonyi Köre közel két évtizede fejt már ki valóban elsőrangú értékű munkásságot — élén az ottani ev. theologiai akadémia kiváló tanárkarával — a művelt prot. társadalmi osztályoknak (nevezzük így) *világnézeti evangélicizációja* körül. E sorok kapcsán, úgy hisszük, nem szükség ennek a munkának szükségét és hasznát külön fejtegetni, sem azt a kérdést nem feszegetjük, vajjon magyarhoni protestáns művelt társadalmunk e részbeli jogos szellemi igényei mennyiben találtak már mostanig kielégítést országszerte — elégedjünk meg annak a megállapításával, hogy a pozsonyi protestáns estéken folyó ez irányú munka a maga jól átgondolt szervezettségével és állhatatos kitartásával széles e hazában bárhol például szolgálhat s az anyatársaságnak komoly büszkeségére válik. Teljes értékéhez ennek a két évtizedes szép munkának természetesen hozzátartozik az is, hogy legkiválóbb termékeinek *irodalmi* megrögzítéséről is gondoskodás történt és pedig, nagyszámú jeles gyűjteményes és önálló kiadványban, mindjárt kezdettől (1897-től) fogva. Ám valamennyinek koronája kétségkívül ez a mostani kifogástalan kiállítású, külsőleg is impozáns kötet, mely körülbelül tizenöt-tizenhat év termésének válogatott javát nyújtja kedves és becses ajándékkul a „vallás, nevelés, irodalom, történelem és társadalom“ minden evangéliumi szellemű barátjának és tanulmányozójának. Le kell mondanunk arról, hogy egyenkint ismertessük a kötet valamennyi darabját; egytől-egyig megérdemelnék ugyan és jussuk volna hozzá, de számuk túl van a *negyvenen*, s ami fő: a tartalmuk meg annyira változatos, hogy egyazon referens legföljebb ha az egyötödéhez szólhatna hozzá szakavatottabb hozzáértéssel, ez pedig a többivel szemben volna igazságtalanság. Így be kell érünk néhány összefoglaló megjegyzéssel. Az összeválogatás valóban pompás:

a keresztyénség bibliai és történelmi életének, társadalmi és kulturális kapcsolatainak, irodalmi letükröződéseinek legtipikusabb s a magyar prot. közönséget leginkább érdeklő korszakait, mozzanatait, területeit ölelik fel az egyes előadások. Látszik, hogy rendezők, szerzők s nem utolsó sorban a széles látókörű, mély beleérzésekkel és igen finom tollal dolgozó történész-szerkesztő állandóan a kor és a magyar prot. vallásos lélek ütőerén tartották s tartják szerencsés kezüket. A súlyosabb essayk közé nem méltatlanul illeszkednek be könnyedebb fajta, de kivétel nélkül igen nemes hangú és tartalmú elmefuttatások, meleg vallásos elmélkedések, színgazdag útiképek, meg-megszakítva olykor legújabbkori vallásos költészetünknek egy-egy ritka szép termésétől is, amit annak köszönhetni, hogy a pozsonyi Kőr az ismeretterjesztés, a világnézeti nevelés komoly régióiban is szereti pihenésül megzendíteni — nagyon helyesen — az igazi művészet tiszta és behízelgő hangjait, s közönségét ezáltal is évről évre jobban magához bilincseli. Az olyan nevekkel jelzett előadásokat és költeményeket, mint a báró Láng Lajosé, Zsilinszky Mihályé, a Masznyik Endréé, a korán elhunyt tüzespennájú, bámulatosán sokoldalú és termékeny Stomp Lászlóé, a két Hornyánszkyé (Aladár és Gyula), a Szelényi Ödöné, Kapi Béláé, Kozma Andoré, Szóts Farkasé, Lévay Józsefé, Baksay Sándoré, Raffay Sándoré, Szabolcska Mihályé, Lampérth Gézáé, Torkos Lászlóé, Boros Györgyé, a költő-tudós Hegedüs Istváné — Perczelné Kozma Flóráé, Gineverné Győry Ilonáé, Králik Lajosnéé stb. — ugyebár, nem kell külön kiemelnünk és ajánlanunk? De tartozunk mindjárt hozzátenni azt is, hogy a többiek, a tán kevésbé közismert nevek között sincs egy olyan sem, aki választott tárgykörében ne a legjavát nyujtana tudásának, szíve gondolatainak, elméje teljesítőképeségének s írói vénájának. És ez az egész előkelő író- és tudóstársaság mindenekfölött annak adja ebben a kötetben igen vonzó és követésreméltó példáját, hogy az igazi előkelőség mennyire nem előkelő mivoltunk csillogtatásában áll, még ha mindjárt *szellemi* is az. Olyan igazi nemes népszerűséggel, annyi bölcs tudományos önmérséklettel, világos és szép nyelvezettel tudnak szólni a legnehezebb tárgyak előadói is, a sokszor nagyképű és öntudatlanul is fölényes „szabad-egyetemi“ hangnak annyira távol van tőlük még az árnyéka is, hogy e tekintetben — abból, a *hoggy* beszélnek — szintén annyit lehet tőlük tanulni a fogékony olvasónak, mint abból, a *mit* mondanak. Éppen ez a különösen szerencsés népszerűségük az azonban, ami kicsal belőlünk legteljesebb elismerésünk mellett egy-néhány pium desideriumot is. Ha már egyszer e nagyszabású



kötet kiadói belátták azt, hogy a nagy és mindnyájunk szívében fekvő cél érdekében ezeknek az előadásoknak a pusztá elhangzása nem elég, hanem irodalmi megrögzítése s elterjesztése is szükséges: miért választották a feladat ez utóbbi részének ezt a tán külsőleg legtekintélyesebb, de egész bizonyosan legnehézkesebb s legkevésbé praktikus útját? Mert én legalább, őszintén megvallva, nem ringatóznám a helyükön afféle naiv illuziókban, hogy egy 12 koronás kötetrel (amelynek még a pusztá kezelhetősége is alkalmatlan, nehéz!) sikerrel és intenzíve fogják továbbfolytatni azt az irodalmi és társadalmi világnézetpropagandát, amelyhez az előadások egyszeri elhangzása a legkiválóbb módon megadta az *első* lökést — de aztán nem is többet. Nem, kérem: az iratterjesztésnek, *mindenféle* világnézetpropagandá e páratlan hatóerejű segédeszközének végtelesen könnyebb formában kell mozognia, épp úgy, ahogy a háborúban sem küldenek felderítő szolgálatra negyvenkettes mozsarat, hanem kitűnő fegyverzetű, de villámgyorsan mozgatható *könnyű* lovasságot. Tessék elhinni, hogy nemesen népszerű felfogási és tárgyalási módnak azok a mintaszerű s amellet igazán *maradandó* tudományos és irodalmi értékű példái, aminők pl. a Hornyánszky Aladár (Bábel és Biblia), Kovács Sándor (A keresztység útja), Stromp László (Keresztelő János), Szelényi Ödön (Konfutse és Krisztus), Hornyánszky Gyula (A szocializmus költészete a görög ókorban), Bruckner Győző (Renaissancekori erkölcsi állapotok hazánkban), Perjéssy Mihály (Vallásvédelem az állam részéről), Schmidt K. Jenő (Wagner Richárd zenedrámája), Magyar Győző (Egy evangélikus pap a szabadságharcban), Sziklay Ferencz (Győry Vilmos, mint vall. költő), Oppel Jenő (A pénzszerzés az újkor elején), Markusovszky Sámuel (Bél Mátyás) kitűnő dolgozatai, százszor akkora hatást tehetnének eszméik és ismeretközlésük nem mindennapi színvonalával, ha megfelelő számú külön füzetekben keringenének műveltjeink között, nem pedig egy monumentális emlékalbum tömkelegében meghúzódva *rontanak* egymás hatását, éppen azért, mert a maga nemében mindegyik olyan kiváló! Ha egyszer már van elegendő számú elsőrendű és mozgósítható elménk és pennánk, amelyeket — mint dolgozataik ékesen tanúsítják — egytől-egyig *nagyon erős közös prot. evangéliumi szellem és világnézet hat át és vezérel* — hát akkor igazán kár ezeket drága emlékművekbe balzsamozni el, ahelyett, hogy olcsó traktátusokban a nem 12 koronás, de 20—50 filléres, amazzal azonban egyrangú műveltségű s ilyen táplálékra talán még jobban éhező publikum széles rétegeibe is sietve szétszórónók őket. Ha monumentálisan akarjuk irodalmilag is jubilálni a jövő

nagy évet — hát hiszen — az irodalmi monumentalitást nem *fonttal* mérjük, igaz-e, s egy nagy, modern, olcsó füzetes evangéliumi világnézetpropaganda energikus megindításánál kell-e gyönyörűbb monumentum 1917-re? Ezért nem tartom egészen szerencsés vállalkozásnak ilyen természetű dolgokat is épp oly súlyos, drága, nehezen hozzáférhető alakban publikálni, akár csak valami nagy, egységes opus doctumot. A társadalom *benső* népszerűsége igazán több és egyéb — mondjuk ki magyarul: *élelmesebb* biztosítékát érdemelte volna meg a *külsőleg* is népszerűvé válásnak. — És aztán még egyet — aminek az elmondására ugyanaz a dicséretes benső népszerűség csábít és bátorít fel. Ott, ahol a népszerű iritúdás ilyen kiváló adományával rendelkeznek az emberek, éppen a világnézeti propaganda érdekében előbb vagy utóbb hozzá kell nyúlni a keresztyén és evangéliumi protestáns világnézet *szívébe* vezető filozófiai és theologiai kérdések népszerű tárgyalásához is. A kor lelke és a dolog lényege egyképen megkívánja ezt. Mert a protestáns eszme igazságát példázhatja, tükrözheti a bibliai, történelem, az irodalom, a társadalom kifogyhatatlan színváltozatú világa és kell is, hogy példázza és tükrözze ez igazság minél teljesebb megismerése érdekében. Ám ez igazságnak, mint szilárd *világnézeti* fundamentumnak *érvényé. valósága* mégis csak a filozófia és theologia mezején dől el végső elemzésben, s világnézeti propagandánknak, ha el akarja kerülni a félszeg egyoldalúság veszedelmét, teljes erővel és szakértelemmel rá kell vetnie magát erre a mezőre is. Nos, *ezt* a mezőt művelte eddig leggyéribben a pozsonyi Protestáns Kör, mint előttünk fekvő szép kiadványa is bizonyítja — s ennek a mezőnek megmunkálásába kell már a legközelebbi jövőben beállítania kitünően megszervezett munkásait, ha igazán meg akarja gyökerettni nemcsak a szívekben, hanem az elmékben is azt a nagy igazságot, „*hogy az igazi tudomány és műveltség nem idegenít el Istentől és a vallástól, sőt inkább a vallásnak minden rejtett mélységébe bevilágít s valóban élő és életet termő hatalommá teszi az emberi lélekben*“ — — — mint az Előszó szépen mondja (VII.). Kár, hogy ugyanennek a lelkes Előszónak íróját kissé elragadta nemes heve mindjárt az első mondatoknál, s a reformáció dicséretére két olyan túlzón formulázott kifejezést engedett meg magának („*amidőn az emberiség örök Atyja másodízben küldötte el fiát a földre*“ [?] „*e második megváltás*“ [?]), amelyeket sem a történelmi igazság, sem az igazi erős evangéliumi Egyesség nem kíván meg s jó és rossz indulat egyképen félremagyarázhat. A wittenbergi vártemplom-kapun elhangzott kalapácsütéseket még ilyen jóakarató, elragadtatott

elszólás sem állíthatja azoknak *mellé*, azokkal *egyenlően* magas szintre, amelyek a golgothai kereszt szegeire zuhantak vala rá egykoron, de minden idők számára elégségesen.

r—i.

**Bethlen Gábor levelei Illésházy Gáspárhoz.** A trencsényi Illésházy-levéltárból kiadta dr. *Szádeczky Kardoss Lajos*. Magyar Történelmi Tár XXVII. kötet. Budapest, 1915. — **Teleki Mihály levelezése.** Kiadja a Magyar Történelmi Társulat. Szerkeszti *Gergely Sámuel*. VII. kötet. Budapest, 1916. — A fény és árny, amelyek egymást kergetik a kis Erdély s vele Nagy-Magyarország XVIII. századbéli történetében, újabb érdekes és megkapó változatokban tűnik elénk e két gazdag, s az elsőrendű szakemberek lelkiismeretességével gondozott oklevéltárból. Amaz — mint ritka szerencséskezű felfedezője szép összefüggő feldolgozásban<sup>3</sup> maga is megmutatja — a legnagyobb erdélyi fejedelem felsőmagyarországi hadjáratainak történetére vet különösen éles, a jellemeket és körviszonyokat egyaránt nagyon erősen kiemelő világot Bethlennek egy nagybefolyású felvidéki „böcsületes keresztényen“ nagy magyar úrral való politikai és magánérintkezéséből. Emez — egy már régóta tudományos jó hírnévnek örvendő kiadványsorozatnak az 1675—1877-dik éveket felölelő darabja — a kuruc „bujdosás“ és a roszakatag erdélyi politika összeköttetéseit hozza közel hozzánk a légváltozatosabb színekben és viszonylatokban, központban a nagyeszű kancellárral, kinek jelleme és viselt dolgai így, egészen a közelből nézve, úgy látszik, nem mutatkoznak oly tökéletesen feketéknek, amilyeneknek őket a kortársak sok tekintetben jogosult, de egészben véve mégis csak elfogult megítélő emlékezete festi vala. Nem egészen félszázadnyi a távolság a két kötet kora között — s ez a távolság, a két Erdélyt egybevetve, mégis mily óriási! És mily mélyen tragikus vonás az, hogy amott Bethlen Gábor, a maga hatalmas parancsoló erejű személyiségével, híres hadvezető talentumával, rendezett anyagi ügyekre és elsőrendő diplomáciai összeköttetésekre támaszkodva is, azért képtelen osztatlan katonai sikereket elérni, mert a felvidéki nemes urak, a maguk kicsinyes önzésében sohasem voltak fenntartás nélkül hívei és támogatói — emitt viszont már, sürgető, türelmetlen vágyakozással, állandóan Erdélyen csüng a magyarországi elégedetlen fő- és köznemesség szeme, csakhogy akkor már hiába: a kis ország

<sup>1</sup> *Bethlen Gábor és Trencsén vármegye*. Irta dr. Sz. K. L. Különnyomat a Századok 1915. évi folyamából.

kül- és belpolitikai tekintetben teljesen leromlott, s még legnagyobb szabású államférfúi alakjai is csak törpe epigonjai Bethlennek és öreg Rákóczy Györgynek. Ott, ahol Bethlen diktált és kezdeményezett; a Telekinek már csak alkudni s intrikálni tudtak — a Bethlen Miklósok becsületes lelke pedig szárnya szegve keseregte el a szomorú magyar igazságot: „*eb a török, kutya a német és ezek ketten megemésztének bennünket*“ (T. M. L. 507 l.)

r—i.

**Debreceni és sárospataki papok a reformáció századában.** A reformáció négyszázados emlékére írta *S. Szabó József*. 51 l. Debreczen, Hegedűs és Sándor 1916. Ára 1.20 korona. Szorgalmas és rendszeres, jórészt levéltári adatgyűjtés eredményeinek egyszerű, de világos és áttekinthető feldolgozását adja itt a jőnevű szerző. Az ügyesen csoportosított és beszéltetett adatokban egymásután elevenednek meg a magyar reformáció két nagy, ősi tűzhelyének kisebb-nagyobb nevű, de mindenképen becsületes és hálás emlékezetre méltó úttörést, megvetést, plántálást, gyomlálást végzett lelkipásztora, kiknek egyikét-másikat a teljes feledéstől éppen a szerző lelkiismeretes bűvár-munkája menti meg. A magyar protestantizmusnak annak idején megalkotandó nagyszabású és teljesen tudományos összefoglaló történelméhez egy nagy gonddal és meleg szeretettel kifaragott terméskövet kaptunk ebben a tartalmas kis dolgozatban, melynek ez érdeméért, gondolom, mindenki szívesen megbocsátja egyes apróbb elnézéseit s a derék szerzőjén olykor kelleténél jobban elhatalmasodó antikvárizáló hajlandóságot.

r—i.

**Abauj-Tornavármegye történelmi monografiája II. köt. 2. rész.** A vármegye története 1527—1648. Írta: *Kemény Lajos*. 100 l. Kassa, 1915. Felvidéki művelődéstörténetünk a régi hasznos munkásától az egyik legnagyobb és legmozgalmasabb multú magyar vármegyénk talán legizgalmasabb korszakának összefoglaló ismertetését kapjuk itt, nagyrészt még publikálatlan levéltári anyag megbízható, lelkiismeretes fölhasználásával — sajnos azonban, nem olyan alakban, amelyet a szó tudományos és művészi értelmében „feldolgozás“-nak nevezhetnénk. A dolgozat meglehetősen ringatag középút a pusztá nyersanyagközlés és a magasabbrendű regesztázás között — hasznavehetőségét azonban kétségtelenül nagyon megkönnyíti a nagy anyagnak tárgyi szempontok (politikai és hadi történet; vármegyei közigazgatás; törvénykezés, ügyvédek; egyházak, iskolák; nem-

zetiség, földmívelés, ipar és kereskedelem) szerint való (ez egyes kereteken belül aztán persze kronologikus rendbe foglalt) csoportosítása. r—i.

---

**Svájc a háború alatt.** Úti benyomások 1915 nyaráról. Írta: *Pfeiffer Miklós* dr. Különlenyomat a „Felvidéki Ujságból“. Kassa, 1916. 16<sup>o</sup>. 42 l. Egy sokoldalú tudású és műveltségű fiatal magyar abbénak könnyedén, nem túlságosan gondos és magyaros stílussal, de mindig érdekesen és lebilincselőn papírra vetett, kaleidoszkópszerűen felvonuló svájci élményei ezek. Ephemere értékű, de egészben véve kellemes füzetke, csak a szerző egyéniségének olykor kelleténél erősebb előtérbe nyomulása zavarja némileg a rokonszenves hatását. r—i.

---

**Bergson H. bölcséletéről.** A világháború zivatara a tudományt sem kímélte. Angolok és franciák szinte vetekednek egymással a német tudományosság lebecsülésében. Megéltük, hogy még egy *Balfour*, az angol filozófus és Kálvin nagy életírója: *Domergue*, a francia theologus róla szóló ítélete is meg van vesztegetve. A tárgyilagosság helyét a szenvedély s a józan belátását a politikailag elfogult felfogás váltotta fel. Egy *Renan*, *Sabatier*, *Taine*, *Monod*, *Hugo Viktor* vagy az angoloknál egy *Carlyle* józan ítélete eltűnt s annak helyére Angliában és Franciaországban a sovinszta gyűlölködés és rágalmozás lépett a német tudományos kultúra értékelésében. Szinte vakokká és süketekké váltak az újabb angol és francia írók ebben a világháborúban a „bűnös“ német intelligencia és tetterő lefokozásáobao. Amit még meghagynak, az nem más, mint a németek állítólagos „kultúrelles imperializmusa és barbár militarizmusa“. Pedig nemrég egy *Renan* mondotta, hogy „a németységben az igazi vallásosság a valódi tudományos szellemmel párosul“, vagy *Taine* szerint „a németek egy-egy gondolatából egy egész század élhet“, sőt *Hugo Viktor* „Németországot (és Franciaországot) a tulajdonképi Európának“ mondotta. Vagy ez talán már nem is morális, hanem patológiai jelenségnek mondható, ha *Stael* asszony Németországról szóló művében a németekről, mint „akarategyenge érzelgős álmodozókról“, vagy egy *Bourget* „a kantianizmusról, mint a francia intelligencia mérgéről“ és *Maurras* „a barbár kultúrelles németekről“ ír. Rájuk cáfolt a világháború!

De a németek is visszaadják a kölcsönt. Egy egész sereg értekezés és tanulmány legújabbban *Bergson*t „plágiummal“

vagyis azzal vádolja, hogy „gondolatrendszerét“ egy Fichte, Schelling, Hegel, de főleg Schopenhauer bölceletéből merítette. Ez a „bergsonista mozgalom“ Bergson evolúciói és megélés-elméletét egyszerűen a német romantikus bölceletnek tulajdonítja. Talán a németek részéről válasz az arra, hogy Bergson a németeket „cinizmusmal, az igazságérzet megtagadásával s a vadsághoz való visszatérésével“ vádolta. Ez a „cinizmus“ Bergson szerint a „valódi barbársággal“ azonos, „mely az ösztönökben kijelzi természeti barbársággal szemben — s annyiban veszélyes — intellektuálisnak mondható.“ A vádjaival Bergson a „plágium“ ügyét a bölceletről a tudomány, s a tudományról a művészet terére vitte át, aminek folyamánya az, hogy a francia színházak manapság törlik a német melódiákat, s „Beethownt“ belgának“, Weber Károly Máriát pedig „az óproencei népének plagiaátorának“ mondják.

E dolgoknak természetesen semmi közük a valódi tudományos kutatás tárgyilagosságához. A franciák eme elfogultságát csak sajnálhatjuk vagy megmosolyoghatjuk. A német filozófiának, mint észtudománynak azonban nem elfogult egyéni nézetek, hanem belátásos tárgyi szempontok és indokok szerint kellene haladnia. Ha tehát pl. legújabban Brockdorff „*Die Wahrheit über Bergson*“ c. iratában Bergson, mint ismertebb újabb francia filozófust, bírálja, úgy ezt a tudomány szempontjából szívesen látjuk, de főargumentumnak venni a világháborút az ő világ- és életfelfogásának érvénye ellen, — talán mégsem tudományos eljárás. Most, ha Brockdorff azt írja, hogy „Bergson nem értette meg a dolog lényegét“, vagy hogy „a visszavonulás technikája minden ha ereje volt a franciának“, úgy azzal nem tett szolgálatot a filozófiának, de még a német nemzeti ügynek sem, mivel németnek lenni annyit jelent, mint meggyőző okokkal érvelni, tehát tárgyilagosságnak lenni. A nagy *Windelband* zseniális szellemét tagadjuk meg ezzel, ha Bergson Schopenhauer gondolatrendszere egyszerű „plagiátorának“ sőt „ferdítőjének“ minősítjük, s megbocsáthatatlan tájékozatlansággal kellene még egy *Richert*, *Natorp*-ot és *Simmel*-t is vádolnunk, akik Bergson a bölcelet komoly képviselőjének mondják s műveikben vele, mint ilyennek foglalkoznak. A kölcsönös megértés eme teljes hiányának csak a tudomány vallja a kárát. A német és francia bölcelettel való kölcsönös komoly és alapvető foglalkozás talán mégis tárgyilagosságot elbírálnak érdemelné. A Brockdorff-féle plágiumos „leleplezések“-nél sokkal fontosabbat és mélyrehatóbbat lehetne még Bergson ellen felhozni. E tekintetben követendő például szolgálhat *Wundt*, a lipcei bölcselő bírálata a „*Literar. Zentralblatt*“ hasábjain,

vagy hazánkfia *Stein* Lajos legújabb műve: „Der intuitionismus und seine Elemente bei H. Bergson“ címmel.

Így többi között azt mondja *Stein*: még ha „dolus“-t is tulajdoníthatnánk Bergsonnak, még akkor sem vádolhatnók plágiummal, miután köztudomás szerint *minden* lehető oldalról vitt át rendszerébe gondolatokat, képeket és kifejezéseket. A sokoldalú plagiátort pedig *aklekitikusnak* vesszük, akinek sajátos mértéke szerinti alap gondolata a mindent meg- és átélő *intució* vagyis az intuíció felsőbb ember utáni vágy, amiben *Schopenhauer*, *Schelling* és *Nietzsche* a mestere. Sok rossz diletáns és felfuvalkodott van Bergson egyéniségén — s ez nála francia vonás —, ám azért a bölceletit ne tagadjuk meg tőle, amiből elég van sokszavú műveiben. Korából korának szólt, amelynek ő a visszhangja. Ismeretelmélete kezdetleges, pszichológiája elavult, szimpatikus polemiái a naturalizmus ellen rég idejüket multak, de bölcelete mélyében a jövő problémáival találkozik. Az át- és megélésnek mindensége, a mi nem más, mint *Rickert* találó szava szerint „az intuicionizmus montzmusa“, vagyis az újból benső egységére jutott mai embernek, mint ezer meg ezer technika, gép, produktum és civilizációi jelenség társának mindeneket átfogó és átölelő életívzete köti össze a mai irodalom hasonló áramlataival. Ott „aternizmus“ annak a felfogásnak a neve, mely a józan külső dolgokat egy bensőleg szemlélt, s egyénileg átélt tarka, de azért egységes életfolyamatban süllyeszti el, s a legújabb lyrában éppen nem esetleges vagy önkényes valami. E tünetek Bergson problémájával szerves kapcsolatban vannak, amelyeket Brockdorff módjára kár összezavarni, sőt inkább az intuíció helyes fogalommeghatározását vártuk volna el tőle. Gondolatolvasással egy filozófusnál ne foglalkozzunk!

A világháború követeli Bergson gondolatrendszerén a kritikát. Az ő kritikátlan magasztalásának ez a háború véget vetett, ami úgy filozófiai, mint hazafias szempontból egyaránt örvendetes. A rendszeres, tehát tudományos kritika van hivatva eldönteni ebben a világháborúban Bergson egyéniségén és bölceletén azt, ami rajta franciás szóbeszéd, s ami abban komoly és fejlődésképes filozófiai tartalom. Bergson intuitív problémája még koránt sincs megoldva. Egy jövőndő analitikus fogja majd megoldani annak fenomenologiai, gondolatpszichologiai, nyelvkritikai és esztétikai kérdéseit. Az ő hazai bámulói és magasztalói is vegyék azt figyelembe.

Eperjes.

*Dr. Szlávik Mátyás.*

## JELEK ÉS MAGYARÁZATOK.

---

A nagy temetés. Ott állottam a Szent István-templom boltívei alatt a kereszthajó belső felén azon a történelmi délutánon. Főrendek, képviselők, tábornokok szorongtak egymás mellett. Elvonult előttünk a temetési menet, mint egy nagyszerű reneszansz-kori vízió. A sok püspöksüveg úgy villogott a gyásztengerben, mintha bakacsinra hullott óriási liliumok lettek volna. Közöttük feltűnt egy-egy csillogó aranykorona, amelynek ékköves abroncsai biborselyem főveget tartottak össze. A koronákat nem királyok viselték, hanem szépszakállú görög-katholikus főpapok. Melyik másik, nem ismertem fel, de bizonyára volt közöttük olyan is, akinek magyar föld termi a teméntelen búzát s aki a magyar korona jóvoltából viseli a legmagasabb kitüntetések ékes jelvényeit. Bizonyára megannyi magyar kultúrhős mindenik. Számlálatlan ezreket áldoz a magyar közművelődés oltárain, bőkezű Mecenása a magyar népoktatásnak és a magyar szellem hódító vállalkozásainak. Skárlatvörös brokát-selyemben virított a szentélyben egyik görög-keleti főpap őkegyelmessége, két millió magyarnak olyan lelki fejedelme, aki fenntartás nélkül a magyar nemzeti eszmét személyesíti meg. Óriási vagyon, kiváltságos közjogi súly áll mindenik rendelkezésére s erkölcsi és anyagi erejük bizonyára mindenestől fogva a magyar nemzeti állam szolgálatában áll. Elődeik ragyogó nevével bizonyára tele van a magyar kultúrhistoria; tudomány, művészet, népjólét és közműveltség terén századokra szóló történelmi alkotások hirdetik nevüket. A könyvtárakban Pázmány, Geleji nevei mellett az övékével is mindegyre találkozunk, a nemzeti megújulás harcaiban bizonyára ők is vezetnek, mint Horvát Mihály, Kis János, Aranka György és nem is lehet másképp, hogy annyival voltak nagyobbak, hívebbek, magyarabbak és lelkesebbek a sok protestáns püspöknél, amennyivel rangosabbak, hatalmasabbak és méltóságosabbak. Ha a magyar protestáns papok nevei hullának ki a magyar nemzeti szellem



fejlődéstörténetéből, azt senki sem venné észre. De ha e koronás fők valamelyikének neve kihullana onnét, Isten bizony, akkora úr tátongana ott, mint annak a fejében, aki nem látja be, hogy mindez jól van így s csak így van tökéletesen jól.

**Háborús társadalom.** Talán a tavaly írtuk, hogy a mai világban, midőn a háborút már nem uralkodók és nem hadseregek vívják, hanem nemzetek, a hadviselésnek egyetlen helyes módja az, ha az egész nemzet egyszerre átszerveztetik háborús társadalommá. Ne legyen többé alispán, bíró, kereskedő, napszámos, iparos, hadseregszállító, vasutas és pap, csak *katoná* legyen, akiket képességük és arravalóságuk szerint a hadvezetőség alkalmaz. Miután az egész ország egy óriási front: mindenki a fronton van, akár az egyetemen tanít tovább, akár a földet műveli, akár szén bányász, vagy a hadikölcsönöket bonyolítja le. Minden az államé s a magántulajdonos saját vagyonának képzett és megbízható adminisztrátora. Minden gyár, üzlet, földbirtok leltári értékben az állam ideiglenes kezelésébe átvétetik, a tulajdonos kapja tiszta tőkájének 6<sup>o</sup>/<sub>o</sub>-át — vagy a mindenkori hadikölcsön kamatlábát — s azonkívül az üzem vezetéséért a katonai rangjának megfelelő fix fizetést. Akkor nem történnék meg, hogy az 1913-ban szótt gyapjúkermék árai a raktárban havonként 50<sup>o</sup>/<sub>o</sub>-al emelkedjenek, vagy hogy a júniusi árviszonyok között termelt burgonyát decemberben az ötszörösre emelkedett árak szerint adják el. Németországban 1915-től kezdve minden élelmiszerkereskedő a saját üzletének fizetett alkalmazottja, s már megvan az a törvény is, amely *minden* munkaerőt katonailag szervez és közös cél munkálására kényszerít. De fenntartani a kínálat szabadságát akkor, amikor a keresletet ércigába szorítja a háború kényszere, nem egyéb, mint a fogyasztóknak katonai erőszakkal való kiszolgáltatása a termelők és közvetítők kényére-kedvére. Napnál világosabban mutatja ez is, hogy egy nemzet értéke nem műveltségében, hadseregében, gazdasági erejében van, hanem *etikai nemességben*. De etikáról beszélni gazdasági vonatkozásban *most*: nem egyéb, mint csunya felekezetieskedés.

**Vak theologus.** Szemére a harcok tüzeiben örök homály borult s mikor elveszett előle ez a látható világ minden szépségével és kívánatos ragyogásával, beállott azok közé, akik a láthatatlan valóságok szolgálatára kötelezik el magukat. Jól tették azok, akik felvették, hogy a kánon törvényét áttörték az evangélium törvényével. Hiszen ígéretünk van reá, hogy a „vakok látnak“.

**Vásárhelyi József.** Kevesen ismerték még ezt a nevet, de akik ismerték, biztosra vették, hogy a protestáns irodalom és tudományosság terén idővel egyike lesz a legfényesebbnek. Alig 24 éves volt; legjobb diákja a genfi egyetemnek, büszkesége a kolozsvári egyetemnek és theologiai fakultásnak. Püspöki titkár volt s a budapesti francia református gyülekezet prédikátora. A Protestáns Szemle olvasói sokszor gyönyörködhettek az ő finom szellemében, akár ha az újszövetségi vallástörténet, akár ha az újkori irodalomtörténet problémáit elemezgette, vagy elmés, nemes megjegyzésekkel kísérte éppen ebben a rovatban a kor érdekes eseményeit. Megérdemli, hogy megilletődéssel álljunk korai, hirtelen halálának fájdalmas ténye előtt s tegyünk egy szál virágot annak a sírjára, akinek idővel koszorút adtunk volna.

---

## TÁRSULATI ÉRTESÍTŐ.

### Választmányi jegyzőkönyv.

Felvétetett a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság igazgatóválasztmányának Budapesten, 1916. évi október hó 18-án tartott ülésén, melyen jelen voltak Petri Elek és dr. Zsilinszky Mihály elnöklete alatt: dr. Beöthy Zsolt, dr. Hegedűs István, Hamar István, Kaczián János, Marton Lajos, dr. Masznyik Endre, Nagy Károly, dr. Szász Károly, dr. Szóts Farkas vál. tagok, Bendll Henrik pénztárnok és Raffay Sándor titkár.

1. Petri Elek ügyvezető elnök a megjelent tagok üdvözlésével az ülést megnyitja s a titkárt az ügyek előterjesztésére felhívja.

2. Titkár a f. é. május hó 25-én tartott vál. ülés jkvé-  
hez jelenti:

a) Az „Egyháztörténeti Adattár“ kiadása ügyében a „Parochiális Könyvtár“ ügyvezetőjétől azt az értesítést kapta, hogy e bizottság hajlandóbb egy önmaga által összeválogatandó kötet kiadására, mint a Társaság kiadványának anyagi támogatására.

A választmány az egyháztörténeti anyagnak a reformáció négyszázéves jubileuma alkalmából leendő összeválogatására s egyúttal az egyháztörténeti kútfők és értékes eredeti okiratok programmszerű összeválogatására, csoportosítására és kiadásának rendezésére Zoványi Jenő egyetemi tanárt kéri fel, aki mellé segitőtársakul dr. Zsilinszky Mihály, Pokoly József és Kovács Sándor választmányi tagokat szintén felkéri. Egyúttal megkeresi a Luther-Társaságot, a Parochiális Könyvtári Bizottságot s más hasonló célú és hivatású társaságokat is, hogy a M. P. I. T.-ot e tudományos értékű és úgy magyar nemzeti, mint egyetemes közművelődési és protestáns

szempontból fontos vállalatában anyagilag és erkölcsileg támogatni szíveskedjenek.

b) A jkv. 6. pontjához bemutatja a titkár az értesítést, hogy a vallás- és közoktatásügyi m. kir. minisztérium a Társaság támogatására a f. évre 1000 korona államsegélyt utalványozott.

A választmány a jelentést köszönettel tudomásul veszi és az államsegély kieszközlése körül tett szíves fáradozásáért dr. Szász Károly vál. tagnak köszönetét nyilvánítja.

c) A jkv. 11. pontjához jelenti a titkár, hogy a Szent István Akadémia értesítőjét és a Szent István Társulat kiadványait cserepéldányképen megkapta s utasítást kér a viszonzásra nézve.

A választmány a felajánlott s már meg is kezdett csereviszonyt örvendetes tudomásul veszi s viszonzni kívánja azzal, hogy ezentúl a Szt. István Akadémiának minden kiadványát megküldi, a múlt évek kiadványainak sorozatát pedig átteszi azzal, hogy abból a Sz. I. Akadémia a neki tetszőket válassza ki. Egyúttal a Prot. Szemle cserepéldánya fejében kéri a Katholikus Szemle, a Religió és a Hittudományi Folyóirat megküldését, illetőleg megszerzését.

d) A jkv. 13. pontjánál jelenti a titkár, hogy a nyomda és könyvkiadóvállalat felállítása ügyében tájékoztató lépések történtek, de határozott eredményekről nem számolhat be.

A választmány megbízza az elnökséget, a titkárt és a szerkesztőt, lépjenek érintkezésbe a könyvkiadással foglalkozó protestáns egyesületekkel, társaságokkal és hatóságokkal, hogy kellő meghatalmazással felruházott megbízottaikat ez ügyben közös tanácskozásra kiküldeni szíveskedjenek. Az eredményről a választmány mielőbb jelentést kér és vár.

3. a) A kiadványokra vonatkozólag jelenti a titkár, hogy a Koszorú tíz füzete már készen áll s most van elküldésben. Összeválogatásuknál arra törekedett, hogy a világháború e nagy korszaka bennük is tükröződjék.

Tudomásul szolgál.

b) A Házi Kincstár számára készült Hilty-fordítást a választmány által kiküldött háromtagú bírálóbizottság mai formájában nem tartja kiadhatónak, miért is e sorozatból nem jelent meg kiadvány.

A választmány a jelentést tudomásul veszi és a Házi

Kincstár idei elmaradását a jövő évi jubiláris kiadvánnyal fogja pótolni.

c) Az ifjúság részére készülő két kötet nyomás alatt van s a nyomdász ígérete szerint a karácsonyi könyvpiacra idején megjelenik.

A választmány a bejelentést tudomásul veszi s utasítja a titkárt, hogy a kötetek megjelenésére s azok terjesztésére hívja fel a népiskolai könyvtárak felügyelő hatóságának, a Luther-Társaságnak, a Bethánia Egyesületnek és mindazoknak a vállalatoknak és hatóságoknak figyelmét, amelyek ifjúsági iratok terjesztésével vagy összeállításával foglalkoznak.

d) A jövő évi kiadványokra vonatkozólag beható eszmecsere után kimondja a választmány, hogy:

1. A Koszorú füzeteinek tárgyát a jubiláris évre való tekintettel a reformáció élet- és eszmeköréből kell meríteni. Nevezetesen egy-egy füzetben meg kell iratni Luther, Kálvin, Zwingli, Melanchthon életrajzát, a magyarhoni reformáció történetét, nemzeti és kulturális jelentőségét s általában a protestantizmus valláserkölcsei és közművelődési hatásait. A nyelvezetnek könnyen érthetőnek, népiesnek, de a tárgyhoz méltó színvonalúnak kell lennie ;

2. A Házi Kincstár jövő évi kötetébe a magyar reformáció kezdetének nagy alakjait óhajtja a választmány megjeleníteni, olyan essay-szerű életrajzokban, melyekből nemcsak a szereplő egyének, hanem a kor eszmevilága, törekvése és a protestantizmus sokoldalú jelentősége és hatása is kiviláglik. E kötet megírására a választmány Kovács Sándor pozsonyi theol. tanárt kéri fel azzal, hogy a könyv tervezetét dr. Beöthy Zsolt egyetemi tanár, választmányi taggal előzetesen beszélje meg ;

3. Végül elfogadja a választmány dr. Zsilinszky Mihály érdemes elnökünk ama javaslatát, hogy a jubiláris évre való tekintetből is a magyar protestantizmus egyik legújabbkori vezéralakjának jellemzésére Tisza Kálmán volt miniszterelnök országgyűlési és főgondnoki beszédeit, amelyek egyházpolitikai természetűek, a monografiák közt kiadja, s a könyv összeállítására dr. Zsilinszky Mihály elnököt, átnézésére pedig dr. Beöthy Zsolt választmányi tagot kéri fel.

4. Olvastatik a Hornyánszky-cégnek a kiadványok forgalmáról adott kimutatása, mely szerint az elmúlt évben a Koszorú füzetekből az 1914. évi 51,932 füzettel, illetőleg

53,101 számmal szemben 1915-ben 60,875 füzet, illetőleg 62,615 szám került forgalomba. Ha e nagy forgalom dacára is a Koszorú füzetek jövedelmében 408·56 korona veszteség mutatkozik, annak oka egyrészt az, hogy a Koszorú elfogyott füzeteinek utánnomása a számlát 3621·42 koronával terheli, másrészt az, hogy a háborús idők miatt egyes erkölcsi testületeknek féláron adtuk a Koszorú füzeteit. Az eladásra váró készlet a raktáron 334,625 füzet, illetőleg 333,013 szám. A múlt évben az eladásban különösen nagy buzgóságot fejtett ki a dunamelléki ref. egyházkerület és a Bethánia-Egyesület. — A Házi Kincstár számláján csak 702·27 korona nyereség mutatkozik (1914-ben 1012·41 korona), aminek oka a könyvkötés költségeiben keresendő. Raktári készlet 16,653 kötet. — A vegyes kiadványok számlája 1465·44 korona nyereséget mutat.

A választmány a jelentést tudomásul veszi s a Hornyánszky-cégnek a kiadványok pontos kezeléséért elismerését fejezi ki. A jelentésben foglalt kérelmek és javaslatok dolgában kimondja, hogy a Koszorú füzetek árát, azok terjedelmére való tekintet nélkül, egyöntetűen 10 fillérben állapítja meg, kivételt csak azok a füzetek képeznek, amelyek most egyeseknél bizományban kint vannak; továbbá, hogy 40%-nál több engedményt senkinek sem nyújt s végül megengedi, hogy a Hornyánszky-cég a „Prot. Családi Könyvtár“ céljaira a Koszorú füzetekből az eddigi feltételek mellett újabb köteteket állíthasson össze.

5. Olvastatik a Hornyánszky-cég levele, melyben tudatja, hogy a papiros árának emelkedése következtében az 1917. évre kénytelen az előállítás árát a Koszorúnál 60%-kal, a Prot. Szemlénél és a Házi Kincstárnál pedig 40%-kal emelni.

A választmány sajnálattal veszi tudomásul ezt a bejelentést és megbízza a titkárt és dr. Szóts Farkas vál. tagot, hogy az emelés percentjének lehető mérséklése végett a Hornyánszky-céggel tárgyalásba bocsátkozzanak.

6. Titkár előterjeszti a felsőszabolcsi egyházmegyének a tiszántúli ref. egyházkerület által is támogatott amaz indítványát, amelyet az Országos Református Tanáregyesület is melegen felkarolt és megvalósításra ajánlott, hogy az ifjúság számára az összes szellemi, erkölcsi és anyagi erők lehető tömörítésével egy magas színvonalon álló illusztrált hetilap indíttassék.

A választmány beható eszmecsere után abban állapodott meg, hogy az ifjúsági lap megindításának sürgős

szükségét belátja ugyan, de a mai nehéz nyomdai viszonyokat a kiadásra, a háborús idők nyugtalanságát és zavarait pedig a szerkesztés kellő szervezésére nem tartja alkalmasnak s így a lap kérdését függőben tartja.

7. A felsőszabolcsi ref. egyházmegye amaz indítványára vonatkozólag, hogy a jövő jubiláris évben „a reformációt egyszerű népies nyelven megvilágosító népies füzet adassék ki, amelyet minden református vagy protestáns család ingyen kaphatna meg a nagy nap emlékére“, —

a válaszmány utal a Koszorú kiadásáról hozott ama határozatára, hogy annak legalább is egyik füzetében a kívánt ismertetést megíratja, de azok ingyenes szétosztását az egyházkerületektől várja.

8. A „Bajtársi Szövetség“ ama felhívása, hogy alapító tagul Társaságunk is lépjen be s a belépést tagjainak is ajánlja,

a válaszmány kimondja, hogy mint Társaság más társaságba vagy egyesületbe nem lép be, tagjainak figyelmét azonban a szép célú Szövetségre ezennel felhívja.

9. A budapesti református konfirmált ifjúság egyesületének ama kérését, hogy nekik egy ifjúsági kölcsönkönyvtár részére a Társaság kiadványaiból a megfelelő könyvek és füzetek díjtalanul átengedtessenek,

a válaszmány teljesíti és a könyvek kiválogatását az ifjúsági egyesület elnökének, Csűrös István főg. vallás-tanárnak a bevonásával a titkára bízta.

10. Pénztáros jelenti, hogy a tagsági díjak szokott módon folynak be s az ügyvezetés a költségvetés keretei között mozog.

A válaszmány a jelentést tudomásul veszi és utasítja a pénztárt, hogy a hátralékosokat kötelezettségeik teljesítésére szólítsa fel.

11. Az indítványok során:

a) Dr. Ravasz László előterjeszti Orth Ambrusné ama javaslatát, hogy az összes protestáns nőegyletek számára az eddigi lapok és folyóiratok bevonásával egy közös lap adassék ki,

a válaszmány ezidőszerint nem tartja elfogadhatónak;

b) Nagy Károly amaz indítványát, hogy a Protestáns Szemle nem tudós célzatú, hanem a művelt közönség számára alkalmas folyóirattá alakíttassék át,

a válaszmány régebbi határozataira is hivatkozva helyesli, a szerkesztőt az átalakítás fokozatos keresztül-

vitelére felhatalmazza, a Theologiai Szaklap átvétele ügyében pedig lépéseket tesz,

c) Raffay Sándor amaz indítványát, hogy Társaságunk a reformáció négyszázados fordulóját a nagy eseményhez méltó díszülés keretében ülje meg,

a választmány elfogadja s a tervezet elkészítésére az elnökséget, dr. Szócs Farkast, a szerkesztőt és a titkárt kéri fel.

Ezek után a gyűlést az elnök berekesztette.

*Petri Elek*  
ügyvezető elnök.

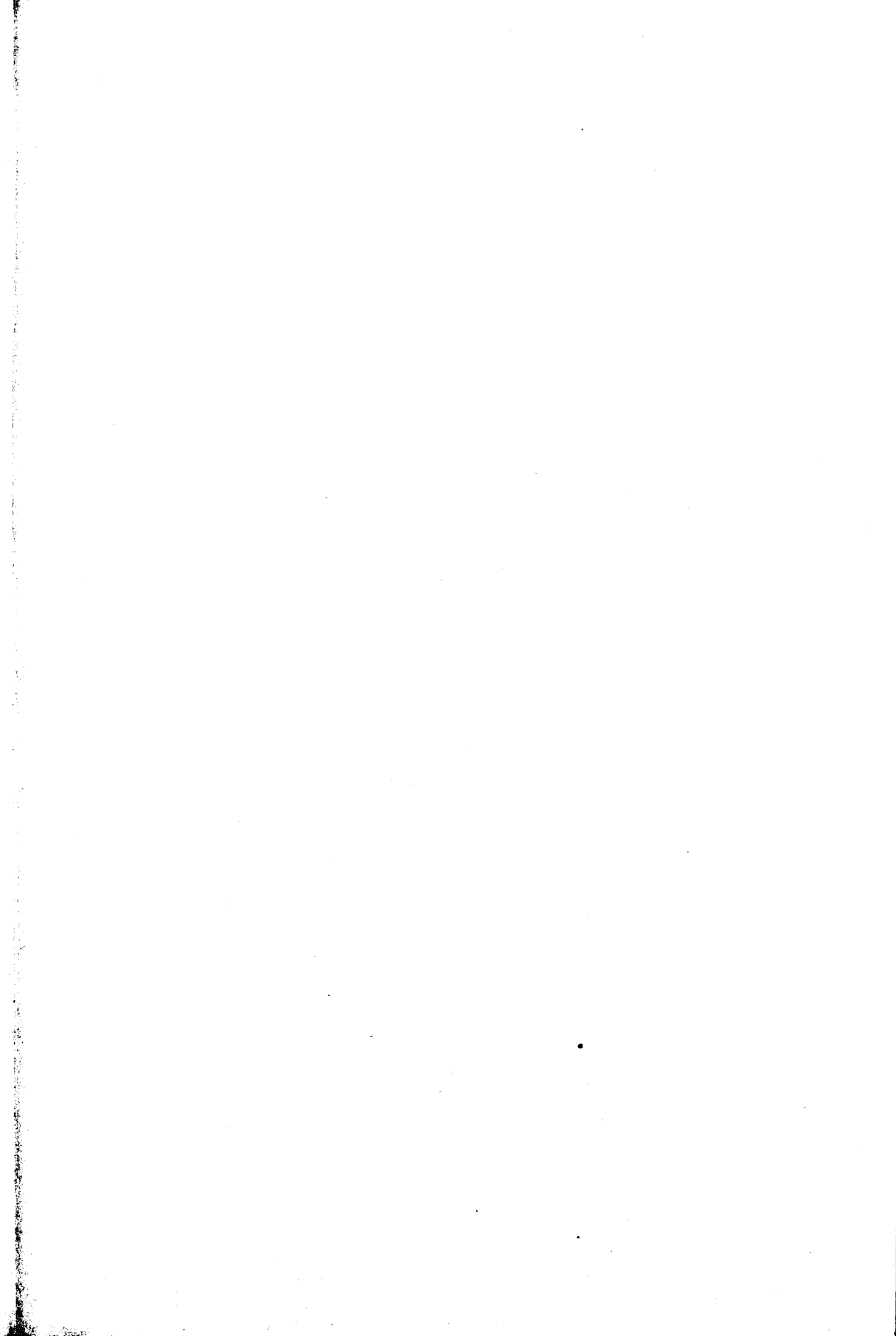
*Raffay Sándor*  
titkár.

Hitelesítjük :

*Marton Lajos*  
vál. tag.

*Kaczián János*  
vál. tag.







## A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság pénztárába 1916 október 1-től november 30-ig befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1916-ra: Tiszai ev. egyházkerület, Tiszáninneni ref. egyházkerület, gróf Teleky József Budapest, Középszabolcsi ref. egyházmegye 25 K. 1915 és 1916-ra: Pesti ref. egyházmegye.

2. Alapító tagok tőkebefizetése: Középszabolcsi ref. egyházmegyei papi egylet (200 K).

3. Alapító tagok kötelezvényei után 5%-os kamat 1916-ra: Túrkevei ref. egyház, Vámospércsi ref. egyház, Kirner A. Bertalan Budapest, Kecskeméti ref. egyházmegye, Kötegyáni ref. egyház (12), Vecsey Oláh Miklós Tokaj, Mayer Endre Eperjes, Hajduszoboszlói ref. egyház, Kunhegyesi ref. egyház, Orbán Jenő Érsekkéty, Nagybányai ref. egyházmegye, gróf Zay Miklós Zajugróc, Felsőborsodi ref. egyházmegye. Pápai ref. egyház, Sárospataki ref. főiskola, Pápai ref. theol. Önképzőkör, Hajduböszörményi ref. egyház, Drégelypalánki ref. egyházmegye, Kassai ref. egyház, Tiszaburai ref. egyház, Gyoroki ref. egyház, Ceglédi ref. egyház, Tátraaljai ev. egyházmegye, Rohodi ref. egyház, Vajai ref. egyház, Ibrányi ref. egyház, Felsőbaranyai ref. egyházmegye, Kecskeméti ref. egyház, Biharzsadányi ref. egyház, Fehérvárcsurgói ref. egyház, Gömöri ref. egyházmegye Rimaszombat, Tetétleni ref. egyház, Fodor Gyula Mezőlak, Erdőgyoroki ref. egyház, Nagyharsányi ref. egyház, Ágyai ref. egyház, Budapesti ref. theol. Önképzőkör, Görömbei Péter Mándok, Alsóborsodi ref. egyházmegye Miskolc. 1915 és 1916-ra: Sárospataki akad. ifj. olvasó-egylet, Békéscsabai ref. egyház, Budapesti ref. fög. tanári kara 1915-re: Gaborjáni ref. egyház. 1914—16-ra: Fejes Gábor Barabásszeg. 1914-re: Apagyai ref. egyház. 1912—15-re: Felsőzempléni ref. egyházmegye. 1911—16-ra: Geduly Henrik Nyiregyháza. 1910—16-ra: Középszabolcsi ref. egyházmegyei papi-egylet.

4. Rendes tagoktól évi 12 koronával 1917-re: Zih Sándor Debrecen, Kemeneshögyési ev. egyház, Broesko Lajos Budapest. 1916-ra: Sántha Károly Budapest, Érendrédi ref. egyház, Szepesbélai ev. egyház, Biharnagybajomi ref. egyház, Kozma Zsigmond Biharnagybajom, Faragó János Pápa, Szatmár-Németi ev. egyház, Csutoros Albert Érendréd, Somogyjádi ref. egyház, dr. Horváth Ödön Budapest, Györy János Takácsi, Kiss Lajos Nagyszokoly, Zalaegerszegi ev. egyház, Ravasz László Kolozsvár, dr. Mágocsy-Dietz Sándor Budapest, Horváth Sámuel Tét, Mátyás Ernő Székelykocsárd, Öry Lajos Dunabogdány, Bancsó Antal Sopron, Payr Sándor Sopron, Csurgói ref. egyház, Haviár Dániel Szarvas, Peti Lőrinc Bürös, Mikler Károly Eperjes, gróf Teleky Tibor Gyömrő, Péceli ref. iskolai könyvtár, Urházy Lajos Lovasberény, Bizony Ákos Miskolc, Kövér Árpád Tornalja, Nagyvárad ref. leánynevelő-intézet, Tiszaderzsi ref. egyház, Alsósarkadi ref. egyház, Tóth Lajos Tiszadob, Janka Károly Cigánd, Dóczy Imre Debrecen, Dókus László Sátoraljaújhely, Böszörményi Jenő Szentes, Arany Gusztáv Pacsér, dr. Eöttevinyi Nagy Olivér Kassa, Dezsi Mihály Csákvár, Fülöp József Körmend, Szarvasi ev. főgimnázium, Mezőberényi II. ev. egyház, Paulinyi Károly Mezőberény, Tóth Károly Szekszárd, Tiszalöki ref. egyház, Kissomlyói ev. egyház (6), Kemecsei ref. egyház, Nyiregyházai ref. egyház, Tiszaberceli ref. egyház, Nagyhalomi ref. egyház, Nyirpazonyi ref. egyház, Tiszakürti ref. egyház, Szücs Zoltán Enying, Berettyóújfalui ref. egyh., Ambrus Péter Mezőtúr, Rimaszombati ref. egyház, Petrovics Soma Szentes, Mezőcsokonyi ref. egyház, Radácsi György Sárospatak, dr. Töpler Kálmán Sopron, gr. Dégenfeld Sándor Erdőszáda, dr. Dobrovits Mátyás Pozsony, Alsó-lendvai ev. egyház, Soproni ifj. magy. Társaság, Papp Károly Tiszainoka, Pusztaszentlászlói ev. egyház, Szalacsi ref. egyház, dr. Mihály József Kolozsvár. Soproni felső ev. egyházmegye, Nagy Gyula Debrecen, Szalárdi ref. egyház, Alsónógrádi ev. papi értekezlet, Tóth Lajos Szürte, Pethes János Kőszeg, Csökmői ref. egyház, Késmárki ev. egyház, Szabó Lajos Hajduhadház, Szamoszegi ref. egyház, Stark Lajos Sopron, Deák Lajos Nyiregyháza, Besztercebányai ev. egyház, Masznyik Endre Pozsony, Soproni Theol. önképzőkör, Lőcsei ev. egyház, Szarka Boldizsár Panyola, Breyer Jakab Fertőmeggyes, Taubinger Rudolf Wien, Budapesti ref. theol. tanári kar, Csürös István Budapest, Fodor

