

A PROTESTANT IZMUS SZELLEME

ÍRTA

DR. CZAKÓ AMBRO



BUDAPEST
PATRIA IRODALMI VÁLLALAT ÉS NYOMDAI
RÉSZVÉNYTÁRSASÁG
1917

SZERZŐ MINDEN JOGOT FENNTART

Előszó.

Azoknak írtam e könyvet, akik öntudatos vallási életet élnek. Sajnos, hazánkban ilyenek csak kevesen vannak. A katolikus körmenetek, a hosszúnapi utcai tömegfelvonulások jelenthén ugyan a vallásos érzelem megnyilvánulását a katolikus nagygyűlések, protestáns zsinatok egyházpolitikai jellegével szemben, de még nem jelentenek olyan vallásosságot, mely a reflexió állandó tárgya volna. Az antiszemitizmus és antiklerikalizmus ugyan kísértének nálunk is, de ezen mozgalmaknak nem vallási, hanem nemzeti vagy társadalmi jelentősége van. A vallási problémákkal foglalkoznak ugyan a felekezeti lapok, de ezek csak vagy doktrinär szörszálhasogatások, vagy efemer jelentőségű praktikus napiproblémák megvitatásai, mindenkor az illető felekezet tradicionális keretein belül. Ami ezeken kívül esik s némi tudományos mezben is jelenik meg, a modern teozófikus mozgalom aktív vagy passzív támogatása rendszerint röpiratszerű, de nagyhangú frázisokkal, az a tudomány látszatában fellépő nagyképűsködésben merül ki. Ezek az egész vallást fekarolják ugyan olyannyira, hogy vagy új vallást hirdetnek, vagy olyan tudományos világnézetet, mely a vallást

is pótolja, de az én meggyőződése szerint az egész egyébként elterjedt mozgalmat csak olyan pszeudovallási misztifikációnak kell tartani, amelynek semmi köze se a valláshoz, se a tudományhoz.

A magyar tudományos világ csekély érdeklődést mutat vallási problémák iránt s ezt legjobban bizonyítja az a körülmény, hogy nálunk a modernizmusnak sem volt talaja. Hogyan is lett volna, midőn az említett jelenség intenzív theologiai és filozófiai munkásságot tételez fel. Elszigetelt jelenségek vannak, de ezek annyira kiválnak a járt, kényelmes és anyagi sikerhez meg jogtalanul bitorolt elismeréshez olyan könnyen elvezető utakon járók nagy tömegéből, hogy épen ezáltal erősítik meg felfogásunkat.

Ennek a jelenségnek egyik okát Magyarország felekezeti statisztikájában találok. Az uralkodó vallása római katolikus, a tekintélyi egyház vallása. A protestantizmus mellette csak szekundár jelentőségű, semmi olyan jelentőséget nem produkált, amely a más vallásúak érdeklődését magára irányítaná. A protestantizmus, mint vallási jelenség, a maga elszigetelt csöndes medrében, ha lehetne, még mélyebbre húzódná s arra nem is gondol, hogy idegen területek termékenyítő ereje lenne. Ha pedig a protestantizmus nem ad szuggesztív gondolatokat, a katolicizmus a maga konzervatív autoritatív berendezkedésével még kevésbé. Olyan stagnálás észlelhető vallási téren, amely csak a teljes közömbösség szomorú tünetének minősíthető. A béke ürességet, pusztaságot jelent. A halál nyugalalmát az élet nyugalmanak, a hallgatás csendjét a harmónia csendjének minősítik; összetévesztik az egyformaság nyomorát a szerves egység gazdagságával (Tyrrell),

Hogy a protestantizmusnak milyen hivatása volt és van, arra iparkodtam ezen könyvemben rámutatni, mely a protestantizmust vallásfilozófiai szempontból tárgyalja. A történet és kulturfilozófia benne csak a vallásfilozófiát támogatják. A könyv tényeket és értékeket ad; felvilágosít és cselekvésre készítet, ha az utóbbi szempontból néha a sorok mögé is el kell tudni látni. Mindenesetre tanulságos képet nyújthat arról, hogy a gályarabok korszaka óta nagyot haladt a világ és hogy a politikai szervezkedés a protestáns egyházakban csak másodrendű feladatnak minősíthető.

Ha a könyv értékelései itt-ott szubjektíveknek látszanak is, a protestáns olvasó ne feledkezzék meg arról, hogy a protestantizmusnak a szubjektivizmus az éltető ereje, mely a megmerevedéstől és haláltól megóvjá.



A megoldandó probléma.

Nem a protestantizmus történetét akarjuk adni, hanem szellemét ismertetni és értékelni. A protestantizmus összefoglaló neve egy csomó sajátos jelenségnek, melyek mindegyike a kereszténység talaján fakadt, de amelyek úgy a római, mint a görög egyházzal ellentétben, a vallásos megismerés annyi egymástól eltérő sajátosságát, nagymérvű változatossága mutatják fel, hogy kérdésessé válhatik a közös elnevezés jogosultsága is. Míg a görög egyház nem folytatása a palesztinai tanítványközségnek, hanem a harmadik századbeli Kelet megmerevült vallási, filozófiai és esztétikai kultúrájának a ma is érvényben léte¹⁾ s a római katolikus egyház minden fejlődését, amint azt az eretnekségek, szekták története s a legújabb időkben a modernizmus áramlata mutatja, nem annyira belső növekedésnek, mint inkább ugyanazon lényeg külső színeváltozásának, a különböző kulturális légkörök-höz való páratlan alkalmazkodásnak kell tudnunk, addig a protestantizmus később kifejtendő okoknál fogva *belső szükségességből* valóságos benső, lényegbeli átvál-

¹⁾ A. von Harnack, *Aus der Friedens- u. Kriegsarbeit*. Giessen, Töpelmann, 1916. V. Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen.

tozásokat mutat olyannyira, hogy protestáns *vallásról* beszélni tényleg képtelenség, csak protestáns *felekezefékről*.

Â jelen tanulmány egyik feladata már most az lesz, hogy kimutassuk, hogy e sokféleség nem a pusztulásnak, hanem ellenkezőleg éppen a törtető életnek a jele s ezen élet közös magból termelte a hatalmas elágazásokat, mely a sokféle tanítás, sokféle organizáció ellenére is azonos minden protestáns felekezetben s melyet simulékony-sága, melyet a talaj, nép, kultúra iránt mutat, valamint külsőségektől való függetlensége miatt a *protestantizmus szeh lemének* nevezhetünk. Ha a katholicizmust híven, lényegének megfelelően akarjuk jellemezni, akkor a *katholikus egyházat* kell jellemeznünk, mert az egyház az a megszilárdult fogalom, az a centrális jelentőségű képződmény, mely mindent megértet és mindent ki is merít; a protestantizmusban nemcsak hogy egyház nincs, csak a legkülönbözőbb egyházak, hanem ezen egyházak nem is minősíthetők a megértés eszközeiül, sőt inkább félrevezetnek, mert a külső egység látszatát keltik, a tanoknak legalább bizonyos fokú állandóságát szuggerálják ott, ahol az egységet csak nehezen, minden külsőségben csak tarkaságot okozó individualizmusoknak, mint belső élményeknek bizonyos *szellemi* egységében lehet feltalálni,

Ez a szellem a szellem történeti életét éli végig, tehát a bensőség ugyan a lényege, de a külsőségektől sem emancipálhatja magát. Születésekor osztozik a külső környezete által rákényszerített külső realitásokban olyannyira, hogy megszületnie is időben kellett, mert a talajt nem mindig bírta el, amint azt a középkor számtalan példája igazolja; majd a századok folyamán a világnézetet hirdető domináló elemekhez simul, míg a modern korban egy nem egészen általános, csak régebbi korok módosított

hagyományai mellett létező vallás-eszmei világban — úgy látszik nekünk — elérte a szellemiség egyik, *ezideig* mindenestre nem ismert, nem is becsült, inkább megvetett alakját. Ezért beszélünk — s ezen beszédünk jogosultságát is kell tanulmányunkban igazolnunk — *régi és modern protestantizmusról*, amikor is modern protestantizmus alatt nem a ma létező összes protestáns felekezeteket értjük, hanem csak azon áramlatokat, amelyek a konzervatív irányval szakítva, egészen a mi modern világnézetünkbe iparkodtak beilleszkedni, de nem úgy, mint azt a katolicizmus teszi, mely ezen világnézetben szintén *megfér*, hanem mint az általa előkészített, sokoldalúlag inspirált, de azért a maga lábán fejlődött új kor modern világnézete által át meg átítatott jelenség. így határozódik a vizsgálódás egyik módjául a *történetfilozófiai*.

Ez kevés nekünk s nem is elsőrendű jelentőségű. Vallásról, változó, fejlődő vallási jelenségekről lévén szó, a vallást saját eszközeivel is meg kell tudnunk közelíteni, azaz vallási értékeléseket kell végeznünk. így lép a történetfilozófia mellé a *vallásfilozófia* és pedig kettős formájában, mint *valláspszichológia* és mint *szorosabb értelemben vett vallásfilozófia*.

A protestantizmus valláspszichológiai tárgyalásával a filozófiai vallásos értékelést akarom részben előkészíteni, részben elvi kérdések eldöntésül felhasználni, mint alkalmas talajon végzett kutatás eredményeit, hogy a vallásfilozófia mennyire van konnexusban a valláspszichológiával és mint normatív tudomány tartozik-e s mennyiben tartozik annak tényét megállapító ítéleteit respektálni. Egyidejűleg egy személyes szempont is elintéztetést nyer, az t. i., hogy *A vallás lélektana* c. kísérletezésem¹⁾, mely

¹⁾ Megjelent 1915-ben.

a vallás általános problémáján kívül főleg a katolikus vallás jelenségeinek pszichológiai analizálásával és leírásával foglalkozott, most kielégítést nyer a protestáns felekezetek pszichológiájával. A protestantizmus vallásfilozófiai tárgyalása fog feleletet adni arra nézve, hogy a protestantizmus milyen vallásosságot teremt, illetve hogy a vallásosságot milyen eszközökkel teremti, fejleszti; hogy számot tarthat-e a katolikus, azaz egyetemes jelzőre olyan értelemben, mint a római egyház, — melynek egyetemességénél szintén külön kellene megvizsgálni, hogy az individuális átélések teljes homogenitásban vannak-e a hivatalos dogma- és morálkódex tételeivel, — s ha igen, a protestantizmusnak melyik formájára mondható ez?

Talán az egyetemességgel kapcsolatban azt is kérdezhetnők, hogy a protestantizmus melyik formájáé a *jövő*, de mivel ez a probléma azt is magában foglalja, hogy necsak jelenleg lássék olyannak, mint amely teljes harmóniában van a kultúrával, hanem bírjon olyan elvet, mely általában arra képesíti, hogy a kultúrát, mint ilyent, felszívja, illetőleg teremtsen is részben s aztán felszívja, nyilván a vallásfilozófiai megítélés *általános kulturfilozófiai* kutatássá szélesedik ki.

Ez a hármasszempontra, a történet-, vallás- és általános kulturfilozófiai szempont lebeg szemünk előtt, midőn a következőkben a protestantizmusról beszélünk. A theologiai beállítást, eltekintve a theológiának a filozófiával való letagadhatatlan közös területeitől, mellőzzük. Theologia *in se* nincs, csak vallásoknak és felekezeteknek vannak theológiáik, mert a felekezettől független, ú. n. természetes istentàn nem theologia, hanem filozófia. A felekezeti theologiai beállítás mindig partikularizmust, egyoldalú állásfoglalást jelent, tehát nem juthat olyan megállapodásokra, melyek általános kulturjelentőségük sze-

retnének lenni tudományos mivoltukban. Természetesen nem azt mondjuk, hogy a vallásról csak az ateista mondhat elfogulatlan ítéletet.¹⁾ Helyesen mutattak rá,²⁾ hogy a közömbösség minden kutatásban inkább gátló, mint fejlesztő tényező, s így a vallástudományban is kívánatos, hogy belső kapcsolat fűzze egybe a kutatót a tárgyával, mert csak így van számára biztosítva a lelkesedés, az igazi munkakedv, mely egyedül képes gyümölcsötető utakon járni, de legyen meg a kutatóban a megértés és méltánylás szelleme, mely a saját vallásos élményei mellett másokat, mint *értékes* élményeket tud észlelni. Ez a felfogás azonban a dogmatikus theológiákban, melyek *igazságokat* hirdetnek, nehezen van meg, a katolikus felfogásból pedig teljesen hiányzik épen a katholicizmusnak a saját egyedül üdvözítő kizárólagos igazság letéteményességét hirdető princípiuma alapján. Ezért számúzzuk vizsgálódásunkból a theologiai megítélést a föntebbi megszorítás fenntartásával.

A vizsgálódás területét három csoportba osztjuk: az elsőben a *régi protestantizmust*, a másodikban a *modern protestantizmust* s a harmadikban a protestantizmus természetes gyermekét: a *katholikus modernizmust* tárgyaljuk. E harmadik fejezet idevágósága mellett kutatásunk módja is szól. Ha a modernistákkal ellentétbe is kerülünk, midőn a Pascendi encyklika és Harnack felfogása alapján a modernistákat a protestánsok táborába osztjuk be minden látszólagos katholicitásuk ellenére is,

¹⁾ Ezt a badarságot B. Carneri mondta *Der moderne Mensch* c. művében.

²⁾ így O. Pfordien, *Religionsphilosophie* S. Göschen 1916. p. 6. A gondolat nem Pfordiené, hanem *H. Schellé*. V. ö. H. Schell, *Apologie des Christentums*. Bd. I. Religion u. Offenbarung. Paderborn, 1907. p. V.

annyit mindenesetre el kell ismerni minden elfogulatlan kutatónak, hogy a modernizmus nemcsak a modern tudományosságból, hanem a vele szerves összefüggésben levő modern protestáns theologiai és filozófiai szellemtől is hatalmas ösztönzéseket, direktívákat, felfogásmódokat kapott, tehát egy olyan tanulmányban, mely a *protestantizmust részben a katholicizmus mellé állítva* akarja megérteni, a protestantizmusnak a katholicizmus egy tiszteletreméltó tudományos és kulturális törekvésére való hatásának benn kell foglaltatnia.



A régi protestantizmus.

A reformátorok ténye.

1.

A reformáció legkiválóbb alakja kétségkívül Luther Márton s bár Zwinglinek és Calvinak, valamint más reformátoroknak, felekezetalapítóknak a jelentősége sem kicsinyelhető, sőt a protestantizmus történeti alakulásában nemcsak időbeli, hanem későbbi korokra is kiható fontosságú, mégis Luther az *első* reformátor a szó igazi értelmében és a reformáció másik hatalmas vezérférfia, Calvin is csak tanítványa, ha mindjárt ez a geniális tanítvány lett is a protestantizmus kősziklája. Protestáns körökben általános szokás a reformátorok előfutárjairól beszélni, ilyeneket vélnek a középkor eretnecség alkotóidban, a középkori felvilágosultakban felfedezni s mint ilyent állították a wormszi Luther-szoborra Savonarola-t, a XV. század híres szónokát, aki a renaissance posványos erkölcsi közt szigorú aszketikus életet élt és »máglyán halt meg, mert nem szűnt meg szavaival ostromozni Sándor pápa erkölcsiit.«¹⁾ Savonarolát a XVI. század kuriális

¹⁾ Savonarola képének felírása: Desine Alexandri verbis perstringere mores, Qui libertatem reprimit igne tuam. A kép J. Th. de Bry műve.

felfogása talán még szívesen odaadta volna a luteranizmusnak, de a XX. század katholicizmusa már nem mond le róla és nem is mondhat le, mert kétségtelen, hogy Savonarola sem skizmatikus, sem eretnek nem volt, mert dogmát sohasem támadott meg. Luthert sem az a ténye tette reformátorrá, hogy a pápai udvar erkölcsiségét elítélte és azt a legszennyesebb helynek¹⁾ minősítette, hanem az, hogy a pápaság hitbeli jelentőségét semmisítette meg és az egyház dogmarendszerét támadta meg. A reformáció jelentőségében kevés az, ami benne reformáció; reformáció, azaz az ős keresztény idők valláserkölcsi életnézetének a megújítása mindig kísértett az egyházban, még a XIX. században is az aposztata Döllinger ókatholicizmusában, de maradandó értékek teremtőjévé nem tudott lenni, mert a hatalmas kulturérzékű egyház a magába szívott sok heterogén tényező közt mindig megőrizte Augustinus szellemét,²⁾ azét a férfiút, aki kora egész műveltségét egyesítette egyéniségében s afölött az igazi őskeresztény érzületet tette úrrá, midőn későbbi századok termékenyítő erejével fennmaradt tudományos munkálkodását megteremtette. A reformációban tehát többnek kellett lenni a reformációnál, vallási revolúciót is kellett tartalmaznia. És ez a kettős elem a reformátorok tényében meg is volt, azért nyitották meg a vallásosságnak egy új korszakát s

¹⁾ Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen (Reclam) p. 12. és több helyen.

²⁾ Ugyanígy Harnack, *Das Wesen des Christentums*-jában.⁶⁵ Leipzig, 1913. p. 162. A különbség Harnack és az én felfogásom között az, hogy míg Harnacknak az az Augustinus jelentőséges, aki Luthert inspirálta, addig előttem Augustinus ezen oldala (különösen a predesztinációt illető homályosságokban) alárendelt fontossággal bír a theologus, filozófus, ethikus, pszichológus, szóval az univerzális szellem mellett, *akinek katholicitása kétségen felülinek látszik.*

azért volt maradandóbb érték nélküli a reformátorok előfutárjainak a munkássága. Azért nemhelyes azon katolikus egyháztörténetírók felfogása, akik a protestantizmusban csak egyházi revolúciót látnak; a protestantizmus fejlődése igazolni fogja, hogy a revolúció elemei közt olyanok vannak, amelyek kulturértéke a vallás szempontjából is igen nagy, tehát a lebecsmérlés és lekicsinylés mellé-ízével bíró *pusztán revolúció* elnevezéssel nem illethetők. Luther, a hitújító, nem tartozik a tudatos teremtő szellemek közé; reformatori pályafutása inkább azt mutatja, hogy a külső körülmények kényszerítették ki belőle azt, ami tudattalanul benne volt s amelyek létrejövéséhez egyfelől szenvedélyes egyénisége, másfelől következetesége és a kor haladása segítette. Nem szabad elfelednünk, hogy Luther tisztában volt ugyan azzal, hogy a római egyház reformokra szorul, de ezeket a reformokat ő maga először is nem célozta olyan mérvűeknek, melyek az egyház keretein túlnőnének s azután is, midőn kétségtelenül felismerte, hogy az új hívők őt követik s luteránusoknak nevezik magukat, tiltakozott ellene, s e tiltakozásban nem annyira szerénységet, mint inkább félelmet kell keresnünk, annak az embernek a félelmét, aki felismeri az ő aposztata mivoltát, az egyháztól való elszakadását akkor, amikor életének egy jelentékeny részét az egyház speciális munkásainak *κατ'ἑξοχῆ* egyházi környezetében töltötte. A vallásos egyéniség fejlődésében ugrások már nincsenek, ilyeneket látunk ott, ahol a vallástalan lélek vallásossá lesz, szóval amikor megtér; de mikor már a vallás alapérzelmei lelkében vannak, fejlődése lépésenként történik. Calvinnál nyomát se találjuk az ingadozásnak, a félelemnek; ő nem volt pap, sőt családi tradíciói antiklerikális érzületet hagytak a lelkében, Luther ellenben katolikus pap és szerzetes volt. Egyéniségének ez az

egyik magyarázó ténye s ez érteti meg velünk, hogy a reformáció hároméves küzdelmei után is hajlandó a pápával kibékülni és hajlandó hallgatni. Persze nem a tanait fogja visszavonni, erre nem képes, ennél sokkal vállásosabb és vallásossága, melyet a *kolostori életben saját egyénisége* teremtett meg, nem fogja engedni meggyőződésének a megváltoztatását. A kolostori élet valláspszichológiai jelentősége kimeríthetetlen. Az érdeklődést — akarva, nem akarva — olyan dolgok felé tereli, amelyek a vallással összefüggésben vannak. A papi egyéniség egészen másképp alakul a kolostorban, mint a világi környezetben. Hasonlítsuk csak össze Luther vallásosságát Zwingliéval. Luther tiszta vallásos egyéniség, a mély vallásosságnak, a vallásból *élő* léleknek egyik legtisztább példánya; Zwinglit humanizmusa ha nem is vallástalanná, mint Ehrhard őt sok túlzással vádolja,¹⁾ de mindenesetre sok tekintetben érzéketlenebbé tette a vallásos *érzés* iránt. Luther nem veszi el soha egészen az érzékét azon vallási jelentőségű dolgok iránt, melyek nagy és ünnepélyes érzelmeket váltanak ki a lélekben, Zwingli az egész vallásból intellektuális problémát csinál. Fényesen igazolja ezt állásfoglalásuk az úrvacsora kérdésében, melyről később emlékezünk meg. Luther tényének megértésénél nagy szerepet játszik az ő szerzetesi mivolta s mivel elsősorban az ő *személye* teremtette meg a reformációt, ezt a személyt a kolostori élet vizsgálásával is meg kell tudnunk közelíteni.

Ha teremtője nem is, mert kort nem egyes személyek teremtenek, de közvetítője volt az újkornak, mely az új vallásosság révén nyerte a korok legerősebb támaszát, a lelkiismeretek és meggyőzések támogatását. A nyugati

¹⁾ A. Ehrhard, *Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert*. Stuttgart & Wien, 1902. p. 102.

népek s főleg a germánság fejlődése, ellentétben a román népek alakulatával, adta azt a talajt, melyen a protestáns tizmus megszilárdulhatott. Lényeges változások történtek a népek fejlődésében, melyek ásták már a középkor sírját, csak a férfiúra vártak, aki az elhantolást el is végezze.

A középkornak megvolt a maga kulturális jelentősége s ezt ma már elfogulatlan kutató nem is tagadja, csak legfeljebb azt hangsúlyozza, amit Eucken is, hogy az a kultúra épen úgy időhöz kötött volt s meghatározott időket elégített ki, mint minden más kultúra. Vagyis, gyakorlatilag fogva fel a problémát, nem kell a *középkort* vádolni sötétséggel, midőn a ma is még kísértő középkori szellemet hátrányosan kezelik, hanem csak az ellen kell tiltakoznunk, hogy a XIII. szabad nagy szintézisét, mely egy Albertus Magnus adatgyűjtő és egy Aquinói Tamás szisztematikus munkájában az európai tudományosság egyik legfényesebb lapját jelenti,, ma is ránk akarják kényszeríteni. A XIII. század munkássága nem volt az Anselmus-féle *Crédo ut intelligam* elv továbbfejlesztése és tudományos kibővítése (amint azt Grabmann is tévesen hiszi szemben Picavet-val), hanem kettős jelleggel bírt; a theologiai munkásság mellett ott volt a filozófiai is és a kettőt iparkodtak egy nagy szintézissé egyesíteni. Aquinói Szent Tamás némely filozófiai munkáját olvasva, inkább hajlandók volnánk hinni, hogy ókori filozófust olvasunk, mint a katolikus egyház egy kanonizált szentjének az iratait. Ez volt a skolasztika fénykora, melyre a nominalizmus a bukást és felborulást jelentette. Azt a hatalmas épületet, melyet Abelard-tól kezdve Aquinói Szent Tamásig a skolasztika mint egy elragadó és irigylésre méltó intellektualisztikus fellegrárat megalkotott, aláásta az erőnek, akaratnak hangsúlyozása az észszel szemben.

A statikus szemléletet, a *képiességet* — mint Dilthey nevezi¹⁾ — a dinamikus funkcionális felfogás váltja fel. Ez a felfogás, melyet a városok virágzó élete, a nagy munkafellendülés, az újirányú és lassanként tekintélyre vergődött munkásság is támogatott, az egyéniség értékét egészen más világításban mutatta be. A munka egyrészt mint ilyen, másrészt a városi polgári munka, mely előkelő és hatalmas existenciákat teremtett, nagyon befolyásolni fogja az új kor alakulóban levő vallásos szellemének létesülését.

Maga a kultúra a humanizmusban is felfedezi az *ember* jelentőségét. A humanizmus nemcsak az antik világ kultuszát jelenti, nemcsak az antik szokások és erkölcsök feléledését, hajlam az eredeti emberiesség újjászületését az emberi természetnek részekre nem osztott totalitásában.²⁾ Ennek következménye az volt, hogy az erkölcsök nagyon aláhanyatlottak és így az embert erkölcsi-sége is arra ösztökölte, hogy a középkor világnézetének gyakorlati jelentőség tételeivel is szakítson. Mivel pedig a kultúrát az egyházi férfiak ápolták leginkább, az ő egyéniségük is nagy átalakulásokon ment át. A renaissance pápai valósággal világi fejedelmek, Krisztus helytartója pontifex maximussá lesz. A szerzetesi *élet* virágzása is megszűnt; a középkor szerzetesei már betöltötték hívatásukat s ha különösen a tudományok foglalkozók közül sokaknak eredményes munkásságát nem is lehet elvitatni, azt a kulturhivatást, melylyel az európai népek történelmének színpadán felléptek, amidőn a kultúra anyagi és szellemi feladatait legnagyobb részt ők végezték el,

¹⁾ *W. Dilthey, Ges. Werke Bd. II. Teubner, 1914. p. 214.*

²⁾ *A. E. Berger, Kultur aufgaben der Reformation- Berlin 1908. p. 106.*

már régen betöltötték, lejárták magukat. A világias érzület, a hatalom tudata a politikát kedvelti meg az egyház vezető embereivel s így olyan férfiak akarják a teológiát megalapozni, akik egyházpolitikát is űznek.¹⁾ Az egyház politikai oldala, mely mindig megvolt, erősebben kidomborodik s az egyházi joggal összekapcsolódott erkölcsstanban, az egyházi szervezetben, de még a dogmatikában is végzetes átalakításokat végez. Csak ennyit mondhatunk az egyházzól, mint jogi alakulatról és túlzásnak minősítjük Harnack idevágó fejtegetését.²⁾ Harnack szerint a római egyházban nagyon korán módosításokat csinált a latin szellem, Róma szelleme. Az egész kinyilatkozási tartalom »lex«, a biblia éppúgy, mint a hagyomány. Ez a tradíció egy hivatalnokállománytól függ és ezen hivatalnokok helyes egymásutánjától. A »misztériumok« »szentségek«, azaz egyrészt kötelező cselekvések, másrészt meghatározott kegyelmi darabokat tartalmaznak pontosan körülírt formában és precizírozott használatban. A vezeklési diszciplína jogilag rendezett eljárás, mely a civiljog processusához simul. Az egyház jogi intézmény. Jogi intézmény lett, mint szervezett egyház. Amint a monarchikus episcopatus kifejlődött, az egyház szervezetet az állami adminisztrációhoz simította hozzá. A római egyház kéz alatt a római világbirodalom helyére csúszott, benne az a birodalom tényleg tovább élt, tehát nem bukott meg, hanem csak átalakult. Ha azt mondjuk — véli Harnack —, hogy *a római egyház az evangélium által szentesített római birodalom*, ez nem szellemeskedés, hanem történeti tény elismerése és ezen egyház legmegfelelőbb jellemzése. Ennek az egyháznak éppen olyan fontos

¹⁾ Erhard i. m. p. 60.

²⁾ Harnack, *Das Wesen des Christ* ⁶p. 156. s. kk.

kormányzati erőszakot alkalmazni, mint az evangéliumot hirdetni. Az *egyház* uralkodik és pedig jog és erőszak útján, azaz mindazon eszközökkel, melyekkel az állam uralkodik. Jámborság se létezzék, amely mindenekelőtt nem veti alá magát ezen pápai egyháznak, melyet ez nem approbál s mely nem marad tőle állandó függésben.

Így Harnack. Tagadhatatlan, hogy van ezen sorokban igazság, de így — pláne azzal a drasztikus képpel, melylyel Harnack a római egyház s a római állam közt megvonja a párhuzamot — csak túlzásoknak elfogadhatatlan tömege. A vád, amelylyel Harnack az egyházat illeti, valósággal a satanizmus vádja s semmiképen sem felel meg annak a szellemnek, mely a katolikus egyházat élte. ¹⁾ Harnack jellemzése részben talán ráillik a római kúriára, de itt is csak külső jelenségek alapján ítélnünk így, a pszichológiai belátásra, az indítékok és érzületek etikai jelentőségére ügyet sem vetettünk; s ha így is volna, a római kúriát és a pápa testőrségét — amint Harnack a jezsuitákat félre nem ismerhető ellenszenvvel nevezi — nem azonosíthatjuk az egész katolikus egyházzal. A mi szempontunkból pedig, a protestantizmus történeti fellépésének megértésénél Luther tényét véve figyelembe, ez a kép nem megfelelő. Luther látta az egyház politikai jellegét és küzdött is ellene, de ami a római udvarban és az egész egyházban, vagyis az ő általa be-

¹⁾ Ezt Harnack is érezte, amint egy épen odavetett megjegyzéséből kitűnik. »Sok katolikusban megvolt a jó szándék — s ezt nem lehet tagadni — Krisztus országát felállítani ezen a földön, de nagyon félreértették Krisztusnak és az apostoloknak az utasításait, mikor azt politikai eszközökkel akarták megalapozni.« i. m. p. 159. Ezt a jószándékot kellett volna Harnacknak vizsgálódás tárgyává tenni s kutatását történetfilozófiai keretbe illeszteni, akkor nem került volna ki ilyen torzkép a tolla alól.

láthatóvá lett egész egyházban öt elsősorban érdekelte, az annak mélységes erkölcsi romlottsága volt és ezen erkölcsi romlottság is akkor bírta rá öt döntő lépésekre, mikor az saját személyével került összeütközésbe.

Míg tehát a humanizmus egyrészt autonómiájával s a velejáró egoizmussal, az antik világkép bemutatásával az általános erkölcsiséget s vele együtt a papokét is leszállította, másrészt az egyházzal is szembehelyezkedett, mert a kultúrát egészen új ideálokra akarta fektetni. Az egyházat azért támadták, mert azonosították a középkori világnézettel s baj volt, hogy egyházi férfiak meg mereven ragaszkodtak a középkor kultúrájához, mert azonosították az egyházzal.¹⁾ A renaissance a filozófia terén alkotott legkevesebbet, de működése fölötté jellemző. Látszik, hogy nem ismerték fel a középkori munkálkodás kettős irányát, mert midőn a filozófiát támadták, ezt azon hiszemben tették, hogy az egyházat támadják. Önálló rendszeralkotás, még tágabb értelemben véve is a rendszer fogalmát, nem történt.

A hit elfajulását mai jelenségeinken érthetjük meg. Ha a pozitív vallások, melyek mégis csak vallások a szó szoros értelmében véve, tekintélyüket veszítik, akkor a vallás után vágyódó lélek pszeudovallásokhoz fordul, azaz vallási pótlékokhoz, olyan vallásszerű jelenségekhez, melyek az erkölcsi, vagy észszerű alapot nélkülözik, vagy mindakettőt, de vallásszerű megnyugvást okoznak. A XIX. század első évtizedeinek az a törekvése, hogy a buddhiz? musból felfrissítő elemeket plántáljon bele az uralkodó pozitív felekezetekbe, egészségtelen szinkretizmusnak bizonyult s az lett a következménye, hogy a modern teozofikus mozgalmakban mindakét elemet kivetették és fantaszti-

¹⁾ Erhard i. m. p. 76-77.

kumok tarka-barkaságával iparkodtak pótolni. A renaissance idején a hit a sok támadás miatt elvesztette a tekintélyét a nép előtt s ezen jelenségre hatással volt bizonyára az a tény is, hogy a hit hivatalos képviselői méltatlanul töltötték be hivatásukat, pótolta tehát a helyét a babona, a vallási indifferentizmus és a fátum, a pogányvilág e cselekvést pusztító és erkölcsrontó principiuma, ami az általános erkölcsi lesülyedést még szomorúbbá tette. A vallás a primitív viszonyoktól kezdve a legfejlettebb világvallásokig, mindig szoros belső vonatkozásban jelentkezik az erkölcsiséggel ¹⁾ s — egyes individuumok pszichológiájától eltekintve, melyek inkább kivétel számba mennek — egyiknek a romlása alig történhetik meg a vele összekapcsolt szövetséges pusztulása nélkül.

Ebben a korban, mely az állami mindenhatóságot ideálként, tehát a jogszerűséget ideális eszközként tekintette s így az elkülsősődésen dolgozott a legbensőbb emberi területet birtokló vallási jelenségeknél is, mint az egészség és élet reakciója jelentkezik a német misztika, a bensőség hangsúlyozásával, az érzület ápolásával és a pogány emberiséggel szembehelyezkedve a krisztusi élet erkölcsiségének hangsúlyozásával. Akinek a reformtörekvése igaz alapokon, ideális principiumokon nyugszik, az nem mehet el a misztika mellett anélkül, hogy annak magánvaló csodás szépsége meg ne ragadja a lelkét. Annak a Luthernek, aki ezért a világnézetért nemcsak lelkesedni tudott, hanem értékjellegét mindennek följe helyezte, mindennek, ami hiu, ami külső érvényesülést, hatalmat, szóval *embert* jelent egy barbár erkölcsiségű kor erkölcsi világnézetének eszményeivel felfegyverkezve, annak lelke otthonos a tiszta keresztény erkölcsiség eszményvilágában. Mikor

¹⁾ Czakó A., *A vallás lélektana*. 1915. Pozitív Rész.

Luther a wittenbergi templom kapujára kiszögezte a tételeit, akkor nem egy többérvényesülésre törekvő barát jelent? kezett egyéniségében, hanem a keresztyény igazságokért lelkesedő, küzdeni akaró férfiú.

Csak küzdjön, csak legyen szenvedélyes, ha következetes tud lenni, egy nagy kort készít elő, mert a politikai, gazdasági és szociális tényezők már megművelték a földet, melynek kultúrnövényzete várja azt a harmatot, mely az új vallásosság révén a bensejét, a lelkét fölüdíti.

Ez a küzdelem egy kettős tekintetű ember harca, egy modern Janus-főé, kinek egyik tekintete az ellenséget keresi, azt a főurat, aki Rómában a pápai trónon inkább Medici, mint a szegény halász utóda, aki olyannak született, hogy parancsoljon és megszokta, hogy parancsainak engedelmeskedjenek s aki az egyszerű bányász augustinus-baráttá lett fiában csak éppen olyan parasztot lát, mint a többi szolgában; sőt a Medici hatalma csak gyarapodott, midőn az érvényesülhetés világi eszközeihez a lelkiismeret fölötti legfőbb uralom eszközei is hozzájárultak s véleménye szerint a bányász fia még kevesebb lett, midőn baráttá lett, midőn az alázatos és engedelmes Krisztus igazi követőjének szegődött; a másik tekintet ide a kolostorba néz, itt tanulta meg a vallási dolgok iránti mélyebb érdeklődést, itt voltak lelki küzdelmei, itt látott szennyet, piszkos és léha életet, de itt szívta be a tiszta vallásos levegő felfrissítő, megnyugtató erejét. A küzdelem a kolostorban kezdődött s ez a küzdelem nagy volt, a lélek tépelődött, a lélek kínlódott, a befolyásolt lélek küzdött az eredeti, tisztán emberi lélekkel. Ez az utóbbi maradt a győztes s ha azóta és ma is az emberek millió megnyugvást, boldogságot találnak a protestantizmus keretében, ez azért van, mert emberi

maradt, sőt idők folyamán iparkodott mindazt levetkezni, ami nem emberi s visszaszerezni azokat a kincseket, amelyeket az ifjúság megtévesztett, túlideális tekintete emberi jelentőségük ellenére is elvetett. Minden, ami emberi, csak annyiban érdekel bennünket, amennyiben a lelkünkben van belőle valami. Csak olyan regényt tudok olvasni, ami hatással tud lenni rám s csak az tud rám hatást gyakorolni, ami egyéniségemet valamiképen érvényre juttatja. Ezért hálás téma regényben a szerelem, mert fenntartási ösztöneink egyik leghatalmasabbikának a szószólója és ez az ösztön minden emberben megvan; ezért kell, hogy a modern proletármozgalmakat proletárrok vezessék, mert az arisztokráciában sohasem lesz meg az a megértő lelkesedés, melyet csak a valódi élmények adhatnak meg a léleknek. Luther, midőn az emberit, mint ilyent akarja segíteni, *a saját lelkéből indult ki*, vagyis a tényleges élmények közt kereste azokat, amelyek véleménye szerint a vallásos ideálnak megfelelnek. *Ezzel a tényével Luther megalkotta azt, ami a protestantizmus magvát teszi, amit a protestantizmus szellemének nevezünk és így lett a katolicizmus hűtlen fia, a protestantizmus megalapítója és a legelső reformátor.*

Luther a szubjektívizmust jogaihoz segítette az objektív igazságok letéteményeseként szereplő katolikus egyházzal szemben.

Hiába hangsúlyozzuk, hogy 1517. október 31-én, midőn Luther a 95 tételét kifüggesztette a wittenbergi templom kapujára, még semmi olyast nem tanított, mely heterodoxiájának hirdetője lett volna; már ugyanazon szellem nyilvánult meg benne, mely csak az ösztönző akadályokat várta, hogy a pápai bullát is elégesse, hogy kifejtse azokat az elveket, melyek a katolicizmus sarkalatos tétéleivel ellentétbe helyezik.

Általános elvként mondhatjuk, hogy ahol az individualizmus, a szubjektivizmus uralkodik, ott a katholicizmus csorbát szenved, sőt lényegét veszti, mert a katholicizmus egyfelől az objektív és mindenkire nézve kötelező hit és erkölcsi igazságok letéteményesének vallja magát, másfelől ezen igazságokkal szemben meghódolást, föltétlen engedelmességet követel, ha kell, a meggyőződés feláldozásával, a lelkiismeret letiprásával. Az igazság csak egy, mert isteni s ez az igazság az ő birtokában van; nem titkolja el, hanem hirdeti s azt kívánja, hogy ezt mindenki ilyennek is ismerje el. Ahol tehát a katholicizmus tételeivel szemben fellebbezés van az egyéni meggyőződéshez, ott a katholicizmus megszűnt létezni. Az igazság őrzője és fejlesztője az egyház és annak látható feje, a római pápa, aki maga is igazságokat kreál, midőn *ex cathedra* beszél s ezen egyházzal nemcsak nem szabad, de nem is lehet ellentétbe jutni. Pedig aki a szubjektivizmust és individualizmust hirdeti, az könnyen ellentétbe jut s ha az embereket benső mivoltuk szerint akarjuk megítélni, akkor nem azt kell hirdetnünk, hogy addig mindenki katolikus, amíg valamely dogmát le nem tagad, hiszen igen sokszor azért sem tagadhatja le, mert soha érdeklődése tárgyát nem képezte, hanem azt kell mondanunk, hogy akkor katolikus valaki, ha egyéniségét rászoktatta, hogy kritika nélkül magáévá tegye azt, amit kívülről igazságként nyújtanak eléje, szóval *ha lemond autonómiájáról*. Luther erről nem mondott le, nem is akart, de nem is tudott lemondani s mivel szava nem a pusztában kiáltónak a szava volt, hanem az az *idő alkalmassá alakította működési területét, eszméi- és törekvéseivel történeti hivatást töltött be*.

A protestantizmus lényegét már ismerjük, de a lényeg mindig formában jelenik meg s a megértés tárgyául csak

így szolgálhat, tehát Luther tényében is azt kell keresnünk, hogy ez a lényeg milyen formát öltött magára, vagyis mi volt az a konkrét tartalom, mely az új valásnak hit- és erkölcskinseit alkotta.

Mielőtt ezek fejtegetéseibe bocsátkoznánk, meg kell jegyeznünk, hogy Luther nem az egyes egyházi tanok és intéciók kritikájából indult ki¹⁾ s azokon érvényesítette volna kritikuszellemének jogait, ez inkább doktrinár, mint vallásos munka lett volna s elvégezhetett volna akármelyik pogány humanista is; ő azt tette, amit a vallásos szükséglet parancsolt, amit a lelke óhajtott. Vallás, több vallás, igazán keresztény vallás kellett neki, olyan, amely a tépelődésektől, a kínzó aggodalmaktól megmenti, tehát először az Istennel lépett szubjektív vonatkozásba és az üdvösség bizonyosságát állapította meg. így jutott olyan felfogáshoz, mely a többi problémákon is átsegítette s ez a felfogás a vallás centrális problémájára, a hitre vonatkozott. Igazában centrális problémává is ő tette, mert a hit egyoldalú intellektualisztikus kezelését a gyakorlati vallásosság mindig csúfította.

Aminő jelentőségű a katholicizmusban az egyház fogalma, éppen olyan a protestantizmusban a hit.²⁾ A hitet itt teljesen szubjektív értelemben kell venni, mint a legszemélyesebb meggyőződést bárminő isteni dolgokról s azoknak ránk való hatásáról. Nem pusztán igaznaktartás, tudás, vézés, hanem minmagunk megfontolásának egy faja, egy tény. A hit tárgya Isten szava és ez a szó nem az egyházi tan volt neki, hanem Isten szabad kegyelméből való kijelentés Krisztusban, aki a bűnös és kételkedő

¹⁾ Eddig *Erhard* helyes felfogása, i. m. p. 100.

²⁾ A prot. hit. jellemzésére *K. Sell, Catholicismus und Protestantismus*², Leipzig, 1908. p. 125 s kk. és passim.

embert életvidámmá és boldoggá teszi és ez az *élmény* épen azon kegyelemről való bizonyosság volt. Luther értelmében az élményt és Isten szavát együtt úgy foglalhatjuk össze, hogy *bizakodó hit abban, hogy kegyes Istent bírnunk.*¹⁾

Luther fejlődő egyéniség, vallásos nézetei változtak. Kiinduló pontja a saját öntudatára nézve a lélek belső szüksége és tapasztalata. Ebből indult ki és fordult a bibliához, amelyben megtalálta, amit keresett; tehát nem megfordítva, a biblia támasztott törvény formában követési-eket, melyeknek ő alávetette magát. Krisztust *tette* a biblia középpontjává, melyet nem tudományos, hanem vallásos szempontból kritizált. Feltételezte, hogy az a felfogás, ahogy ő kezeli a bibliát, helyes. Csak midőn az úrvacsora-vitában Zwinglivel, illetve Zwingli biblia-magyarázatával ellentétbe került, akkor fordított álláspontján s aki eddig azt hirdette, hogy a betű öl, a lélek, a szellem ellenben megelevenít, most a tudományos exegesist ismét mellőzve, a betűhöz ragaszkodott: »Das Wort, das Wort, das Wort tuts, hörst du Lügengeist wohl? das Wort tuts».²⁾

A hit fontossága Luthernél abban van, hogy csak általa igazul meg az ember, tehát a cselekedetek nem járulnak hozzá a megigazuláshoz. A hit Istennek is, önmagunknak is átélése. Istent úgy éljük át, amint nekünk megismertette magát, a magunk átélése pedig azt jelenti, hogy Istenben mintegy elrejtve, biztosítva vagyunk.

Worauf du dein Herz hängest und verlassest, das ist eigentlich dein Gott. Ez Luther gondolata s ennek a

¹⁾ *Harnack, Das Wesen etc. p. 169.*

²⁾ *Luther von Köhler, Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. III. p. 2421.*

Selbstglauben-nak felel meg Kant erkölcsi autonómiája s ez zárja ki a tekintélyi egyházat.

Hogy Luther individualizmusában milyen kevés a modern fogalom még, s milyen jelentőséges a katolikus talaj, azt a reformáció idealisztikus feltevése érteti meg. A hit által való megigazulás, kapcsolatban a protestantizmus individualizmusával, azt a belső ellenmondást rejtegeti, ha intellektualisztikusan fogjuk fel, hogy a hit sokfélesége, amely talán a közös formula jogosultságát sem túri meg, kizárttá teszi az általa való megigazulást. Ezzel szemben Luther gondolata az volt, hogy amint csak egy isten és egy Üdvözítő volt, úgy csak egy hit lehetséges, mely az evangéliumból annak isteni erejénél fogva magától mindenkivel közölhető, akinek jóakarata van.¹⁾ Ez Luther formális katholicizmusa.

A hit protestáns formulázása lényegesen különbözik a katolikus hitfogalomtól. Ez utóbbinak a tekintély az alapja s objektivitást tételez fel, a protestantizmus hitfogalma az egyént tartja szem előtt, annak szubjektív élményét, meggyőződését. Ennek a meggyőződésnek mindig közvetlenül individuálisnak kell lenni, míg a katholicizmusban elég az egyház tekintélyi alapját elismerni, hogy az egyéni meggyőződés az individuális átélés nélkül is létrejöhessen. A katholicizmus a formalizmust szolgálja, a protestantizmus a benső szellemiséget. A protestantizmus nem is akar nagy tömegeket kielégíteni, hogy felettük uralkodjék, mint azt a katholicizmus teszi, hanem mindig az egyeseket tartja szem előtt s olyan vallás akar lenni, mely az egyeseket elégti ki.²⁾

Ez a hitfogalom a protestantizmus erkölcsi felfogását is determinálja, mert az önfelelőség és az egyes személyes

¹⁾ *K. Sell*, i. m. p. 127.

²⁾ *K. Sell*, i. m. p. 147.

lelkiismerete minden, amely előtt mindenféle tekintélynek igazolnia kell magát.

A protestáns hitben benne van az egész ember, az egész egyéniség, de csakis ez. A hit mindig *az én hitem*, s ha rám akarnának valamit kényszeríteni, amit talán belátok, de ami ellen az akaratom tiltakozik, akkor nem fogadhatom el, mert már nem lesz az enyém olyan értelem? ben, hogy *én* legyek benne abban a hitben. A katolikus felfogás szerint a hitnek ellentéte az eretnokség vagy a tévedés, tehát a hit az értelem ténye, a protestantizmus helyesen és következetesen végiggondolva nem ismeri az eretnokség fogalmát. A katolikus *hit* – igazság, sőt a legideálisabb objektív valóság, a protestantizmusban a hit az én szubjektív igazságom, de nemcsak igazságom, hanem boldogságom, örömöm és megnyugvásom. Olyan megnyugvás, mely természetesen fakad a lélekből, nincs közbeeső fórum, mely rajtam kívül eső tekintélyével biztosítaná az én megnyugvásomat. A protestáns hitfoglalomból a kezes szerepe hiányzik, ez a kezes a katolicizmusban az isteni tekintélyű egyház, mely a zsinatokon vagy az ex cathedrán beszélő pápa által biztosítja a csalnattalan igazságot.

Luther épen ez ellen tiltakozott; sem a zsinatok, sem a pápa nem csálhatatlanok, csak az Isten maga. A pápa is egészen ember, nem pedig félisten.¹⁾

Miért ne fordulnánk hát egyedül Istenhez? A szellemet önmagához kell visszatéríteni, akkor az Istennel való közvetlen közösség érvényre jut és a külső tekintély helyét a közvetlen vonatkozás foglalja el. Ez a misztika

¹⁾ Von der Freiheit etc. p. 18. »Darum, mein Heiliger Vater, wolltest du doch nicht hören deine süßen Ohrensänger, die da sagen, du seiest nicht ein reiner *Mensch*, sondern *gemischt mit Gott*, der alle Dinge zu gebieten und zu fordern habe.

tétele, csak ott végcélul az van megjelölve, hogy az ember egészen egygyé váljon az Istennel. S amint a misztikának mindig ethikai jellege is van, úgy annak a hitfogalomnak is, mely belőle fakadt; a kedély és az akarat vannak benne érdekelve. Ezt a hitfogalmat a kolostor életében nyert impressziók szeretették meg Lutherrel, midőn a német misztikát a pápai udvar vallási túltengéseivel szembehelyezte. Azért hirdeti a hit bensőségét s azért tagadja meg a tekintély jogosultságát.

A pápa Luther szemében az a kényúr, akinek joga van számtalan embert a kárhozatra juttatni és azért senki sem vonhatja felelősségre; aki azt hiszi magáról, hogy az egész kereszténység üdvössége rajta nyugszik, akit e földön senki meg nem ítélhet, míg ő mindenki fölött ítélkezik; a római szék adja meg a jogok hatalmát és erejét, de ő egyiknek sincs alávetve¹⁾; azt hirdeti, hogy Krisztus őreá építette egyházát, mint kösziklára, pedig ez a köszikla maga Krisztus; hogy joga van az egyháznak törvényeket adni, pedig Pál világosan megmondja, hogy Istentől szabadságra vagyunk meghíva és így tovább, szóval az az ember, akitől szabadulni kell, mert csak kárhozatot okoz, nem pedig a hívők boldogságát és üdvösségét. Hiába jön el az Antikrisztus, több gonoszsgot már nem tehet, mint amennyit a pápai uralom tett és naponként tesz.¹⁾

Tagadhatatlan, hogy ennek az új hitfogalomnak a jelentősége igen nagy. Az embert szabaddá és bátorrá teszi, cselekvőképességét rendkívüli módon fokozza s a lelkiismeret állandó kínzó tépelődéseit megszünteti. Az a szolgálélek, aki az embereknek veti alá magát, akinek

¹⁾ *Luther, Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von Dr. Martino Luther verbrannt seien passim.*

a lelkét azonban egy magasabb hatalom tartja fogva, az szabadnak érzi magát. Ezt *Bismarck* is kifejezésre juttattá¹⁾ »Ich habe die Standhaftigkeit, die ich zehn Jahre lang an den Tag gelegt habe gegen alle möglichen Absurditäten, nur aus meinem entschlossenen Glauben... Wenn ich nicht ein stramm gläubiger Christ wäre, wenn ich die wundervolle Basis der Religion nicht hätte, so würden Sie einen solchen Bundeskanzler gar nicht erlebt haben«. És Luther: »Bizonyosaknak kell lennünk Istenben s mennél bizonyosabbak vagyunk, annál inkább segít nekünk. Ilyen emberek mindazt örömmel fogadják, amit Isten küld nekik, akár jó, akár rossz... Senkise veszítse el azt a hitét, hogy Isten általa egy nagy dolgot akar. Ilyen hit eleven, áthatja és megváltoztatja az egész embert. Minden keresztény olyan ember, mint Krisztus volt a földön és kormányozhatja az egész világot isteni dolgokban, mindenkinek segíthet és használhat, röviden: a legnagyobb műveket teheti, amelyek a földön történnek«.

Így kell a Luther-féle hitet értenünk, nem pedig abból az egyoldalú intellektualisztikus felfogásból, melyet azok szoktak meg, akik a katolikus theologiai fogalomvilágban tanultak meg a hitről gondolkozni. A hit egy eleven hajtóerő, mely egyrészt lelki megnyugvást okoz, másrészt az akaratomat birtokába ejti, erkölcsi valómat átalakítja és cselekvésre késztet. Ez a hit cselekedetek nélkül üdvözít, mert a cselekedet mindig valami külső, durva, emberi dolog, a hit ellenben érzületet, Krisztussal való egybekapcsolódást, hozzá való tapadást, azt a tudatot, hogy az ő kezében vagyok és ott igen jó helyen vagyok, hogy irányítja, befolyásolja a lelkemet, tartalmazza.

¹⁾ Id. *Luther* von *Ed. Heyck*. Bielefeld und Leipzig, 1909. p. 3.

A katolikus ember a protestantizmusban két dolgot nem tud soha megérteni: egyik az, hogy a hit cselekedetek nélkül üdvözít, a másik a predestináció. Ez utóbbit Calvin fejtette ki a legkövetkezetesebben, azért az ő reformátori tevékenységével kapcsolatban fejtegetjük, itt csak az elsőt kell még néhány pótló megjegyzést fűznünk.

A katolikus álláspontot a protestantizmussal ellentétben a tridenti zsinat fejtette ki, mely dogmává emelte, hogy a megigazuláshoz szükséges diszpozíciónak mindenekelőtt ugyan hitet kell tartalmazni, melylyel igaznak tartjuk, amit Isten kinyilatkoztatott és megígért, de nem azt a hitet, amelynél fogva valaki a legszilárdabban és ingadozás nélkül hiszi, hogy Krisztus miatt nem tudják be a bűneit, hanem elengedik. És: a hit egyedül nem üdvözít.

A katolikus felfogás szerint a hit mellett a büntől kell megszabadulni. A hit itt ismereti funkció, a büntől való megszabadulás lesz az akarat dolga.¹⁾ De az akarat csak lassú, fokozatos munkával, önmegfeszítéssel juthat célhoz. Ennek az eszközeit az aszkézis adja. Az aszketikus élet a katolikus erkölcsiségnek egy sajátos berendezkedése. Főleg protestáns kutatók vizsgálódásai alapján tudjuk,²⁾ hogy az aszkézis a III. századtól kezdve egészen a XVI. századig a nyilvános és magánélet fölött uralkodott, sőt az aszkézis már a szokrateszi mozgalommal kezdődött és a XVI. században a calvinisztikus protestantizmusban sajátos késői virágzást élt át. A III. században már teljesen ki volt fejlődve s a szerzetesség csak természetes gyümölcse volt.

Harnack az aszkézisen belül négy főáramlatot különböztet meg s ezek beható vizsgálata után arra az ered-

¹⁾ Nem kizárólag.

²⁾ V. ö. Harnack, *Aus Friedens etc. Die Askese.*

ményre jut, hogy ha ellenkező áramlatok nem jöttek volna, akkor a keresztény emberiség önmagát ítélte volna halálra. De ezen erők megjelentek, mert a tudattalan és tudatos életösztön erősebb és találékonyabb mindennél, sőt mondhatjuk, hogy az aszkézis és életet veszélyeztető hatásai csak azért maradhattak meg és azért válhattak hatalommá, mert azon hatalmas erők felléptek és az aszkézis következményeit részben szelídítették, részben levágták. Nem tört össze, sőt csak azért dolgozhatta ki magát, mert hatalmasabb tényezők korlátozták és sakkban tartották. Ezeket akarjuk a következőkben egészen röviden vázolni.

Mindaz, amitől az ember szabadulni akart, a bűnben és hibában koncentráldott. Velük szemben keletkezett a megbocsátás fogalma. Minden rossznak a bűnre és hibára való redukálása és a megbocsátás fogalmának a kialakulása szuverén fontosságu, a keresztény vallástörténelem legmélyebb fejlődése. (Luther: Wo Vergebung der Sünde ist, da ist auch Leben u. Seligkeit!)

Ezen fejlődéssel közeli rokonságban van a másik, amely kiegészíti s amelyet az egyház főleg Augustinusnak köszönhet, hogy az Istennel szemben való gyermekiesség, amely szellemének birtokában határozódik és mint hit, remény és szeretet hatékony, az Istennel való egyesülés és az új élet. A pákaugustinusi hármasság, a hit, remény és szeretet, melyből Luther genialitása a bizalmas hitet bizonyosságával és szabadságával mint A-t és Ω-t felfedezte, lett a methodikus és érdemszerző aszkézisnek nagy legyőzője. A reformációs egyházak az aszkézist nem vetették meg, de érvényesülési terét nagyon korlátozták. Man hat von innerweltlicher Askese des Protestantismus gesprochen, vielleicht mit Recht; denn eine Moral, die dieses Namens wert ist, ohne Askese gibt es nicht, und

eine Askese, die nicht Erfurcht-Opfer-Ertüchtigungs oder Erlösungsaskese wäre, gibt es auch nicht. Aber wenn die freie und wirkliche Moral nur aus den Quellpunkten der Erfurcht, der höheren Selbsterhaltung und der Liebe zu den Brüdern quillt, so empfangen alle asketischen Leistungen und Verzichte von hieraus ihre Gebote und ihr Mass. Diese Gebote sind keine heteronomen — solche legen Kirchen, Staat und Gesellschaft auf — sondern sie erwachsen auf derselben Freiheit, mit der man die Demut gegenüber Gott, den Kern des eigenen Wesens und die Bruderliebe bejaht und verwirklicht.

Harnack szavai kifejezik az aszkézisről való protestáns tudományos felfogást, de nem világítják meg a katolicizmusban való pszichológiai jelentőségét. Kétségtelenül téved, midőn az aszkézist nem a fenntartási ösztön nyilvánulásaként fogja fel. Több és nemesebb élet: ez az aszkézis célja, csak az életfelfogás változott meg, de az életösztön uralkodott itt is. Csupán a biológiai jelene ségek módosultak és az élet intellektuális felfogása lépett előtérbe.

Már most, hogy a katolikus és protestáns felfogást jól szétválaszszuk, a következőket kell megjegyeznünk:

Az Istenben való hitnek, ha az érületi jelleget jelent abban az intenzitásban, amint L. jelezte, s nem pusztán értelmi jellegű megismerést, az alázatosság és felebaráti szeretet úgysis következményei, tehát a katolikusok vádja, hogy a jócselekedetek nélkül való hit a gonoszság természetes melegágya, pszichológiailag nem állja meg a helyét. Gondoljunk Bismarck nyilatkozatára. A protestáns hitfogalom a jócselekvés princípiuma, mert az egész ember bensőségének, értelmének, érzelmi és akarati világának egyidejű emelkedettségét jelenti, de a katolikus hit-

fogalomban az intellektuális rész van kidomborítva, azért kell hangsúlyozni mellette a jócselekedetek szükségességét, hogy az erkölcsi regeneráció létrejöjjön.

Hogy ez így van, ezt egy másirányú megfontolás is igazolja. A protestantizmus érdeklődése Isten iránt — mint azt főleg a modern protestantizmus mutatja — nem az attribútumok előtérbehelyezését, hanem inkább az Isten erkölcsi tulajdonságainak (jó, irgalmas . . . stb.) kidomborítását célozza, ezzel is igazolván a hit pszichológiko-ethikai jellegét.¹⁾

Tehát a katolikus megütközés a protestáns hit megigazulási erején csak addig tart, amíg a protestáns hitre a katolikus hit formuláját alkalmazzuk, ami nyilván a tényeknek a meghamisítása.

Ha már most egész általánosságban a jócselekedetek létrejövéséhez az aszkézis szükségességét hangsúlyozzuk, akkor itt is figyelembe kell vennünk, hogy aszkézis még nem szükségképen jelent vallásos életet.²⁾

Az aszketikus élet lehet pusztán a fizikai erő kifejezése, amely minden puhaságot megvet. Az evésben és ivásban való mértékletesség, a ruházatban való egyszerűség, tisztaság és az az általános törekvés, hogy a testet el ne kényeztessük, a tisztaság után való törekvésből is eredhétnek, amely minden érzéki élvezettől visszaijed.

És ha ez így van, *akkor a katolikus aszkézisnek is nem az adja-e meg az érdemszerző jellegét, hogy az Isten gondolatával, az Isten szeretetével, az előtte való meg-*

¹⁾ James azt valláspszichológiailag igazolja, amit Melancthon mond: Den Christus erkennen heisst seine Wohltaten erkennen, nicht aber über seine beiden Naturen oder über den Hergang seiner Mensch; werdung spekulieren. Id. Dilthey i. m. p. 222.

²⁾ James, *Die relig. Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit* Übers, von G. Wobbermin. Id. *Czakó: A vallás lélektana*. 1915. p. 218.

alázkodással összefüggésbe hozzuk, vagyis az, ami a protestáns hit gondolatában foglaltatik benne?

Bizonyos szempontból és bizonyos határok közt a katolikus és protestáns felfogás itt megegyezik, csak a részletekre való kiterjesztésben és e részletek különböző értékelésében mutatkozik nagy eltérés.

A lutheranizmusban más jelentőséget nyertek a szentségek és az erkölcsstan, amelyekre vonatkozó tételei csak részben kifejezői haladó felfogásuknak a konzervativizmussal való küzdelmének, részben teljesen radikálisak és valóban újítást jelentenek.

Itt a protestantizmusnak a szentségekre, szakramentumokra vonatkozó tanítását mellőzzük, ami ezekben nem pusztán theologiai jelentőségű, az a protestáns erkölcsstan ismertetésével függ össze.

Hogy a reformáció is küzdelem volt a szentségért (Heiligkeit) és az üdvösségért, az kétségtelen. De a szentség katolikus formájának hadat üzent, ellenben az istenfélő polgári erkölcsiségért, a külön hivatás munkájához való odaadásért, az evangélium ügyéért való örvendetes életfeláldozásért szívesen küzdött s ez mégis csak elegendő pótlék volt az eleső szerzetesi aszkézisért.¹⁾

A protestantizmus Luther kontemplációjában *erkölcsileg* fontos és a modern korra és kulturfelfogására nézve is alapvető fontosságú elveket hirdetett. Ezek röviden összegezhetők a *kettős erkölcsiség megszüntetésében és a munkának és hivatásnak szentesítésében*.

A kettős erkölcsiség a protestantizmus vádjá a katolicizmussal szemben az evangéliumi tanácsok bevezetése miatt. A katolicizmusban ugyanis az egész szerzetesség, a papok coelibátusa, a bünbánat, némely szerzetesrendnek

¹⁾ K. Sell, i. m. p. 55.

u. n. harmadrendje, a szentek tisztelete azon a feltevésen nyugszik, hogy a minden kereszténytől megkövetelhető parancsteljesítményen felül az evangéliumi tanácsoknak csak a kiválasztottaktól való teljesítése is fennáll. Az átlagos morál mellett magasabb morál is van, mely magasabb jutalommal is jár. Bár a kettős morálhoz a fentebb felsorolt elemek mind hozzátartoznak, evangéliumi tanács csak három van, ú. m. szegénység, tisztaság és engedelmeség, melyeket legtökéletesebben a szerzetesek valósítanak meg, akik azt hirdetik, hogy ők magasabb tökéletességre vannak hivatva, mint a közönséges hívők. Bennünket csak a tény érdekel s nem annak theologiai megalapozása. Ez ellen a tény ellen küzdött Luther, midőn a szerzetességet megszüntette;^{x)} a papság, mint külön egyházi osztály helyett, az egyetemes papság elvét juttatta érvényre s a nőtlenséget kárhóztatta; a bűnbánatot és a szentek tiszteletét megigazulási tanáival fölöslegessé tette.

Ha Luther ellenszenvét a szerzetesi intézmény iránt meg akarjuk érteni, akkor figyelhetünk ugyan arra az evangéliumi helyre,²⁾ melylyel szerinte a szerzetesség ellenmondásban van s okoskodhatunk úgy, hogy Luther, ki az egyház tekintélyét a biblia tekintélyével helyettesítette, itt is a bibliának, az általa jól értelmezett bibliának³⁾ akart érvényt szerezni, de akkor elfeledjük, hogy nagy cselekedetek csak nagy élményekből származhatnak, tehát

¹⁾ Luther, *De votis monasticis*. (1521. szept.)

²⁾ Máté 19₁₉, 19₂₁, 25₂₁; Luk. 9₂₃, 17₁₀.

³⁾ A mai protestáns theologiai felfogás a bibliából erre a kérdésre nem tud exkluzív megállapodásra jutni (v. ö. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*-ban az *Evangelische Räte* címszót), a katolicizmus pedig tanításilag is és intézményileg is ragaszkodik a tradíciókhoz, ami nem éppen megokolatlan konzervativizmusának tudandó be. A modernista felfogás e tekintetben nem fõdi az orthodox egyházit.

Luther eljárásának pszichológiai bázisát kell felkutatnunk. Ezt a helyes felfogást pedig nem szabad elrontanunk a szerzetesség általános jellegének a megadásával, hanem azon korbéli szerzetességet kell szem előtt tartanunk, melyben Luther élt. S ha így teszünk és a szerzetesek romlottságát figyeljük csak meg, amire bőségesen vannak adataink a renaissance korából, akkor is csak fél munkát végeztünk, mert ezen tények szemlélete alkalmas ugyan arra, hogy az intézmény eltörlésének a gondolatát felébressze, de a nyomában termett másirányú ideálok felállítását még nem indokolja meg eléggé. Azért *a középkori szerzetesség életnézetét, illetőleg ezen életnézet pszichológiai leírását és magyarázatát kísértjük meg*. Ha felfejtetésünk e téren kissé hosszabbnak tűnik fel, szolgáljon mentségére az a fontosság, melylyel kultúrtörténeti és általános kulturális szempontból bír.

A valláslélektannak eddig mostohán kezelt területei közé tartozik a vallási közösségek lélektani tárgyalása. A kolostori élet pszichológiai tárgyalására csak éppen kísérletek vannak.¹⁾ Pedig, ha nem tagadjuk a szentek és misztikusok lélektanának a fontosságát s meggondoljuk, hogy ezek a szerzetesség kifejlődése után legnagyobb-részt annak a talaján fejlődtek és virágoztak, genetikus megismerésük alapossága megkívánja annak a keretnek a lélektani ismeretét is, amely ilyen lelki alakulásokra ösztökélt és támogatást nyújtott.

Mi a következőkben Luther tényének megismerése céljából a középkori szerzetesélet eminens lelki élményeivel akarunk foglalkozni, azaz azon gondolatokkal és érzelmekkel, melyek magát a szerzetességet lényegi mi-

¹⁾ V. ö. A modern magyar szerzetességre nézve: *Czakó Ambró, A katolikus papság lélektana*. Budapest, 1916. V., XIII. és XIV. fejezetek.

voltában érintik. Ezeket nagy szubjektivitással találjuk meg egy XII. századbéli írásban, mely hacsak egy ember lelkiségére vet is fényt, közvetlen őszinteségénél és azon célzatnál fogva, hogy tépelődő, bánkódó lelkeken akar segíteni, melyet a dialogikus forma tanítási jellege is elárul, úgy tekinthető, mint az akkori közös állapotok többé-kevésbé hű tolmácsa, melyből épen azért megalkothatjuk egy akkori szerzetes lélektani képét. S ha meggondoljuk, hogy ez a kép bizonyos módosításokkal még ma is érvényes, annál inkább érvényesnek kellett lennie Luther korában, mely a vallás terén még egészen a középkor jellegét viseli magán.

A mű címe: *Soliloquiorum de instructione animae libri duo*. Szerzője *Adamus Praemonstratensis*, misztikus író, kinek misztikus írásait máig sem méltányolták érdeme szerint.¹⁾ Ez a könyve egy szerzetesi katekizmus tágabb értelemben, mert nemcsak ismerteti a fogadalmakat, hanem azon eszközöket is adja, melyek a kolostori élet eszményének az eléréséhez segítenek. Ilyenfajta szerzetesi katekizmusok ma is vannak használatban, magyarul is jelent meg egy.²⁾

Könyvünk két részből áll, mindakettő párbeszédes formában van tartva. Az *Anima* és *Ratio* beszélgetnek. Jellemző a középkori lélektan intellektualisztikus jellegére ez a felfogás. Az Anima az emberi lélek a maga érzékiségével, alantasabb vágyó tehetségeivel, míg az értelem a korrigáló, javító, amely minden tévedést felismer, az ösztönt visszaszorítja és ítéletet mond az érzékiségtől

¹⁾ Szerzetesi katekizmusát pedig tudtommal — különben érthető okokból — senkisé ismertette.

²⁾ Szerzetesi katekizmus. Magyarul *Semmer Imre* sarutlan karmelita. A győri karmeliták kiadványa. Az én novícius koromban ennek a főbb fejezeteit könyv nélkül kellett tudnunk.

menten, sőt annak ellenére. Bizonyára a lelki tehetőségekre való feldarabolás az oka a lelki történés ilyen módon való megszakításának, midőn tehát lehetségesnek gondolják, hogy az emberi értelem az érzelmek körétől teljesen befolyásoltalanul ítélkezzék.

A dialógusban az Anima panaszkodik s *az ember a maga természetességében nyilvánul meg ezen panaszkodásban*. A Ratio meghallgatja, kijavítja és az érzéki embert magasabb, tökéletesebb, igazi szerzetesi életre akarja vezetni. Lélektani szempontból fontosabbak a panaszok, ezeket a megfigyelésből átvett jelenségeknek tarthatjuk, viszont a nehézségek eloszlatásai kultúrtörténeti szempontból fontosak, mert ezek szerzőnk szemében olyanok, amelyek mindenkit meg tudnak nyugtatni, mert a helyes világnézetrepresentálói. Mindenesetre a válaszokat olyanoknak kell tekintenünk, mint amelyek *ilyenféle tartalommal hatásosak voltak a XII. század szerzeteseire, de nem Lutherre*.

De lássuk magát a művet!

A *Lélek* panaszkodik, hogy a szerzetesi életre való megtérése sokban nem tetszik neki, mivel sok kísértés gyötri. Pedig azt hitte, hogy a kolostorban nyugalmat és békét talál. (Vájjon nem az örökké ismétlődő szerzetesi élet szólal itt meg, melyről Luthernek is olyan élénk élményei voltak?)

A Ratio felszólítja, hogy panaszolja el kísértéseit.

R.— Mi kísért? mire gondolsz bensődben?

A.¹⁾— Igen sok szép asszonyra, akik mind nagyon szépek, nagyon gyönyörűek és nagyon édesek. Gyönyörködtek a szemet, ölelésre csábítanak és édes a csókjuk. S mikor rájuk gondolok, az értelmem sóvárog, a testem

¹⁾ Innen kezdve a kérdéseket és feleleteket összevonjuk.

izgalomban van, bensőm a vágy kielégítésére sarkal és testem ujjong,

R.— Ami kívülről ragyog, azt kívánod, mert nem figyelsz arra, ami belülről bűzlik. Nescis quia, quando defigente et voluptuose mulierem intueris, *latrinám depictam teuere quaeris?* Cumque tibi illicite placet quod apparet exterius pulchrum, non vides quod latet interius foedum. Et quando mulierem comtam luxuriöse amplecti desideras, *saccum quoque sericeum stercoribus plenum habere inter brachia optas.* Sed cum suavis sit saccus ad tangendum, quod intus continet foetidum est ad odorandum. úgy-e ilyenek az asszonyok?

A. — Teljesen ilyenek.

R. — Utique tales sunt et si non in se, tamen in te qui illicite concupiscis. (Értelmetlenség! Ez ellen a felfogás ellen is küzdött Lutheri)

A gyógyító eszközöket is megadja a R.;— Tehát az írás fölött való gyakori elmélkedéssel, a zsoltárok állandó mormolásával (ruminatió), tiszta és alázatos gyónással tisztítsd meg magadat a tisztátalan gondolatoktól (mintha csak az értelem egy megtévelyedéséről volna szó s nem az ösztönnek a minden gyónás után is egyformán jelentkező követelődéséről I), hogy úgy az általad tartogatott babyloni szülötteket (Babylon az erkölcsi romlottság tipikus fogalma I) sziklához vagdasd (Krisztuson, mint kősziklán megtörnek a gonoszságnak a cselvetései I), mint tested felfuvalkodottságát ételed és italod csekélységre leapaszsza.

A Lélek tovább panaszkodik a Capitulum miatt. A körülülőkben csekély szeretetet, az előljáróban semmi jámborságot, önmagában pedig sok türelmetlenséget és nyugtalanságot tapasztal. A szeretetlenséget részletezi is. »A bennem és másokban látott hanyagságokért, még ha

semmiségek is, minduntalan vádolnak, magamat nem szabad védenem. (A szerzetesnek ne legyen akarata, mondja Szent Benedek regulája is. A premontreiek Szent Chrodegang reguláját követték.) Az előljáró spicliszkedik. Ha szeretnének, nem dühöngének úgy ellenem. Unde etiam compellor sic diligere capitulum quasi profundum ergastulum vei ipsum etiam infernum.« (A természetes érzés megnyilatkozása!)

A R. ismét megnyugtatta. A vádolás épen a szeretet jele (?), az előljáró pedig azért spicliszkedik, hogy mindent jól megértsen.

A. — Az öregek sokféle parancsa is nehezemre esik!

R. — Milyeneknek látod őket parancsaikban?

A. — Mindenképen indiszkrétek. Azt parancsolják, amit akarnak, nem pedig, amit kellene nekik. Nem az ész belátása, hanem saját akaratuk szerint parancsoinak. S míg ők csak a legvégső esetekben tesznek valamit, nekünk tetszésük szerint kemény és fölötte nehéz törvényeket hirdetnek ki, vállainkra nehéz és elviselhetetlen terheket rakva.

R. — *Hallgasd meg az előjárókat és ne bírálgasd. Az ő parancsaik az Isten parancsai.* Bárminők legyenek is, azoknak az utódai, akiknek mondatott: Aki titeket hallgat, engem hallgat, aki titeket megvet, engem vet meg. (A szerzetesi előljáró a szabályzatok értelmében ma is isteni tekintélyvel bír!) Aki alázatosan, készségesen és kitartóan engedelmeskedik, az üdvözülni fog.

A Lélek tovább panaszkodik a *claustrum* miatt, hogy sohasem szabad a kolostor küszöbét átlépni s máshol mint a hálószobában (ahol teljes csöndnek kell lenni) vagy az oratóriumban (ahol imádkozni kell) nem szabad szórakozni. A *zsoltározás* is nehezebbre esik, azután a *kézi munka*, a húsételektől való önmegtartóztatás, az *éjjelezés*

és a *csönd megtartása*. A Ratio eszes felvilágosításai minden nehézséget megoldanak.

A könyv II. része ránk nézve csekélyebb jelentőségű, a szerzetesi fogadalmakat magyarázza.

A kép, melyet a jámbor premontrei prépost szerzetesek épülésére szánt iratában bemutat, fölötte jellemző az egyházi ideálok középkori megvalósításának megismerése céljából.

A katolikus vallásosság, mint minden vallásosság, két világot ismer: a földit és a másvilágot. Ez utóbbi a fontosabb. Az első véges és átmeneti, a másik örökké tart. Az első csak arra való, hogy a másodikra előkészítsen. A hívő eléri, ha megigazul hittel, jócselekedetekkel, Krisztus kegyelmeinek támogatásával. A földi élet vallás lacrymarum, másodrendű fontosságú, nem célnak, hanem eszköznek kell tekinteni. Mivel pedig a világ gonosz és gonoszságával csak gátolja a bűn nélkül való életet, *azért aki teheti*, fogadja meg az Üdvözítő *tanácsát* és iparkodjék tökéletesebb életet élni a kolostorba való visszavonulással. A kolostorba olyanok mennek, akiknek hivatásuk van a tökéletesebb keresztény életre, az életszentiségre, amelyet a szerzetesi életmód eszközeivel biztosít is. Ezek az eszközök az askézis eszközei s míg bizonyos fokú askézist megkívánnak minden kereszténytől, a szerzetesi élet az askézist a maga teljes nehéz fegyverzetében alkalmazza. Kétségtelen, hogy a hármastanács közül, melyek megtartására a szerzetesek fogadalommal kötelezik magukat, a tisztaság és engedelmesség, úgy amint ezen erényeket a kolostorban magyarázzák, az emberi természettel homlokegyenest ellenkeznek. Itt tehát nem arról van szó, hogy az ember Istent úgy szolgálja, amint az Isten őt megteremtette; *előbb* nem ilyen volt az ember, a bűn megrontotta a természetét s ezt a

természetet korrigálni kell. Nyilvánvaló, hogy a kereszténységben belül is a kolostor egészen új világnézetet teremt s ez a világnézet a maga szempontjából hadat üzen annak, ami a világot fenntartja, a világi életet kifejleszti s annak, ami ebben a fejlettebb életben az egyéniség szabad érvényesülését vagy érvényesülni törekvését jelenti. Mivel pedig egy világnézet érvényesítéséről van szó, a problémát pedagógiailag kell felfogni s az embereket nevelni kell az új eszmék befogadására. Így nevel a mi szerzetesi katekizmusunk is s világosan mutatja, hogy e nevelés célja hangulatot kelteni, amelyben a világiak élete alacsony nívójúnak tűnik fel. Ha a szerzetes nem nőülhet, akkor természetes ösztöneit is meg kell fékezni, az érzékiséget háttérbe kell szorítani, a testet sanyargatni kell böjttel, virrasztásokkal, fenytékkal, esetleg nehéz munkával, de ez mind nem elég, ki is kell ábrándítani a nőből, meg kell mutatni, hogy kívánságai rendezetlenek, hogy nem a szépet, jót, a megnyugtató, harmonikus életet akarja, hanem a gonoszt, mely a lelkek törbeejtésére a szép és jó kívánatos álarcát öltötte magára. Tévednénk, ha azt állítanók, hogy a középkor a nőt ilyen alacsony értékű lénynek képzelte. Itt fontos megkülönböztetést kell tennünk. A nő, mint ideál, fontos szerepet tölt be a katholicizmusban épen Szűz Mária kultusza révén. A *szűz* nő a katolikus ideál, ezzé tette a szerzetesi szellem, bár már Szent Pálnál is háttérbe szorul az anyaság értéke. A munkásnő értéke pedig az evangélium szerint is kevesebb a kontempláló nőénél. Ezért voltak az apácák tiszteltebb légkörben, mint az anyák és a szorgoskodó nők. És ez a felfogás akkor is megmaradt, mikor a középkorban az alsóbb néposztályok női szociális szükségből ipari munkát vállaltak; az apácák főfoglalkozása a chorusmondás és szellemi foglalatoss-

kodás volt a főcél. A nők számára a középkor a tisztaság (erkölcsi értelemben), alázatosság, kellem, szelidség mellett a hallgatást is előírja.¹⁾

A kolostorban azt az akaratot, mely autonómiára törekszik, le kell törni, alázatossá tenni, megmutatni neki, hogy Krisztussal kerül ellentétbe, aki szelíd és engedelmes volt egészen kereszthaláláig, ha meg nem tanulja magát megtörni s előljárói akaratának alárendelni a saját akaratát. Nem az önállóan szabadon fejlett egyéniség a fő, hanem az, amely idegen elemekkel van telítve, a báb, mely gondolkodni sem tud már s amely úgy mozog, amint mások rángatják. Valóban a római szellem maradványa ez az egyházban, azé a szellemé, mely a rab? szolgaság intézményét sohasem tudta megszüntetni, azért tudja olyan pompásan megfogalmazni nursiai Benedek, az Anitiusok családjának az ivadéka s azért approbálja az egyház, mely maga is többé-kevésbé a római ideálokat keveri össze az evangéliumi ideálokkal.

Ezt a szellemet ismerte fel Luther hazugnak, mert szolgainak tartotta s hangsúlyozta Pál szavát, hogy szabadok lettünk Krisztusban. S úgy ismerte fel elvetendőnek, ahogy átélte s ahogyan ezen élményére a fentebbi képből jogosan következtethetünk. Azért nem lesz elég a szerzetesi intézmény megszüntetése, amik ezen intézmény hamis világitású életnézet elemeit alkották, azokat ismét vissza kell állítani az őket megillető jogos magaslatra. A kettős erkölcsiséget meg kell szüntetni, mert az evangélium szellemeivel ellenkezik, midőn azt az elméletet állítja fel, hogy a parancsokat teljesíthetjük egy olyan módon,

¹⁾ (Frau, von Zscharnack R. G. G. Bd. II.) A kettős morális így lett a nőkre is kiterjesztve s a női kolostorok is ugyanolyan sorsra jutottak a renaissance korában erkölcsiség tekintetében, mint a férfiszervezetek.

amelyet az ember magára nézve is tökéletlennek ismer fel, mialatt az ember mégis kötelezve van, hogy minden tőle telhetőt tegyen meg s a rábizott talentumok egyikét se ássa el. Az evangéliumi *tanácsot* maga az evangélium tanácsként sehohsem fogja fel, tehát éppen olyan parancsnak kellene tekinteni, mint a többi parancsot, ami nyilván absurdum.¹⁾

Luther megszüntette a kolostori életet morális felfogásával együtt, eltörölte a coelibátust, az anyaság állapotát az önkéntesen vállalt szüzességnek föléje helyezte s *a kontemplatív élettel szemben a munka erkölcsi jellegét hangsúlyozta.*

Láttuk, hogy a katholicizmusban a kontemplatív élet fölötte állt a munkálkodó életnek. Az ideál megalapozása az evangéliumban volt, ahonnan Márta és Mária esetét szokták a kontemplatív élet magasztalására citálni és citálják még ma is. A szerzetesek, akik elsősorban kontemplatív életre vállalkoztak, óriási kultúrmunkát végeztek ugyan, de eredetileg nem ez volt a hivatásuk. A szerzetesek elődei a pusztában élő remeték voltak s mikor a nyugati szerzetesség ősatyja, Szent Benedek, rendjét, a páratlan kultúrtörténeti fontossággal bíró Benedek-rendet, megalapította, nem gondolt arra, hogy az ő szerzetesei a tudományokkal fognak foglalkozni, vagy a kolostor területét külső missziós célokból el fogják hagyni. Szabályzatában, melyet a bencések, ciszterciek és mások követnek, a testi munkát ugyan előírja, de egyszersmind a stabilitás loci-t is, a kolostor területének el nem hagyását, ami abban a korban (V—VIII. századig) a csavargó gyrovagusok szédelgéseivel szemben volt fontos határozat. Ezt a testi munkát is azért írja elő s ez az elv irányadó

¹⁾ V. ö. *Baumgarten, Doppelte Moral.* Relig. in G. u. G. Bd. II.

maradt a szerzetesi életben, hogy a kísértésektől meg-
 óvjon, tehát aszkétikus-erkölcsi szempontból. Viszont a
 munkának ilyen ideális célzattal való beállítása biztosí-
 tottá, hogy a munka általános kötelezettsége a szerzetesség
 szellemének az egész egyházra való visszasugárzása folytán,
 az egész egyházban elvi jelentőségre tett szert. Az egy-
 ház azért foglalt állást a kamatszedés ellen is, mert azt
 akarta, hogy mindenki a saját munkájával keresse meg a
 kenyerét. A munkanélküli nyereséget éivetendőnek ítélte.
 Tehát a szerzetesi munkának óriási nemzetgazdasági fon-
 tossága volt, ahova a szerzetesek eljutottak, ott meg-
 tanították a népet dolgozni, de ennek a munkának egy-
 részt aszkétikus célzata volt magára a szerzetesekre, másrészt
 valláserkölcsi célzata a világi egyénekre nézve. A munka
 egyébként valami szükséges rossz, de nélkülözhetetlen,
 mert nélküle az egyén és társadalom fennmaradása nem
 lehetséges. *A világi munkát in se mint erkölcsi ténykedést
 nem ismerték* s e téren van Luthernek fontos újítása, ha
 mindjárt a Zola-féle *elvet* »a munka az én erkölcsiségem«
 és azt a felfogást, ahogyan egy Carlyle ír a munkáról,¹⁾
 még nem is érte el.

Luther szerint²⁾ a szolgáló hű munkája Isten előtt
 magasabban áll, mint a lusta barátoskodás. A koldulás
 mellőztetését akarja. A kereszténynek dolgoznia kell a

¹⁾ Carlyle, *Arbeiten und nicht verzweifeln*. Auszüge deutsch von
 M. Kühn u. A. Kretschmar. Kétszáz kiadás körül németben. (*Das
 letzte Evangelium in dieser Welt ist: Kenne Deine Arbeit und tue sie*.
 Im Grunde genommen ist alle echte Arbeit Religion, und jede
 Religion, die nicht Arbeit ist, kann gehen . . . Älter als alle gepredigt
 ten Evangelien war dieses ungepredigte, unartikulierte, aber unaus-
 rottbare und ewig dauernde Evangelium: Arbeite und finde darin
 dein Wohlergehen etc. A közölt szemelvények is mutatják, hogy itt
 a munka minden fölött áll, a vallás fölött is, ha az nem munka.)

²⁾ *Die Arbeit* von G. Naumann. R. G. G. I. Bd.

világban, a kolostorban való élet helytelen, jogtalan. Ha az ember dolgozik, Istennek engedelmeskedik s ilyen szempontból a munka istentisztelet. A munkának magának az erkölcsi értékét felismerni, Luthernek sem volt megadva.

A világi munka és hivatások megbecsülése, melyet történelmileg a városok kulturfejlődése értet meg s nem a humanizmus által előidézett ókori gondolkodás felfelvetődő pragmatikus szelleme, mert hiszen a humanizmus nagyon jól megfér a szerzetesi étellel, maga után vont, vagyis egyidejűleg szankcionálta a papságnak mint külön osztálynak a megszüntetését s vele kapcsolatban az *egyetemes papság elvét*. Erről, valamint az *új istentiszteleti rendről*, mely a lényegesre, az őskeresztény értelemben vett benső jámborságra irányuló hitfogalomnak szükségképeni kísérője volt, a reformált egyházak szellemének ismertetésénél szólunk. Itt csak egész röviden össze akarjuk foglalni azt, ami Luther koncepciójában megértés szempontjából ugyan időleges, de a későbbi kultúrát tekintve maradandó jelleggel bír, bár a problémát, hogy a régi protestantizmus mennyiben adott motívumokat az új kor kultúrájának, vagy mennyiben lett a modern kultúra megteremtője, külön is meg akarjuk vizsgálni.

Itt csak jelezzük, hogy a modern kultúra szövevényébe legalább is irányítólag hatott bele,¹⁾ mert

széttörte a római hierarchia igáját s ezzel az *isteni* egyházjogot elvetette; protestált minden formális, külső tekintély ellen a vallásban, tehát konciliümök, papok s az egész egyházi tradíció tekintélye ellen;

¹⁾ V. ö. *Havnack*, *Das Wesen* etc. p. 172—173. és *Köhler M. Luther* R. G. G.

új hitfogalmat állapított meg, melylyel együtt járt az önálló, vallásos belső élet kifejlesztése. Allást foglalt minden kultuszberendezkedés ellen (ritualizmus, szent ténykedés);

új lett a Luther-féle hivatásos ethika a munka újirányú értékelésével, a kettős erkölcsiség megtagadásával. Az aszkézis jelentőségét tetemesen redukálta;

azáltal hogy a bibliát tette az egyedüli vallásos tekintélyé, a biblia történelmi és filológiai iskolázottsággal való tanulmányozását a humanizmus tudományosságától befolyásoltan posztulálta.

Ezek az ő standard work-jei kulturális szempontból, míg korlátozott állásfoglalása a szakramentarizmus ellen, mely szintén hit fogalmának a következménye, nem minősíthető az orthodox theologia keretein túlhaladó eredménynek.

Ne felejtjük el azt se, mint reflexiókra alkalmas körülményt, hogy míg a katholicizmus a görög és román népeket hódította meg, addig Luther a germán nép vallásos kulturapostola lett.

Hogy a protestantizmus ma a XVI. századétól nagyon *eh* tér, azt látni fogjuk. Ma más világban élünk, de a modern protestantizmust is meg lehet érteni korunk kulturkövetelményeiből, *mert a protestantizmus az egyetlen vallási képződmény, mely a kultúrával legbensőbbben összefügg. A változó idők a Luther által biztosított kritikus szellemmel élve, magát Luthert is igen különbözőképpen ítélik meg, ha e megítélésben pusztán csak a protestáns kutatókra vagyunk is tekintettel. Egyet azonban sohase feledjünk el s véleményünk szerint ez a legfontosabb: az a Luther, aki szerzetes volt, de szerzetességét elhagyta, aki az egyházzal szakított, akinek élete csupa hevességben nyilvánult, a szó szoros értelmében tiszta, mély vallásos*

egyéniség volt, aki bármit tett is, tettének a következményeit mindig férfiasan vállalta s aki sohasem akart egyéb lenni, mint ember és Krisztus hűséges követője, az evangélium boldog szabadosa.

Vájjon megtaláljuk-e ezt a szellemet tanítványaiban is s milyen egyéni iniciatívákkal gazdagították a protestáns szellemet, ezt megvizsgálni lesz a legközelebbi feladatunk.

2.

Luther legkiválóbb tanítványai a reformált egyház megalapítói voltak. Először zwingliánusnak, aztán svájcinak, majd kálvinistának nevezték s nálunk Magyarországon a reformált vagy református vallást nevezték *magyar vallásnak*.

Huldreich Zwingli szintén katolikus pap volt, de nem szerzetes, mint Luther. Ez a tény s neveltetésének egyéb körülményei, tanulmányainak a jellege lesznek vallási reformjainak ismertetői. Svájcban működött, ezért a vallás is, melyet alapított, nagyon is nacionális volt, nagyon svájci-germán ahhoz, hogy a nem germán népek vallási életének élesztője lehetett volna. E tekintetben — s mint látni fogjuk — egyebekben is *Johannes Calvin* egészítette ki s végezte el rajta azokat a szükséges módosításokat, melyek a reformált egyház terjeszkedési erejét biztosították.

Zwingli életében hiába keressük a nagy élményeket, a belső átéléseknek azt a megrázó erejét, mely olyannyira szükséges az igazi nagy és átható erejű vallásos reformgondolatoknak létrejövéséhez. Ez az ember fiatal korától fogva spekulál és spekulációkkal akarja elintézni a legvitálisabb problémákat is. Luther vallásos genialitása felismerte ennek a *kriticizmusnak* az ellaposító erejét, azéri kelt ki olyan hevesen az ész és filozófia ellen. A történelem Luthernek ad igazat. Ahol egészséges vallási élet fejlődött — gondolkunk csak a misztika gyöngyeire —, ott nem az ész speku-

lálta ki, hogy mire van szüksége az emberi léleknek. A vallás *irracionalizmusának* a felismerése a vallási érték helyes pszichológiai beállításának a legelső kelléke. A *Krisztus követéséről írott könyv* millió meg millió embernek szerez lelki enyhülést, boldogító megnyugvást, pedig ennek alap gondolata az, hogy *quiesce a nimio sciendi desiderio: quia magna ibi invenitur distractio et deceptio. Si scires totam Bibliám exterius et omnium Philosophorum dicta: quid totum prodesset sine charitate Dei et gratia?* (Lib. I. Cap. 2, cap. 1.) Míg Luther a kolostorban tépelődött, addig Zwingli humanista tanulmányokkal foglalkozott. Ezek egyházellenséges iránya az ő lelkét is megragadja, megveti a skolasztikusokat és egészen a humanistákhoz csatlakozik, Plato és Seneca lesznek kedvenc filozófusai. Ez a szellem még az erkölcsi vétségekben is kibúvót ad neki s a keresztény vallás hitrendszerének tisztán spekulatív felfogására készíti a kedélyt, az érzelmek jogainak teljes letiprásával. Midőn a reformáció általános áttekintését adjuk s rámutatunk a pszichológiai hibákra is, látni fogjuk, hogy Zwingli emberismerete és a vallás emberi szükségletként való felfogása mennyire sekélyes volt. Ha észokokkal el tudott valamit intézni, akkor megnyugodott. Midőn Zürichbe ment, ahol a Münster plébánosa lett, paptársai bizonyos idegenkedéssel fogadták egy előbbi szexuális kihágásának híre miatt, mely odamenetelét megelőzte; Zwingli azzal védekezett, hogy a leány, akit elcsábított, csak egy borbély leánya volt s nem is volt már szűz ¹⁾ Pedig ha saját egyéniségét megfigyelte volna és, mint Luther, egyéni princípiumát következetesen érvényesítette volna, akkor az észokok alárendeltségét felismerte volna.

¹⁾ *A. Lang, Zwingli und Calvin.* Bielefeld und Leipzig, 1913. (Monographien zur Weltgeschichte. Bd. 31.) p. 12.

Lám Zwingli már 1522 elején titokban megnősült, de a coelibátus eltörléséért csak az év júliusában szállott síkra. S mennyi hezitáción ment át az úrvacsora, vagy mint ő a katolikus terminológiát használva nevezi, az Eucharistia kiüresítésében, üres szimbólummá való degradálásában! Beszédeiben 1523-ban még híre-hamva sincs az Eucharistiában jelenlevő test és vér reális jelenlétében való kételkedésnek. De azért egyidejűleg öreg mesteréhez, Wytttenbachhoz egy magánlevelet ír, melyben azt mondja, hogy legszívesebben a kenyeret kenyérnek, a bort egyszerűen bornak *szetette volna nevezni. De még nem látja, hogy ez hogyan történhetné meg Krisztus szavainak és fontos vallásos alapelveknek a sérelme nélkül.*¹⁾ íme a humanista lélek kívánta a maga érzelmi jogait, nem kellett neki a reális jelenlét. De ennek az érzelem? nek a követelése semmis neki, majd ha idegen hatások az értelem útján elintézik a kérdést, akkor Zwingli is hirdetni fogja az egyedül helyes és tudományos exegesis jogosultságát.

Ne becsüljük azért le theologiai criticizmusát, ennek köszönheti, hogy az Isten mindenhatóságát középponti fogalomná tevén, theologijája következetesebb volt, mint Lutheré. Fejlődő egyéniség volt ő is, a fentebb vázolt úrvacsora tépelődésén, változó állásfoglalásán kívül mutatja még a keresztségről, valamint az állam és egyház viszonyáról, az Isten országának és világi hatalomnak összefűzéséről való tanításai.

Hogy Luthernek a tanítványa, azt nagy ellentétük ellenére is mutatja az, hogy az ő hitének a középpontja is az Istenben való bizalom, amely a hit által való megigazulásra van alapozva. Az Istent pantheisztikusan

¹⁾ Lang, i. m. p. 48.

gondolja el, a dolgok egyetemességének a léte magának az Istennek a léte. Tehát minden véges Istenbe van helyezve, következésképp teljesen determinálva. Annyira ellensége a szabadakaratnak, hogy szerinte ezt a bölcsesség *get* pogányok szuggerálták nekünk. Az isteni minden? hatóság mellett az ember pusztán eszközzé süllyed le. Kiválasztási tanában ez az eszköz még hitében is elveszti szabadságát. «A kiválasztás nem követi a hitet, hanem a hit követi a kiválasztást. Akik öröktől fogva ki vannak választva, hitük előtt vannak kiválasztva.» Ez a predesztináció tana, melyet teljes következetességgel Calvin gondolt végig s amely Zwingli *fő művéből*, a *Commentarius de vera et falsa religione-ból* még hiányzik.

Ha az ember, a szimbólum, a cerimónia semmire sem képes, csak a szellem, akkor a szimbólumok és cerimóniák teljesen fölöslegesek is. Zwingli történeti feladatuként fogják fel, hogy az ő hivatása volt a kereszténységből a pogányságot, a teremtményszolgálatot, a vallásnak a római cerimóniák, képek és szentek szolgálata által való elkülösödését megszüntetni.¹⁾ Harnack szerint itt az elv a fő, a pedagógiai és pszichológiai szempont sekundär jellegű, de a protestantizmus történeti fejlődése megcáfolja ezt a felfogást, mert a reformált templomokból Zwingli által kiküszöbölt éneket, orgonát, képeket (falfestés alakjában) visszahozta és így a mérleget a *pszichológikus egyház* javára döntötte el.

Zwinglit istenfogalmán és spiritualizmusán kívül jellemzi a *biblicizmus* is. Luther reformációjában túlsúlyban volt a hit és megigazulás materiális elve, Zwingliében a Szentírás kizárólagos tekintélyének formális elve. Az írásban nem morálfilozófiát, életfilozófiát, hanem az

¹⁾ Lang, i. m. p. 60.

isteni üdvösség kinyilatkoztatását látta. Az Isten és Emberfia által való megváltás és kiengesztelődés úgy Lutherre, mint Zwinglire az egyedüli, minden mást kizáró üdvprincípium. A különbség közöttük (véleményünk szerint, melyet később meg fogunk okolni: Luther javára) az, hogy Luther személyes vallástapasztalata által az írással szemben is szabadságot, sőt azt a bátorságot bírta, hogy egyik könyvnek a másik fölött előnyt adjon; Zwingli hitéletét mindig aláveti az írásnak, mint az igazság objektív hatalmának a keresztyének javítására és a keresztyenség megtisztítására.¹⁾

Zwingli életében történt a protestantizmus *vallás- és kulturfilozófiai szempontból* legnevezetesebb eseménye. Míg katolikus auktorok, mint a vallási dekadencia tényét emlegetik Luther és Zwingli szétválását s ortodox protestánsok *more catholico* dogmatizálnak ma is a szétválást előidéző okok helyessége vagy helytelen volta felett, addig a protestantizmus szellemének első nagy diadalaként ünnepelhetjük ezt a hatásaiban olyan jelentőséges elkülönülést. A protestantizmus a katholicizmussal ellentétben itt mutatkozott először ünnepélyes formában *felekezeti képző szellemnek, annak a szellemnek, amely erkölcsileg vallásos liberalizmussá fejlődik s amely éppen ezért az igazi szabadság, a lelkiismereti kényszert nem ismerő szabadság és éppen ezért eretnekséget sem ismerő vallásosság, tehát vallásos türelem szülőanyja lesz.* Ki látta volna akkor előre ennek a jelenségnek óriási erkölcsi és politikai jelentőségét? Zwingli maga legkevésebbé; karddal kezében esett el, hátrahagyva művét szerencsésebb kezű utódjának, Calvin Jánosnak.

¹⁾ Lang i. m. p. 57.

3.

Calvin akkor lépett fel, midőn a lutheranizmus és zwinglianizmus már ki voltak fejlődve, mind a kettőt kritikailag megvizsgálta és geniális elmével vallásos vonatkozásban nagyjában Lutherhez, theologiaiilag Zwinglihez csatlakozott.

Egyénisége, akárcsak Luthernél és Zwinglinél, magyarázója tanításának, azért személyiségének pszichológiája élénk fényt vet a tanra, melyet megalkotott. Említettük már, hogy családja körében antiklerikális szellemet szívott magába; mint Alciatus tanítványa jogot tanult s humanisztikus tanulmányokat is folytatott. A jogot nemcsak formálisan sajátította el, hanem felismerte a népek és egyének felett való uralkodás eszközüül. Arra is ráeszmélt, hogy az uralkodó akkor igazán uralkodó, ha a lelkiismereteket tudja magának lekötni; a példa *előtte* volt a katolikus egyházban. Ő maga mondta, hogy jogot »a vagyon és dicsőség kedvéért tanul«.¹⁾

Calvinnak erős, meggyőződéses akarata és abszolút úrtermészete volt, aki ezt mint teljesen jogosultat fogta fel; egyéniségének a szuverenitását érezte és éreztette. Olvassuk el az *Institúciódhoz* írt kísérő levelet Ferenc francia királyhoz s az a benyomásunk támad, hogy itt egy uralkodó ír a másik uralkodónak.²⁾ Igaz, hogy kora szenvedélyes, türelmetlen, de ő szenvedélyesebb és fürelmetlenebb mindenkinél. Vádolják theologiai korlátolt-sággal és nagyfokú babonasággal is s talán az alattomos-

¹⁾ A. Lang, i. m. p. 92. Tény, hogy aránylag szegényen halt meg.

²⁾ »Wir zeugen vom lebendigen Gott«. Predigten religiösisozialer Pfarrer der Schweiz. Jena, Diederichs, 1912. Johannes Calvin von R. Finster, Zürich p. 125.

ság sem hiányzott jelleméből és mindez párosult kegyetlenségével, mely a lelkiismereti szabadságot lábbal tiporta és hirdetőit halálbüntetéssel sújtotta. Az elfogulatlan protestantizmus nem mentheti őt a szelíd spanyol orvos, Servet Mihály, kivégeztetéséért. Akármilyen tiszteletreméltó motívumok voltak is Calvin lelkében, akármennyire fia is volt korának, tagadhatatlan, hogy Servetet ő hívta Genfbe s disputára hívta, de már Servet odaérkezése előtt azt hajtogatta: »Ha eljön, akkor én őt, hacsak még egy parányi tekintélyem van, élve el nem engedem innen!« A Servet elleni vádban nemcsak a birodalmi törvényekkel is szankcionált Szentháromság *dogmájának* a tagadásával elkövetett bűn, hanem az is szerepelt, hogy *Servet Calvin János urat megsértette*. Igen, mert Calvin azt akarta, hogy neki engedelmeskedjenek, úgy mint a Luther által felszabadított szerzetesek engedelmeskedtek kolostorukban, az indítékok tudakolása nélkül, pusztán alázatosságból. Genfi rémuralma alatt talán mintaszerű keresztény erkölcsiségű életet teremtett, de ne feledjük el, hogy *ha így ítélünk, csak a felszínből következtetünk s számos okunk van hinni, hogy az érzületek ellene mondtak a rájuk kényszerített fegyelemnek*. Akárhogyan volt is azonban, az az egy bizonyos, hogy a Calvin-féle Genf kereszténysége nem azok gyülekezete volt, akik Szent Pállal és Lutherrel elmondhatták, hogy szabadok lettek Krisztusban. Ez a tirannikus természet, mely olyan élénken emlékeztet a Llorente-féle beállítású spanyol inkvizitorokra, önmagával szemben is szigorúan aszkétikus követelményekkel állt elő. A fennmaradt képei csak egy csontvázatot mutatnak, amely keveset evett és keveset aludt. Mikor szónokolt, a meggyőződés melege magával ragadta a hallgatóit, akikhez egyébként, mint a modern francia nyelvnek egyik megteremtője és mestere szólt. Eredetiség

és lelki gazdagság, az író legfőbb kvalitásai, hiányoztak belőle.¹⁾

Calvin jelentősége a protestantizmus történelmében óriási nagy; őt tekintik a protestantizmus megmentőjének s így szinte második alapítójának, aminek véleményünk szerint csak az első fele igaz, s az internacionális protestantizmus megszervezőjének. A lutheranizmus gyöngye volt, Zwingli híveit pedig szétszórták, midőn a csatatéren elesett alapítójukat felnégyelték és elégették. A heterodox protestánsok (e kifejezésnek csak történeti jelentősége van, mai felfogásunk szerint *contradictio in adiecto*) minduntalan támadták és szétszedéssel fenyegették. Az sem tagadható, hogy a lutheranizmus és zwinglianizmus nagyon a germán szellemhez volt kötve, egyedül Calvin adott Intitúciójában olyan tanrendszert, mely minden európai fajt, a germánokat, román népeket, szlávokat és magyarokat egyaránt meg tudta hódítani.

Az *Institutio religionis christianae*²⁾ Calvin főműve s egyúttal a protestantizmus harmadik dogmatikája Melanchton *Loci communes*-ei és Zwingli *Tractatus de vera et false religione*-ja mellett. Egy precíz, logikus és épen azért világos munka (kivételt a predesztináció tana alkot, melyre rá is fogunk mutatni), terjedelmesebb és összefoglalóbb akár Melanchton, akár Zwingli műves nél. *Dilthey* bizonyára nagyon túloz, midőn azt mondja róla,³⁾ hogy a kereszténység kezdetétől fogva úgy írói, mint formális tudományos szempontból annak leginkább tökéletes kifejtése volt s azután is csak Schleiermacher

¹⁾ *Dilthey*, i. m. p. 231. Seine schriftstellerische Tätigkeit war, wie die der grossen Kirchenfürsten und Päpste, das Instrument seines regimentalen Wirkens.

²⁾ Magyarul jó kiadásban megjelent a *Református Egyházi Könyvtárban*. (Szerk. dr. Antal Géza Pápan.) Ezt használjuk.

dogmatikája múlta felül. Formális logikai szempontból és a pedagógiai követelményeknek megfelelőbben nem dolgoztak a katolikus skolasztikus auktoroknál, különösen nem *Aquinói Szent Tamásnál*. Bár a hátrány, melyet ez a munkálkodás maga után von, Calvinnál is megvolt. Standard work lett az Institutioból, melyet tartalmilag fejleszteni nem, legfeljebb magyarázni lehetett. »Zwinglinek széles, szabadon léleklő vallásosságát itt egy szorosan határolt, logikailag és az írás szempontjából megtámadhatatlan és praktikusán megragadó összefüggésre vezette vissza egy gondolkodásban hatalmas, de teremtő erővel nem bíró fő; amiáltal annak elszegényedni és megmerevedni kellett» (Dilthey).

Hogy mi van a *keresztény vallás rendszerében* az Istenről, azt könnyen kitalálhatjuk. Az emberre nézve általában, de Calvinra hatványozott mértékben áll, hogy a teremtés bibliai rendjét megfordította s ő teremtette Istent a saját képére és hasonlatosságára. Isten Calvin? nál nem lehet más, mint a teremtő akarat, mely minden történésnek az alapja. Látjuk, hogy Zwingli szétszórt hamvai megmaradtak a levegőben s a picardiai is magába szívta azokat, mert egyéniségének legjobban feleltek meg; amidőn aztán érezte, hogy Zwingli kevés neki, ugyanazt az egyéniséget használta a továbbépítés forrásául.

Amit Isten akar, épen azért mivel akarja, igaz és jogos. Nem szabad azt kérdeznünk, hogy Isten miért akart valamit így és nem másképp, mert csak egy válasz van mindig, mert ő így akarta. «... elégséges, ha értjük és meggondoljuk,... hogy az Úr a tökéletes igazságnak szabályát akarva élénk adni, ezzel azt jelenti ki, hogy előtte semmi sem kedvesebb az engedelmességnél.»¹⁾

¹⁾ Inst. II. 8₅.

Ez a felfogás kétségtelenül egészen keresztény; csak míg a katolicizmusban ezt a szabályt az Egyház közvetíti, a lutheranizmusban az én személyes átélésemből fakadó meggyőződés minden, még a biblia fölé emelő elv is, addig a *reformált egyházban Calvin a közvetítő*.

Kétségtelen, hogy Calvin is a bibliával pótolta az egyházi tekintélyt, akárcsak Luther. De míg Luther (az úrvacsorát kivéve) bizonyos egyéni szabadságot enged a biblia értékelésében és értelmezésében (ő maga is jó példával járt elő ezirányban), addig Calvin a biblia verbális (szó szerinti, betűhöz ragaszkodó) inspirációjának a híve s *ezt az inspirációt megállapítani az ő tiszte*. Vagy nem mondja-e az Institutio előszavában: «... azt hiszem, hogy a vallás teljes egészét felölelem itt, minden részeivel egyetemben s oly sorrendben adom elő, hogyha valaki jól megtanulja, nem lesz nehéz számára annak a megállapítása, hogy *mit kell keresnie a Szentírásban s annak tartalmát mily célra kell fordítani*». A *reformált vallásban a biblia tekintélye Calvin János gondolata szerint csak Calvin János tekintélyével együtt szerepelhet*. Így kell módosítanunk Dilthey fent idézett szavait is. Dilthey a reformált vallás megmerevedését Calvin tökéletes írásának tekinti, ami megengedi Calvinnál az ehhez való *passzív* hozzájárulást. Ez nem igaz; *Calvin pozitíve akarta, hogy a reformált vallás az legyen és az is maradjon, aminek ő megcsinálta; azért dogmatikus ő, dogmatikus a Rendszere*. A reformált vallás tipikusan dogmatikus vallás, akárcsak a katolicizmus. Mindkettőben dogmák vannak és gondoskodva van arról, hogy a dogmák épségben fennmaradjanak. A katolicizmusban a dogmák épségét biztosítja egyrészt a tanító egyház isteni tekintélye és a szankciók, *a reformált vallásban az az isteni akarat, amelyben sem jószágot, sem rációt nem szabad*

keresnünk, csak engedelmeskednünk kell neki. Ez különbözteti meg a két vallást a lutheranizmustól.

Az Isten szuverén akarat mivoltából Zwinglinél is következett a predestináció tana, de *szörnyűséges* (Calvin terminológiája!) tanná csak Calvin vaskövetkezetessége tette. Az az Isten, akiben a jóságot és eszességet, tehát azt a két erkölcsi jelleget, mely legközelebb hozná őt hozzánk, hiába keressük s csak a kemény akaratot találjuk, azt az akaratot, mely a genfi tirannus pápa lelkéhez hozta közel, nem törődik azzal, hogy az ész és szív milyen erkölcsiséget produkál az emberrel, mert egyedül szuverén dicsőségvágya, minden tekintet nélkül az emberek cselekedeteire, dönti el, hogy egyesek az üdvösségre, mások az örök kárhozatra jussanak. Hogy a skóla nyelvén fejezzük ki magunkat, Isten kiválasztja az embereket *ante praevisa mérita*.

A praedestinatio ante praevisa mérita tanát Calvin legközelebbi hívei is alig tudták megérteni, nem tudták, mert nem akarták, mert érezték, hogy észszel be lehet ugyan bizonyítani (de vájjon mit nem lehet észszel, okoskodással bebizonyítani, hiszen ezen a téren a szillogizmusok középkori lovagjai fényes példákat mutattak), de érezték, hogy ezt a tant az emberi természet nem veszi be, azt — hogy Luther gondolatát Goethével tolmácsoljuk —, hogy a valóság az értelemmel osztva nem megy fel maradék nélkül. Jól jegyezzük meg, hogy már Calvin genfi uralma alatt, mikor pedig az ellenmondónak az élete egy hajszálon függött, s utána is valahányszor Calvint támadták, a predestináció tana miatt támadták legfőképp. Az Institutio-ban benne van (több helyen, rendszeresen kifejtve: III. könyv 21-24. fejezetekben), de *hiányzik* az első katekizmusokból, a genfiből és heidelbergiből; az anglikán 39. cikkely, az I. bázeli konfesszió, az I. és II. Helvét

konfesszió *szelidebb formában* adja, csak a *Consensus Genevensis* adja legmerevebben. E szerint (azaz tisztán Calvin szerint): »Meg kell vallanunk, hogy Isten az ő örök tanácsvégzése szerint, melynek okai senkitől és semmitől nem függenek, egyeseket, amint jónak látszott előtte, az üdvösségre rendelt és hogy azokat, akiket a meg nem érdemelt fölvételre méltónak tartott, Szent Lelkével megvilágosítja, úgymint hogy a Krisztusban nekik nyújtott életet elfogadhatják; a többieket épen úgy szabad kiválasztása szerint, hogy hitetlenek, hogy a hit fényétől megraboltak legyenek, hogy sötétségben kényszerüljenek maradni!« Mint látjuk, az örök kárhozat kifejezése itt is hiányzik, de ne gondoljunk a katolikus felfogás által nyújtott lehetőség fenntarthatóságára, hogy t. i. még a legelvetemültebb emberről sem tudhatjuk, hogy az örök kárhozatra került, itt az utóbbiakról tudjuk, hogy Calvin koncepciója szerint az örök kárhozatra vannak elítélve.

Említettük, hogy a katolikus ember a hitnek jócselekedetek nélkül való üdvözítő voltát nem érti meg; a másik, amit szintén nem ért meg és nem is fog soha megérteni: a predestináció tana. Mint később látni fogjuk, a modern protestantizmus e tant megtartotta, de eredeti jellegéből teljesen kivetköztette, eredeti vallási értelmét megmásította és filozófiai, metafizikai tételt csinált belőle, olyan nagy általánosságban fogalmazva meg, hogy világossága kézenfekvő s mindenki által könnyen elfogadható. De ennek a modern predestinációs tannak semmi köze Calvinhoz s a predestinációs jelzőről is egészen jogosan mondott le.

A következőkben predestinációs tant vallásfilozófiai szempontból veszszük vizsgálat alá s a következő feltevésekből indulunk ki:

1. a tisztán intellektualisztikus vallási tanoknak rendszeresen csak ideologikus jelentőségük van s nem alkalmasak vallási érzelmek felkeltésére, azért ezeket a vallás szempontjából semmieseknek nyilvánítjuk. Ilyen például a középkori theologia tanítása arról, hogy az atya hogyan nemzetette a Fiút. Bármilyen legyen is a megoldás, annak vallási értéke nulla;

2. a tisztán emocionális vallási jelenségek, ha mindjárt a parányi kritikával dolgozó fő előtt teljesen nevetségesek is, de alkalmasak arra, hogy a »szent« és »profán« megkülönböztetését és ezen megkülönböztetés nyomán járó erkölcsi cselekvést kiváltsák: valódi vallási élményeket jelentenek s mint ilyenek pszichológiailag is és filozófiailag is tárgyalhatók. Ezeknek vallásfilozófiai értékelése nem a bennük rejlő intellektuális tartalom kritizálásán múlik, hanem azon, hogy a szóbanforgó emocionális jelenségek milyen erkölcsi értéket tartalmaznak. Gondoljunk pl. a *tabu* valláspszichológiai és vallásfilozófiai tárgyalására;

3. ha a vallási jelenség az intellektuális, emocionális és morális elemet tartalmazza, akkor a vallásfilozófiai megítélésnek

a) tartalmaznia kell a pszichológiai értékelést, vagyis azt, hogy a megvizsgálandó jelenségnek megvan-e, s mennyiben van meg a vallás általános pszichológiai jelentősége (megnyugvás, világkép kiegészítése, életnézetadás, általában *több, nemesebb élet*); de

b) intellektuális tartalma is megvizsgálandó, hogy fogalmi, eszmei világunkban helyet foglalhat-e s ha igen, milyen hely illeti meg.

Ez utóbbi két megítélés közül egyik sem hanyagolandó el, de az első a fontosabb! Ha tudniillik az első elhalványul, ha az tűnik ki, hogy a megvizsgálandó jelen-

ség az életet nemhogy fejlesztené, hanem gátolja, akkor bárminő előkelő intellektuális tartalommal jelenjék is meg, vallási érték szempontjából negatív helyet tölt be. Ilyennek tartjuk pl. a monizmust mint vallási jelenséget.

Ezt az álláspontot *empirikus idealizmusnak* is lehetne nevezni.

Ezek előrebocsátása után vegyük vizsgálat alá a predestináció tanát. A theologiai megítélés teljesen célját téveszt tené, hiszen ahány argumentumot a protestáns theologia mellette felhoz, ugyanannyit említ meg ellene a kath. felfogás. Itt egyesegyedül az a megítélés vezet célhoz, hogy megállapítani törekszünk, hogy a predestináció calvini tana milyen értéket jelent a számunkra.

Ezt a tant az első tekintet is azzal vádolja, hogy lehangol bennünket, hogy önbizalmunkat kevesebbíti és cselekvési energiánkat lefokozza, sőt talán meg is semmisíti. A tan védői erre a vádra készen állnak a válaszzal: a történelem épen az ellenkezőjét bizonyította be. »Ez a tan teremtette meg a hugenotta mártír jellegzetes fejét; felébresztette az igaz puritánok csudálatraméltó hősiességét, akik az embertől való félelmet nem ismerték, akik az önmegcsalást nem túrték, akik hazájukat, családjukat, vagyonukat elhagyták, hogy menekülve ismeretlen jövőt keressenek.«¹⁾

Ezt nem tagadjuk, csak azt kérdezzük, hogy ez a tény bizonyít-e valamit a predestinációs tan vallási értéke mellett? Vizsgáljuk csak meg pszichológiai szempontból a cselekvés problémáját s rögtön ítéletet alkothatunk Calvin tanáról.

A modern pszichológia azt tanítja, hogy a *cselekvő* embert az értelem erejével megteremteni nem lehet.

¹⁾ *Wir zeugen* etc. i. prédikáció p. 130.

A gondolat tette készítő ereje a kísérő érzelmek melegségétől, intenzitásától függ. A jelen problémánál két eshetőség van: vagy nem tudunk jövendő sorsunkról, vagy tisztában vagyunk vele.

Az első esetben a predestináció tana ugyanannyit jelent mint Végzet, mint Fátum. A Fátum az emberi aktivitás, a céltudatos törekvés gátló, megkötő eszköze. Ha valaki a jövőjéről csak úgy gondolkodik, hogy valahogyan majd csak lesz s ahogy lesz, úgy lesz: az semmire sem fogja vinni. Annak tulajdonképpen közömbös az élet, az nem fog nagy emóciókat átélni s következőképpen nagy cselekedetekre (azaz tartós cselekedetekre, mert minden nagyság a számtalan kis idő munkái eredményeinek az integrálásából adódik) sohasem lesz képes. Azért mondhatjuk, hogy a Fátum vallási értéke semmi.

A második esetet újra ketté kell választanunk. Calvin megadja a lehetőségét annak, hogy a predestinált mi-voltunkat felismerjük. Ez az evangéliumi *gyümölcseiről ismeritek meg a fát* elv.

Ez esetben az emberi *jellemváltozások* megingatják kiválasztottságunkról (jóra vagy rosszra) való felfogásunkat. Az lehet alapelv, hogy vétkezzél, csak higgy — amint Luther mondta —, mert hiszen az Istenben való bizalmas hit éppen a gonosztól fog megszabadítani, de Calvin hogyan mondhatja ezt el? Ha vétkezem, ha egyik gonoszságból a másikba esem, ez éppen jele annak, hogy a halálra vagyok kárhóztatva s akkor az emberi életnek, mely a XVI. század felfogásában is a másvilági végződéstől kapta jelentőségét, nincs rám nézve értéke. Minek kíséreljem meg, hogy jobb legyek, ha egyébként az állami retorziótól gonosz is lehetek? Ha ellenben neveltetésem körülményeinél fogva jó vagyok, de a lelki szárazsághoz hasonló erkölcsi tespedés napjai rám köszöntenek,

akkor lássam be, hogy tévedtem, hogy nem vagyok az életre kiválasztva s veszítsem el bizalmamat, hogy még rosszabb legyek?

Látnivaló, hogy Calvin tana feltételezi a jellem, az akarat? irány állandóságának, megmásíthatatlanságának a tényét, ami egyszerűen pszichológiai falsum.

Egy konkrét példa még világosabbá teszi elmélkedésünket.

Afra, afrikai szép és kívánatos leányzó, bujálkodva él, A teste kényszeríti rá. Egyébként hívő katolikus (a szexuális kihágások mellett igaz vallásosság fejlődhetik). Hisz abban, hogy cselekedetei révén üdvözül s azért jót tesz a szegényekkel, betegeket ápol stb. Eljő az idő, midőn szexuális kihágásának fiziológiai okai megszűnnek, vele maga a kihágás is s megmaradnak a jó cselekedetekre való készségei: Nincs itt egy lélek megnyerve az erkölcsileg nemes életnek?

Ellenben hisz a predesztinációban. Nem fogja-e bűnözését ilyen szempontból felfogni s következésképpen más erkölcsi kérdésben is tespedtnek mutatkozni. *Hiszen úgyis mindegy!* Ha azután szexuális kihágásai az inger megszűnte miatt megszűnnek, nem maradnak-e meg az időközben rátapadt egyéb gonosz hajlamai?

Persze ez erkölcsi kazuisztika s ennek ma csekély a becsülete. De a kor, melyben hősünk él, olyan gondolkozástói, mely ezen okoskodást lehetővé teszi, nem idegenkedett. S tagadhatatlan, hogy úgy a Luther-féle jó cselekedet nélküli hitnek, mint a Calvin-féle tannak igen sok borzalmas következménye volt, de míg az előbbit inkább az említett hitfogalom meg nem értésének és át nem élésének kell tulajdonítanunk, addig a Calvin-féle tanítás pszichológiai megdermesztő ereje okozta a sajnálatos következményeket a gyengébb, változékonyabb karakterű

egyéneknél. Mert *azt nem tagadjuk, hogy akinek akarata van s akarata állandó cselekvésekre készíti, az a predestinációs tanból csak erőt és lelkesedést meríthet.* (Azért mondhatjuk, hogy a calvinizmus az egyedek vallása, egyéneket teremt, nem a tömegeknek való.) A gálya? rabságra hurcolt protestáns papok pszichológiáját nem ismerjük annyira, hogy hősiecs szenvedéseiket kizárólag a predestináció által közölt erővel való bírásnak tulajdoníthatnánk. Az azonban bizonyos, hogy a kezdetben talán kellettlenül is végzett gyónás számtalan embert tett erkölcsileg nemessé azzal a tudattal kapcsolatban, hogy cselekedetei szerint fogják megítélni. És mindez a pszichológia egyszerű megfigyelései alapján érthető.

Ma már — mint látni fogjuk — a predestináció tana elvesztette jelentőségét s ennek az az oka, hogy a modern protestantizmus teljesen ezen a földön rendezkedett be eszményeinek a statuálásánál; a tan metafizikai jelleget nyert s mint ilyent is kell megítélni. Mindenesetre a metafizikai tételek már nem szükségképen tartoznak vitális érdekeink közé.

Calvinnak a Luthertől való elkülönülése erős dogmatikus jellegén kívül abban határozódik, hogy kifejlődött egyházfogalma van. Ez a gondolat is tulajdonképen Luthertől származik, mint Calvin minden gondolata.¹⁾ Luther számára az egyház a hívők, kiválasztottak közössége volt. Ehhez Calvin még egy módosítást fűzött hozzá: a kiválasztottak közössége csak mint a szentek organizált társasága létezik, amely mindenütt külsőleg is felismerhető a társasági testvéri szeretet és a külső fegyelem által. Így a calvinizmus mindenütt, ahol csak megfészkelte magát, presbiteriális egyházakat alapított, mert ha

¹⁾ V. ö. *K. Seil*, i. m. p. 49.

egy ilyen egyházhoz való hozzátartozandóságot nem is írta elő az üdvösség föltételeként, mégis legtöbb kilátása van az üdvösségre annak, aki azon rendelkezéseknek aláveti magát, amelyeket Isten a lelkek fölött való uralmának kedvelt formáiként az Új Szövetségben statuált. Ez az értelmezés közeledés a katolicizmus hit-erkölcsi felfogásához, a predestinációs tan elvi fenntartása mellett is *tényleges* enyhítése és a reformált talajon való pietizmus egyik szülőanyja.

A calvinizmus arisztokratikus *respublica*, Calvin ezt tartotta legjobb kormány formának. Míg a theokracia gondolata Luthertól távol állt, addig Calvin theokratikus köztársaságot csinált?

Úgy a lutheránizmus, mint a calvinizmus további alakulatára lényeges befolyással voltak a «szekták». A calvinizmus szektái, az *independensek* és *quäkerek*, keresztülvitték a feltétlen személyes hit- és lelkiismereti szabadságot; így a politikai jogok a vallási felekezettől függetlenek lettek (Észak-Amerika), tehát elvileg Egyház és Állam szétválasztandók. Ez azonban a protestantizmus későbbi fejleménye.

Luther, Zwingli és Calvin reformátori ténykedését megvizsgáltuk; elhelyeztük őket abban a korban, amelyben éltek; *megértetni* iparkodtunk a vallást, melyeket alapítottak, egyéniségükből és némileg értékelni is vallásfilozófiai szempontból. Hátra van a régi protestantizmusnak a modern kultúra kifejlődésére való hatását megvizsgálunk. Itt fogjuk méltányolni a már Zwinglinél kiemelt protestáns szellemet, a szektaalkotás jellegzetességét.

A régi protestantizmus értékelő áttekintése.

A protestantizmus megszületését a korviszonyokból és vezető férfiainak egyéniségéből, törekvéseiből iparkodtunk megérteni. Az idő teremt-e meg az eszméket, vagy nagy emberek adnak-e új törekvéseket, új életcélokat? ki fog ezen a kérdésen vitatkozni. Valószínűnek látszik, hogy vannak emberek, akik genális elmével felismerik koruk továbbfejleszthetésének új irányait és kellő energia-vel lendületbe is hozzák a mozgatható jelenségeket. Az idő azután megmutatja, hogy munkálkodásuk valóban a történeti hivatás jellegével bír-e.

A protestantizmus létjogosultságán ma már csak a felekezeti egyoldalúság disputálhat. Egyéneknek, népeknek és egész országoknak az egészséges fejlődése volt a protestantizmus befogadásához kötve. A kereszténység erjesztő ereje, mely az apostoli korban új, egészségesebb és fejlődésre képes kultúrát adott a dekadens antik világnak, újra ismétlődik a keresztény világ nagy renaissanceában, a reformációban. Erre rámutatni és ennek okait fűrkészni, a következő fejtegetések célja.

A katolikus tudományosság a legújabb korban több kiváló monográfiát termelt a protestantizmus őskorának történelmére. Elég e helyen Denifle és Grisar Luther monográfiáit megemlítenünk. Ez a jelenség pszichológiai szempontból fontos és a katolikus gondolkodás egy sajátos tünetére vet fényt. A katolicizmus a protestantizmus értékének teljes tudatára akarván jutni, nagy szorgalommal és pártoskodást nem ismerő elfogulatlansággal vizsgálja a protestantizmus alapítóinak egyéniségét és rendszerét. Abból a tudattalan meggyőződésből indul ki, hogy a szerző alakja és munkássága értékelési alapul szolgálhat arra az intézményre, melyet megalkotott. A kato-

licizmus mindig eminens problémának tartja az egyéniség értékének a befolyását az egyéniség alkotására. A katolikus egyetemeken a filozófiai rendszerek ismertetésénél fontos szerepet játszanak az életrajzok. S tagadhatatlan, hogy van ebben a felfogásban valami általános emberi vonás. Spinoza filozófiája talán sohasem keltett volna annyi érdeklődést, ha megalkotójának egyénisége és élete nem volna egyike a legvonzóbbaknak, melyeket a történelem felmutat. De a protestantizmusnál ez a megítélés nem helyes. Luther, Zwingli és Calvin pszichológiája kulcs a tanhoz, a kereszténység azon formájához, melyet megalkottak, tehát a korviszonyokkal együtt megértési alapul szolgál. Ellenben a lutheranizmus is, calvinizmus is *több*, mint amit Luther és Calvin alkottak. Nekik köszönhetjük, hogy több, mert az elvet, mely az átváltozást és fejlődést létesítette, ők szankcionálták. Épen azért csak arról lehet szó, hogy a katholicizmust és protestantizmust összehasonlítjuk, megmutassuk, hogy az egyének és népek boldogulását és fejlődését milyen irányban befolyásolták s mennyiben adnak tartalmat annak, amit legfőbb értéknek, kultúrának szoktunk nevezni.

A legelső jellege a protestantizmusnak változékonysága, fejlődése. Már utaltunk arra, hogy a katholicizmus fejlődése egészen más természetű, mint a protestantizmusé. A protestantizmus tipikusan szektaképző intézmény, a katholicizmus a megmerevedett egység, az orthodoxia változatlansága. Katolikus részről egyik legnagyobb vád épen ebben van. *Renan* helyesen válaszolt erre a vádra: »La formation de nouvelles sectes, que les catholiques reprochent aux protestants comme une marque de faiblesse, prouve, au contraire, que le sentiment religieux vit encore chez les derniers, puisqu'il

y est créateur. Il n'y a rien de plus mort que ce qui, ne bouge pas.»¹⁾

Mi ennek a fejlődésnek, ennek az eleven életnek az oka? *A szabadság visszaadása, az egyéniség meg nem kötöttsége vallási dolgokban.*

Míg a katolicizmus elsősorban az egyházra van alapítva s másodsorban a hitre, mert a hitet is az egyház közvetíti, addig a protestantizmusban az egyedül üdvözítő egyház helyére az egyedül üdvözítő hit lép, de nem tekintélyi közvetítéssel, hanem az individuális átélés közvetlenségében. A protestantizmus az egyént elébe helyezi annak, ami kívüle van; Isten és ember közé nem állít be közvetítő ágenst, minden tekintélyt igazoltat, a csalhatatlanságot sehol nem ismeri el. A reformátorok sem csalhatatlanok, amit tanítottak, azt századok kritikus megvizsgálása veti tűzpróba alá s ha az eszmények és meggyőződések megváltoznak, akkor az alapító tekintélye is csorbát szenved, aminthogy szenvedett is. A reformátorokat nem tekintik a történeti értéket abszolút értéknek minősítő gondolkodók fejével, maguktoi a reformátoroktól tanulták ezt el. *A reformáció nem bevégzett tény, hanem állandó feladat:* ezt a gondolatot és ezen gondolat állandó realizálását nevezzük a *protestantizmus szellemének*. Más mint a katolikus egyház működése s bár ez mindig kísértett, a protestantizmus szelleme nem veszett el, hanem újra győzedelmeskedett. Ami a protestantizmusban orthodoxia, betűhöz, tanhoz, alapító személyéhez való merev ragaszkodás: az katolikus vonás; ami ellenben fejlődés, az élet és kultúra legbensőbb problémáin való töprengés, új utak és célok kijelölése,

¹⁾ Id. Em. Le Laveleye, *Le protestantisme et le catholicisme dans leur rapports avec la liberté et la prospérité des peuples*. Bruxelles, 1875. p. 32.

esetleg teljesen újaké, talán olyanoké, amelyek már a keresztény alapot is nélkülözik: az protestáns szellem.

Nyilvánvaló, hogy a protestáns embert vallásossága is gondolkodásra készíti. Ahol a katolikusnak nincsenek problémái, ott neki vannak. Arra a katolikusra nézve, aki egyházának hű fia, az életnézet legfőbb kérdései meg vannak oldva. Mondhatnia ezt a protestantizmusról? Bizonyára nem. A protestáns felfogás, amint azt a reformátorok képviselték, a tradíciók elvetése volt; miért volna kényszerítve a mai protestáns azon tradícióhoz ragaszkodni, melyek Luther és reformer kortársai működését tartalommal kitöltötték? Ez a gondolkodás helyes és következetes és jellegzetesen protestáns. Ugyanezt az okoskodást megtaláljuk a katolikus modernistákban is, amely protestáns jellegüket is kidomborítja és elítélteiségüket a hivatalos egyház részéről egészen jogosan maga után vonja. A legújabb kor pápai (XIII. Leó, X. Pius) ajánlották az Aquinói Szent Tamás filozófiájához való visszatérést. Ők azonban éppen Aquinói Szent Tamás példáját követve, nem ragaszkodtak filozófiájához. Aquinói Szent Tamás ereje abban volt, hogy pápai rendeletekkel dacolva, frissítette fel az egyház filozófiáját Aristoteles gondolatvilágával. Ha őt szellemében akarjuk követni — mondják a modernisták —, akkor nekünk is dacolnunk kell a történetellenes pápai felfogással és az egyházi filozófia renaissanceán kell dolgoznunk. Ez a munka volna méltó ahhoz a szellemhez, melyet Aquinói Szent Tamás képviselt. Azonban a katolikus embernek elsősorban engedelmeskedni kell, a protestánsnak az Istentől kívül nincs kinek engedelmeskednie.

Sokat vitatkoznak a tekintélyi elv jogosultságán vagy jogosulatlanságán s a kérdést kiterjesztik a művelődés milden tüneményére.

Az elv pedagógiai értéke minden kétségen kívül áll; a tekintély kultusza biztosítja az embernek azt a szellemi és erköcsi előrejutást, amelyre feljutva a saját ereje, komoly munkálkodása arra képesíti, hogy szabadságra tegyen szert, ezt a szabadságot értékelni s vele élni tudjon. A kiskorúságból kinőtt ember erköcsi önérzetének alapja: szabadságszeretete. Ezt a szabadságot a lelkiismeret terén a reformáció biztosította. Még Calvin műve is ezt eredményezte, fényes bizonyítékául annak, hogy a calvinizmus szelleme több, mint az Institúció betűje. Luther is, Calvin is azt akarták, hogy a zsarnoknak is engedelmeskedjem nek, hiszen a legfőbb zsarnok maga Calvin volt, de ugyanez a Calvin, akárcsak Luther, azt az elvet hangsúlyozta, hogy csak az isteni akarat az, aminek minden alá van rendelve s az új vallás hívei ebből a légkörből születtek újra. Bossuet az abszolútizmus elméletét formulázta meg, Milton a köztársaságét és a puritánok voltak azok, akik Angliában és az Egyesült Államokban a szabadságot megalapították. A kereszténység kedvez a szabadságnak, de a katholicizmus legnagyobb ellensége, jeléül annak, hogy a szabadságért küzdő protestánsokban az őskereszténység szelleme dominált. A protestantizmus mindenről le tud mondani, talán egészen elveszíti idővel történeti jellegét, de a szabadságról, erről a nehezen megszerzett kincsről, nem fog lemondani soha. A modern időkben a katolikus tudományosságot elfogultsággal, előítéletekkel és megkötöttséggel vádolják a protestánsok. Hagyjuk egyelőre érintetlenül e kérdést, csak azt a feleletet vegyük szemügyre, amit egyik tekintélyes katolikus professzor adott nekik. A protestánsok nem elfogullak, írja, midőn protestáns kutatónak elvből nem szabad Péter primátusát megtalálni? Lehet, hogy Schell Herman ezen viszonzádjá jogtalan s Péter primátusát a tények

sem engedik megtalálni, de ha igaz volna is, a protestantizmus akkor sem találná meg, nem találhatja meg, mert nem áldozhatja fel a szabadságát. Ha az evangélium a szolgaság és megkötöttség hírnöke volna, akkor inkább az evangéliumról is lemondana, de a szabadságát nem adná. A szabadság mindenünk, ha szabadságunkat elveszik, élni sem érdemes. *Nem az élet van a vallás kedvéért, hanem a vallás van az élet nagy érdekeinek alárendelve.* Ez a protestáns gondolkozás.

Katolikus kutatók még a legújabb időkben is (pl. Ehrhard i. művében) azzal akarják a protestantizmus kapós mivoltát és gyors elterjedését megmagyarázni, hogy az erkölcsi laxizmus hirdetőjeként emlegetik. Nem tagadjuk, hogy abban a nagy változatosságban, amelyet az emberiség történetének a képe mutat, akad bőven példa erre a jelenségre is. De nagy és szemléletes, valóban meggyőző erővel ható példákat épen az ellenkezőjére találhatni. A szabadság szeretete nem volt azonos az erkölcsi szabadsággal. A fentebb citált példák olyan népek szabadságvágyát jelenti, akik erkölcsi fegyelmezettységükkel tündökölnek. Különösen a calvinizmus mutat szép példákat, ami inkább a calvini erkölcsi szigorúság fennmaradásának, mint a predestinációs tannak tulajdonítható. A kis Hollandiát nem tudta a katolikus Spanyolország letiporni, azt a Hollandiát, melyről egyik calvinista nagy fia még napjainkban is ezt írhatja: »Az én hazámban még most is, háromszáz év múlva is, egész nagy köröket lehet találni, amelyekbe a világius érzület nem képes behatolni, hol az élet nem kifelé, hanem befelé irányul és ahol, hála a szent lelki összpontosításnak, a magasabb rendű dolgok iránt való oly érzék s a szent dolgok után való olyan törekvés ébredt, amelyért bennünket minden más csoport irigyel. Nemcsak a pillangó szárnyai marad-

tak ezekben a körökben sértetlenek, de még a hímor is tiszta fénynyel ragyog a szárnyakon.«¹⁾ Vagy hall? gassuk meg ugyanezen kérdésről *Manning* kardinálist:²⁾ »A humanitás és felebaráti szeretet művelt, amelyeket a protestánsoknál nem lehet meg nem látni, nem tartják (a katolikusok) természetfölötti jóknak és értékeseknek; világi, hiú vagy önző indítékokat vélnek látni, vagy akár prozelitáskodást. Nem látják meg a nagy és fontos tény, hogy a fennálló gonosz állapotok erkölcsi megjavítására és eltüntetésére és a keresztény felebaráti szeretetnek nagy stílusban való keresztülvitelére irányuló legnagyobb mozgalmak protestáns oldalról indultak ki. Emlékeztet a rab? szolgaság és a rabszolgakereskedés megszüntetésére irányuló mozgalomra, amelyeket Anglia protestánsai felkaroltak, de a katolikus Franciaországban, Portugáliában és Braziliában semmi támogatásra sem találtak. A mértékletességi mozgalom, a támogatás nélküli leányok, üzleti segédek és általában az elhanyagoltak védelmét szolgáló mozgalom, úgyszintén az állatok bántalmazása és vivisectiója elleni mozgalom Nagy-Britannia katolikusaiban semmi támogatásra sem talált. Ezen művek egyike sem indult ki tőlünk (t. i. katolikusoktól), alig található egy katolikus nevet tudósításaikban. Bizonyára ezalatt a sekrestyében tartózkodtunk!« Kétségtelen tehát, hogy/ a protestantizmus a katolicizmus mellett, sőt sok tekintetben a katolicizmussal szemben jobban megállja a helyét; a protestantizmus kulturértékek hordozója." Az a kérdés már most, hogy milyen szerepe van a római protestantizmusnak, mint ilyennek,

¹⁾ *A. Kuyper, A kálvinizmus lényege.* (Magyar ford.) Budapest 1914. p. 86.

²⁾ *A. Schell, Der Katholicismus als Prinzip des Fortschritts.*¹ Würzburg, 1899. p. 91.

a modern kultúra megteremtésében s miben tér el a katholicizmustól. Másszóval a *szociális és egyéni értékek megteremtésében hogyan dolgozik a protestantizmus és hogyan a katholicizmus.*

E probléma kulturfilozófiai oldalával újabb időben Troeltsch foglalkozott.¹⁾ Fejtegetéseinek objektivitásához szó sem férhet, sokoldalúsága pedig meglepő. A következőkben gondolatmenetét ismertetjük.

A protestantizmus közvetlenül nem jelentheti a modern világ megalapozását. Ellenkezőleg, minden nagy gondolata ellenére is, mint az egyházi kényszerkultúra ideáljának megújítása és megerősödése, mint a középkori gondolkodás tökéletes reakciója jelentkezik, amely egy szabad és világi kultúrának már elért támaszpontjait ismét elnyeli. Az újkort a XVI. századtól kezdték számítani, de a középkor csak a XVII. század végén, illetve a XVIII. század elején végződik.

Hogy a protestantizmus teremtette volna meg a modern kultúrát, arról szó sem lehet. Problémáit a katholicizmustói vette át ezen problémák létföltételei együtt, csak éppen másképp felel rájuk. Az egyik ilyen nagy probléma volt az üdvbizonyosság. Ha pedig ez áll az érdeklődés középpontjában, akkor az egyháznak mint természetfölötti üdvintézménynek eszméje megmarad, csak éppen tisztán a bibliából konstruálják.

Az egyház és állam kölcsönös problémája nem létezik rá nézve. Az eszmény a theokratia, de nem hierarchikus, hanem bibliokratia. Ebben a két nagy felekezeten, Luther és Calvin felekezete, megegyezik, csak a kivitelben nem.

A természetfölötti módon vezetett kultúra eszméje

¹⁾ E. Trölsch, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt.* München & Berlin, Oldenbourg, 1921.

tovább megvan, sőt megvan az aszkézis is. Az értelme ugyan megváltozott, mindazonáltal a modern világra nézve idegen fogalom.

A szerzetességet ugyan megszüntette, de azért a világi javakat és értékeket öncélokul nem állította oda. A világot és berendezését a teremtés által megadottnak tekinti és mint természetes talaját és előfeltételét a keresztény cselekvésnek. A jelen világ értékelése a világ gazdagsága és szépsége miatt, a történeti kulturajavak értékelése a bennök fekvő önálló erkölcsi érték miatt, nem volt lehetséges. De épen ez az értékelési mód jellemzi a modern világ-és kulturérzést...

Mennyiben volt mégis része a modern világ létrehozásában?

Elsősorban annyiban, amennyiben a katolikus egyház egyeduralmának a megtörésével az egyházi kultúra erejét az átmeneti feléledés ellenére is megbénította.

Megváltoztatta a családról való felfogást azáltal, hogy a házasság szentségi jellegét megszüntette, a válást lehetővé tette s így az individium szabadabb mozgását lehetővé tette. A szüzesség ideálját kikapcsolta a vallásból és etikából. A kolostori élet megszüntetése társadalomalkotó és nemzetfenntartó erejéről is tanúskodnak.

A tudományhoz való viszonyában úttörőnek is szokták nevezni, de kérdés, hogy mi ez az úttörés? Mert arról nem lehet szó, hogy a tudomány szabadsága *modern* gondolatának, a gondolkozásnak, sajtónak szabad utat nyitott volna; arról sem, hogy az ellenőrzése és cenzúrája alatt álló tudományt legalább új egységes ösztönzésekkel töltötte volna el és eredeti új felfedezésekhez vezetett volna. A legfontosabb az, hogy az eddigi képzőintézményeket szekularizálta (legalább jogilag), a cenzúrárt az állami hivataloknak adta át. A történelmi kritika

bizonyos szellemét kifejlesztette, amennyiben az egyházi tradíciót szigorú és bizalmatlan kritikának vetette alá. A calvinizmus legfőbb történelmi hivatása, hogy az angolszászokat utilitáriusokká és empiristákká tette.

Az angolszászok természetüknél fogva ép oly kevésbé tiszta empiristák, mint más emberek, ezt elég világosan megmutatták renaissance költészetükben és theologikus platonizmusukban. Azzá lettek üzlet, politika és calvinizmus útján, melyek egymás közt ismét szorosan összefüggnek. A calvinizmus Isten abszolút jóságának és eszességének megszüntetésével, az isteni cselekvésnek csupa egyes akarati tényekre való szétbontásával, melyeket sem belső szükségesség, sem metafizikai szubstancia egység össze nem köt, születésénél fogva az egyes és tényleges hangsúlyozásának, az abszolút kauzalitás és egységfogaimakrói való tényleges lemondásnak, a dolgok praktikus szabad és utilitarisztikusán spontán megítélésének az elve. Ezen szellem ráhatása az oka félreismerhetetlenül az angolszász szellem empirisztikus és pozitivistikus hajlamainak, amelyek nála erős vallásossággal, ethikai fegyelmezéssel és éles intellektualitással ép úgy összeegyeztethetők, mint egykor magában a calvinizmusban.

Másrésről a német metafizika fejlődésében Leibniztól és Kanttól Fichteig, Schellingig, Hegelig és Fechnerig a Luther-féle alap ismerhető fel, amely a spekulációt a dolgok egységére és összefüggésére, az istenfogalom benső racionalitására és zártságára, általános alapelvekre, ideális érületi irányokra és az isteninek a kedélyben való érzelmyszerű jelenlétére irányítja.

Legtöbb vád érte a protestantizmust a művészettel szemben való állásfoglalásáért. De ne feledjük el a sok vád mellett, hogy a protestantizmus a szentképekkel és a katolikus kultusszal való szakítása által a művészet

anyagterületét teljesen átváltoztatta és feladatául tűzte ki, hogy új területeket hódítson meg.

Troeltsch vizsgálódásainak befejezésével a mindenütt észlelhető kettős eredményt szögezi le: a protestantizmus a modern világ kialakulását igen gyakran nagyszabással és döntőleg mozdította elő, de a vizsgált területek egyikén sem mondható egyszerűen teremtőjének.

Hol vannak a protestantizmus önálló, centrális, teljesen saját és közvetlen hatásai a modern szellem előteremtésére? Ha ilyenek vannak, akkor a protestantizmus centrális területén, a *vallásos gondolkodás és érzés területén kell feküdniük*, mert az inkább periferikus kulturterületeken bizonyára nem fekszenek. A protestantizmus első sorban is vallásos hatalom s csak másod- és harmadsorban kulturhatalom a szó szorosabb értelmében.

A vallás *Troeltsch* szerint élethatalommá csak akkor lesz, ha a kulturéletet magába belevonja és sajátosan meghatározza. De azért ettől mindig megkülönböztetett marad. Inkább alakító, mint teremtő erő. Kulturproduktaim logikátlanok, darabosak és közvetítők lehetnek. O azonban önmagában mindig egységes és meghatározott egész s épen ezáltal képes azokat átalakítani, anélkül hogy velük azonos lenne, változásaikhoz alkalmazkodni, anélkül hogy önmagát elveszítené.

Kétségtelen, hogy ez az alkalmazkodás a protestantizmusban nagyobb mértékben van meg, de igazában csak a modern protestantizmusban.

Troeltsch is szigorú megkülönböztetést tesz, midőn a protestantizmusnak a modern kultúra előteremtésében való szerepét vizsgálja, régi és modern protestantizmus között. És ez lényeges is. Az alkalmazkodás *potencialiter* megvolt a régi protestantizmusban is alapelveinél fogva, de *aktualiter* a modern vitte keresztül és ezt annál is

inkább tehette, mert a modern kultúra kialakításában is nagy része volt s így könnyebben magába is szívhatta. Ha tehát a protestantizmus és katolicizmus közt tisztán valláspszichológiai és vallásfilozófiai szempontból akarunk összehasonlítást csinálni, amivel nyilván az emberi életre való eminens jelentőségük megértéséhez adunk kulcsot, akkor a régi protestantizmusra kell tekintettel lennünk. Pl. a predestinációnak azzal a meghatározásával, amelyet ma *Troeltsch* adott,¹⁾ kár *vallási szempontból* egy percig is időzni, modern filozófiai fogalom az, melyet a katolicizmus épúgy elfogadhat, mint a protestantizmus. Ez a vizsgálat, feltételezi a katolicizmus és protestantizmus egymásmellé állítását és különbségeik feltüntetését, ami a reformátorok munkásságának méltatásánál már jórészt meg is történt a megfelelő szinguláris értékeléssel együtt. A következő soroknak tehát csak az a célja, hogy bizonyos összefoglaló megítélést lehetségessé tegyen és megértesse velünk, hogy a *katolicizmus miért époly szükségképeni vallási forma, mint a protestantizmus* s hogy egyiknek a másik által való kiszoríttatása lehet bizonyos vallásfilozófiai spekulációkból leszűrt posztulátum, de nem olyan tény, mely az emberi lélek szükségeinek figyelembevételével, tehát valláspszichológiai megalapozással felépített vallásfilozófiából következnek. *Talán sikerül ezen fejtegetések révén egy újirányú vallásfilozófia kutatási irányait is részben megadni?*

A katolicizmus egységes, egységét a tekintélyi elv, mely az egyházban uralkodik, biztosítja. A protestantizmusnak csak a szelleme identikusodó sokféle megnyilva-

¹⁾ *Tröeltsch*, Praedestination. R. G. G. Bd. IV.

²⁾ Ilyennek a szükségességét már többször kiemelttem: A vallás lélektanában, A katolikus papság lélektanában és vallásfilozófiai munkák ismertetésénél. Cz. A.

nulása van. Mindezek dacára több olyan lényeges pontot emelhetünk ki, melyben az összes protestáns felekezetek megegyeznek. Ilyenek-) a következők:

1. Ami a vallás értékét illeti, csak egyéni meggyőződések alapján alapuló személyes hitet ismer el valódi vallásnak. És az Istennel való ezen belső szívbeli összeköttetésnek a vallása már az ember jelenlegi üdvössége gyanánt számít, amely miatt érdemes kereszténynek lenni. Maga a vallás az üdvösség. Minden hit középpontját Jézus Krisztus alkotja.

2. Jézus emberi példányképét kell utánozni, ha bizonyos esetekben csak sejteni lehet is, hogy Jézus hogyan cselekedett volna.

3. Isten vezetése alatt nem lehet a világi dolgok fejlődését másképp elképzelni, csak úgy, hogy előremozog az egész emberiség, hogy az egyeseknek s ezáltal a közönségnek az erkölcsisége a lehető legmagasabbra emelkedjék. Isten országának a megvalósítása erre a legjobb kifejezés. A protestantizmus nem vár egy egységes egyházat a jövőben, hanem bízik az egész krisztianizált emberiség fölötti Isten országában.

Legnagyobb különbség a katholicizmus és protestantizmus között az, hogy míg a protestantizmus személyes kereszténységre, addig a katholicizmus az egyház megvalósulására és érvényesítésére törekszik! A katholicizmus jelszava az, hogy az egyházon kívül nincs üdvösség. Az egyház látható is, láthatatlan is. A jelenben és múltban él egyszerre. Az egyházzal szemben való leghelyesebb, sőt egyedüli helyes viselkedés az engedelmesség. Értelmet és akaratot az egyház szolgálatába kell állítani. Az egyház minden áldozatot megkívánhat, mert az igazság

¹⁾ *K. Sell*, i. m. p. 84.

letéteményese. Dogmákat kreál. A dogmák nem szimbolikus kifejezések, nem valamely kor vallási eszményeinek tételes formulázásai, hanem a mindenkor mindenki számára érvényes, időtől független valláserkölcsi igazságok kifejezései. A protestantizmusnak is vannak dogmái, a kereszténység talaján nőtt fel, a kereszténység ideáljait akarja megvalósítani, tehát bizonyos specifikusan keresztény fogalomkörtől nem szakadhat el. A dogmák azonban azonos formulázásuk ellenére is más értelmet nyernek.¹⁾

A katolikus egyház hitre kényszerít azon meggyőződésénél fogva, hogy objektív igazságot ad, a protestantizmus csak a személyes átélést fogadhatja el értékes hitül, tehát türelmes, eretnokséget alapelvénél fogva nem ismer.

A katolikus egyház aszkézist hirdet, amely a transzcendentális életet célozza, a protestantizmus csak a világon belüli aszkézist tartotta meg. A katholicizmus az aszkétikus élet legkiemelkedőbb jelensége gyanánt a kontemplatív szerzetességet állítja eszményül, a protestantizmus ezt nem fogadja el, valamint nem fogadja el a coelibatust se.

A protestantizmus a szentségeket nem fogadja el az üdvösség eszközeiül, kultuszban speciell az istentisztelet!» ben is nagy redukációkat tesz s az Eucharistia elveszti centrális jelentőségét.

A katholicizmusban isten és az emberek közé a papság van közvetítőül beékelve; a protestantizmusban a közvetítő kiesik. Felfogása szerint, ha a vallásnak az a követelménye, hogy Istennek a tisztességet *minden* szív adja meg; akkor senki a másiknál feljebb nem állhat, akkor minden egyes ember személyileg kell, hogy érvényesüljön, akkor a vallás célját csak a *hívek egyetemes papságában* éri el.²⁾

¹⁾ K. Sell, i. m. p. 92. Sell a christologikus dogmát idézi.

²⁾ A. Kuyper, i. m. p. 53.

A katolicizmus a protestáns szétziláltság mellett bámulatos organizációt tüntet fel. A katolicizmus kialakulásánál lényeges a jogi fejlődése. Ezen fejlődés legmélyebb alapja a prot. *Sell* szerint (s véleményünk szerint ez a felfogás fedi a valóságot!) nem a hatalomvágy, hanem az a törekvés, hogy a legbiztosabb garanciát nyújtsa az üdvösségre a papságban, mint az üdvösség közvetítésére Istentől alakított rendben.¹⁾

Vannak még más különbségek is, de ha ezek statálásánál a dogmatikát figyelmen kívül hagyjuk, akkor a lényegeseket, amelyek a theologian kívül eső vallások értékelés alapjául szolgálhatnak, felsoroltuk.

A dogmatikus különbségek egyikének-másikának pszichológiai jelentőségét méltattuk, mint pl. a predesztinációét, a személyes hitét stb. itt még a tekintély és a szentségek némelyikének valláspszichológiai jelentőségét kell megállapítanunk.

Kétségtelen, hogy a szabadság után való vágyunk és törekvésünk erkölcsiségünk fokmérője. De a szabadság nem mindenkinek kell, mert nem mindenki tud vele élni. Tekintély alatt nevelnek bennünket s a tekintély kultuszát oltják belénk, így azután nem csuda, hogy igen sok ember hozzászokik ahhoz, hogy semmiféle autonómiára ne tegyen szert, mert önmagával szemben mindig bizalmatlan marad s ahhoz szokott hozzá, hogy értelme és akarata mástól függjön. Ha alaposan megvizsgáljuk magunkat, rájövünk, hogy egyéni értékünk megállapításában még akkor is, ha az öntudatos élet meglehetősen kifejlődött bennünk, igen sokszor másoktól függünk. Jólesik, ha mások dicsérnek, ha gondolati, érzelmi és akarati közösségben tudunk élni másokkal,

¹⁾ *K. Sell*, i. m. p. 97.

ha sikereink vannak. Észre sem vesszük, hogy gondolkozásunkba és érzületünkbe mennyi idegen, nem homogén, hamis elem kerül bele. Persze társadalmi életünk is okozója ennek, az ember magának való életet nem élhet. Értékeléseink amúgy is fenntartási ösztöneink megnyilvánulásai s ezen ösztönök a környezetben való megélhetésért és érvényesülésért dolgoznak. így keletkezik bennünk bizonyos alkalmazkodás és ez az alkalmazkodás okozója az ú. n. konvencionális hazugságok létrejövésének.¹⁾ Az átlagos ember egészen a divat szerint él nemcsak külsőségekben, hanem gondolkozásban és erkölcsi cselekvésekben is. Az ilyen ember elveszti az önnállóságát, a szabadságát, anélkül hogy észrevenné, anélkül hogy annak a hátrányát érezné. Minden iniciatívája közkeletű forrásból táplálkozik, s mindig azt kérdi, hogy mások mit szólnak majd hozzá- Nyilvánvaló, hogy az ilyen ember arra való csak, hogy vezessék, vezessék a hit dolgában is. S ha csak a külsőségek után indul is, a katolikus egyház óriási hatalmi megjelenésével, hívei nagy többségévei kétségtelenül imponál neki s vezetését elfogadja. Ilyennek a tekintélyi hit lelki szükséglet. *A katolikus egyház azért volt mindig a nagy tömegeknek, a népeknek a vezetője, a nevelője.*

Ha ezzel szemben azt tartanók, hogy a protestáns hívek individuális hitéletet élnek, akkor nagyon csalódnánk. A konvencionálizmus pszichológiai hatása itt is fennáll. S amennyiben fennáll, a hívek tényleg aútiratív iga alatt vannak, formálisan katolikus elvnek hódolnak, csak épen az elv érvényesítésére szükséges területben nem egyeznek meg a katolikus hívekkel. Azért mondhatjuk, hogy a lelki szabadságról való lemondás, a tekin-

¹⁾ V. ö. Czakó A., *Konvencionális hazugságok.* «Élet» 1910.

télyi hitnek önmagára való rákényszerítése nem protestáns hitélet. Ezek tévelygők, bevetődtek a protestantizmus táborába, pedig talán a katolicizmusban volna a helyük, vagy pedig amennyiben bizonyos tételek iránt leküzdhetetlen ellenszenvet éreznek s lelkük determináltsága csak nagy áldozatokkal tudná elfogadni, a katolicizmus valamely eretnokségében.

Ránk nézve e fejtegetésből csak az fontos, hogy az egyház tekintélye igen sok emberre nézve lelki szükséglet, tehát ilyen szempontból is elbírálandó. A valláspszichológia igazolja a tekintélyi egyházat a szabadság autonóm ethikai híveivel szemben!

Hasonlóképen kell figyelembe vennünk a papságot, a szentségeket, az egyházi kultuszt s az aszkézist is.

Az egyetemes papság elve annak a vallásilag jelentős gondolatnak a kifejezése, hogy isten előtt mindnyájan egyenlők vagyunk és bizonyos rituális eljárások még senkit sem képesítenek arra, hogy embertársa fölött gyámkodjék, hogy az az ő támogatására szoruljon, ha Istenhez akar jutni. S tagadhatjuk^e emellett ezen elv óriási szociális jelentőségű hatását. A katolikus pap elszigetelten él embertársai életmódjához viszonyítva, külön ruhát hord, mely embertársaitól jól megkülönbözteti, azzal a tudattal bír, hogy ő több, mint a közönséges, laikus ember. A protestáns pap tudja, hogy ő csak olyan ember Isten előtt, mint a többi, ugyanazt a ruhát hordja, életmódjában is csak a komoly erkölcsiségű életet akarja reprodukálni. Ugyanazokat a terheket veszi magára, amiket a közönséges hívő, családot alapít, gyermekeket nevel s mindezt a kötelességteljesítés megnyugtató tudatával teszi anélkül, hogy többnek tartaná magát. Ellenben mikor a katolikus pap készül s a szemináriumban a coelibátust akarják vele megkedveltetni, akkor

— hogy csak felfokozzák az ambícióját — azt olyan rendkívüli dolognak tüntetik fel, hogy pap korában nemcsak mint a közvetítő, a csalhatatlan igazság tolniacsolója, hanem coelibátusa révén mint az aszkézis hőse is érzi és érezteti több-emberi mivoltát. A katolikus papságnál sajátságos papi önérzet alakul ki, amelynek jogosultságát — hacsak egyéni értékek nem támogatják — alig lehet elismerni.¹⁾

És mégis tagadhatjuk-e, hogy az a papi önérzet, a papság mint ilyen imponál az átlagembereknek, hogy a reverendának van jelentősége- A papság lélektani hatása szorosan összefügg azzal, amit fentebb a tekintélyről mondtunk, hiszen a papság nem egyéb, mint a tekintély élő reprezentálója. S ha tekintetbe vesszük, hogy ezt a tekintélyt nemcsak az értelemre, hanem a *kulcsok hatalmanál fogva* az akaratra is érvényesítik, csodálhatjuk-e, hogy az emberiség nagy többségének kell a papság s nem az a papság kell, amelyet a maga puritán mivoltában megjelenő reformált papságban értékelni nem tud, hanem az, amely reverendában jár, lelki hatalmakkal bír, szóval akire úgy tekinthet, mint ahogy az ausztráliai bennszülött tekint a varázslóra. S ezen fejtegetésből nem következik-e, hogy ha a katolikus papság különös (jogosult, vagy nem jogosult, hagyjuk ezt a kérdést!) ható eszközökkel rendelkezik arra nézve, hogy az embereket istenfélké, erkölcsösebbé tegye, akkor vallásilag, etnikailag és társadalmilag mégis csak fontos hivatást tölt be- íme a pszichológiai belátás a katolikus papság jogosultságát megerősíti s egyszersmind némi magyarázatul szolgál a katolicizmus tömegnevelő erejének megismeréséhez. A szerzetességet, speciálisan a kontern-

¹⁾ Bővebben: Czako A., *A kath. papság lélektana* c. id. műben.

platív életet élő szerzetességet s vele együtt az aszketikus ideált *Foerster* próbálta megvédeni a katolikus körökön kívül esők közül. A protestantizmus, de általában az egész modern kultúra ezt az apológiát nem fogadhatja el (okaira rámutattunk a kettős erkölcsiség fejtegetésénél), de mint pszichológiai szempontból szerfölött jellemző tünetet itt értékelhetjük. *Förster* szerint¹⁾ «azoknak a magasabb tökéletessége, akik a szentség eszké-
tikus ideálját az egész ösztönös élet heroikus radikális feláldozásával megvalósítják, mások ösztönzésére szolgál, tehát az önmegtagadás és szolgálat hősiességében áll». Ha ez nem is elég ok azzal szemben, amit a reformátorok s a modern ethikai felfogásunk a kettős erkölcsiség ellen argumentumul felhoz, mégis megmagyarázza, hogy a katolicizmusban a szerzetesség ideális hivatást tölt be, ha hivatását tényleg betölti. Az más kérdés, hogy a botrányok és a szerzetesség sajátos hivatásának megszűnése miatt nem volna-e jobb katolikus szempontból is létezésük-
ket beszüntetni, itt egyelőre ideális szemmel nézzük a jelenségeket, jól tudva, hogy az erkölcsi rend ellen való kihágások minden felekezeti hivatásos reprezentálójánál egyaránt fellelhetők. A kérdés lényege ismét azon fordul meg, hogy van-e pszichológiai jelentősége a szerzetességnek a vallásos élet szempontjából s erre a kérdésre csak igennel felelhetünk. Luthernek *vallásos hősiességét* Calvin *logikai munkája* mellett²⁾ az magyarázza, hogy Luther szerzetes volt. Gondoljunk csak vissza a magyar protestáns egyházak történetére, az úttörő, értékes munkát kik végezték- Papok és szerzetesek s különösen az utóbbiak.

¹⁾ V. ö. *Doppelte Moral*. R. G. G. Bd. II.

²⁾ Ezt a reform. *Kuyper* mondja így id. művében.

Ha már most a protestantizmus és katolicizmus összehasonlítását valláspszichológiai alapon tovább folytatjuk s rátérünk a szentségek, kultusz stb. fejtegetésére, a különbség olyan feltűnő lesz, hogy lehetetlen a protestantizmus szegénységét nem konstatálnunk e tekintetben a katolicizmus mellett. A katolikus egyház par excellence pszichologikus egyház, a protestantizmus nem az. Ezt a már többször idézett elfogulatlan *Sell* bonni protestáns teológus professzor is beismeri, midőn id. művében ezeket írja: »Es ist vielleicht nicht unrichtig: der rein religiösen *Augenblicke*, wo man sich völlig eins fühlt mit Gott, gibt es vielleicht durchschnittlich mehr im Leben des Protestanten, aber der *Feiersfunden* im kirchlichen Gottesdienst erlebt der Katholik mehr«.-) Itt még csak rövid vázlatban sem lehet méltatni a katolicizmus valláspszichológiai jelentőségét, azért csak könyvemre utalok, *A vallás lélektanára*, melyben megkíséreltem a katolikus vallás jelenségeinek pszichológiai jelentőségét megrajzolni. Persze midőn pl. a gyónás pszichológiai jelentőségét méltatjuk, ne feledjük el, hogy a gyónás az az intézmény, ahol fiatal leányokat a legtitkosabb pudendákról is kikérdezznek, olyanokat, akik talán sohasem gondoltak ilyesmire, de most érdeklődésüket felkeltik. Azt se feledjük el, hogy egy nagy misében az, aki azért ment oda, hogy az Istent imádjja, megütközzetik azon, hogy a misénél asszisztáló sok pap és papnövendék többet hajlong a miséző pap előtt s többet tömjénezi őt, mint a tabernákulumban levő Eucharistiát. És ilyen példát sokat hozhatnánk fel. Végeredményül csak annyit mondhatunk, hogy *a katolicizmus valláspszichológiai jelentősége sokkal nagyobb, mint a protest*

¹⁾ Id. m. p. 157. Bach a zongorán is vallásos érzelmet kelt.

tantizmusé s mivel a vallással az erkölcsiség is összefügg, hatása erre is kiterjed, ez magyarázza, hogy a katolU cizmm az átlag embereket, tömegeket, népeket jobban kielégíti, azért lesz mindig számbeli túlsúlyban; ellenben a protestantizmus, mely a vallásban egyéni munkát, egyéniséget, önreflektáló elemeket keres, igazában véve mindig csak a kevesek intelligensek, (vallási intelligenciát értünk; sok intelligens ember nem törődik a vallással, ezekre nem vonatkoznak e sorok!), filozófus fők, kritikus elmék vallása lesz. És annál inkább is az lesz, mert alapelvénél fogva teljesen modern kulturvallás lehet s azzá is lett, amint azt a modern protestantizmus mutatja. Ennek az ismertetése, mint a protestantizmus szellemének a modern kultúrába való beleilleszkedésének rajza, a következő fejezet feladata.

E helyen még csak arra kell utalnunk, hogy a valláspszichológia a közölt adatok alapján hogyan viszonylik a vallásfilozófiához? Köteles-e a vallásfilozófia a valláspszichológia adatait méltányolni s normatív tételeit ezek alapján megszabni, vagy filozófiai értéktudomány maradjon, mely a pszichológiától függetleníti magát- Hirdesse-e a dogmák szükségességét, mert igen sok hívő vallásos élménye csak a dogmatikus megalapozás révén alakul ki, vagy függetlenítse magát ettől a belátástól? Erre a kérdésre a katolikus és protestáns vallásfilozófus egészen más feleletet fog adni, aminthogy a vallásfilozófiákat is egész bátran alávethetjük pszichológiai vizsgálatnak. A mi véleményünk szerint a vallásfilozófia nem függetlenítheti magát a valláspszichológia adataitól, de nemcsak a katolicizmusra, nem is a kereszténységre, hanem az egyetemes vallástörténetre kell támaszkodnia s valamennyi világvallást megértés tárgyává tennie. így lesz a vallásfilozófia *felekezetenküli*, de mégis *vallásos vallástudomány*. S nem ez a

cél, melyet el akarunk érni? Hogy ez a gondolat meg-
egyezik *Zwingli* és *Calvin* felfogásával, akik az egyetemes
kinyilatkoztatást hirdették, az nem változtat felfogásunk
tudományos jellegén. A vallásfilozófiának az általános
vallástörténelem az alapja nemcsak a kereszténységgel
való összehasonlító értékelés, hanem valláspszichológiai
feldolgozás céljából is.



A modern protestantizmus.

1.

A protestantizmus kolostorból indult ki; ennek a ténynek köszönheti előnyeit és hátrányait. Ez utóbbiak Luthernek állásfoglalása a természet, én és akarat szabadsággal szemben, előnye az igazi vallásos érzés fenntartása és fennmaradhatásának a kodifikálása. A mai protestantizmus egészen más állásponton van, bár kiindulópontját és állásfoglalásának elvi alapját a reformációnak köszönheti. Ez a protestantizmus nem régi keletű. A középkor egyházi kultúrájába beleékelődött reformáció korabeli protestantizmus mindenekelőtt meg akar szilárdulni a sokféle támadás közepette, mely az ellenreformáció bajnokai részéről éri. Azok támadják a hit és erkölcsre vonatkozó tanait, éppen azért ezen tanokat fixálja. A tiszta tant akarják helyreállítani s mivel ebbe munkát, energiát fektetnek bele, önmagukat ezzel jutalmazzák. Az ideál itt is, akárcsak a katolikus egyházban, „az orthodoxia lesz, s a megmerevedés annyira jut, hogy tartalmi új képződések majdnem teljesen ki vannak zárva.¹⁾

Ez az orthodoxia kezdődik a XVI. század végén s tart a XVII-ben is. A XVIII. század közepétől a fel-

¹⁾ V. ö. Zscharnak, *Orthodoxia*. R. G. G. Bd. IV.

világosuk protestantizmus körében általánossá vált a vélemény, hogy az ortodoxia kora a mélységes tévedés kora volt. Tudományos produktumai dogmatikus-szisztematikus területen vannak, de a biblikus és egyháztörténeti tudományokban csak a reformált theológusok emelkedtek ki. Az orthodox dogmatikák nem érthetők a protestáns iskolás filozófia nélkül. Ez a középkor arisztotelizmusa volt, de nem a katholicizmus ösztönzései folytán keletkezett. Mindenesetre haladást jelentett azzal a Lutherrel szemben, aki Narristotelesről és a Heidin Vernunftói beszélt.

Az új protestantizmus a tanegységet megbolygatta, az eretnek processzust mellőzte. *Schleiermacher* véleménye lett döntő: «-dass der Lehrbegriff unserer Kirche überall nicht etwas durchaus feststehendes ist, sondern im Werden /» Hogy ez a nézet, mely kétségtelenül Luther tényében bírja a gyökerét, uralkodóvá vált, azt a protestantizmus egy olyan férfiú föllépésének köszönheti, aki okozója volt annak, hogy a reformáció óta másodízben vette át Németország a keresztény világ szellemi vezetését. Mert tényleg a kereszténység szellemi megújításáról volt szó, ha ezen mozgalom működési bázisa a legelvontabb filozófia volt is. Értjük alatta *Kant* észkritikájának a vállalkozását.¹⁾ Elég utalnunk arra a jelentőségre, melyet *Kant* a modern gondolkodás történetében betölt, hogy méltányolni tudjuk e mondást: *Kant a protestantizmus filozófusa*.

Ilyen címmel *Kant*ot különösen *Paulsen* emelte ki, bár e felfogását *előtte* is hirdették s ma is némi módosításokkal elfogadják. *Paulsen* gondolatmenete a következő:²⁾

¹⁾ *K. Sell*, i. m. p. 60.

²⁾ *F. Paulsen, Philosophia militarise—4*. Berlin, 1908. *Kant der Philosoph des Protestantismus*.

A protestantizmus az ellenreformáció hatása alatt dogmákba keveredett bele. A dogmatikus hittannal dogmatikus filozófia is járt együtt. Az új filozófia is, mely a XVII. században a cartesianismusban nyerte első szisztematikus formáját, nem tudta magát az idő alól kivonni.¹⁾ Arra törekedett, különösen Leibniz, hogy egyrészt az új tudomány követelményeinek eleget tegyen, de másrészt hogy az általános világnézetnek egy, a theologia által is elfogadható filozófiai megalapozását adja. Így származott a XVIII. században a természetes vallás, mely a pozitív valláshoz úgy viszonylik, mint a természetjog a pozitív joghoz.

Idővel a vallásos hitet «eszes gondolatokkal» akarták tisztázni, hatékonyabbá tenni, sőt pótolhatni is. Ez volt az uralkodó gondolkodásmód a protestáns felvilágosultságban; a katolikus egyházat maradiságáért megvetették, így határozódott a történelmi helyzet, melybe Kant belépett. Álláspontját három pontban lehet jellemezni.

1. A lefelőrehaladottabb felvilágosultsággal az *ész autonómiáját* hirdeti; ő az uralkodó minden kérdésben, ami *igazra.*, nem igazra, jóra vagy rosszra vonatkozik. Nincs instancia fölötte, nincs kinyilatkoztatás, amely korlátozná. Ilyenformán Kant konzekvens racionalista. De egyúttal

2. *antidogmatikus* vagy *antiintellektualisztikus*. Meg van győződve, hogy a spekulatív ész nem képes a vallásos hitet megfelelő bizonyítékokkal támogatni. A tudomány nem emelkedhet túl az empirikus világon. Minden

¹⁾ Kétségtelen, hogy *Descartes* igen nagy súlyt helyezett atheologusok véleményére s hangsúlyozta, hogy az ő filozófiája a kath. egyházi tan megerősítése. V. ö. *P Six* értekezését. *Ism. Czako A.: Vallásfilozófiai jegyzetek.* Athenaeum, 1916. 4. szám.

istenbizonyíték, melylyel próbálkoztak, hiábavaló fáradozás. Ennyiben konzekvens skeptikus. De egyszerűs mind

3. határozott védője egy praktikus észhit szükségességének és lehetőségének. Ha az ész a jelenségek világát tudományos megismeréssel nem hagyhatja el, a valóságra vonatkozó végső gondolatokat, a világnézet megalakítását a praktikus észre hagyja.

Az Istenben való hit így nem az ész által bebizonyítható elmélete a mindenségnek, hanem közvetlen erkölcsi bizonyosság, mely teljesen a tudományos megismerés területén kívül fekszik.

Paulsen szerint, ami itt teljes tisztaságában végig van gondolva, az az őspostantizmusban megvolt. Az ész autonómiáját Luther minden földi tekintélylyel szemben igénybe veszi; antiintellektualizmusa és voluntarizmusa is protestáns. Nem az észből, vagy logikai metafizikai spekulációkból, vagy ezen, vagy azon esemény igazságának történeti bizonyítékaiból, hanem a szívből jön a hit; ő a közvetlen bizonyossága annak, hogy Isten, amint Jézusban emberi alakban megjelenik, nem a harag és bosszúállás, hanem a szeretet Istene. Luther hangsúlyozza Jézus emberségét, Kant az erkölcsi attribútumokat.

Protestáns Kant erkölcsi elve és praktikus filozófiája: ész és lelkiismeret autonómok, nincsenek megkötve külső, emberi tekintélylyel. Az ember erkölcsi értéke nem abban van, amit produkál, nem a művekben, hanem a jóakaratban.

Hogyan jutott Kant erre az álláspontra-

Ennek oka részint a tudományok fejlődésében, részint személyes érzéseinek befolyásában van. Kant szülői házában a pietizmus volt otthonos, tehát a vallást eredetileg az iskolás spekulációtól és a teologusvitáktól elfordult formában ismerte meg. így a szülők tiszteletével együtt

benne maradt a dogmanélküli, népszerű, érületben és életirányításban kidomborodó kereszténység értékének eleven érzelme. Rousseau szelleme is segítette ebben.

Kétségtelen, hogy Paulsen gondolatmenete egészben véve helyes és jól kidomborítja azon szempontokat, melyek Kant filozófiáját a protestantizmus filozófiájává teszik. A kritika¹⁾ kifogásolta, hogy Paulsen szerint Luther a kereszténységet teljesen irracionálisnak tartotta volna; üdvv bizonyossága sem érthető, ha az nem felel meg saját szellemi természetünknek. Kant a kereszténységet csak a theoretikus ész szempontjából nézheti irracionálisnak, a praktikus ész szempontjából teljesen racionális. De az a vélemény is, hogy Kant azért protestáns, mert a vallást minden fölösleges elméleti mellékműtől megszabadította, csak korlátolt mértékben tartható. Több joggal lehetne azt mondani, hogy Kant a hit theoretikus demonstrációjáról való lemondásával az orthodoxiával épügy, mint a Wolff-féle iskolával és annak a vallásos területen is üzőtt demonstráló módszerével akart szembehelyezkedni. Isten megismerése theoretikus úton nem lehetséges, a jámborság lényegét ne vallásos dogmák elsajátítása adja meg. Ha a vallásnak a praktikus területre való kizárólagos korlátozását protestánsnak és ezért Kantot protestáns filozófusnak mondják, úgy az a tény ugyan igaz, hogy Kant a vallást a theoretikus tudással ellentétben praktikus hitnek mondja, de hogy az egész protestantizmusnak ebben volna a jellegzetessége, azt nem lehet mondani. Ha a vallás lényegét intellektualisztikusan nem is lehet meghatározni, a vallás tárgya a meg-

¹⁾ *A. Dornev, Kant und Fichte in ihrem Einfluss auf die Entwicklung des Protestantismus.* Megjelent: C. Werckshagen: *Der Protestantismus am Ende des XIX. Jahrhunderts.* Band I. p. 441-460 Jelen kritika p. 450.

értésnek is tárgya lehet. A protestantizmus nevezetes képviselői mondják, hogy a kereszténység a megismerésre és tanításra nagy súlyt helyez.

Dorner-nek igaza van, mikor a theologia szempontjából fontosabb disztinkciókat kiemeli, de az is a mi felfogásunkat igazolja, hogy Kant csakugyan a protestáns tizmus filozófusa, akit a theologia törekvései számára le kell tudni foglalni. S miért kell lefoglalni- Mert a lényeg, a lutheri lényeg csakugyan benne van a Kant-féle szubjektivizmusban s a protestantizmus és Paulsen is elsősorban ehhez ragaszkodik. »Hogy én belsőleg csak eszemmel és lelkiismeretemmel vagyok megkötvé, nem pedig bármiféle, kívülem fekvő emberi instanciával: a protestantizmus Magna Chartája.¹⁾ » ... a vak engedek messég a hit és lelkiismeret dolgaiban bűn a Szentlélek ellen, a szív közömbösségét vagy megátalkodottságát jelenti az igazsággal szemben.«²⁾

Rosenkranz is ebben találta a Kant-féle spekuláció alapeszméjét, midőn annak vezető gondolatait a következő sorokban foglalja össze:³⁾

»*Én akarok!* Ez a Kant-féle csatarend centruma, amely mindig szilárdan áll, még n ha a szárnyakat fel is kell adni ...

Szabad vagyok. A természet, az ember fölöttem semmire sem képes.⁴⁾

¹⁾ *Paulsen*, id. m. p. 58.

²⁾ *Paulsen*, id. m. p. 53. V. ö. még p. 54-en a jegyzetet a tekintélyellen, akkor még jobban kidomborodik, hogy P. mire akarta a fő-súlyt helyezni.

³⁾ *Rosenkranz: Geschichte der kantischen Philosophie* p. 196. Id. O. *Willmann*, *Geschichte des Idealismus*. Braunschweig, Vieweg, 1907. Bd. III. p. 406-407.

⁴⁾ Ezt rövidítve adjuk.

Szabad vagyok. Maga Isten sem képes fölöttem semmire sem. Egy törvénynek azért nem engedelmeskedő hetem, mert isteni gyanánt akarja magát rám kényszeríteni. Tudnom kell, hogy adnám-e saját magamnak, hogy benne önmagammal megegyezésre juthatnék-e. Ez a végtelenség épen a szabadság isteni természete. Magába zárja annak a lehetőségét, hogy Isten engem akarásra nem kényszeríthet, hogy ellene, kizárólag az ő törvényei ellen elhatározhatom magamat.«

Ugyancsak *Rosenkranz* mondja¹⁾ Kantról, mint Luther művének javítójáról és tökéletesítőjéről: »Amint Luthernek az a halhatatlan érdeme van, hogy a véleménynyel szemben, hogy formális, törvényszerű cselekedettel Isten tetszését elnyerhetjük, a meggyőződés bensőségét hirdette és az úgynevezett jócselekedetek magában véve holt objektivitását a szabad szubjektivitás elevenségére vezette vissza, úgy nem kevésbé halhatatlan érdeme Kantnak, hogy a protestantizmus a lelkiismeret kínzókamrájából, amely isteni parancsnak véli még a jóakaratot is a gonoszság gyanújába hozni, létezésének tiszta tudatára felemelte«. *Schweglev* szerint a kanti filozófia és protestantizmus közös vonásai: »a gondolkozó szellemnek a tekintélylyel való szakítása, a pozitív bilincsei ellen való protestálás, a szellemnek önelidegenedéséből való visszaterése». ²⁾

A Kantiféle vallásfilozófia a protestantizmusból fakadt s mint az egész Kant-féle kritikus filozófia szerves része az egész kritikus filozófiával megerősítette a protestantizmust. A protestáns teológia nem vonhatta ki hatása alól magát s nem is vonta ki. S amint Kant után a legkivá-

¹⁾ *Willmann, id. m. p. 411.*

²⁾ *Willmann u. ott.*

lőbb gondolkodók állandóan vizsgálat tárgyává tették a vallást, úgy ezen gondolkodók a XIX. század theológiáját is befolyásolták, bár a szupremácia Kanté maradt.¹⁾ A XIX. század protestáns theológiája kettős irányban fejlődik: egyfelől tovább él az orthodox theologia, másfelől felvirágozik a modern theologia, melynek Lutheren kívül Kant is ősatyjává válik. Ez utóbbi irányból fejlődik ki a modern protestantizmus.

Kanton kívül *Fichte* erősebben reflektál a személyes akarásra és hangsúlyozza, hogy a vallást saját szívünk dolgává avassuk; *Schelling* kontemplatív érzülettel inkább a vallás történeti tartalmába süllyed és a kereszténységet mint a szellemi élet és lét sajátos fajtát fogja fel; *Hegel* a vallás gondolati tartalmát kutatja és ezen gondolati tartalom fejlődését a világtörténelmen keresztül nyomonza; *Eucken* a kereszténység helyét állapítja meg a modern gondolkozásban. De eltérő sajátosságaik mellett is jól jegyezzük meg *Eucken* mondását: «mindezek a vallásról, mint valami nagy dologról beszélnek, benne mindnyájan az emberiség lényeges és nélkülözhetetlen tulajdonát látják; munkájuk éppen azért a vallás terén nem rombolásra és elnyomásra irányul, hanem felemelésre és éltezésre».²⁾

A német idealizmus nemcsak Németországban befolyásolta a protestáns theológiát, hanem az összes kulturállamokban. így megállapíthatjuk, hogy a modern protestantizmus, amennyiben ez a fogalom munkásságot, új irányú kutatást, új apológiát, egyetemes vallástörténeten

¹⁾ V. ö. *A. Dorner, Philosophie und Theologie in Deutschland im 19. Jahrhundert. Fünfter Weltkongress für freies Christentum und religiösen Fortschritt. Protokoll der Verhandlungen. Berlin, 1911. p. 181-218.*

²⁾ *R. Eucken, Die deutsche Philosophie und die religiöse Reformbewegung der Gegenwart. F. Weltkongress etc. p. 748.*

nyugvó vallásfilozófiát és vallásfilozófián nyugvó apológiát jelent, általában egységes és ezt az egységet annak a szellemnek köszönheti, mely Kanttal veszi kezdetét. S amennyiben a protestáns theologia a protestáns vallásosságra is általában befolyással van, ez magának a kritikus filozófiának is támogatója lesz. A kantianus filozófia fennmaradásának tárgyi magyarázatán kívül ez a pszichológiai momentum is értelmezője. Hogy ez így van, arra nézve tanulságos adatokat olvashatunk az 1910A berlini szabad kereszténység és vallásos fejlődés érdekében tartott kongresszus jegyzőkönyvében. Itt az angol, amerikai, francia, new-zeelandi, ausztráliai, hollandi és örmény egyház egy-egy tekintélyes képviselője beszámolt arról, hogy theológiája mit köszön a német szellemi kezdeményezésnek. Természetesen nem az orthodox theológiákról van szó, hanem a liberálisokról. A beszámolók kettős szempontból érdemelnek figyelmet:

1. bemutatják a modern protestantizmus eszményeit és szellemét;

2. a német idealizmus hatását, vagyis azt, hogy a modern protestantizmusnak nemcsak erős filozófiai bázisa van, hanem azt is, hogy ez a bázis a német filozófia.

J. E. Carpenter, az oxfordi Manchester College professzora, »Mit köszönhet az angol liberalizmus Németország vallási életének és theológiájának« című értekezésében¹⁾ ezeket írja az angol protestáns theologia fejlődéséről:

»Ezen fejlődésben ... a kinyilatkoztatás fogalma gyökeresen megváltozott. A régi vitatkozások a betű szerinti inspirációról egzszermindenkorra elnémultak; lassan, de

¹⁾ Fünfter Weltkongress etc. p. 100—107. Ezentúl e művet röviden F. W.svel fogjuk jelölni.

biztosan süllyedt le a bibliának, mint természetfölöttileg közölt igazságok gyűjteményének a tekintélye. De ezáltal csak olyan igények estek el, amelyeket a biblia maga sohasem emelt és így most mint Istennek az emberekkel való útjainak legelőkelőbb tanúja, mint vallásos életünkben való vezetőnk és segítők áll előttünk. De a hívő hitének bizonyosságát nem keresi már külső megerősítésében. A hit alapjait nem alkotják már történeti események, amelyekről csak mások tudósítása által tudunk valamit, hanem ránk nézve legbensőbb természetünkben és magának az embernek a lényegében fekszenek.«

Íme a modern protestantizmus óriási lépést tett a XVII. század óta, de ha jól megfontoljuk a lépést, semmitsem találunk benne olyat, mely nem épen a reformátorok alap gondolatának következetes keresztülvitele volna. A reformátorok valósították meg Jézus eszményét, hogy »szellem az Isten és azoknak, kik őt imádják, szellemben és igazságban kell imádniok«. Vagy nem Luther tényének folytatásaié a biblia mai kezelése- nem az ő ideálja volt az a hitbeli bensőség, mely most a történetektől független vallásosságban van megvalósítva- Valóban a protestantizmusnak szüksége volt Kantra, hogy azoktól a bilincsektől, amelyek a katolicizmussal való vitáiban fonódtak köréje, amikor a vallásos életnek és teológiának a katolicizmusból átvett ideálját akarták elérni, önkénytelenül önhibájából rákeményedtek, megszabadulhasson. Hogy ez a haladás csakugyan *Kant* befolyásának köszönhető, az *Carpenter* folytatólagos szavaiból tűnik ki:

»Ezen megismerés útjában is Németország volt a vezető. Kiváló íróinak, filozófusainak és theologusainak hosszú sorában bizonyára van egy csomó név, amely az átlag angolnak semmit sem jelent. De férfiak mint Lessing

és Kant, Herder és Fichte, Goethe, Schleiermacher és Hegel az angol gondolkozást is hatalmasan átalakították befolyásukkal. Elterjesztői voltak annak a felvilágosultságnak, melyet Kant 1784-ben bejelentett. Persze, magas gondolatmenetüket olyan nyelvre kellett lefordítani, amelyet az angolok megérthettek. Coleridge német és Carlyle mennydörgésszerű hangja kezdetben épen olyan érthetetlenek voltak, mint német forrásaik. Azon férfiak voltak az első úttörők azon a talajon, amelyen csak későbbi tanítóink léptek biztosan, és a *liberális theologia nálunk is megtanulta a vallásfilozófia támogatását értékelni*. Lehetett ugyan azon vitatkozni, hogy a talány végső megfejtése Kant erkölcsi idealizmusában, Schleiermacher általános függésérzelmében, vagy Hegel szellemönkifejlődésében található-e meg, hogy újabb spekulálciókról egészen hallgassunk; de az egész mozgalom értelme világosan állt mindenki tekintete előtt. *Elfordulás volt a külső tekintélytől saját bensőnkben levő folyamat-hoz*. Az embernek vonatkozásba kellett jönni a külső világgal és azon erőkkal, melyek benne feküdtek s mégis föléje utaltak. *Az ember saját lényében*, az észnek a külső átéléssel való megegyezésében, a lelkiismeret imperativusában, az istenfélelem, szeretet és tisztelet érzelmeiben találták meg az isteni eredet bizonyosságát és az istenivel való egyesülés lehetőségét. Ami látszólag elveszett, midőn a bibliai csodákat a hit történeti kezeseiül többé már nem ismerhették el, azt most sokkal szélesebb talapzaton újra megtalálták: *az ember szellemében, a világrénd megértésében, az ideális életcélban.*¹⁾

Carpenter soraiból úgy Kant és utódainak hatása, mint a modern protestantizmus szelleme világosan élénk tűnik.

¹⁾ F. W. p. 105-106.

Hasonlóképen *Francis G. Peabody*, a Harvard Egyetem professzora, »Mit köszönhetünk mi amerikaiak Németország teológiájának« c. felolvasásában:^{1^}

»Az a gondolkodó, aki az amerikai idealizmus szellemével leginkább rokon, az a tanító és látnok, akit ma (1910) a berlini egyetem leginkább ünnepel, *Fichte* világos értelme és tüze, képessége a szociális viszonyokat előrelátni, rendkívüli elvonatkozó képessége, *feh hívása a cselekvésben megnyilvánuló erkölcsiségre*, mind ezen vonásai az amerikaiak etnikai idealizmusára való befolyását örökké frissen tartják. Rájuk nézve a theologianak morális teológiának kell lenni, amelynek a súlypontja, miként Fichténél, sem az értelemben, sem az érzelemben, hanem a mindent meghatározó *akaratan* van.«²⁾

G. BoneUMaury, a párisi theologiai fakultás professzora a hugenották vallási életéről és theologiai fejlődéséről nyilatkozik. Szerinte:³⁾

»Röviden, nem túlzás, ha azt mondom, hogy nálunk a vallásos élet és theologiai tanulmány Németország befolyása által ösztönöztetett és termékenyült meg. Az élet területén Németországnak köszönjük egyházi dalaink legjobbait, értékes impulzusokat jámborságunk éleslésére s végül a belső misszió és betegápolás több művét.

Mindenekelőtt azonban a theologiai tudományok haladása az, amely a *német theologusoktól és filozófusoktól* hatalmas ösztönzést nyert, pl. Herdertől, Kanttól, Schleiermachtetől, Baurtól, Rothetól, Lipsiustól, hogy csak a

¹⁾ F. W. p. 108-116.

³⁾ F. W. p. 115-116.

³⁾ F. \V. p. 118-130. Az idézett rész p. 129-130-on van.

holtakról emlékezzünk meg. *Valamennyi legelőkelőbb theologusunk azon gondolkodók iskolájába járt, de amennyiben gondolati munkásságukat elsajátították, megvilágosították és a francia szellem szükségleteinek megfelelően alkalmazták. Az ő befolyásuk alatt azon papjaink, akik a XIX. század kezdetén és még 1835 1850 közt is a legszigorúbb calvinizmust vagy lutheránus orthodoxyát vallották, ezen igától megszabadultak, hogy az evangélikus szellem dicsőséges szabadságát meghódítsák.* Amennyiben a vallást a theológiától pontosan megkülönböztették, a vallást új tetterővel fegyverezték fel és Krisztus személyével közvetlenül összekötötték.

Ausztráliában és New-Zealand-ben a protestáns papok tesznek legtöbbet a gondolatszabadság érdekében német befolyás alatt.¹⁾

Hollandiában H. Y. Groenewegen leideni professzor beszámolója szerint²⁾ a nagy szellemek, kik a XVIII. század szűk calvinizmusának falait aláásták és új falakat építettek, Németországból jöttek.

»Mindenekelőtt *Immanuel Kantot* említem itt. *Ez az egyetemes szellem Hollandiában is első filozófusa volt a szabadelvű protestantizmusnak.*« Az idő még alkalmatlan volt arra, hogy népszerűvé váljék. »De azért nem felejtették el. Mennél inkább felvirágzott néhány évtized múlva a modern theologia, annál buzgóbban tanulmányozták Kantot. S mint Németországban Lipsius, úgy Hollandiában Rauwenhoff által később egy új kantianus vallásfilozófia alakult.«

A theológiának a modern filozófiához való hozzáfordulása természetes és szükséges s nagy idealizmusra

¹⁾ F. W. p. 136.

²⁾ F. W. p. 138.

mutat. S amennyiben ezt a modern protestáns theologia (és mint látni fogjuk, ennek hatása alatt a katolikus modernizmus) tette meg, ennek a theológiának kultúr-tudata mellett bizonyít. Kétségtelen, hogy a modern időköt más tudományos eszközökkel kell tudni kielégít teni, ha a vallásos eszményt az emberiség boldogulására és erkölcsi aktivitásának fejlesztésére meg akarjuk menteni, mint a régieket. Az újkor kultúrájával új gondok kozásmódot, új életet teremtett, mely a vallás hagyományaival szemben bizalmatlan, belőlük sokat elvet, sőt hajlandó magát a vallást is babonának, kevésbbé felvilágosult körök teljesen fölöslegessé vált hagyományának tekinteni. Új világnézetét valami populáris filozófiával akarja megalapozni. A materializmus, a nem gondolkodó, kritikátlan fők naiv filozófiája, mindig kísért. Százszor meghalt, de mindig újból feltámadt. Gondoljunk napjaink egy kiváló biológusának tudománytalan filozófiájára, a Hackel-féle Welträtslekre, nem a Kraft und Stoff-féle vállalkozásoknak népszerű megújítása ez. S a materializmus leküzdése végérvényesen nem Kant nevéhez fűződik-e, ahhoz a Kantéhoz, aki protestáns egyéniségét olyan eminensen érvényre juttatta filozófiájában. Hová meneküljön a vallásos érzés apologétája, ha nem a tudományos gondolkozás megteremtőjéhez és annak követőihez-

Valóban a modern protestáns theologia — mint a főntebb közölt nyilatkozatok széles körben igazolják — meg is látszik ez a filozófiai befolyás. A modern theologia is feltevésekkel dolgozik,¹⁾ de az a tudományos hitvallása van, hogy miként minden tudomány tartozik

¹⁾ A modern theologia jellemzése részben *Wendland-tól* van. Theologie R. G. G. Bd. V

feltevéseit igazolni, úgy a theologia is. Mivel pedig azt a tételt, hogy a kereszténység a teljes igazság, sokan támadják, először ezt kell bizonyítani. Hogy ezen munkájában filozófusok, akik a nagy német filozófusok vallásos hagyományait nem ejtették el, mennyire tárnogatják, elég utalnunk *Eucken* könyvére, a *Können wir noch Christensein-ra*.¹⁾ A vallás tárgyát, Istent, észbizonyítékokkal létezőnek kimutatni nem lehet (Kant), hanem a vallásban magában rejlő okokat kell megfontolni, hogy miért ragaszkodunk hozzá. (Németországban a valláspszichológiának is Kant az ősatyja, amint azt *A. Dorner* világosan kimutatta.²⁾ Minden tudomány életben és átélésben gyökerezik; az életet egy tudomány sem teremtheti vagy konstruálhatja meg. Így a theologia a hit életében gyökerezik. De ha ilyen élet létezik, akkor reflexió tárgyává tehető. A vallásbölcseletnek előbb be kell bizonyítani, hogy a vallásos hit általában az embernek miért lényeges, szükséges és normális. Azután a *vallások összehasonlítása* által ki kell mutatni, hogy miért van a keresztény hit minden más hitfaj fölött. A legfőbb igazságot sohasem lehet racionális bizonyítással minden embernek kézzelfoghatóvá tenni. Csak azt lehet megmutatni, hogy milyen benső életmozgalommal lehet küzdeni. Így a bizonyítás ráutalás lesz az erkölcsi életre, annak tapasztalatára, mely a föltétlen kellenre, a jóra való örömteljes életirányulásra, a szükség és bűn által való benső megkötöttségre és a rajtunk segítő megváltó szertetre vonatkozik, mely a Jézus személyével való életközösségben ragad meg bennünket. Ilyenféle tapasztala-

¹⁾ *R. Eucken, Können wir noch Christen sein-* Leipzig, 1911. Ide tartozik *Balfour* műve is: *Die Grundlagen des Glaubens*. Deutsch von R. König, 1896.

²⁾ Id. értekezésében.

toknak nincsen tisztán individuális jellegük, bár minden egyes személynek azokat individuálisan kell átélnie, hanem magukon hordják a szükségesnek, normatívnak és egyetemes érvényűnek a jellegét. Így szilárdíthatjuk meg a kereszténység igazságát. Ha ez megtörtént, akkor a szisztematikus teológia a hit tartalmát *a személyes átélés alapján* módszeresen kifejtetheti.

Látnivaló, hogy a modern protestáns teológia tudományos felfogása minden vitán kívül áll. Kik a mesterei-Kant és a reformátorok. A hitet csak személyes átélésből lehet elfogadni, ez a reformátorok gondolata; de bevezetni valláspszichológiával, vallásfilozófiával és összehasonlító vallástudománnyal kell. Már utaltunk arra, hogy a valláspszichológia keletkezését is, föllendülését is a protestáns tudományságnak köszönheti, ami érthető is, mert itt a személyes hit áll az érdeklődés középpontjában s nem a tekintélyi hit, melyre a hit pszichológiai analízise sokszor rácáfol. Ezért esnek a katolikus valláspszichológusok oly könnyen a protestantizmus vádjába. A másik speciálisan protestáns tudomány az összehasonlító vallástudomány. Nemcsak azért protestáns, mert főleg protestánsok és egyházi cenzúra alá jutott katolikus modernista theologusok művelték, hanem azért, mert az egyetemes kinyilatkoztatás elvén nyugszik, melynek Zwingli volt a hirdetője. Művelése feltételezi azt az alapgondolatot, melyet modern protestáns theologusok vallanak is, hogy *más vallásokban is vannak igazságmomentumok*, ha mindjárt különböző terjedelemben is, ami Zwingli gondolata. Ha pedig minden tudomány az életben gyökerezik és az életnek szolgál, a teológiának is a vallásos életnek kell szolgálnia. Felekezetileg szét fog ágazni, mert az egyház is felekezetekre oszlik. Míg ellenben a katolikus teológia szorosan a római egyház-

hoz van kötve, addig — s ezt igen fontos momentumnak tartjuk — a protestáns theologia a lutheránus, reformáit, valamint a sok kis protestáns egyházközösségeknek föléje emelkedik.

A konfeszionális jelleg fölé való emelkedés tulajdonképpen a dogmatikus különbségek elhalványulását jelenti. Érdekes, hogy Németországban a protestáns felekezetek közt bizonyos *unió* is jött létre, kétségtelenül a calvinizmus rovására, de a modern protestantizmus szellemi vezetői jól tudják, hogy az igazi fejlődés nem abban van, hogy a közös dogmákat megmentsék, a nem közösek pedig valami szellemi csiszolással megszabadítsák felekezeti súrlódásokat előidéző jellegüktől, hanem általában a dogmáktól mint ilyenektől való megszabadulástól. A természetes fejlődés ezirányban kedvező tüneteket mutat.

Sell bonni professzor a modern protestantizmus jellemzéseként jól jegyzi meg,¹⁾ hogy az a tanegység, amely a felekezeteket egykor a népek határán túl is összekötötte, már régen odavan. Ha protestáns hitvallások névleges tekintélyi érvénnyel még mindenütt fennállanak is, mégis *egyetlenegy dogmát sem tartanak már igaznak olyan értelemben, mint régen tartották*. A protestáns biblia-társulat által a földnek majdnem minden nyelvén millió meg millió példányban elterjesztett biblia a legerősebb eszköz arra, hogy az egyházi dogmákat lassan gyökerestül kitépjék. A vitatkozás azon, hogy az egykori egyházi tan még érvényes kifejezése-e a keresztyény igazságnak, a protestantizmus egész területén el van terjedve s energiában csak gyarapszik. A szabad egyházakban beszélnek ugyan még a tévelyek kiirtásáról, de itt meg megtörté-

¹⁾ *K. Sell*, i. m. p. 81.

nik, hogy ami tévely volt, azt egy emberöltő múlva akceptálják s végül orthodox lesz.

Ugyancsak a protestantizmus szellemének s nem organizációjának a kifolyása, hogy a protestantizmus a régi, kezdetben nem jogosulatlan vádat, hogy a jócselekedetekkel szemben közömbös, régen legyőzte a reformált talajon otthonos pietizmus és methodizmus ösztönzéseiből fakadt szeretetművekkel és keresztény mentőmunkálatokkal és épen a német államegyházi lutheránizmus talaján a kozmopolita humanitás szelleme alapján. Külön említést érdemel a protestáns pogány missziós működés, amely a protestantizmus erejét az egész földkerekségen szétszórja, de mindenütt egy nemzetileg individualizált, jövőendő századok kereszténységének alapjait rakja le.

Ez a praktikus, etnikailag fontos fejlődés előbb köszöntött be, mint a tudományos felvilágosultság. Ez érhető is épen a kereszténység alapjellegeinek figyelembevétele által. A kereszténység ősi formájában is ethikai jellegével hódította meg a világot, nem pedig dogmákkal. A protestantizmus is meghódította a világot és pedig szintén mint a kereszténység erkölcsi jellegének felismerője és realizálója. Az angolszász protestantizmus e tekintetben még nem érte el a fejlődés azon fokát, amelyen a pl. a német protestantizmus áll. Dogmatikailag meglehetősen konzervatív, bár a német filozófia erősen befolyásolja, de erősen halad a modern liberális, demokratikus és szociálreformer mozgalommal.¹⁾ Kétségtelen, hogy az angolszász népnek az a természete, melyet épen a calvinizmusnak köszönhet s melyre már utaltunk, segíti ebben s háttérbe szorítja azt a filozófiai spekulációt, mely olyannyira jellemző a német tudományosságra. Féltő, hogy

¹⁾ Troeltsch R. G. G. Bd. IV. p. 1920.

a konzervativizmus bizonyos intellektuális érdektelenség jele, míg a német és az őt követő többi népek protestáns szellemi liberalizmusai kétségtelenül a vallás iránti mély és fokozottabb érdeklődést árulják el. A vallást semmiképpen se lehet elintézni tisztán erkölcsi cselekedetekkel, így az ethika szorítaná ki és pótolná a vallásnak sui generis jellegét.

Látva a modern protestantizmus antidogmatikus jellegét, könnyen felmerülhet az a vád, hogy a vallás egészen el is veszi a formáját, a nevét. S ebben a »vád«-ban, melylyel a protestantizmust katolikus theologus táborban illetik, van is igazság, csak éppen az ellen kell tiltakoznunk, hogy ez vádszamba mehetne. Láttuk a modern theologia jellemzésénél, hogy a protestantizmus kebelén belül a felekezeti különbségeknek föléje emelkedik. De ez kevés, ezzel nem elégszik meg. A modern protestantizmusnak az a célja, hogy az egész kereszténységet szolgálja, hogy a dogmákat úgy értelmezze, olyan tartalommal lássa el, amely minden tudományosan gondolkodó fő előtt akceptábilis legyen. A cél tudniillik az, hogy a keresztény meggyőződések egyetemes érvényességét biztosítsák, amivel szükségképpen együtt jár az a körülmény, hogy a dogmák felekezeti színezetüket elvesztik. A theológiában általában háttérbe szorul a dogmatikus módszer és helyét kizárólagos joggal a történeti foglalja el. (Ritschl-Troeltsch.) A kereszténység főmotívumait (kinyilatkoztatás, megváltás, kegyelem, predesztináció stb.) történeti pszichológiai szükségességükben fogják fel és új formulázásban és új értelmezésben a jelenkor szellemi életével vonatkozásba hozzák.

Ennek a történeti módszernek a legkiválóbb képviselője *E. Troeltsch*, történeti és filozófiai képzettsége révén egyaránt arra hivatott egyéniség, hogy a modern protestan-

tizmust a jelenkor kulturáramlataiba teljes mértékben beleillessze s megalapozza azt a kulturvallást, mely *szabad kereszténység* néven a kereszténység legnagyobb értékét a kereszténységen kívül álló elemek részére is hozzáférhetővé tegye. Mivel ennek a törekvésnek vallásfejlődés és szociális élet szempontjából is messzeható következményei vannak, némileg vázlatosan rámutatunk a kinyilatkoztatás, megváltás és predestináció fejtegetéseiben.¹⁾ Ami a *kinyilatkoztatást* illeti, ösztönszerűleg és naiv módon minden vallásos tudást és érzést kinyilatkoztatáson vagy inspiráción nyugvónak tekintenek. Ebben 3 nyelvhasználatban egy alapvető tényálladék egészen helyesen jut kifejezésre, Istennek a hatását és működését a világból, a természetegészből és a földi történetek általunk ismert parányi részéből nem lehet bebizonyítani. A tudás csak a világ részeit ismeri s ezen részek egyike sem Isten. A világ egésze vagy Isten csak önmaga által ismertetheti meg magát, a dolgok egészéről és létéről való belső érzés és bizonyosság által, amelyet vallásos érzelemnek nevezünk s amelyet épen ezen egésznek bennünk való jelenléte által világosan érzünk. Ez a kinyilatkoztatás, amint mindenki ítélheti és bizonyíthatja, akinek valóban vallásos élete van, hacsak pillanatokra is. Akiben ilyen érzelem nincs meg, vagy más érdekektől el van fojtva, annak vagy nem lesz, vagy csak nagyon gyöngye szerve lesz vallásos dolgok iránt s aki ezt a belső érzelmi bizonyosságot értelmi bizonyítékokkal akarja pótolni, annak a vallásos érzelme el fog színtelenedni.

¹⁾ E. Troeltsch ezen tanulmányai a Religion in Geschichte u. Gegenwart köteteiben jelentek meg: Offenbarung III, Erlösung II, Gnade Gottes III, Praedestinatio III címszók alatt. Idetartozik ugyanott Eschatologie IV. is; azonfelül «Über die Möglichkeit eines freien Christentums» c. értekezése. F. W. p. 333-349.

Azonban a közönséges vallásos nyelv kinyilatkoztatás alatt főleg történeti személyt, tant, vagy szentírást, instil tudókat ért, amelyek egy meghatározott vallásos körben a személyes vallásosságot felélesztik és közvetítik. Troeltsch ezt is megértheti pszichológiailag, de ennek fontos következményei vannak. Ha ugyanis a nagy vallások konkurrálva lépnek fel, akkor a kinyilatkoztatás megértéséhez *valamennyi vallás általános kinyilatkoztatási jellegéből kell kiindulni*, ezen kinyilatkoztatások fölött vallási és etikai tartalmuk összehasonlító vizsgálata által érték- és igazságkülönbséget megállapítani. Itt mutatkozik a kereszténység hatásainak összességénél és mesterének személyiségénél fogva vallásilag és etikailag legeievementebbek, leggazdagabbnak és legmélyebbnak. *Ezzel a kereszténység kinyilatkoztatási érvényessége annyira van bebizonyítva, amennyire ilyenféle dolgot tudományosan egyáltalán bizonyítani lehet* De ami ezzel nincs bebizonyítva, az az a tan, hogy a kereszténység az utolsó és mindent mást magára vonó kinyilatkoztatás. S ezt egyáltalán nem lehet bebizonyítani.

Ami Troeltsch ezen (fontos következtetésekben még folytatódó) fejtegetéseiben nyilvánvaló, az, hogy

1. a kinyilatkoztatás mint speciális dogmatikai fogalom elveszti ezen jellegét és dogmatörténetivé válik. Elveszíti tehát merevségét, melyet a konfesszionális feltevésektől való megkötöttségének köszönhetett és tudományossá lesz;

2. ezen tudományos fogalomnak *tudományos* jellegét állapítja meg, amennyiben mint történetileg nyilvánuló lelki tényt vizsgálja; amivel így egyetemessége is nyilvánvaló;

3. értékvizsgálatnak veti alá a nagy vallásokban meg nyilvánuló kinyilatkoztatásokat s megkeresi a relative

leginkább kiemelkedőt, mert mást ilyen eszközökkel, mint fokozati különbségeket, nem is találhat.

Mindebből következik, hogy a kereszténység, mint ilyen, a tudomány előtt elveszti abszolút jellegét, illetve ezen abszolút jelleg tudományosan nem tárgyalható, hanem a hit tárgyává tétetik. Ennek következtében fellépési igényei is csorbát szenvednek. A modern protestáns tudományos teológia tehát több megértést mutat a többi kultúrvallásokkal szemben, mint bármely más dogmatikus teológia s amennyiben az emberiség fejlődése érdekében a *benső* kényszerből fakadó vallási türelem fölötte kívánatosnak látszik, ez az út mutatkozik egyedül helyesnek a kölcsönös vallási megértésnek, mint ama türelem alapjának, a biztosítására. Látnivaló tehát, hogy ez a modern pozitív teológia épen tudományos eszközeinél fogva az emberiség nagy kultúrfeladatai egyikének, az igazi krisztusi gondolatnak, az emberiség érzelmi összetömörítésének feladatán a legtiszteletreméltóbb eszközökkel dolgozik.

Még inkább kitűnik ez a jelleg a *megváltás* dogmájának a felfogásából.

Minden valláserkölcsei tartalomban mély és gazdag vallási terület valamiképen kifejezi a megváltási hitet. Mennél erősebben és egységesebben emelkedik ki az Istenség minden jónak és tökéletesnek összfogalma gyanánt és minden igaz és örök realitás összfogalataként, annál inkább fokozódik az embernek a tevékenysége és vágya ezen távolság leküzdésére s annál világosabban kitűnik a gátló, isten és ember között álló, mint világ, akár mint a látszat és tévedés elve, vagy mint a mulandóságé és szenvedése, vagy a bűn és Istentől való elidegenedés elve. A keresztény megváltási fogalom egy a sok között s kérdés, hogyan viszonylik azokhoz.

Az egyházi tan úgy szokta bemutatni, hogy a nem keresztény megváltás a megváltás vágyát és posztulátumát jelenti, míg a keresztény Isten természetfölötti beleavatkozása folytán a valóságot és beteljesedést jelenti. Csakhogy a nem keresztény megváltás semmit sem tud a pusztán posztulációs jellegről és nem természetes ész, hanem valódi és jogos vallásos élmény. Tehát amint a kinyilatkoztatásnak vannak fokozatai, úgy a megváltásnak is fokozatai vannak. Ha a személyiség tűnik fel a világ célja gyanánt, akkor csak a keresztény megváltási eszmében nyilvánuló megváltást ismerhetjük el igazán nagynak és mélynek, amennyiben a pantheizmus is, buddhizmus is, inkább filozófiailag reflektáló, mint vallásos mozgalmak.

A katolikus vallás a megváltást alapvetőleg az istenemberi egyház intéstúciójának az Istenember által való alapításában és papsággal és szentségekkel való felszerelésében látja, melyeknek megváltó hatását az Istenember kiérdemelte s melyben ténykedése tovább tart. A protestantizmus számára a megváltás a hit által a benső erő és bizonyosság egy magasabb állapotába való helyezést jelenti, amely mellett az eredendő bűn és pokol megszüntetését Krisztus halálának elégtétele által fenn tartja és azt annál erősebben hangsúlyozza, mennél inkább elmellőzte a kultusz és papság által való külső mágikus behatást.

A modem vallásos gondolkozás messzebb ment. Neki nemcsak a helyettesítő büntetéselszenvedés etnikailag elviselhetetlen és Jézus emberileg történeti megértése szempontjából tarthatatlan, hanem a megváltás egész eszméjét, mint az emberi szabadság belenyúlása által megrontott világnak Isten új megváltó belenyúlása által való helyreállítását sem tarthatja fenn. A megváltás a teremtmény fölfelé való kifejlődése a megadott, tényleges,

véges-önző és ellentétekben dús természeti létből a szellem szabadságára a benne hatékony isteni élet által és ezen alakulásnak megváltásnak kell lenni, mert a természeti helyzeten s így a korlátokon és szenvedéseken kell áttörnie. A megváltás eszköze az Isten helyes, praktikus megismerésére való nevelés, azaz a hit. *Troeltsch* ehhez hozzáfűzi: So erscheint der christliche Erlösungsbegriff unter dem Zusammenwirken des Protestantismus und *des modernen Idealismus*. Ezek a sorok fölötté jellemzők; a *modern idealizmus, amely az egész emberiség kultúrértéke a protestantizmussal karöltve ad modern keresztény világnézetet*.

Elmellőzzük e helyen a kegyelemről szóló fejtegetéseit, melyeken Hegel és Fichte hatása is meglátszik s csupán mint legtanulságosabb példát, a kálvinizmus centrális dogmájának, a *predesztinációnak modern értelmezését* ismertetjük.

A predesztináció dogmájának magyarázatánál a bevezető sorokban bizonyos naivság csendül meg *Troeltsch* fejtegetéseiben, de ez nem az ő gondolata, bármennyire iparkodik is valláspszichológiai mezbe öltöztetni s általánosságban érteni az üdvösségből való kizárást, ez az *Institutio tana*, a *Calvinus redivivus*, ahol az üdvösségből való kizáratást pokolra jutásnak kell felfogni, ha a szerző intencióját nem akarjuk meghamisítani. De csakhamar felülemelkedik az a *Troeltsch*, aki a konfesszionális dogmák keretei közt nem tud megmaradni, hanem az egész kereszténység és modern gondolkozás összhangját keresi, midőn vizsgálja, hogy a vallásban olyan mélyen gyökerező *predesztinációs tan hogyan tűnhetett el olyan teljesen a modern világban-*

Ennek több okát találja. Egyik a modern humanitás és személyiség eszméje, mely az egyenlőség eszméjébe

ment át; a másik a tanítás anthropomorph jellege dogmatikus egyházi formájában.

A dogmának tiszta értelmét csak a legélesebb és legtisztább szellemek leplezték le; a theologusok nagy tömege sohasem találta meg a bátorságot a szigorú keresztülvitelhez és anthropomorph kibúvók mögé bujt. A predestináció így az isteni önkénynek teremtés előtti megfontoltsága és elhatározásaként tűnt fel és mint a teremtés kivitele ezen elhatározás szerint, amely előzőleg is csak az emberekre vonatkozott és az üdvre kiválasztottak és nem kiválasztottak tömegét különböztette meg. És mivel emellett csak menny és pokol, mint a természetesen csak egyedül lehetséges két eredmény közt mozogtak, így a kiválasztás kiválasztást jelentett a mennyre és a nem kiválasztás kárhozzatást a pokolra. Ezen utóbbi keménység túltengésére azonban alapot kellett keresni és megtalálták a bűnbeesésben, mely az egész emberiséget joggal pokolra dobta és ami mellett az alaptalan isteni önkény csak egyeseknek ezen megérdemelt sorsból való kivételét jelenti. Ami azonban Ádám bűnbeesését illeti, a legtöbben azon a véleményen voltak, hogy az a teremtmény szabad akarásából származik.

A harmadik ok a modern racionalizmusban van, A matematikából inspirált gondolkodás előtt a törvény és érvényességének gondolata magától értetődőnek látszik és a törvény racionalitásából az egyes és tényleges nehézség nélkül következik. Így a racionális törvény a dolgok alapjává lesz és isten emberfölöttisége és mindenható ereje abban mutatkozik, hogy ő a dolgok törvénye és racionális szükségessége. Isten a világ természettörvénye lesz, a világ a törvény mindenütt egyenlő megvalósulása; és amennyiben a természeti törvényhez a legfőbb értékek megvalósítását is hozzászámítják, mindenkinek egy-

forma alávetettsége a természeti törvény alá mindenkinek egyenlő részesedését jelenti a természeti célban, az életértékekben. Ezzel a predestinációs gondolat el volt intézve.

Azonban a predestináció gondolata ismét feléledt, csak régi nevét nem hordja már és kivetkőzött a régi anthropomorph jellegéből.

Ne a modern metafizikai determinizmusra gondoljunk! Ez t. i. az általános kauzalitás törvényével dolgozik mint a végső, magától értetődő racionális eszmével; alapfogalmi: racionalitás és egyenlőség a törvény előtt. Ezzel szemben a predestinációs gondolat lényege az alaptalan akarat irracionálitása és a lényegbevágó egyenlőtlenség a világban. Teljes félreértés a determinizmust vallásilag elfogadhatóvá tenni Augustinus, Luther és Calvin predestinációs tanára való utalással.

Itt (t. i. a predest. gondolat mellett) a szemléletes és épen azért közvetlenül meggyőző hat: az emberek különböző természettől való feltételezettsége és a benne fekvő civilizációs határok: az egész darvinizmus, az élőlények különböző természeti alapokhoz való alkalmazkodás által való képződése és a vele megalapozott kilátás határtalan differenciálódásra; a legfőbb életértékekben küzdelemmel és kiirtással való részvétel, de nem természeti rendeltetéssel; az arisztokratikus elfordulás a nivellálástól és általános egyenlőségtől, az ethikai-aesthetikai hajlam differenciálódásra és individualizáltságra, a politikai hatalmi gondolat a tisztán szociális étellel szemben; végül a tisztán pszichológiai és pszichopathológiai determinizmus annak elismerésével, hogy különböző képesítések, képességek és felelőségek vannak. Tehát az egyenlőtlenség a világ lényegéhez tartozik. A vallás modern pszichológiai analizisében el kell ismerni a vallásra való képesség különbözőségét és ez a vallásra nézve a predestinációt jelenti.

A predestináció így kivetkőzik anthropomorph önkénygondolat jellegéből s inkább *a létező alapja megismerhetetlenségének agnosztikus gondolata* lesz, amelyben a tiszta akarat alaptalan pozíciója össze van kötve azzal a gondolattal, hogy a valóság általános törvényekkel és értékekkel van összetartva.

A predestinációs gondolat *maga* tehát fennmarad, fennmarad a keresztény vallásos élményben, általában a vallásos gondolatban és a gondolkozás és élet számtalan motívumában és ösztönzéseiben.

Nem anthropomorph előremeghatározásról és előre kiszámításról van szó, hanem az Isten önpozíciójával és a világgal adott valóság összjellegeről. *A predestináció a világ egyenlőtlenségét mondja ki.*

Ez a gondolat (de az előző fejtegetések is 1) a *Tvoeltsch*-féle fogalmazásban bőséges reflexióra ad alkalmat.

Amennyire bizonyos, hogy a predestináció dogmájának közölt fogalmazását minden ember elfogadhatja és az értelem kényszerítő erejénél fogva kénytelen is elfogadni, olyan kétségtelen, hogy ennek a predestinációs gondolatnak nem sok, vagy talán semmi köze sincs Calvinhoz.

A modern protestantizmus szelleme a reformátorok nagy művében megnyilvánuló szellemmel azonos:

1. szakítani kell a tradícióval, mert ez időhöz kötött világnézet hirdetője a benne foglalt tartalom révén; és

2. a kort kell tudni megfelelő vallásossággal kielégíteni.

A modern protestantizmus is szakít a tradícióval s így magukkal a reformátorokkal s mindazzal, ami a reformátorokban a középkor maradványa volt, csak formális elvet át tőlük, a szabadság elvét s ezt is Kant és a német idealizmus befolyása alatt és az újkor modern kultúrájának iparkodik eleget tenni.

Amint fõntebb láttuk, Troeltsch a kereszténység néhány fundamentális dogmáját új, saját szerû tartalommal látja el. Ez nem azt jelenti, hogy a dogmákat fenn akarja tartani, hanem csak modernizálni akarná. Van ilyen áramlat is a protestantizmusban, az *more catholico* dolgozik. Nem megy el érzéktelenül a modern filozófia és modern tudományosság mellett, hanem azt iparkodik bebizonyítani mindenféle úton-módon, hogy a mai szellemi kultúrértékek mellett is a dogmák stabilisán állnak. A protestáns orthodoxiának ez az eljárása. Az *erlangeni iskola* valamivel tovább megy. Az erlangeniek munkásságának a célja az õsrégi protestáns tanok felújítása, de nem merül ki az archaismusban. A modern gondolkodás egy csomó új elemét belevitték a régi épületbe. A theologiai kutatás minden területén kimutatták, hogy a régi bibliai és dogmatikus hit egyszerű visszaállítása lehetetlenség és így részükrõl is hozzájárultak ahhoz, hogy a gondnélküliséget, melylyel egyházi körök a modern tudományal szembehelyezkedtek, széífoszlassák.¹⁾

Ha azonban ezt a részben konzervatív, részben modern munkát figyelemmel kísérik, önkénytelenül arra a gondolatra jövünk, amit Troeltsch jónak látott velünk szemben hangsúlyoznia) «A kultúrával kibékített vallás jórészt csak rossz tudomány és felületes morális lesz, de épen vallásos savát veszti el.» Troeltsch helyesen mutat rá, hogy a vallás nagysága épen a kultúrával való ellentétben áll, abban, hogy különbözik a tudománytól és a szociális-utilitarisztikus moráltól, hogy világ- és emberfõlõtti erõket nyújt, hogy a fantáziát kifejleszti és arra

¹⁾ *Erlanger Schule*. R. G. G. Bd. II. p. 468.

²⁾ E. Troeltsch, *Die Kirche im Leben der Gegenwart*. In: *Weltanschauung*. Philosophie und Religion in Einzeldarstellungen von Dielthey etc. 1911. Berlin, Reichl & Co., p. 450.

irányít, ami az érzékeken túlvan. Arról lehet csak szó,, hogy *új vallásos produkció induljon meg, amely a modern világgép föltevésével saját benső erejével a vallásos eszmevilágot specifikus vallásosán újra alakítja és neki új mithoszt teremt.*¹⁾

Persze, hogy ez a felfogás szubjektivizmust teremt, de szabad-e a szubjektivizmust üldözni egy olyan vallásos eszmevilágban, melyet Luther, Zvingli, Calvin szubjektív vizmusa, hogy a disszentereket ne is említsük, teremtett meg? Szabad-e objektivizmusról beszélni ott, ahol ez az objektív tartalom a legelfogultabbak szerint sem tarthat tovább egy emberöltőnél? Lehet-e a szubjektivizmust nélkülözni ott, ahol az Istenen kívül más tekintély nincs s minden más tekintélyként fellépő instancia, mint pl. tudomány, igazolni tartozik magát-

Ennek a felfogásnak természetesen súlyos következményei vannak, melyek elől nem lehet kitérni. Egyikre igen helyesen mutatott rá *Tisza István gróf*, a magyarországi protestantizmus egyik vezető elméje, *Protestant faith and enlightenment* c. iratában.²⁾

Tisza István ebben a könyvében, melynek igazi, mély vallásos célzatát letagadni nem lehet, ugyanazon a nívón áll a modern protestantizmus felfogása és értékelése tekintetében, mint a német protestantizmus legkiválóbb szellemei. Tudja, hogy a protestantizmus haladást jelent a római katho-

¹⁾ *Troeltsch* u. o.

²⁾ *Protestant faith and enlightenment. By Count Stephen Tisza.* Philadelphia, 1909. Ezt a pompás kis könyvet, bár *Tisza István gróf*; nak a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságban 1909. nov. 2-án Budapesten tartott előadását tartalmazza, nem tudtam magyar nyelven megszerezni, bár tartalma miatt kívánatosnak tartanám, hogy minden öntudatos magyar protestáns embernek s főleg protestáns papnak állandó megszívlelendő olvasmánya legyen.

likus egyház tanaival összehasonlításukban, de nem ennek tulajdonítja a protestantizmus nagy jelentőségét (*It is that Protestantism has broken that soul-oppressing dominion of dogma which had encircled truth-seeking man with a whole chain of fortifications of human authorities, and had obstructed his development.* A protestantizmus lényege és az emberiség történelmében való reális missziója nem az, hogy az egyházat megszabadította bizonyos visszaélésektől. Az sem, hogy az egyház tanítását megtisztította vagy tökéletesítette. Hanem abban, ami revolúció volt a dogma uralmával, az emberi tekintélyvel szemben, hogy a keresztény hívőnek kezébe nyomta a szentírást azzal az utasítással: »Számodra az egyedüli tekintély Isten, Jézus Krisztus tanítása által stb.« Ebben van a haladás csirája a protestantizmusban.

De ha így értendő a protestantizmus, akkor ne gyötörjünk senkit dogmákkal. *Szabadítsuk meg lelkészeinket mindazon hitformuláktól, melyek olyan kínos, olyan fájdalmas helyzetet teremtenek számukra* I Mit kell kiállania, ha lelkipásztori tevékenységének legfölségesebb pillanataiban olyan igazságokat kell hirdetni, amelyek nem igazságok rá nézve; ha a legünnepélyesebb pillanatokban, a legünnepélyesebb formában a legmagasztosabb kérdésekről olyan tételeket kell prédikálnia, amelyek ellentétben állanak belső hitével és meggyőződésével I Ne hivatkozzunk a reformátorokra, s itt kiváló történeti érzékel mutat rá *Tisza István gróf* mert igaz ugyan, hogy a vallásos reformátorok vallásos tételeket konstruáltak, hogy ezek megtartását szigorúan megkövetelték, de az azért volt így, mert koruk gyermekei voltak s nagyságuk nem is abban volt, hogy dogmákat konstruáltak, hanem hogy szakítottak a dogmákkal, amelyek az emberiségre tizenöt század tekintélyével nehezettek és hogy a biblia tanul-

mányozásának, a szabad kutatásnak és individuális meggyőződésük követhetésének a jogát követelték.¹⁾

Az első következmény tehát egy igen fontos praktikus követelés. Szabadítsuk meg a hívő lelkét a még mindig kísértő dogmatikus nyűgtől, ha azt csakugyan nyűgnek érzi. És ne csak a közönséges hívőét, hanem a lelkipásztorét is, akivel szemben az egyház retorzióval élhet, így követeli ezt a protestantizmus centrális elve, a szabadság, az egyéni meggyőződésen alapuló hit követelésének becsületes, komoly megfontolása. Olyan nagy a katolicizmus hatalmi szférája, hogy ebbe a protestáns kisebbség szükségképen beleesik s így annak az árnyéka a protestantizmusra ráesik. Még mindig kísértenek azok a vitaközlési alapok, melyeket a katolicizmus nyújt, pedig már régen meg kellett volna érteni, hogy a protestantizmus és katolicizmus közt nem pusztán tanításbeli, hanem elvi ellentétek vannak s épen ezeknek a fenntartása biztosítja a protestantizmus létjogosultságát. A konzervativizmust ki kell szorítani az egészséges szubjektivizmuson alapuló evolúciónak, mert különben épen a reformátorok tényével kerülnének ellentétbe. Luther betűihez ragaszkodni annyit jelent, mint Luthert megtagadni. S ne áltassuk magunkat azzal, hogy a protestáns tant akarjuk írvényre juttatni, amint az a hívők közösségében most *ú* s amelyet a teológus a saját egyéniségében — mint

¹⁾ Hasonló szellemi emelkedettséggel nyilatkozott *Tisza* az úrvacsora kérdéséről illetőleg 1916. májusában. A katolikus sajtó, mely katolikus felfogáshoz híven, mindig azt nézi, hogy a protestáns vallásoknak mi a dogmatartalma, s nem azt, hogy mi a szelleme, a zétzüllést kezdte emlegetni. Midőn pedig az egyik apológéta szembe» helyezkedett vele, mint az erlangeni iskola híve, ugyanaz a sajtó megdicsérte a törekvést, nem tudván, hogy az Calvin szintiszta eredeti tanítása volt s csak annyi katolikus felfogás volt benne, mint amennyi Calvin Jánosban volt.

gyermekkorai emlékekben, tudattalan ágensekben — tanulmányoz s ehhez szabja a lelkipásztort, aki a hívők fölé van rendelve. A protestáns papnak csak annyiban van a hívők fölött a helye, amennyiben a szószék magasabban áll, mint a hívők padja, de ha abban a padban olyan gondolat hordozója ül, aki a pap által hirdetett dogmatizmussal ellentétben áll, akkor a pap semmiféle erőszakkal nem kényszerítheti a maga maradiságának az elfogadására. S hány ilyen gondolkozó van ebben a korban, mely a merev technikai keretek közt is félreismertetetlenül vallásos érzéseket tenyészt! S hány van azok közt, akik épen a vallással foglalkozván intenzívebben, ráeszmélnek, hogy nemcsak más hangon kell a régi igazságot hirdetni, hanem a régi igazság ma már nem is igazság. Miért ne engednők őket a maguk útján járni, miért ne engednők meg, hogy a vallás kulturfelfogásában is vezessék azokat, akik elé ünnepélyes formában és nagyhangú szavakkal kiállnak? Aki Krisztust szereti, Krisztusért él és a szabad, lelkiismeretes, becsületes meggyőződés embere, az a protestantizmus igaz ügyéért harcol, ha mindjárt el is szakad a reformátorok dogma- kódexeitől. Ettől az elszakadástól félnek igen sokan, mert azt hiszik, hogy a *protestantizmus krízis elé kerül*, ha ugyan már nincsen ott. Van-e vájjon megállás a szubjektivizmusban- Ha a szubjektivizmust, mint ilyent, korlát és felelősség nélkül statuáljuk, nem fogja-e ez magának a kereszténységnek az alapjait is felforgatni, aminek pedig a protestantizmus eminens hirdetője és szolgálja akar lenni- S ha ezt a veszedelmet evidenciába tartjuk, nincs-e a protestantizmus súlyos *dilemma* elé állítva- Mert vagy szubjektív és akkor igazán szubjektív a föntebb említett sikamlós úton, vagy ragaszkodik (mondjuk több-kevesebb módosításokkal erlangeni példára) a XVI. Század

tanításához s akkor a protestantizmus alapelvét adja fel. Melyik útra térjen rá? Nem egyaránt veszedelmesbe mind a kettő? Nem jelenti-e az egyik a becsületes megsemmisülést, a másik a becstelen továbbélést?

Nem, mert a protestantizmus egyáltalán nincs is sem dilemma elé állítva, sem krízis nem fenyegeti. A protestantizmus szelleme a szubjektivitás szelleme, a szabadelvűség szelleme, de természeténél fogva csak olyan ember szabadelvűségét akceptálja, aki vallásos egyén. A vallásosságot azonban nem szükségképpen dogmákhoz való ragaszkodás, felfogásmódok fenntartása, az eddigi értékek megingathatatlanságában való hit, hanem az statuálja, hogy a lélek érzi, hogy függ az Istentől, attól az Istentől, akit Jézus Krisztus ismertetett meg vele s akit épen azért megtanult atyjaként szeretni s akihez fiúi bizalommal ragaszkodik. Ez a hit, ez a ragaszkodás, mely megvolt Lutherben, meg Calvinban, meg Szent Pálban, a Confessiók szerzőjében, az Imitáció megírójában, Franck Sebestyén Paradoxaiban s megvan ma is számtalan emberben, meg Kalthoffban is, ez a magva az igazi keresztény vallásosságnak s minden egyéb mellékes a centrális érzelménye szempontjából, csak annak hordozójára nem mellékes, aki épen azért módot fog találni arra nézve, hogy hite egyéniségében betöltse azt a helyet, amelyet az öntudatos élményeknek kell betölteniök.

Dogmákat is elpusztíthat; miért ne pusztulnának, ha a vallásos életnek fölöslegesek, annak az életnek, mely szellem, tehát értelem és akarás és értelmével a modern kor szellemiségéből táplálkozik, akarásának a modern kor kultúrtörékvéseitől nyer impulzusokat. Aki erről az öntudatos életről lemond, az azért mond le, mert sohasem élte át; az nem tudja korát megérteni, vagy ha meg is értette és vallásosságánál fogva szembehelyezkedik vele,

az nem érezte soha, hogy mit jelent szabadnak lenni Krisztusban, hogy mit jelent az Isten szellemenben és igazságban imádni! Pedig a protestantizmus csak erre akarta az emberiséget nevelni és semmi másra. Aki ebben a törekvésben és ebben a felfogásban él, az nem viseli méltatlanul a protestáns nevet, mert szellemének hű reprezentálója és a reformátorok munkájának méltó folytatója.

2.

A katolikus egyház fejlődése a XVI. századtól kezdve egészen más képet mutat. A római egyház hű maradt önmagához s főleg hű ahhoz a felfogásához, hogy az igazságnak vallási téren kizárólagos hirdetője. Az egyház a századok kultúreszméi mellett nem halad el érzéketlenül, hanem állást foglal velük szemben, értékelő ítéletnek veti őket alá s ami kritikáját kiállja, azt iparkodik a maga útjaira, a saját erejének a növelésére felhasználni, ami ellenben ellene van, azt kérlelhetetlenül üldözi. *Mindenekelőtt vigyáz arra, hogy a dogmakódex épségben maradjon.* Ha a katolikus egyházat maga valódi mivoltában akarjuk megérteni, akkor ezt a gondolatot kell előtérbe helyeznünk. Minden, amit heterodox területekről a katholicizmus ellen vádként felemlítenek, hogy a római egyház jogi egyház, rendőrállam stb., mind csak úgy fogadható el, ha tekintetbe vesszük primárius célját és ezen célkitűzés alapjául szolgáló meggyőződést.

Az egyház — katolikus felfogás szerint — hit- és erkölcsi kérdésekben az igazságot bírja, az igazságot hirdeti, idegen támadások ellen megvédelmezi és megőrzi.

Épen azért *Harnack-kal*, elődjeivel és követőivel szemben egyaránt állást fogllok, midőn azon vádjukra, hogy az egyház nem egyéb, mint egy politikai eszközzel

saját hatalmi érdekében dolgozó jogi intézmény, azt felelem, hogy lehet, de e hatalmi törekvés szekundär jellegű éa alá van rendelve azon *ideális* felfogásnak, hogy az igazságot kell megtartania és hirdetnie. Pszichológiailag is érthetetlen volna — hogy a történeti adatokat e helyen mellőzzük — a római egyház bámulatos szervezetének a fennmaradhatása, ha nem ideális motívumok lelkesítenék azokat, akik ezen intézmény érdekében fáradnak. *Hogy ez az idealizmus jogosult-e, az más kérdés; hogy szubjektíve megvan, azon nem lehet kételkedni.* Nyilvánvaló, hogy azt a testületet, mely az igazság birtoklásának teljes tudatával bír, egy egész világ választja el attól, mely az igazságért küzd, s amelynek az a felfogása van, hogy csak a próbálgatások és tévelygések tömkelegén át jutni a tiszta megismeréshez minden területen, így a vallás területén is. Az első szükségképen tekintélyivé alakul, a másik nem ismer abszolút tekintélyt el. Az elsőnek lényegileg változatlanok kell maradnia, az utóbbi korok és világnézetek szerint változik. A kérdés csak azon múlik, hogy a föltevés, melyeken az első a maga igazságait biztosítani akaró tételeit felállítja, megállják-e a helyüket. Itt különül el materiálisán a protestantizmus a katholicizmustól. A protestantizmus nem ismer fél-isteneket, nem ismer olyan embereket, akiknek értelmiségét az Isten irányítja és ellenőrzi, nem ismer intézményeket, melyek a csathatatlanok jellegével vannak felruházva, mert mindez ellentmond annak a nagy és egyetemes tapasztalatnak, hogy az ember gyarló és véges és pedig minden ember egyaránt az. Hogy az egyház és római pápa csathatatlanok, csak *hit* tárgya lehet, de mint tény nemcsak hogy nem alapozható meg, hanem ellentmond a kereszténység alapeszméjének, a Krisztusban szabad egyéniség gondolatának.

A katolikus egyház működése az igazság fenntartása érdekében mindig a konzervativizmus jegyét hordja magán, szemben a protestantizmus modernizmusával. Egy modern katholicizmus, — hacsak nem arról van szó, hogy az antik zsidó-római a XX. században frakkot és cilindert öltön, de egyéni karakterét azért megtartsa —, ép úgy érthetetlen, mint a protestáns konzervativizmus. A katolikus egyháznak felfogásához híven nincs más feladata, mint hogy azon eszközöket, melyekkel hit- és erkölcs-rendszerét megszilárdította, továbbra is hatékony erejűeknek biztosítsa. A katolikus dogmarendszeréről még a legegyszerűbb felfogású ember sem mondhatja, hogy megvolt az apostolok korában vagy a kereszténység első századaiban, idők terméke az s azon szellemi eszközökkel teremtették meg, amelyek rendelkezésükre állottak. Ezeket az eszközöket az egyházi tudósok felkarolták, de aztán az ő szellemüknek megfelelően tovább is fejlesztették s így alakult ki a római egyházban olyan szellemi légkör, mely a theológiával szerves vonatkozásba jutván, csak arra ügyeit, hogy minden más, vele nem homogén vagy ilyenként felismert, esetleg félreismert légkört távolartson, elpusztítson. Az eszközöket az ideális célért alakult politikai szervezet az állami mintákra statuálta s így lett a római katholicizmusból az idealizmus és politikai hatalmi ténykedés olyan szinkretisztikuma, mely a vallásosság modern gondolatával alig egyeztethető össze.

Míg a protestantizmus a kultúra fejlődésének szabad utat nyit s csak azután foglal benne állást, addig a katholicizmus elvi felfogása szerint a kultúra csak az egyház korlátai közt fejlődhetik. S mivel a középkorban így is fejlődött s legvirágzóbb volt a XIII. században, a katholicizmusban mindig megvan a készség a középkori eszmevilágot fenntartani s csak annyi módosítást meg-

adni a modern kor kényszerítő erejű törekvései alapján, amennyit az a szilárd törzs lényegének feláldozása nélkül megbír. Leglényegesebb ellensége a katolicizmusnak a modern filozófia. Ez is érthető. A tekintély vallása nem egyeztethető össze individuális függetlenséggel, mely ugyan minden filozófiának szükségképeni életelve, de olyan pregnánsan nem nyilatkozott meg sehol másutt, mint Kant kriticismusában. Nem egyeztethető össze a modern kultúra eszményeivel, melyben a hierarchikus tekintélyvel szemben az autonómiát, a minél több életre törekvő önállóságot, az önmagának célokat szabó egyéniséget hirdetik. Ennek a kultúrának a modern protestantizmus a legmegfelelőbb vallási forma, amennyiben a kultúrát a vallással egyáltalán össze lehet kapcsolni, az a protestantizmus, amely a katolicizmus előtt mint elvetendő eretnekség szerepel.

Nyilvánvaló, hogy a theologia belterületein a katolicizmus álláspontja inkább a védekezés, mint a továbbfejlesztés. A védekezés külső és belső. Az utóbbit apológiák címén találjuk meg s bátran mondhatjuk, hogy a katolikus vallástudományi munkásságnak az apologia a legműveltebb és leghasznosabb területe. A külső védekezés ugyan, amit az állam alkalmaz, a korok szerint változik, az inkvizíció gyötrelmeitől a könyvcenzura, ma inkább hasznosnak, mint károsnak minősíthető intézményéig, de egy lényeges különbséggel. Az államnak hiányoznak azok a lelkiismeretmegindító momentumok, amelyek a katolikus jogi intézkedéseket olyannyira hatékonyakká teszik. A katolikus egyház rendelkezéseinek azért tartozik engedelmeskedni a hívő, mert engedtlenségével örök üdvösségét teszi kockára, az állam parancsának áthágásával — ha a kiszabott büntetést valamilyen módon elkerülheti s egyúttal egyházi rendelkezésbe nem

ütközik — könnyen leszámolhat lelkiismerete előtt. Az első az intenzívebb érzelmek kényszerítő erejével hat, az utóbbi nem szükségképpen okoz lelkiismeretfurdalást. Az egyház ilyen eszközökkel él is és itt merül föl a legsúlyosabb probléma, *nem akadályozza-e az egyház a tudomány szabadságát*. A modern protestantizmusra nézve kétségtelenül tagadó a válaszuk, visszaélések a hivatalos hatalommal mutatkoznak itt is, de ezek éppen visszaélések; amiket pedig a régebbi protestantizmus történetéből szoklak felhozni naiv emberek épülésére és hitbeli meggyőződésük megszilárdítására, az éppen a régi protestantizmus történeti létföltételeiből s a katholicizmus által befolyásolt középkori világnézet késői kimúlásából magyarázható, melynek a káros hatásait a protestantizmus is csak későn tudta levetkezni.

A katholicizmusnak a kultúrával szemben való állásfoglalására nézve közelebbi meghatározó adat a tudomány szabadságának általa való befolyásolása és e tényt annál is inkább meg kell vizsgálnunk, mert a protestantizmus szellemére is fényt vet.

Ha a kérdést tisztán pszichológiailag vizsgáljuk s feltételezzük, hogy katolikus *hívővel* van dolgunk, akkor a dogmák olyan első instanciáknak mutatkoznak, amelyek a velük valamiképpen összeköttetésben levő szellemi munkásságot befolyásolják. De nemcsak a dogmák befolyásolják, mert a hívő nemcsak a dogmáktól függ, hanem *ügg* az egész egyház szellemétől és ezen szellem legfőbb irányítójától, a római pápától és intézkedéseitől, illetve azon környezettől, amely a pápai intézkedéseket közvetlenül kiváltja, tehát az így értelmezett katolikus szellem is befolyással lesz rá.

Itt a döntő kérdés az, hogy ez a befolyás pszichológiailag tényleg megvan-e, mert ha megvan, a tudomány szabad-

ságának a sorsa el van döntve; hogy történelmileg megvolt s a tudomány fejlődésére nem volt kedvező hatással, az tény. Ez utóbbira bőségesen lehet adatokat olvasni Dr. *Joseph Donát S. J.: Die Freiheit der Wissenschaft*, Innsbruck, 1910. c. könyvében, mert ez a könyv egyike azon balul sikerült apológiáknak, amelyek a sorokon túl is gondolkodó olvasót épen az ellenkezőjéről győződtetik meg, mint amit elérni akartak.

A katolikus ember pszichológiájához hozzátartozik, hogy a tekintélyt igenli, a tekintélyt akarja. A vallási tekintély fenntartását kétféleképpen akarhatja: 1. kutató^ ellenőrző szellem s mint ilyen meggyőződik ennek a létjogosultságáról vagy 2. a vallásba belenevelődött, a katolikus vallás teszi boldoggá, ez volt szüleinek (akik legnagyobb hatással voltak és vannak most is érzelmevilágára) is a vallása, ez azok vallása, akik tekintélylyel bírnak előtte stb., ő neki elég az, hogy boldog ebben a vallásban, nem feszegeti a vallási tételeket, elfogadja azokat úgy, amint vannak, elfogadja az egyházi rendelkezéseket úgy, amint kapja őket, ő amellet betölti a hivatását.

Ennek a két csoportnak a megkülönböztetése fontos. S ne gondoljuk, hogy a második csoportba csak nap-szamosok tartoznak vagy a legjobb esetben nyelvészek, akik a grammatizálással vagy szövegkutatással eltölthetnek egy életet, tartozhatnak oda papok, theologusok, sőt filozófusok is.

Nyilvánvaló, hogy mindakét csoportot befolyásolják a kész igazságok és azok biztosítására tett rendelkezések, mert mint hívő embereknek a vallás lesz a legfőbb értékük amelyet minden értéknek föléje helyeznek, de a befolyás más szint kap az egyiknél, mint a másiknál.

Az első objektíve tévedhetnek, ha a dogmákat szem előtt tartják, de szubjektíve teljesen helyesen és követ-

kezetesen cselekednek, ha befolyásoltatni engedik magukat. Az utóbbi csoport hívei amellelt, hogy objektíve tévedhétnek, szubjektíve az öntudatosságot nélkülöző szellemiségük folytán vétkeznek. És amennyiben erre a tényre a katholicizmus elvileg ránevel, a tudomány szabadságát veszélyezteteti s így veszélyezteteti azt, ami az emberiség haladása érdekében szükséges.

Ez a spekulatív csontváz persze annyira absztrakt formában mutatja be a problémát, hogy a tapasztalat konkrét adatai a lényegét is megváltoztathatják. Ki az, aki az egyházi tekintélyt a maga horderejében igazán átgondolhatná? Nem mutatja-e e heterodoxiak és aposztaták közül azoknak, aki egyideig az Egyház leg-hűségesebb fiai voltak (Döllinger, Lamennais, Tyrrell etc.), a története, hogy a tekintély jogosultságát elvileg ugyan elfogadták, de érvényességének a területét egészen másképen gondolták el, mint azt a római pápa bizonyos későbbi intézkedése kontemplálta? S ha a tekintély fogalmának a tartalma ennyire bizonytalan, lehet-e akkor szó a róla való meggyőződésről, a szónak tiszta értelmében, vagy igazán csak arról van szó, hogy az illető apriori hisz és *hisz* a tekintélyben is, hinni fog abban is, amit ez a tekintély *később* fog neki elfogadás céljából statuálni? Ha pedig úgy van, hogy a tekintélyről való meggyőződést is a hit, ez a mindent megelőző *apriori* pótolja, lehet akkor szó a tudományos kutatás szabadságáról, a szó nemes értelmében véve a szabadság szót? Hogy felfogásunk mennyire igaz a *tekintély hitét* illetőleg, azt két klasszikus példán mutatjuk be.

Az egyikhez előre kell bocsátani azt, hogy Szent Bernát a Szeplőtlen Fogantatást tagadta. Hogy tagadta, az tény. De ez a tény kellemetlen annak az egyházi felfogásnak, mely a dogmák védelmezésénél szeret arra

hivatkozni, hogy azok az egyház ősi és mindenkori tanítását reprezentálják. Azért *Hugo Hurter S. J.* ehhez az esethez Szent Bernát mentségéül hozzáfűzi: Ha tudta volna Szent Bernát, hogy a pápa később mit határoz, nem ellenezte volna a Szeplőtlen Fogantatást.¹⁾ De Szent Bernátnak ez meggyőződése volt, tehát a másik, a tekintély szava nem lehetett volna meggyőződése, hanem csak hite, melynek engedelmeskedve elnyomta volna a meggyőződését, vagy ami nem kevésbé erkölcstelen: iparkodott volna mást meggyőződése gyanánt feltüntetni. Azt mondhatná valaki, hogy az ilyen a *posteriori* vitának semmi értelme sincs; nincs is a vitakozás tárgya szempontjából, de hogy a jezsuita dogmatikus a tekintélyről való meggyőződést csak a *tekintély hitének* érti, azt épen ez a tárgyszempontból meddő, de formális szempontból annál tanulságosabb vita illusztrálja legjobban.

Hogy a katolikus egyház tekintélyének a kérdése épen olyan hitkérdés, mint amilyen hit ezen tekintély eredménye akar lenni, hogy tehát itt csakugyan *circulus vitiosus-szal* van dolgunk és csak arról van szó, hogy a hívő engedelmeskedjen meggyőződés nélkül, hite alapján, azt a *Paulsen* által felhozott másik példa, mely ugyan-csak a Szeplőtlen Fogantatás körül forog, még tanul-

¹⁾ . . . concedimus, eum dogmati adversari, sed cum in hac ipsa epistola tanti faciat sedis apostolicae iudicium, post huius definitionem ipsa iam ne momento quidem esset ab ea dissensus. *H. Hurter, Medulla Theologiae Dogmaticae.*¹ Oeniponte, 1902. p. 448. — U. o. p. 449-en igen jellemző sorok: Prima (s. c. sententia) statuit, d. Thomam immac. conceptui adversari, quod tument plerique (*saltern definitione vetustiores*) ex ordine S. Dominici et alii, qui *propter d. Thomae auctoritatem* hanc veritatem tamdiu negarunt. Tehát igazán csak arról van szó, hogy *higyjünk, higgyünk a tekintélynek*, amíg lehet Aquinoi Szent Tamás tekintélyének, ha pedig a pápa mást definiál, a pápa tekintélyének!

ságosabban igazolja. *Paulsen*¹⁾ citálja a dillingeni jezsuita egyetemen használt azon esküformulát, melyet a rektornak hivatalba lépésekor kellett letennie. (Az egyetem 1659-től kezdve ünnepelte a Szeplőtelen Fogantatást.) »Ego N. N. nomine totius universitatis spondeo voveo ac iuro me iuxta summorum Pauli V. et Gregorii XV. constitutiones publice ac privatim velle pie tenere et asserere Beatissimam Virginem Mariam Dei genitricem absque originális peccati macula conteptum esse, *donee aliter a sede Apostolica definitum fuerit.*

Ha tehát a mostani felfogásom meggyőződése és annak kell lennie, mert a legünnepélyesebb formában esküvel erősítem, akkor — ha mégis kijelentem, hogy a pápai definíció után *az ellenkezőjét is* hajlandó vagyok esküvel megerősíteni — a tekintélyt minden meggyőződéssel szemben *hiszem és minden meggyőződés ellenére neki engedelmeskedem*, tehát a tekintélynek semmi köze a meggyőződéshez. És akkor egyszersmind a tudomány szabadságának is vége van.

Paulsen lényegileg ugyanide jut ki, de a maga populáris stílusával a gondolatot érzékelhetőbbé teszi, midőn a fentebbi esküformulát így kommentálja: »Ez tehát annyit jelent: én a gondolkodásomat és hitemet fehér papírként az egyházi tanító tekintély rendelkezésére bocsátom: írjon rá, amit akar, a szeplős vagy a szeplőtelen fogantatást, a napnak vagy a földnek a mozgását,²⁾ hogy a fekete fekete vagy hogy fehér, én kész vagyok ezt vagy azt a tételt *lelkiismeretesen* megállapítani és megvédelmezni mindaddig, amíg parancsolják, saját

¹⁾ *F. Paulsen*, i. m. p. 54.

²⁾ Célzás arra az álláspontra, melyet a római egyház a kopernikusi rendszerrel szemben elfogadott s amelyet Luther is osztott vele.

meggyőződésemről a tekintélyvel szemben egyszersmindkorra lemondottam.«

Az a tény tehát, hogy a tekintélynek engedelmeskednem kell, a tudományval szemben való állásfoglalásomat befolyásolja ¹⁾ s ez a befolyásolás — amint tények igazolják — nem mindig válik a tudománynak, a haladásnak és a kultúrának a hasznára.

A katholicizmus — *mint ilyen* — épen azért, hogy tekintélyi egyház a lényege, a tudomány terén egészen más hivatást tölt be, mint a protestantizmus. S ha a modern kultúra alatt azt a jelenséget értjük, amelynek elemeit fentebb megadtuk, akkor a protestantizmus ennek a kultúrának fejlesztő tényezője szelleménél fogva, de a katholicizmusról ugyanaz nem mondható. De megkülönböztetésünket még jobban kell precizíroznunk! Ha a katholicizmus ezt be is vallja és a modern autonómiával, az egyéni függetlenséggel, a szabad személyiséggel elvileg ellentétbe helyezkedik is, a tudomány szabadságával elvileg nem helyezkedhetik szembe, mert akkor saját alapjait támadja meg. S ha elvileg nem is, de tényleg szembehelyezkedik, akkor az intellektuális értékképződmenyek alakításában a protestantizmust kétségtelenül elsőbbség illeti meg. Mivel azonban valamely vallás értékét épen a vallás pszichológiai vizsgálatán fölépült vallásfilozófia szerint nem kizárólag az dönti el, hogy milyen

¹⁾ A katolikus theologusoknak s a tudomány szabadságának emiü-tett problémáját illetőleg átgondolásra a *Lamentabili Decretum* ezen (24.) passzusát ajánlom: *propositio quae sequitur repropanda et proscribenda iudicatur: Reprobandus non est exegeta qui praemissas adstruit, ex quibus sequitur dogmata historica falsa aut dubia esse, dummodo dogmata ipsa directe non neget.* Tehát egyháziilag megkíván-tatik, hogy először a dogmát keli jól megtanulni s *azután* az exegetikai kutatást úgy végezni, hogy a dogma szilárd maradjon. Hogy az emberi tudományokba beleszólható az egyház, ugyanott 5.

intellektuális értékeknek a letéteményese, hanem sok más körülmény is hozzájárul, a kérdés egészében részünkről nyílt marad. De hangsúlyoznunk kell itt is, épen a fön-
tebbi reflexiók alapján, hogy azoknak, akiknek a szelle-
miségét elsősorban az intellektuális momentumok befolyá-
solják, a protestantizmus megfelelőbbnek látszik, mint a
katholicizmus. A protestantizmusban a szellemi munka
a kiépítésre, továbbfejlesztésre, a katholicizmusban az
alapok restaurálására és megerősítésére irányul.

A katholicizmus szükségképen a filozófiájában is kon-
zervatív, kötve van egy már kiépített filozófiai rendszer-
hez, a protestantizmusról ugyanez nem mondható. Ezért vall
nagy kormányzati tapintatra a katholicizmus léterdeke
szempontjából az aristoteleszi-thomisztikus filozófia-
nak újra való felkaroltatása, mint amelyhez, illetőleg
amelynek ismeretelméletéhez a theologia is hozzá van
kötve. Ez ugyan történetellenes felfogás,¹⁾ de ugyanaz
nem mondható-e magáról a konzervatív egyházzól is-
Akik az ellenkezőjét mondták — *Ehrhard, Schell* s általa-
ban a modernisták —, azok félreismerték az egyházat és
épen azért az egyház joggal ítélkezett felettük, mert ítéleté-
ben csak következetessége nyilvánult meg. Ezért soroljuk
mi is a modernistákat a protestantizmus keretébe, mert
a szellem — mint igazolni fogjuk —, mely élteni őket,

¹⁾ Ezt a modern neoscholasztikus filozófia beállítása sem enyhíti,
bár a hívei igen nagyra értékelik. «La philosophie scholastique bien
comprise est la philosophie tout court, la philosophie de l'avenir,
aussi bien que celle du passé, la philosophie du genre humain,
quand, dans son légitime désir de spéculations et de conquêtes
scientifiques, il a le bons sens de ne pas rejeter de parti pris le
surcroît de lumière et de certitude que lui offrent la révélation et
la tradition. *Revue Néoscholastique* Février 1903. p. 38. (V. ö. Picavet,
*Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies
médiévales*² Paris, Alcan 1907. p. 251.)»

nem a katholicizmusnak, hanem a protestantizmusnak a szelleme. Ez a konzervativizmus, a középkori filozófia és theologia ma is fennálló érvényessége nemcsak a tudományt általában, hanem főleg a theológiát befolyásolja számbavehetően. A katolikus theologia más, mint a protestáns theologia. A különbségeket szemmel láthatóan a katolikus modernizmus eszméinek értékelésénél látjuk, amikor az is nyilvánvaló lesz, hogy a katholicizmusnak igen sok kiváló, élet- és tudományosságban egyaránt csak elismerést érdemlő férfiai mit szeretne a protestantizmusból a katholicizmusba átültetni, vagyis miket ismer fel defektusoknak a katholicizmusban, amelyek a protestantizmusban megvannak. Itt csak jelezzük, hogy a theológiának pl. egy olyan definíciója, amelyet *Troeltsch* adott, s amely ellen tudományos szempontból abszolúte nem lehet kifogást emelni: »*a theologia a hitgondolatoknak tudományos vallásfilozófiai alapon és a modern tudományos gondolkodás elismerése mellett való kifejtése*«, a katholicizmusban lehetetlenség. A katolikus theológiában a dogmatika a legfontosabb tudomány, az egyház sorsa dogmákhoz van kötve, élete pedig a dogmák megőrzésében és érvényre juttatásában határozódik, a protestantizmusban dogmák nem lévén, dogmatika sincs. Szokás beszélni ugyan dogmatikáról, de ez ezt a nevet méltatlanul viseli. A régi protestantizmusnak sem voltak olyan értelemben dogmái, mint a katholicizmusnak (zsinat, *ex cathedra* tanítás), mert sem zsinatokon nem ment vissza a tradícióra, sem csalhatatlan instanciája nem volt a dogmák fixálására, de amennyiben a bibliában az abszolút tekintélyt látja, az egyházi dogma helyére a bibliai tételek összesége lép. A modern protestáns dogmatika a dogmatika katolikus formájától nagyon eltért, amennyiben a történeti bibliakritika és az egyházi alaptanok fölötti metafizikaiethika

kritika alapján minden természetfölötti, a biblián kívülvel kerekén szembehelyezett kinyilatkoztatás és életközlés fogalmát feladta és a kinyilatkoztatást csak a kereszténység történelmi megjelenésének egészében szemléli és csak a többi nagy vallásképződményekben levő kinyilatkoztatás mellett levő kinyilatkoztatásnak (Troeltsch).

Amit a katolikus tudományosság jellemzésére fentebb megemlítettünk, az egy fontos meggondolásra ad okot. A katholicizmus, hogy a többi keresztény felekezet szimpátiáját el ne veszítse, sőt esetleges támogatását megnyerje bizonyos közös ellenség ellen, *a. közös keresztény világnézetre* szokott hivatkozni. Ha tekintetbe vesszük, hogy ennek a világnézetnek az alkotó elemei részben csakugyan közösek lehetnek, még mindig nem vagyunk feljogosítva arra, hogy ezen tisztán materiális szempont alapján *közös* keresztény világnézetről beszélhessünk. A protestantizmus — mint láttuk — a kereszténység eszmevilágát egészen másként dolgozza fel, mint a katholicizmus és ebben a feldolgozásban látja a lényegét, midőn keresztény világnézetéről beszél. Abban az esetben is tehát, ha nem volna arról meggyőződve, hogy a katholicizmus a szellemi küzdelmet is csak saját politikai hatalmi érvényesülésére akarja felhasználni,¹⁾ elegendő okot találhat az együttműködés visszautasítására tudományos álláspontja alapján.²⁾ A katholicizmusban a tekintélyi elv annyira dominál, hogy a protestantizmus tőle mindig

¹⁾ A német Centrum politikából a szociáldemokratákkal is szövetezik.

²⁾ Az sem ritka eset, hogy ahol a katholicizmus a protestantizmus-sal együtt közös munkaterületet vél látni, mint pl. a nálunk most (1917) aktuális *zsidókérdés* megvitatásában, a modern gondolkodású prot. vezetőemberek teljesen más állásponton vannak. A *Huszadik Század* által külön kötetben kiadott *hozzászólások a zsidókérdéshez* elég tanulságos adatokat szolgáltathatnak megjegyzésünk igazolására.

messze elkülönítve gondolja magát. A *Revue Neoscholastique* a zsidókérdést is Aquinói Szent Tamás utasításai alapján kontemplálná megoldani, ami a protestáns gondolkozással — nem azért, mert Aquinói Szent Tamásról, hanem azért, mert *középkori tekintélyről* van szó — nem fér össze.

A katolicizmusnak a tekintélyre való helyezkedése a a protestantizmussal ellentétben még néhány jellegzetes különbséget észleltet velünk. A katolicizmusban az egyháznak olyan eminens helyzete van, hogy félé — és e félelem nem alaptalan —, hogy az egyház fogalma a vallás fölé kerül; hogy az infallibilis pápát az egyházzal összetévesztik; hogy azt hiszik, hogy Isten országa e világról való és hogy Péter kulshatalmában a fejedelmek és népek fölötti iurisdiction is adva van; hogy azt vélik, hogy a vallásos meggyőződéseket materiális erőszakkal is meg lehet szerezni vagy ilyenekkel meg lehet törni. Ezeket az észrevételeket az egyház egyik aggódo fia tette, a sokat üldözött, de hithű katolikusként mégis megmaradt *Franz Xaver Kraus* és az *ultramontanizmus* jellemző adataiként szedte így pontokba. Az ultramontanizmus kifejlődésére, amint azt a modernizmus története igazolja, minden kellék megvan. Pedig ez olyan katolicizmust jelentene, mely a külső egyházi formákat, az egyháznak azt az igényét, hogy tanítását erőszakkal is

¹⁾ Id. F. *Picavet*, *Esquisse* etc. p. 247-251. «Szent Tamás antiszemitizmus, melyet Drumont-éval hasonlít össze, elvben és tényleg helyes. A vallásban, nem pedig a vérben vagy fajban látja a zsidóság, mint külön nemzet megmaradásának, nem társulásának és elkülönülésének magyarázatát. A megoldás az, hogy a keresztény állam kötelezze a zsidókat arra, hogy produktív tagok maradjanak, hogy hasznos munkát végezzenek, de zárja ki őket az adminisztrációból; a keresztények pedig zárják el előlük a szalonjaikat.»

keresztülvigye és az egyházban a pápa abszolút hatalmát hangsúlyozza.¹⁾ Az 1864-iki Syllabus, az 1869/70-iki vatikáni zsinat az infallibilitás definiálásával és az 1907-iki Pascendi encyclica nevezetes dátumokat jelentenek ebben a törekvésben. Az egyház hadat üzent a liberalizmusnak s előtte liberalizmus minden, ami nem katolikus világnézet.

Az 1864. *Syllabushoz* (Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores) ugyanazon év december 8-án hozzátartozták a *Quanta cura* enciklikát. Ebben arra a kérdésre, hogy a katolikus igazságot a modern világban erőszakkal is fenn lehet-e tartani, igennel feleltek. Innen következik, hogy ahol direkt kényszer nem lehetséges, az érvényesítésnek minden más hatásos módja a szembehelyezkedő jogok megkímélése nélkül lehetséges, egyházilag törvényesítve van, a pápához ragaszkodó katolikus tehát minden máshitű és másképp gondolkodó polgártársaival szemben hadihelyzetbe kerül.²⁾ A Syllabus egyik modern apologétája, a már említett *J. Donát S. J.*, ezeket mondja mentségéül: »Nem a tudomány szabadságát ítélik el benne, hanem a liberális szabadságot, mely a vallás igáját lerázza; nem a vallás és lelkiismeret szabadságát utasítják vissza, hanem azt a liberális szabadságot, mely kinyilatkoztatást és egyházat vezetőjéül elismerni nem akar.«³⁾ Az ember igazán elcsudálkozik azon a szójátékon, a szavak helyes értelmének elferdítésén, amely ezen sorokban nyilvánul. A tudomány itt csakugyan *ancilla theologiae* lesz, mert hiszen a katolicizmusban fides - theologia. De a szerzőnek *hite*

¹⁾ V. ö. *Ultramontanismus*. R. G. G. Bd. V.

²⁾ *K. Sell* i. m. p. 164.

³⁾ *J. Donát S. J.* i. m. p. 193.

alapján érhető. Ebben a hitben a katholicizmus-igazság és az igazság öröjeként ott van az infallibilis pápa. A modern kultúra mégis minden Syllabus ellenére se mond le a szabadságáról, arról a liberális szabadságról, mely az egyházat vezetőjének nem ismerheti el, azt az egyházat, mely Kopernikust 1822-ig indexen tartotta. Az index, a tiltott könyvek jegyzéke, egészen rendőri berendezkedés a katholicizmusban s nem mentheti az a körülmény, hogy az állam is él az index-szel, mert ez az okoskodás csak azt bizonyítaná, hogy a katholicizmus egészen politikailag fogja fel krisztusi hivatását. Mindenesetre az index megítélésében túlzásoktól óvakodnunk kell s figyelembe kell vennünk azt a körülményt, hogy az egyház olyanoknak, akik valamely indexre tett művel tudományosan, a hit megerősítése céljából, akarnak foglalkozni, megadja az engedélyt az összes indexen levő művek olvasására (*exceptis libris de obscoenis ex professo tractantibus*). Azoknak, akik úgy gondolkoznak, hogy a parasztot is kár olvasni megtanítani, mert az újságokból és pamfletekből csak erkölcsi romlást szí magába, vagy akik azt tartják, hogy a népek kár választójogot adni, mert nem tudja használni, azok előtt az index helyeslendő színben tűnhetik fel; de aki arra az álláspontra helyezkedik, hogy a kultúrát terjeszteni kell, ha mindjárt a kultúra cégére alatt oda nem való elemek is bekerülnek, mert hiszen idővel majd elkülönül úgysis a konkoly a búzától, akik a népjogok kitérj esztésének a hívei azzal a felfogással, hogy a népet meg kell tanítani arra, hogy a jogával kellően élni tudjon (Prohászka), hogy a maga lábán járjon, az az indexet is alaptalannak fogja minősíteni, mert az a felfogása van, hogy a vallás, ha igazi vallás, a hit, ha szilárd, benső hit, nemcsak hogy kiállja az ellentétes áramlatok

támadását, hanem megerősödve kerül ki belőle. Kétség-telén, hogy a protestantizmus, mely már egyszer levet-kezte az indexet és cenzúrárt, sohasem fogja többet akceptálni, de a kuriális katolicizmus politikai hatalma-nak — ha jelentőségében nagyon is alászállott — még sokáig bevett eszköze marad.

A Syllabus-szal szankcionált kuriális politikáról találó képet ad *Sell*¹⁾ s ez a kép alkalmas arra, hogy a katho-licizmust (amennyiben a kuriális katolicizmus kereken katolicizmusnak nevezhető) és protestantizmust más területen is összehasonlítsuk.

A kuriális politika ezen *SelMéle* jellemzéséhez csak ismételten hozzá kell fűznünk magyarázó alapul azt a körülményt, melyet nem győzünk eléggé hangsúlyozni a katolicizmus megítélésénél, hogy t. i. a római egyház a krisztusi igazság kizárólagos birtokosának vallja magát, *mert ez a meggyőződése.*

A római felfogás szerint az államban csak egy vallás legyen, a katolikus, mert egyedül ez a kereszténység, az igaz vallás. Az egyház az államtól független, az állam-nak föléje rendelt intézmény s mint ilyennek hatalma van külső kényszert is alkalmazhatni. Teljesen szabadnak kell lennie s minden állami felügyelettől mentesnek. Ha az egyházi és állami hatalom közt konfliktus támad, akkor az államnak kell engednie. Minden államfő valami-képen az egyház jurisdictiója alatt áll. Az egyház és állam szétválasztása elvetendő. A megfelelő uralkodónak az alattvalók ugyan engedelmességre tartoznak, de a pápa fenntartja magának a megfelelőség megállapításá-nak a jogát. A Syllabus tehát az állam szuverenitását kétségbevonja. A pápa szigorú hierokraciát tart, azaz

¹⁾ Id. m. p. 165. skk. :

korlátlan, direkt hatalmat minden keresztény államfő fölött és indirekt theokraciát, azaz indirekt hatalmat ugyanazok fölött.

A Syllabus kuriális rendszere ellentétben van az egész mostani állami étellel s bár nem lehet mondani, hogy a protestantizmus a mostani állami élet megteremtője, mert fejlődésének feltételei közül csak egyet szállított (t. i. a katolikus fogalmakat a politikából eltávolította), mégis teljes összhangzásban van a modern állami étellel és annak legfőbb támogatója.

A modern állam a vallási szabadság elvén nyugszik s ez protestáns elv; nem tűrhet meg maga mellett olyan államot, mely alattvalói fölött uralmat akar gyakorolni, pláne isteni tekintély alapján. Nem enged hitre senkit sem kényszeríteni s az áttéréseket megengedi, míg a katolikus felfogás szerint csak a katolikus hitre való áttérés jogosult. Mivel a kötelességekben nem ismer el értékülönbségeket, a protestantizmus elvileg is, gyakori latilag is, a hazaszeretben is előljár, amit gyakorlati szempontból a katolikusoknál sem lehet kétségbevonni.

A nagy világháború, mely a kereszténység erkölcsi-ségével olyan homlokegyenest ellenkezik, az államok háborúja s a katholicizmus mégsem érvényesítette azon eszközöket, melyekkel az állam fölött rendelkezik. A protestantizmus az államról való felfogása alapján nem is érvényesíthette. Emiatt a katholicizmus sok támadásnak volt és lesz kitéve. Pedig itt csak arról van szó, hogy a kuriális politikát nem érvényesítették éppen azért, mert ezen politika rendeltetése az, hogy a tekintélylyel védett hitnek szolgáljon s félő, hogy a beleavatkozás a hit kárára lesz. A hit a katholicizmusban mindennél előbbre való, ezt a hitet a mártírok vérenek bíborkoszorúja koronázta meg. Ezért a hitért van a kuriális politika szankcionálva s

ezen hit szempontjából kell megalkuvásokat csinálni. A *szubjektív* ideális alapot modern kultúrfelfogásunkkal való minden ellenkezése ellenére is nem tudom meg nem látni.

Ez a felfogás magyarázza a katolikus közjótékonyági cselekedeteket is. Ezeket a katolicizmus *chantas*, a protestantizmus *belső misszió* neve alatt foglalja össze. Már utaltunk rá, hogy a katolikus charitas a protestantizmus ilyenemű ténykedése mögött elmarad. Igaz, hogy a mulasztást rohamos léptekkel igyekezik pótolni s bámulatos organizációival messze felülmúlja a protestáns belmissziót, de a kezdeményezés mégis csak a protestantizmusé és tény, hogy a katolikus charitást a protestáns belmisszió keltette éleire. Jellemző, hogy a katolikus törekvéseknél egyházi motívum játszik szerepet, a konfessionális paritás megkívánása. A jótékonyág leple alatt is egyházi, felekezeti érvényesülésekre törekvesznek. Ezeknek is a katolicizmust kell megerősíteniük, a katolikus egyház fejéhez és hierarchikus berendezkedéséhez kell alkalmazkodniuk, meri a katolikus igazság fennmaradásának ezek s főleg az első, a legerősebb támaszai. A katolikusokat támogatják, de egyszersmind a katolikus hitet terjesztik s a katolikus életfelfogást erősítik. Hogy ez a szabad életkifejtésre gátló hatással van, az nem szenved kétségei. Ellenben a protestáns belmisszióban ez a felfogás elesik, a felekezeti kívánalmak háttérbe szorulnak a jótékonyág primárius célja mögött.¹⁾

Ezt a protestáns türelem s megértés hozza magával s csak a rosszakarató vád minősíthetné a protestantizmusban megnyilvánuló vallási közömbösségnek.

¹⁾ A sok példa közül említsünk egyet. A budapesti ref. theologiai akadémia nagy anyagi áldozatok árán tart fenn egy konviktust, melybe csekély ellátási díjért nem katolikus, sőt nem keresztény ifjakat is fel vesznek.

Nem adhattuk e helyen a katholicizmus jellemzésének kimerítő képét, csak azokra a jellegzetes vonásokra akartunk rámutatni, amelyek a protestantizmus mellé állítva, ez utóbbinak szellemét érthetőbbé teszik. Minden vallás több, mint amennyit el lehet róla mondani. A protestantizmus is több, mint ami az adott értékelő ismertetésben foglaltatik, de főleg több a katholicizmus. Hogy a katholicizmus hányféleképen tudja kielégíteni, boldoggá tenni, étellel, reménységgel, erkölcsi célok felé irányult aktivitással betölteni a hívőket, ki tudná azt számon tartani. A katolikus vallás pszichológiai gyógyító hatásai kimeríthetetlenek. A protestantizmus emelkedett szellemi, kultúrlétköre megbecsülhetetlen. Lehetetlen, hogy egymást ne befolyásolják és ki ne egészítsék, amennyire ezt a kiegészítést a katholicizmus konzervativizmusa, vagy a protestantizmus purizmusa megbírja. A protestantizmus a változástól nem fél, életeleme a fejlődés. Hogy a katholicizmus ugyanazt miként fogadja, az a következő fejezet *egyik* tanulsága. Csak az egyik, mert a fontosabb az, hogy a katolikus gondolkodás érdemes szellemei közül többen a protestáns eszmei világból mit tartanak átültetendőnek, vagyis mi az, amit a protestantizmusban pluszként látnak meg a katolikus tanítás mellett. Ez a fejtegetés igazolja azt, hogy az ember kultúrkívánalma közös, bármilyen felekezet határai közt éljen is és hogy a pozitív vallásoknak tartalmi fejlődésükben ezt a momentumot tekintetbe kell venniök, ha nem akarnak formalizmusokban kimerülni.



A protestantizmus hatása a katholicizmusra.

A katólikus modernizmus.

Helyesen mondja *Tyrrell*,¹⁾ hogy »a modernizmus megteremtője X. Pius. O ébresztette meghatározott öntudatra azt, ami azelőtt csak nagyon határozatlan törekvés volt a katholicizmus egy érthetőbb és mélyebb képzettségre alapított kifejtésének. Fáradozásában, hogy kárhóztassa, *nevet adott neki*, párttá fűzte össze és neki igen sok követőt és szimpátiát is nyert úgy az egyházon belül, mint azon kívül». Az elnevezés meglehetősen általános lett, bár kísért mellette a haladó katholicizmus (Schell) és a reformkatholicizmus is (J. Müller). *J. Schnitzer*, a katólikus modernizmusnak egyik legalaposabb ismerője, a modernizmusról külön könyvet írt *Der Katholische Modernismus* c. alatt, mégis a *Religion in Geschichte und Gegenwart* c. lexikonban *Reformhatholicismus* cím alatt ismertette a modernista törekvéseket.

¹⁾ *G. Tyrrell, Zwischen Scylla und Charybdis* oder Die alte und die neue Theologie. Deutsch von E. Wolff. Diederichs, Jena, 1909. p. V.

Ha már az elnevezésben is ilyen eltérések mutatkoznak, még inkább áll az maguknak a modernista eszméknek a tartalmi értelmezésére nézve. A modernista tanokat és pedig úgy a theologiai, mint a filozófiai tanokat teljesen eltérő ismertetésben és értékelésben találjuk, ha egyrészt a pápai iratokat és a hivatalos felfogással megegyező katolikus teológusok kommentárjait olvassuk, másrészt a modernistákat magukat kérdezzük meg, hogy a pápa híven interpretáltadé felfogásukat. Ez utóbbiak majdnem egyöntetűen tagadó választ adnak s ha nem is kell okvetlenül a hivatalos fórum részéről elferdítéseket feltételeznünk, mégis valószínűsége van annak a modernista felfogásnak, mely szerint az egyházi tudományosság sekélyes kategóriába nem férnek bele a modernisták új, nagyobbszabású koncepciói.

Ilyen körülmények közt problémának látszik az is, hogy a modernizmus jellemzésénél milyen forrásokat használjunk. Ha a modernizmus kimerítő ismertetéséről van szó, akkor a modernisták munkásságának a beható tanulmányozásától senkit se lehet felmenteni és ezen tanulmány alapján kell megszerkeszteni azt a képet, mely ebben a sokoldalú szellemi mozgalomban az áttekinthetőség számára néhány általános vonást akar biztosítani s csak ha ezt a képet megkonstruáltuk, akkor lehet arról szó, hogy a hivatalos jellemzéssel is összehasonlítsuk. Ez az eljárás látszik előttünk az elfogulatlan tudományosság által leginkább megtámadhatatlannak. Ezzel szemben a katolikus feldolgozók közül azok, akik a pápai iratok álláspontjára helyezkednek, rendszerint az enciklikát tekintik forrásnak s az enciklika utasításai alapján vizsgálják a modernisták írásait. Ez az eljárás a modernizmus hű ismertetése céljából kifogásolhatónak látszik előttünk, azt pedig, mely az enciklika terminus technikusait kiragadja,

a modern filozófia alapján megmagyarázza s azután megcáfolja, egyenesen tudománytalannak látszik (ilyen Alanser ¹⁾ és Donat ²⁾ ismertetése).

Nekünk nem célunk a modernizmus teljes képét megadni, mi a modernizmust, mint katolikus szellemi áramlatot, a protestantizmushoz való viszonyában tárgyaljuk s azt kérdezzük, hogy *mi az, amit a katolikus modernizmusban mint protestáns befolyást látta meg*, mi az, amit a hivatalos és a hivatalos katholicizmussal teljesen egyetértő felfogás, mint nem katolikus, hanem protestáns elemet lát meg a modernizmusban.

Ilyen felfogással, hogy értekezésünk tudományos jellegét minél inkább biztosítsuk, a felhasználandó forrásművek értékelési sorrendje megváltozik. Első helyen tanulmányozandók a hivatalos pápai iratok, a par excellence orthodox katolikus fejtegetések s csak azután a modernisták művei. *Lehet*, hogy a pápai iratok nem tökéletesen fedik a modernisták tanait, vagy legalább is az utóbbiak nem sematizálhatók úgy, mint ahogyan azt a pápa és a Szent Officium kontemplálta, de az nem nagy baj. A fő az, hogy hivatalosan megtudjuk, mi az, ami a katholicizmusba becsúszott, vagy *ha becsúszik*, onnan kivetendő. S ha ezekben a protestantizmus szellemét megtaláljuk és a modernisták megfelelő képviselőinél is megtaláljuk, akkor ha egyszermind arra is rámutattunk, hogy miben találjuk meg, megoldottuk feladatunkat a katholicizmusnak a protestantizmus által való direkt vagy indirekt befolyásoltatását illetőleg.

¹⁾ G. M. Manser, O. P. *Die Lehre des von Papst Pius X. verurteilten Modernismus und der moderne philosophische Phänomenalismus* Freiburg (Schweiz). 1911.

²⁾ J. Donat. S. J. i. m. p. 196-200.

A római Szentszék állásfoglalásának tanúbizonyságai az 1907. április 17-iki Allocutio¹⁾ az Inquisitio *Lamentabili* Decretuma 1907. július 3-áról keltezte, amelyben 65 tételben proskribálják a modernizmus »legfontosabb tévelyeit«, a sokat tárgyalt *Pascendi* enciklika 1907. szept. 8-ikáról keltezte, melyben a pápa a modernisták tanítását fejté ki, a *Sacrorum Antistitum* motuproprio 1910. szept. lééről, mely ugyanazon év dec. 31-ig a modernista eskü letételét írja alá. Elsősorban ezeket tartjuk szem előtt, valamint Manser és Donát említett apológiáján kívül *J. Bessmer* S. J. ismertetését,²⁾ *D. Mercier* belga bíboros-érsek híres pásztorlevelét³⁾ s csak másodsorban használjuk fel a modernisták és a protestánsok tanulmányait, mint *Schnitzer* több értekezését és kimerítő könyvét,⁴⁾ *Prezzolini* fejtegetéseit,⁵⁾ *Tyrrell*,⁶⁾ *Schell*,⁷⁾ *Paulsen* ⁸⁾ és

¹⁾ Allocutio, quam Pius PP. X. habuit ad noviter creatos Cardinales die 17. Aprilis 1907, contra neoreformismum religiosum.

²⁾ *J. Bessmer* S. J., Philosophie und Theologie des Modernismus. Freiburg, Herder, 1912.

³⁾ *Lettre pastorale* de S. E. le Cardinal *Mercier*, au clergé et aux fidèles du diocèse de Malines, accompagnant le Mandement de carême pour l'année 1908. (Teljes szövegében *Tyrrell* Suisse catholique c. művében 237-260. oldalon.)

⁴⁾ *J. Schnitzer*, *Die Encyklika Pascendi und die katholische Theologie*. Intern. Wochenschrift herausgeg. von P. Hinneberg, Berlin. 1. Febr. 1908. — *Der katholische Modernismus*. Protest. Schriftenvertrieb, BerliniSchöneberg, 1912. (Die Klassiker der Religion hrsg. von G. Plans müller. Bd. III.) — *Reformkatholicismus* R. G. G Bd. IV.

⁵⁾ *G. Prezzolini*, *Wesen, Geschichte und Ziele des Modernismus*. Deutsch von O. Ekkehard, Diederichs, Jena, 1909.

⁶⁾ *G. Tyirell*, *A much abused Letter*. Longmans, London, 1907.-*Suis-je catholique*- Examen de conscience d'un Moderniste. Paris, Emil Nourry, 1908. (E mű angol címe: Medievalisme.) — *Zwischen Scylla e±c.* már idézett műve.

⁷⁾ *H. Schell*, *Der Catholicismus als Prinzip des Fortschritts*.⁷ Würzburg, A. Göbel. 1898. — *Kleinere Schriften* herausg. von K. Henne-mann, Paderborn, Schöningh, 1908.

⁸⁾ *F. Paulsen*, *Philosophia miliians etc.* 4. Der Modernismus und die Enzyklika Pius X.

*Troeltsch*¹⁾ idevágó munkáit, a modernisták programjait²⁾ és a *Revue modernisieret-*) *Prohászka* akadémiai székfoglalóját,⁴⁾ mivel magyar és indexre jutásával is igazolja, hogy köze van a modern áramlatokhoz, külön figyelemben részesítjük, de természetesen nem hallgathatjuk el *A modernizmus és a ker. katholicizmus* c. értekezését sem.⁵⁾

* * *

Az igazságnak nincs története, örökké tart és mindig megvolt, az időhöz csak annyi köze van, hogy megismerése időtől függ. A vallási megismerés a katholicizmusban hit- és erkölcsi igazságok megismerését jelenti. Ezek az igazságok is függetlenek az időtől s függetlenségük nem olyan értelemben veendő, mint a matematikai igazságoké. Azokra nem lehet elmondani, hogy csak időben ismerik fel; egyszer időben ismerték fel, akkor t. i., midőn a kereszténység világnemesítő misszióját megkezdte, de ezen időponttól kezdve mint mindig ismert és gyakorolt igazságok szerepelnek, csak az egyházi hivatalos formulázás történt időben. Minden dogmakréális azzal az indokolással történik az egyházban, hogy

¹⁾ *E. Troeltsch, Der Modernismus. Gesam. Schriften II. Bd. Tübingen, Mohr, 1913.*

²⁾ *Le Programme des Modernistes.*² Paris, E. Nourry, 1908. [Ez az olasz modernisták programja. Szerzője nincs megadva; a »*Türmer*« szerint (1908/9. évf. 2. r. p. 470) szerzője E. Bonajuti, a San Apolló nare egyházi főiskola egykori tanára.] Ennek francia pendentja: *Antwort der französischen katholiken an den Papst.* Jena Diedrichs.

³⁾ *Revue moderniste internationale.* Genève 1910401.

⁴⁾ *Prohászka O.: Az intellektualizmus túlhajtásai.* Akad. kiadvány. 1910. V. ö. ugyanattól: *Az én filozófiám.* Magyar Figyelő I. (1911.) 6. szám.

⁵⁾ *Prohászka O.: Világosság a sötétségben.* »Élet« könyvei. Budapest, 1914. p. 299-314.

148itt igazság statuálásáról van ugyan szó, hanem nem új igazságeről, csak olyanról, amelyet az egyház mindig tanított, a hívők mindig hittek, amely benne volt a kinyilatkoztatás két főforrásában, a szentírásban és a hagyományban s az egyház most nem tesz egyebet, mint világos tételben precizírozza s ellátja azzal a szankcióval, mely az egyházból való kiközösítéssel sújtja azokat, akik ezen igazsággal szemben »rebellisek«, akik nem akarják hitük tárgyává tenni. Az egyház nem ismeri a történeti felfogást, nem ismeri a tanításban való fejlődést és nem ismerheti, mert nem tartja magát az igazságok terén teremtőnek, hanem csak olyan csalhatatlan kritériumnak, mely egyrészt dönt afelett, hogy valamely hittétel az egyház ősi és mindenkori tanítása volt-e, másrészt rendelkezik azzal a kényszerítő erővel, melynél fogva ezen tételeket, dogmákat a keresztény hívőkkel elfogadtatja.

Nyilvánvaló, hogy a római egyháznak ideális alapfelfogása van s épen azért ne is csodálkozzunk, amidőn a heterodoxnak minősített tanok elleni küzdelemben a pápa arra szólítja fel az »igazhívőket«, hogy az igazságot vérük ontásával is védjék meg.¹⁾ Az igazságot ugyanis a pápa szerint »tévelygő elmék megtámadták s így megismétlődik a földön az a lázadás, amely miatt a földalmi angyalokat az égből kidobták«.

Lássuk tehát, hogy miért bélyegez meg a pápai irat egy *csomó* katolikust rebellisnek s mik azok a tévelygések, amelyek a különböző országokban szétszórt mun-

¹⁾ *Allocutio* p. 7. (Az *Allocutiót, a Lamentabili Decretumot, Pascendi* enciklikát az 1907-ben Innsbruckban F. Rauchmál megjelent latin nyelvű kiadásból idézzük. Címe: *Acta Pii PP. X. modernismi errores reprobantis collecte et disposite cum licentia Ordinarii.* A kiadó-[innsbrucki jezsuita theologiai professzor] nincs megnevezve.)

kásokat, kutatókat valami közös szellemi kapocscsal annyira egybefűzi, hogy közös nevet nyerhetnek.

Már az Allocutióban jelzi a pápa, hogy ezek tévedéseket vallanak és terjesztenek: *a dogmák evolúciójáról, mert állítják, hogy vissza kell térni a tiszta evangéliumhoz, azaz a theologia magyarázataiból, a zsinatok definiációjától és az aszkézis elveitől megtisztított evangéliumhoz; hogy emancipálódni kell az egyház uralmától, valami újfajta módon, nem nyílt lázadással, hogy az egyház kebeléből ki ne dobják őket, hanem őszinte meghódolás nélkül is, anélkül, hogy elhagynák véleményüket; hogy minden dologban alkalmazkodni kell az időshöz: a beszédben, írásban, a hittől megfosztott szeretet prédikálásában, mely igen gyöngédnek mutatkozik a hitetlenekkel szemben, de valamennyiük számára az örök kárhozat kapuját nyitja meg.*

Ha a pápa ezen általános jellemzésére, melynek bővebb kifejtését a Pascendi enciklikában adja meg, egy pillanást vetünk, rögtön szemünkbe ötlük, hogy ami a katolikus egyházból kivetendő, az a protestantizmusban megvan. Elsősorban tehát a pápai Allocutio ünnepélyes tiltakozás a protestantizmus eszményei ellen, csak az a kérdés, hogy azok a katolicizmusban csakugyan belecsúsztak-e. De erre csak úgy felelhetünk, ha a pápa részletesebb kifejtéseit is figyelembe vesszük s megvizsgáljuk, hogy a modernisták hogyan vélekednek ugyanazon kérdésekről.

A *Pascendi* a modernisták tanításában az egyház régi s a tanításban föltétlenül bevált, a valóság hű jellemzése szempontjából azonban sokszor kérdésessé vált módszerével disztinvál, aszerint, amint azokat filozófus, theologus, történettudós, kritikus, apologéta, vagy szervező adja elő.

A modernizmus három alapja az agnoszticizmus,, immanentizmus és evolucionizmus.

A pápa szerint¹⁾ (fontos ezt hangsúlyoznunk a terminusok helyes értelmezése céljából) az *agnoszticizmus* az emberi értelmet a jelenségek közé zárja és azoknak határait sem joga, sem képessége nincs átlépni. Azért Istenhez sem emelkedhetik fel s létezését nem ismerheti meg. A modernisták nem törődnek azzal, hogy a vatikáni zsinat dogmáival kerülnek összeütközésbe. Szerintük a tudománynak és a történelemnek istennélkülinek (atheus - istentagadó, itt helyesebbnek látszik a fosztó képző passzív értelmének a megtartása, mert istentagadó aktivitást jelent) kell lenni, amelyeknek a határai közt csak a tüneményeknek van helyük, teljesen kiirtva Istent s mindazt, ami isteni.

Manser ehhez azt a magyarázatot fűzi,²⁾ hogy az agnosztikusok valamely Ding an sich realitásának quiditativ megismerhetőségét hártják el, de azoknak egy jelentős része praktikus szükségletekből pusztán természeti ösztönök és érzelmek alapján a realitások létezését s egyúttal egy legfőbb Istenségét is ismét felveszi. Ich denke, diese Conclusio wird uns für den Modernismus nützlich sein.

A modernisták tanításában, folytatja az enciklika, az agnoszticizmus negatív rész, a pozitív rész a vitális *immanenciában* van. A vallás magyarázatát a modernisták szerint hiába keressük az emberen kívül. Magában az emberben kell keresni s mivel a vallás az életnek valami formája, az ember életében megtalálható. Minden élettüneménynek, amilyen a vallás is, az első lökése,

¹⁾ ld. m. p. 19.

²⁾ I. m. p. 13.

jelentkezése (prima veluti motio) valami szükségletben vagy impulzusban keresendő, a kezdeteket kedélymozgalmakban¹⁾ kell keresni, amelyeket érzelmeknek nevezünk. Mivel pedig a vallásnak a tárgya Isten²⁾ és minden vallásnak kezdete és alapja a hit,³⁾ ezt valami benső érzelmbe kell helyezni, mely az isteninek a szükségletéből ered. Ez a szükséglet a tudattalanban van.⁴⁾ De ezzel még nincs vége filozofálásuknak, vagyis helyesebben mondva őrjöngésüknek.⁵⁾ Az érzelemben nemcsak a hitet találják meg, hanem a kinyilatkoztatás helyét is. Azt mondják: mivel a hitnek Isten a tárgya, de egyszersmind oka is, a kinyilatkoztatás Istenről és Istentől egyaránt van; az Isten egyszerre kinyilatkoztató és kinyilatkoztatott. Innen származik abszurd állításuk, hogy minden vallást egyidejűleg természetesnek és természetfölöttinek kell mondani. Az a vallásos érzelem, amely a vitális immanencia útján a tudattalamból kitör, az egész vallásnak csirája és mindazoknak rációja, amik valamely vallásban voltak vagy lesznek. Minden *vallás-*

¹⁾ I. m. p. 20. A pápai irat *motus cordis*-ről beszél ott, ahol mi kedélymozgalmat fordítunk, a német Gemütsbewegungnak megs felelően. A pápai terminológiában a régi felfogás csillan meg, mely szerint a lelki élet, speciálisan az érzelmi élet székhelye a szív. *Recordari* – megemlékezni etc.

²⁾ A skolasztikus szerző nem gondolt a buddhizmusra, midőn ilyen általánosságban írt.

³⁾ Ez a tétel sem állja meg a helyét. V. ö. N. Söderblom kutatásait *Das Werden des Gottesglaubens* c. művét. 1916.

⁴⁾ Folytatása, mely részünkről csekélyebb jelentőségűnek tetszik, p. 21-en.

⁵⁾ E szokatlan terminuson csak azok ütköznek meg, akik nem értik, hogy a pápai tekintély milyen magaslaton képzei magát csalahatatlanságánál fogva, mely szinte isteni jelleget kölcsönöz neki, minden emberi tudomány, filozófia és törekvés fölött.

naky még ha természetfölötti is, ez az *eredete*: a vallásos érzelemnek puszta kifejtései. A katolikus vallás sem kivétel, sőt valamennyivel teljesen egyenlő, mert az Krisztus tudatában vitális immanencia útján s nem más-képen született meg.¹⁾ így a természetfölötti rendet el-törlik. A vatikáni zsinat ismét ellenük fordul.

Eddig az *értelemnek* nincs helye, de a modernisták szerint megvan az ő *része* is a *hitben*. Az emberi értelem az érzelemnek segítségére siet, hozzáhajol s piktor mód-jára dolgozik benne és pedig spontán és reflexe, ez utóbbi kigondolásai, ha az egyház legfőbb magisztériuma szentesíti őket, dogmákká válnak.

A *dogmák eredetét* azon ősi egyszerű formulákban találják, amelyek bizonyos szempontból szükségesek a hitre. De maguk a dogmák másodlagos formulákban foglaltatnak. Hogy ennek a természetét megértsük, min-denekelőtt azt kell kutatnunk, hogy milyen viszony van a vallásos formulák és a vallásos érzelem közt. Azt azonban könnyen megérti, aki azt tartja, hogy az ilyen formuláknak nincs más célja, minthogy módot nyújtson a hívőnek hitéről beszámolni önmagának. Ezért közvetí-tők a hívő és hite közt: a hit szempontjából szimbolu-mok, a hívő szempontjából eszközök. Nem az igazságot tartalmazzák abszolúte. A formulák, melyeket dogmák-nak nevezünk, változhatnak s így a dogma legbelső evolúciójához nyitva áll az út.

¹⁾ Ez a hangulatkeltés buzgó katolikus ember előtt nem téveszt-heti el hatását. Az enciklika hangulatkeltésben nem marad el az egyház nagy tradícióinak ugyanilyen pszichológiai jelentősége mögött. A folytatás ez: Stupent profecto, qui haec audiant, tantam ad asse-rendum audaciam, tantum sacrilegium! — Catholici . . . talibus deliramentis Ecclesiam se instauratos iactant!

De a dogmák nemcsak változhatnak, hanem kell is változniok. A vallásos formuláknak a vallásos érzelem *életét* kell élniök. A vallásos érzelem, ha szükséges, megváltoztatja őket. A formuláknak a hithez és hívőhöz egyaránt alkalmazkodniuk kell. Mivel ezen dogmatikus formuláknak az ereje és sorsa változó, nem csuda ha a modernisták annyi gúnyt űznek belőlük, akik ezzel szemben semmit mást nem emelnek ki s nem hajtogatnak, mint a vallásos érzelmet és a vallásos életet. Ezért az egyházat is támadják, hogy a hamis ösvényre tért, midőn a formulák külső jelentésétől a vallási és erkölcsi erőt épen nem különbözteti meg és a formulákhoz tapadva, magát a vallást engedi elpusztulni.¹⁾

Ami a *vallás alapját* illeti, a modernista hívő meg van arról győződve, hogy az isteninek a realitása magasban létezik és nem teljesen a hívőtől függ. S mire támaszkodik a hívőnek ezen állítása? Minden embernek saját tapasztalatára. Ezen állításukban a racionalistáktól ugyan elkülönülnek, de a *protestánsok* és pseudo-misztikusok véleményét fogadják el. Ebből következik, hogy ez a tapasztalás! tan, összekötve a szimbolizmusról szólóval, bármely vallást, a pogányokét sem véve ki, igaznak tart. A különböző vallások konfliktusában legfeljebb azt az egyet engedték meg a modernisták, hogy a katolikus vallásban több az igazság s a keresztyén -hez méltóbb, mert a keresztyénység kezdeteinek teljesebben megfelel. Ezen tanban van más is, ami a katolikus igazságra nézve szerfölött ellenséges. Mert a tapasztalást a tradícióra is átviszik.

) Folytatása: Caeci equidem et duces caecorum, qui superbo scientiae nomine inflati usque eo insaniunt ut aeternam veritatis notionem et germanum religionis sensum pervertunt etc. p. 26.

A *hit és tudomány* közt nem lehet ellentét, csak tartsa meg mindegyik a helyét, nem kerülnek soha egymás útjába. A hit egyedül arra tekint, amit a tudomány magára nézve megismerhetetlennek vall. A tudomány a jelenségekkel dolgozik, ahol a hitnek nincs helye; a hit ellenben isteni dolgokban forgolódik, amelyeket a tudomány teljesen nem ismer. Ha valaki azt kérdezné, hogy Krisztus tett-e csodákat, jövendőiké, feltámadt-e halottai-ból s az égbe szállt: az agnosztikus tudomány letagadja, a hit állítja s ebből mégsem támad a kettő közt küzdelem. Ebből nem következik, hogy a hitet és tudományt nem kell egymásnak alárendelni. A tudományt ugyan nem kell a hitnek, de a hitet alá kell rendelni a tudománynak. A tudomány mentesítve van a hittől, de a hit a tudomány alatt van. Mindez ellenkezik azzal, amit IX. Pius tanított: »A filozófia azokban, amik a valláshoz tartoznak, nem uralkodni, hanem szolgálni tartozik, nem előírni, hogy mit kell hinni, hanem ésszerű engedelmességgel felkarolni, s nem kutatni Isten titkainak a mélységét, hanem azt jámborul és alázatosan tisztelni«.

X. Pius pápa a modernisták theológiáját vizsgálva, kimutatja benne az immanenciát, szimbolizmust, permanenciát,¹⁾ a dogmák evolúcióját,²⁾ hamis felfogásukat a szentírás inspirációjáról,³⁾ az egyház rációjáról és eredetéről,⁴⁾ az egyház és állam viszonyáról⁵⁾ (az egyház és állam szétválasztását kívánják, földi dolgokban az egyházat alá kell vetni az államnak).

1) I. m. p. 31.

2) P. 33.

3) p. 34.

4) P- 35.

5) p. 36.

Az *egyház tekintélyét* illetőleg így okoskodnak. A vállá-
sos társulás nem jöhet létre, hacsak a társulandóknak
nincs egy tudatuk s egy formulájuk. Mindakét egység
valami közös értelmet kíván, amelyhez tartozik megtalálni
a formulát, amely a közös tudatnak leginkább megfelel;¹⁾
amely értelemnek elég tekintélyvel kell bírnia, hogy az
általja meghatározott formulát a közösségre rátukmálja.
A formula megválasztásában és az előíró hatalomban
van az egyházi magisztérium jegye. Ez a magisztérium
tehát az említett tudatoktól függ. Azért tehát az egyes
emberek lelkiismeretét megakadályozni, hogy érzéseiknek
nyíltan is kifejezést adjanak, visszaélés a hatalommal.
Mérsékelni kell a hatalom használatát. A könyv indexre
tétele minden magyarázat nélkül: zsarnokság. A tekintély
és szabadság jogait úgy kell biztosítani, hogy nyíltan a
tekintélynek hódolni, de saját meggyőződését fel nem adni.

Témánk szempontjából a modernisták történettudomá-
nyát mellőzzük, mert bár itt is lehetne szó a protestant
tizmus befolyásáról, ez általában a tudomány fogalma alá
esik és a tudomány befolyását emlegethetnők. Fontosabbak
a modern filozófiával összefüggésben levő apologetikáról
szóló pápai észrevételek.

A modernistáknak az a felfogásuk van, hogy az új
apológiának a vallásról való kontroverziákat történeti és
pszichológiai kutatásokkal kell szétfoszlatnia.

Mindezek alapján természetes, hogy sok reform-
gondolatuk van, melyeknek a főbbjei a következők:

A szemináriumokban a filozófiai oktatást meg kell
reformálni; a skolasztikus filozófiát a filozófiatörténet
egyéb elavult rendszere közt kell ismertetni, egyébként

¹⁾ V. ö. az *erlangen*i prot. *theologiai iskola* jellemzésével, melyet
főntebb adtunk.

pedig modern filozófiát kell tanítani, mint amely egyedül felel meg korunknak.

A racionális theologia alapja a modern filozófia legyen, a pozitív theologia pedig támaszkodjék dogmatörténetre.

A dogmákat s azok evolúcióját tudományyal és történettel kell megszerkeszteni.

A katekizmusba csak azon dogmákat vegyék fel, melyeket megújítottak s azokat a nép értelmiségéhez alkalmazzák.

Ami a szent dolgok kultuszát illeti, a külső vallásosságot kevesebbíteni kell s megakadályozni, hogy növekedjék. A szimbolizmus hívei e kérdésben engedékenyebbek.

Az egyház kormányzatát minden tekintetben meg kell reformálni, de főleg fegyelmi és dogmatikus tekintetben. A modern tudattal kell összeegyeztetni, amely a demokrácia felé hajlik.

Index, Sanctum Officium reformra szorul.

Erkölcsei tekintetben az aktív erényeket a passzívoknak eléje helyezni.

A klérus vetkőzzék ki lelki szegénységéből és gondolkodással meg tettel csatlakozzék a modernizmushoz.

Vannak, akik a szent coelibátus megszüntetését is kívánják.¹⁾

Mik a modernizmusnak a forrásai és gyökerei- Kétséget nem szenved, hogy a legközelebbi ok az *ész meg' tévelyedésében* van. Távolabbi kettő van: a *kíváncsiság* (curiositas) és a *büszkeség*. Maga a kíváncsiság elég arra, hogy bárminemű tévedést megmagyarázzon, ha bölcsen féken nem tartják, de sokkal hatékonyabb a büszkeség. Hetvenkedve mondják a modernisták, hogy különbek a többi embereknél. Büszkeségüknel fogva minden meg-

¹⁾ Ezt jó lesz megszívlelni a sajtónak, mely mindig tud valami hírt a háborús férfiveszteség indokolása alapján az eltörlendő coelibátusról!

hódolást elvetnek s arra törekednek, hogy a tekintélyt a szabadsággal összegegytessék. Ha az erkölcsi okokról az értelmiekre térünk át, elsősíhlyen említendő a *tudatlanság*. Ugyanis a modernisták, akik, ahányan csak vannak, mind doktorok¹⁾ akarnak lenni és tekintetni, a modern filozófiát teli tudóvel kiemelik s megvetik a skolasztikát, és az elsőt, amely becsapta őket, csak azért karolták fel, mert a másikat teljességgel nem ismerik s így minden argumentumuk hiányzik a jelzések zagyalékának megszüntetésére és a szofizmak visszautasítására. A *hamis* filozófiának hitükkel való összeházasodásából keletkezett az a rendszer, mely oly sok tévedésben bővelkedik.

A pápa rendőri intézkedései a modernisták ellen bennünket nem érdekelnek;²⁾ fontosabb, hogy a theologiai tudományoknak alapjává ő is a skolasztikus filozófiát teszi, abban a formában, amelyben Aquinói Szent Tamásról maradt az egyházra. Magistros monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse. A természettudományok tanítását ellenben mérsékelni kell a szemináriumokban.

Ha azokat a gondolatokat és törekvéseket, melyeket a pápai kárhóztató irat modernizmus neve alatt foglalt össze, csak futólagos megtekintésre is méltatjuk s a sokféle különböző területen megnyilvánuló jelenségeket nem is tudjuk egységbe foglalni s rendszer neve alatt szerepeltetni, mégis lehetetlen egy közös jellemvonást észre nem vennünk, mely valamennyinek legáltalánosabb szellemi

¹⁾ Doctores Ecclesiae — az egyház legkiválóbb tudósai, így Aquinói Szent Tamás — Dr. Angelicus, Szent Bonaventera — Dr. Seraphicus, Szent Bernát — Dr. mellifluus etc.

²⁾ Id. m. p. 62-69.

alapja lehet. A pápa is keresett ilyent s megtalálta a büszkeség, kíváncsiság és tudatlanság lelki tényeiben, de ezek a mi felfogásunk szerint sem a valóságnak meg nem felelnek, sem nem magyaráznak semmit. A büszkeség, kíváncsiság és tudatlanság mindig megvolt a római egyházban, de nem is produkált soha semmit, vagy ha produkált is, az az egyháznak nem vált hasznára. Ilyen jellemzést csak az elkeseredett, tehetetlen düh találhat ki, amely a maga szellemi korlátoltságát a szellemi kiválósággal összemérni nem tudja.¹⁾

A modernizmus törekvéseinek erkölcsi alapja van, azt a nemes célt szolgálja, hogy a katolikus egyházat a modern világhoz hozzá alkalmazzák. Az ösztönző példát a modern protestantizmus szolgáltatta. A protestantizmus sem azonos a kultúrával, de a kultúrába beleélve magát újjá tudja teremteni vallása tartalmát anélkül, hogy az igazi vallási értékeit feláldozná. Kell, hogy ez a sikerült törekvés mint buzdító és bátorító példa szerepelt legyen a modernisták előtt. Ha nem tudták volna, hogy a modern világba való beleilleszkedés csak erőt és tartalmi nyereséget jelent, mert a katolikus vallást a századok folytán megmerevedett érzésektől megtisztítja s biztosítja neki a modern élet lüktetéseit, nem vállalkoztak volna reformra, hanem inkább arra a destruktív munkára, mely a vallást általában a materialisztikus körök részéről, a katolikus vallást pedig a haladó vallások részéről is fenyegeti. De éppen a protestantizmus szellemi szabadsága s ennek ellenére (jól tudjuk, hogy éppen *ennek folytán*) éppen maradt vallási éltető ereje volt a biztosíték

¹⁾ Itt bizonyára nem a szelídlelkű X. Piusra gondolunk, akinek egyszerű lelkét aligha piszkálta az antiintellektualizmus, vagy immancia, hanem az enciklika szerkesztőire, akiknek írásához a pápa csak a nevét adta oda.

arra nézve, hogy a protestantizmus példáján indulva a katolicizmusból a jövő vallását is meg lehet konstruálni.¹⁾ Hogy a kiindulás a protestantizmus befolyása folytán történt, az kétségtelen. A modernizmus ösátyja *Newmann* a protestánsból lett katolikus kardinális, kinek eszméiben már megtaláljuk a jelenkori modernizmus törekvéseit s *Manning* ugyancsak konvertita kardinális volt az, aki a katolikus haladás akadályait félreismerhetetlenül a protestáns viszonyok szemmeltartásával, *azok alapján*, foglalta össze. *Schell* modernistává tette a protestáns tudományszabadság áttételét, illetve a szabadság ideális felfogásának a realizálása, amely protestáns gondolat, de amelyet ő a protestantizmusban nem talált meg; a dogmatikában és az erkölcstanban a modern filozófia csapásain indulva el. *Tyrrell* protestantizmusára *Mercier* hívta fel a figyelmet, hivatkozva konvertita mivoltára. Nem említi-e ilyen kapcsolatban maga a pápai irat is a protestantizmust *s nem kell-e okvetlenül a protestantizmus szellemére gondolnunk ott, ahol a tekintélylyel való szembeszállást, a meggyőződésnek mindenek fölött való kötelező mivoltát s a vallás személyes átélésének a jelentőségét találjuk*

A modernisták, azok akik az egyház haladásáért, modernizálásáért küzdenek, osztják *Manning* westminsteri érsek szellemi végrendeletét, melyben kilenc pontban foglalja össze a katolicizmus haladásának akadályait. Ezeknek a meggondolása két szempontból jellegzetes: egyrészt a modernizmust komolyan foglalkoztató problémákra vet fényt, másrészt megtudjuk, hogy *Manning* honnan vette azokat az ideálokat, amelyekhez a katho-

¹⁾ J. Müller: Der Reformkatholicismus *die Religion der Zukunft*. (Würzburg, A. Göbel.)

likus állapotokat hasonlítva, itt visszaesést, elmaradott ságot tapasztalt.¹⁾

Az első akadály, mely *Manning* kardinális szerint a katolicizmusnak a modern társadalomba való behatolását akadályozza, egy olyan klérus hiánya, mely tudományosan és polgárilag tökéletes kiképzést nyert.²⁾ M. a tudományos kiképzés alatt az olyant érti, ahol a *gondolkodás szabad önállósága* a tudásanyag tárgyi teljességének ép úgy megfelel, mint szellemi-erkölcsi jellegének.

Hol van meg a gondolkodás szabadsága vallási dolgokban, ha nem a protestantizmusban. Hogy a katolicizmusban nincs meg, sőt rendőri intézkedésekkel is elnyomják, azt a Pascendi enciklika s a nyomában fejlődött egyházi praxis fényesen igazolja.³⁾

A második akadályt a *prédikáció sekélyességében* találjai Ez a prédikációs anyag megválasztásának ügyetlenségéből ered. Szent Pál témái az Isten, a Megváltó, a Szentlélek: azon Igazság, melytől minden többi igazság erejét és fényét nyeri. De nem ezen igazságokat prédikálják, hanem *különös jámborsági formákat* és vitás kérdéseket. -

A harmadik akadály abban a mindig növekvő hajlamban van, hogy a *Szentírás használatát visszaszorítsák*. Mennél inkább kivonja magát a lelkipásztorkodás a

¹⁾ Fel vannak sorolva *H. Schell: Der Katholicismus als Princip des Fortschritts* c. id. művében p. 87—101.

²⁾ A magyarországi klérus kiképzésére v. ö. *Czakó A.: A katholicus papság lélektana* c. id. művében p. 73-81.

³⁾ Jelen könyvem előszavára reflektálva, mint kész komikumot említem meg, hogy az ú. n. Vigilantia bizottságokat Magyarországon is felállították. A tagjai nyugodt lélekkel megmaradhatnak hivatalukban, mert nem kell vádolniok magukat azzal, hogy munkavégzés hiányában is díjazták őket. T. i. a Vigilantia bizottsági munkáért fizetés nem jár.

Szentírás közvetlen és állandó hatása alól, annál inkább lesüljed egy közönséges, szellem nélküli, külsőséges, masszív vallásfelfogásra: a külső törvénynek és a jó és kötelességszerű kazuisztikus tárgyalásának a vallására.

Ezt az akadályt is csak a protestáns gondolkodás érzi akadálynak. A katolikus ember számára a biblia nem tartalmazhat több hit- és erkölcsi igazságot, mint amennyit és ahogyan az egyház hivatalos tanító tekintélye azt már megállapította. A Szentírás a katolikus felfogás szerint csak úgy ér valamit, ha azoknak értelmét a hivatalos tekintély megállapítja, különben félreértésekre és eretnekségekre ad okot. Minden eretnekség a Szentírásra hivatkozik s milyen eltérők a tanításaik. Azt, hogy ezen »eretnekségek« valódi vallásos szükségletet elégíthetnek ki és valódi vallásos életet teremthetnek, az egyház nem veszi tudomásul. A dogmákat intellektualisztikusan fogja fel, igazságok azok s elsősorban ezen igazságokat kell betűszerint hinni, nem a *vallásos élet* a fődolog, illetve a vallásos élet az intellektualisztikus hiten épül fel.

A negyedikre már reflektáltunk, midőn a katholicizmussal ellentétben a protestantizmus nagystílusú jótekonyságaira utaltunk.

Az ötödik akadályt Manning *szakramentalizmus-nak* nevezi. Ezen szellemi irány folytán a katolikus papok azon veszélynek teszik ki magukat, hogy misemondó gépek¹⁾ és szentségzatócok lesznek. Egyoldalúlag értékelik egyrészt az egyiknek megszentelő erejét, másrészt a halálos bűnök elkerülését: de elmellőzik azokat a gondolatokat, szellemet és érzületeket, amelyek az Ó- és Újszövetségből származnak.

¹⁾ *Messpriester* - misemondó pap, de a szöveg gúnyos értelmét jobban visszaadni véltük a misemondó géppel.

A hatodik az *officializmus*, a fellépésnek az a módja, amely által a papok hozzászoknak ahhoz, hogy mindig papi méltóságuknak és egyházi hivataluknak a pajzsát tartásuk személyük védelmére maguk elé. A hivatal takarja el és pótolja, ami a személyben, szellemben és képzettségben, megokolásokban és érintkezési formákban, türelemben és szeretetben hiányzik. Épen buzgó papok szoktak mindig lóhátról beszélni, képtelenek egy ellenmondást elviselni, valamely dolgot objektíve tárgyalni.

Gondoljunk azon fejtegetésekre, melyeket az egyetemes papság elvével kapcsolatban a katolikus és protestáns papok pszichológiai megkülönböztetésére adtunk. Mikor Manning a katolikus papság officializmusán megütközik, akkor elfelejti, hogy ez szükségképpen kifejlődik ott, ahol a legkorlátoltabb segédlelkész is a bemagolt theologia révén az igazság képviselőjének gondolja magát. Mennyivei többre értékeli a tudását az olyan professzorénál, aki egy emberi élet szorgalmával tanulmányozta az élőlények evolúcióját s más eredményre jutott, mint amit az ő skolasztikus tudománya hirdet. Ellenben nem fejlődhet ki a protestantizmusban, ahol az egyetemes zsinatokon az egyház világi képviselői is felszólalnak vallási reformkérdésekben. Kíséreljen meg valamely laikus egy katolikus nagygyűlésen κατ'ἐξοχήν vallási témáról beszélni anélkül, hogy beszédjét előzetes cenzúra végett valamely hivatalos egyházi fórumnak be ne mutatná. 1

A katolicizmus haladásának hetedik és nyolcadik akadálya Manningnél az a nagy előszeretet, melylyel a *megkülönböztető tanítások* tárgyalását kezelik; a hajlam, azt művelni, ami a protestánsokat és a művelteket leginkább elriasztja. Példák: Szűz Máriával való túlnyomó foglalkozás a prédikációban, elmélkedésben és ájtatosságban; az imádságformulák mechanikus ismétlése; a lorettói

litánia előnyben részesítése a Jézus Neve litániája fölött, az Üdvözlégy Máriának a Miatyánk fölött.

Ez is protestáns gondolkodás, mert a katolicizmus tudatos munkáját halványítja el.

Kilencedik akadály *a jezsuita rend.*¹⁾ Hogy miért, elég az első nyolc akadályt figyelembe vennünk, mert a jezsuita eszmények hibásak benne. A jezsuiták exkluzív intoleranciával kezelnek mindent, ami nem egyezik meg a jezsuita teológiával, vagy annak veszélyes. *Schell* szavai-ból az is kicseng, hogy a tudományos haladásnak a jezsuiták a legnagyobb ellenségei. Amely országokban a jezsuiták-nak szabad tevékenységük van, ott a katolikusok még elmaradottabbak, mint pl. Németországban, ahol *Schell* könyvének megírásakor a jezsuitaellenes törvény még nem volt visszavonva.

A jezsuita rendet az egyházzal még a legultramontanabb gondolkodás sem azonosíthatja, az bizonyos. De hogy a katolicizmus megtartásában a protestantizmussal szemben óriási jelentőségük volt, azt az ellenreformáció bizonyítja. Higgadt ítéletet a jezsuitákról protestáns részről ritkán hallani, aminek oka az a határtalan ellenszenv, amit a protestáns emberekbe a jezsuitákkal szemben belenevel-

¹⁾ L. Joseph Müller (modernista) véleményét a jezsuitáktól. Id. *Schnitzer*, Der kath. Modernismus c. könyvében p. 60. Tartalma az, hogy minden országból igen jeles talentumok kerültek a jezsuita rendbe, de ez módszerével megölte őket, az *individualitást, önállóságot* és a terjedelmes kiképzést megakadályozta, a taposott útról való minden letérést, minden előre irányuló lépést könyörtelenül megtorolt. — Valós ban azt kell hinnünk e jellemzés olvasásakor, hogy a jezsuita rend a katolikus egyházat is a maga formájára fejlesztette. A kuriális egyház s nem az, aminek az indexre került művek feltüntetni szeret-nék. (V. ö. még F. X. Kraus és H. Schell véleményét a jezsuitákról. Előbbi *Schnitzer* i. m. p. 28., utóbbi p. 46.)

nek. A protestáns emberekben bennmaradt a félelem a régi ellenségtől s ezt az ellenséget ma is letiporni akarják. Kétségtelen, hogy a jezsuiták értékelése az orthodox katolicizmus képviselői körében is eltérő, de amennyiben az esetleges leszólás nem a személyük, hanem az egyházzal való felfogásuk és tanításuk ellen irányul, nehéz a ma kialakult katolikus egyházi étellel ellenkezésbe nem jönni. Az ilyen kifakadások mögött rendszerint vagy protestáns atavizmus, vagy direkt protestáns befolyás rejlik. Akármelyik volt meg Manningben (hogy *Schellen*ben miért volt meg, az kézzelfogható), kétségtelenül nem minősíthető jó szolgálatnak a mai katolikus egyház iránt a jezsuita munkásságot támadni.

Hiszszük, hogy *Manning* akadályainak jellemzésénél nem tévedtünk. Bizonyára azok bizonyos továbbgondolásra szükség van, hogy a bennük rejlő *nem hivatalos* katolikus gondolkozást kimutassuk. A tételek meglehetősen általánosan vannak fogalmazva s így sok kibúvót engednek, de egészben véve lehetetlen észre nem vennünk, hogy — enyhén akarjuk magunkat kifejezni — Manning nagy megértéssel volt a protestantizmus iránt és nem helyeselte azt a szellemet, mely a katolikus egyházban szükségképpen alakult ki. A katolikus egyház tudatosan sohasem fogadhat el a protestantizmustól fejlesztő impulzusokat, ilyenek csak lassan, mintegy szűr alatt csúszhatnak be s akkor is csak a körülmények kényszerítő ereje folytán. Gondoljunk a biblia kritikai feldolgozására!

A modernizmusban a protestáns szellem feltűnően jelentkezett. *Mercier* is ezen a véleményen van.¹⁾ Midőn híveit óvja a modernista szellem megfertőzésétől, hozzáteszi *cet esprit est issu du Protestantisme*. A katoliciz-

¹⁾ Id. mű p. 244-245.

mus és protestantizmus lényegesen különböznek; egyfelől tekintély, másfelől individualizmus van. A protestantizmust elítélte a tridenti zsinat a XVI. században, tehát senkisémmel mondhatja, hogy egyidejűleg protestáns és katolikus. De a protestáns szellem befurakodott a katolicizmusba s ott kicsiráztatta azon fogalmakat, amelyekben megtaláljuk a katolikus lélek intenciójának a jámborságát és prozelitizmusát és *a protestantizmust jellemző intellektuális eltéréseket.*

Hasonlóképpen vélekedik *Paulsen* is:¹⁾ A vegyes felekezetű országokban, Németországban, Angliában, Amerikában a protestáns tudománytal és protestáns étellel való érintkezés is hozzájárult ezen mozgalom erjesztőjéhez.²⁾

Vizsgáljuk meg már most közelebbről a modernisták tanításait, hogy rámutathassunk a protestantizmus szellemének befolyására.

Az a filozófiai irány, melyet a pápai irat agnoszticizmusnak mond, véleményünk szerint protestáns befolyást jelent.

A modernisták tiltakoznak az agnoszticizmus vádjá ellen s helyesen is. Az olasz modernisták³⁾ a megismerés több rendjét különböztetik meg:⁴⁾ a fenomenális, tudományos, filozófiai és vallásos megismerést. A fenomenális megismerés az érzékelhető tárgyakat individualitásukban

¹⁾ Id. mű p. 102. .

²⁾ Hasonlóképpen *A. Harnack* Dogmengeschichtjében.

³⁾ La Programme etc. p. 114. s kk.

⁴⁾ *Bessmer* id. művében nem adja vissza híven a modernisták programját, p. 45. Das Programm unterscheidet drei Arten des Erkennens etc., pedig négy van náluk említve; hasonlóképpen tiltakoznunk kell az olyan lelkiismeretesség ellen, mely a Programm 117. oldaláról kiragad egy mondatot, idézőjelbe teszi, de a folytatását, mely fontos módosításokat tartalmaz, elhallgatja (p. 45. Wir nahmen etc.).

karolja fel; a tudományos megismerés a percipiált tüneménycsoportokra a matematikát alkalmazza, kifejtven fejlődésük állandó törvényeit, amelyeknek alá vannak vetve r a filozófiai megismerés a mindenségnek bizonyos az emberi szellemhez tapadt kategóriák szerinti értelmezése; végül *a vallásos megismerés az isteninek aktuális tapasztalata, mely bennünk és minden dologban operál.* Ma már nem lehet beszélni egy megismerő képességről, mely a tudat minden befolyásán kívül működik és olyan bizonyosságot és olyan igazságot ér el, melyet *adaequatio rei et intellectus*-nak lehetne nevezni. A spekuláció úgy tűnik fel, mint a szó legáltalánosabb értelmében vett működés és mint a cselekvésre következő, épen a megismerésre való akció, azaz a szellem fáradságos törekvésének az eredménye, amely a reálist jobban birtokába szeretné venni és hasznosabb ban felhasználni. A megismerhetőnek területét hatalmasan megnöveljük és az embernek lehetővé teszszük, hogy elérhesse a megismerés formáinak eddig elhanyagolt eszközeivel a felsőbb realitásokat, amelyeknek benső birtoka növeli az élet értékeit és új lehetőségekkel gazdagítja. Erkölcsi életünk követelményei, az isteni tapasztalata, tudatunk legsötétebb mélységeiben realizálva elvezetnek ez érzékfölötti realitások sajátos értelméhez, amely ural kodik egész ethikai létünk fölött. *Nem felel meg nekünk többé Istenhez a középkori metafizika demonstrációi vagy a csodák és jövendölések tanúbizonyságai útján eljutni; mindmegannyi dolgok, melyek inkább megbotrántoztatják, mint csudálatba ejtik korunk lelkiismeretét és amelyek a tapasztalás ellenőrzése alól kicsúsznak.* A mi gnoseo logikus véleményünkkel szemben az agnoszticizmus hideg és racionalista rendszernek tűnik fel, amilyen is a valóságban. Mi elfogadjuk a Kant és Spencer által kidől gozott tiszta ész kritikáját, de távolról sem azért, hogy

visszatérjünk a praktikus ész apriorisztikus bizonyítékára, vagy hogy a megismerhetetlen afirmációjából következtesünk; az emberi értelemben más eszközöket is mutatunk, hogy eljuthasson az igazhoz, melyek másként hatékonyak, mint magának az észnek a gyakorlata.

A modernista program alapján megállapíthatjuk, hogy mi a modernisták agnoszticizmusa. Ez a thomisztikus filozófiával szemben a modern filozófia akceptálása és pedig elismerése annak a nagy műnek, amelyet a filozófiai gondolkodás terén Kant alkotott meg. Ellenkezésbe jutottak, sőt teljesen elvetették a skolasztikus ismeretelméletet, melyet pedig a restaurált skolasztikus filozófia is olyan féltékenyen őriz. Őrzi, mert szüksége van rá, nem ugyan a filozófiának, hanem a theológiának. A vatikáni zsinat definícióját, melyet tagadni az egyházban nem lehet anélkül, hogy a katolicizmusát is el ne veszítse a hívő, melyet a pápai irat is citál, úgy értelmezik, hogy azon istenérvek jogosultak, amelyeket a dogmatika hirdet. Valószínűleg eljön az idő, midőn az említett definíciónak tágabb értelmezést adnak, de az az idő még nincs itt. Egyelőre a katolikus metafizikához kell ragaszkodni, úgy amint van.

A modernisták nem ragaszkodtak. A megváltozott filozófiai irány kényszerítő ereje, melyet a kor szellemének is nevezhetünk, volt-e rájuk hatással, vagy az a büszke tudásvágy, mely minden kínálkozó eszközt felhasznál, hogy újat mondjon: nem nehéz eldönteni. Ha időleges jelenségről volna szó, akkor ez utóbbi feltevés figyelembe jöhetne, bár a tények akkor is érthetetlenek maradnának, De a modernizmus nem új keletű. Már az ötvenes években kezdődött s *Newmann* kardinális fejtegetései adták a tudományos kiinduló pontot. Az antiintellektualizmus *Newmann*-nel kezdődik s ez *Kant*-ra vezethető vissza.

A modernisták programja annak ad csak kifejezést, ami már Newmann-nél megvolt s megvolt *Ollé-Laprune-nél*. Ez utóbbinak tanítványa *M. Blondel*, akinek nehezen érthető *L'Actionnât Laberthonnière* népszerűsítette. *Le Roy* Blondeltól, *Loisy*tól, *Bergson*tól és *Poincaré*tól tanul; *Tyrrell* is Newmann-ből indul ki, de otthonos a régi misztikusok is modern protestánsok irataiban is.¹⁾

Ami a modernizmusban antiintellektualizmus, az egy-szersmind protestantizmus. Nem baj, hogy ezt az irányt a katolikus egyház néhány kiváló régi reprezentálójánál megtalálja Tyrrell s nem Kant, hanem azok tanítványa-nak vallja magát.²⁾ Ez csak azt bizonyítja, hogy a protestáns vallásos eszmény a katolicizmusba már régeb-ben is belejutott. Érdekes, hogy ezt a tényt a Tyrrell-el egyébként részletesen foglalkozó katolikus auktorok elhallgatják. Sem Bessmer nem tud róla, sem Ledére, aki pedig a modernizmust a protestantizmussal is össze-hasonlította.³⁾ Tudvalevő, hogy Tyrrellt Mercier vádolta meg protestantizmussal s ez a vád aligha kifogásolható; de Tyrrellnek igaza van, midőn azt mondja, hogy «rend-szerének» fölépítésére nem kellett Kant vallásfilozófiája-hoz és Kantnak a vallásos bizonyosságról szóló elméleté-hez fordulnia. Nem igaz-e, kérde, hogy az eszme, mely szerint Istenhez sokkal kevésbé jutunk el a tudománnyal és a szillogizmusokkal, mint cselekedettel és tapasztalás-

¹⁾ *A. Leclère, Pragmatisme Modernisme Protestantisme*. Paris, Bloud. 1909. p. 81.

²⁾ *Suis-je catholique-* p. 123—126.

³⁾ Ehhez az összehasonlításához szó fér; a nagy készütségről és filozófiai készségről tanúskodó mű szerzője nem emeli ki világosan az érintkező pontokat s vonakodik nyíltan protestánsnak minősíteni olyan embert, aki a katolicizmusban tiszteletre méltó helyet töltött be. A francia filozófiát legrészletesebben tárgyalja.

sal, végtelenül öregebb Kantnál? Nem hinném — folytatja —, hogy Pascal vagy Szent Ágoston, a nagy katolikus misztikusok, vagy Szent Pál és a negyedik evangélium Kant befolyása alatt állottak. Egyébként pedig Kantot a száraz anglikán theologia skolasztikus racionalizmusában keresni annyit jelent, mint a Pentateuchusban keresni.¹⁾ *Tyrrel* *Unek* ez az odavetett megjegyzése is mutatja, hogy a modernizmus mennyit köszönhet a protestantizmusnak. *Nemcsak a modern protestantizmus befolyásáról van itt szó, hanem egyenesen Luther és Döllinger álláspontjának a megisméltéséről: az őskeresztény és Augustinus-féle valláseszményekhez való föllebbezésről a modern állapotokai szemben. De bárhonnan jött is a befolyás, az eredmény egy: a protestáns vallásos szabadságnak és a vele járó individualizmusnak a jogaihoz segítése a katolicizmusban.*

Newmann vallásos filozófiája ezt világosan mutatja.

Ennek két főtétele van: egyik a beleegyezés elmélete,²⁾ másik a dogma fejlődése.³⁾ Szerinte a vallásos igazságba való beleegyezés forrása az emberi természetben van, az individuum ideális és szociális szükségleteiben. Ezek a szükségletek tudattalanul megvannak minden lélekben és Isten akcióját jelzik benünk. Felsőbb szükségleteink a vallásos igazságok felismerésének kritériumaiul szolgálnak, az egyszerű természet már bírja a revelált igazságok körvonalait. Szellemünk részéről az örökségből kitagadva,

¹⁾ A hasonlat frappáns. *Kant* éppen a zsidó befolyástól akarta a kereszténységet megtisztítani. V. ö. *B. Bauch, Immanuel Kant.* Leipzig, Göschen, 1917. p. 541. Igen jellemző *Tyrrell* hivatkozása Loyolai Szent Ignácra u. ott.

²⁾ *Theorie de l'assentiment*, németben *die Theorie der Zustimmung.*

³⁾ *Prezzolini* i. m. p. 75—76. s 89. s kk. — *Ledere* p. 93. s kk. *N*-ismertetését részben *Leclère-Aol*, részben *Prezzolinitól* veszszük.

lelünk tartalékában figyelemre méltó gazdaságunk van. Lelkiismeretében bírja az ember azt, amelytől a transzcendens felé irányul, a természetfölötti transzcendens felé. *Lelkiismeretünk a legfőbb főpap.* A pápa csak ő utána következik. Tekintélye csak a lelkiismerettel összhangban állhat meg. A hit és ész közötti küzdelem csak egy valóságos, belülről kiáramló és egy logikai megfontolások szerint adott akarati döntés közötti küzdelem. A logika szeretné a döntést monopolizálni. Azt mondja, hogy hozzájárulását csak bizonyítékoknál adhatja meg s annál több igényyel léphet fel, mennél fontosabb ránk nézve a döntés. Egyébként gyöngye személyekről, szentimentális asszonynépségről van szó. A valóságban ez bitortlás. A logika korlátolt és tökéletlen. *Legfeljebb a vallás szolgálatában állhat, de nem imponálhat neki.* Hatásában korlátozva van, mert az egész valóságos világ, a tapasztalás, individuumok, tények, konkrétumok világa el van zárva előtte. Pontossága — ez az érdeme — kizárja a valóságból. Valahányszor a valóságra alkalmazzuk, elszegényesedik és megcsal bennünket. Bizonytalan. Csak valószínűségeket ad, mert premisszákra van szüksége s ezek ismét más premisszákon nyugsznak ad inf. A területe veszélyes, mert absztrakciókkal dolgozik; a legrosszabb mégis az, hogy tettet nem tud létrehozni. Csak ami a szívet megindítja, az mozgatja meg az embereket. *És az emberekre való hatás mindig erkölcsi és személyes, sohasem értelemszerű.* Ami győzött az apostolok művében, az a morális többletük volt, nem pedig dialektikájuk. Beleegyezésünket nem esetlegesen és megfontolatlanul adjuk, hanem az erkölcsileg magasabban állónak. *A hit nem értelemszerű, bizonyítékokra, hanem erkölcsi tettekre támaszkodik.* Az észszel nem hiszünk, az csak a már hitt dolog szolgálatában áll. Az igazságra való eljutás nem

egy külső szükségesség kényszere vagy egy fogaskerék-műben való mozgások sorának az eredménye, hanem individuális percepció, szellemünk ténye s azért *legfőbb mértékben személyes*. Aki hisz abban, hogy egy személynek a véleményét tiszta logika által megnyerheti, az hihet egy olyan meggyőződésben is, amelyet a kínpad hatása alatt mondtak ki. Ez a személyes logika irányítja az elvont logikát, válogat a valószínűségek közt, melyeket az absztrakt logika neki nyújt.

Newmann megerősíti a hit autonómiáját. Nála a vallás egészen a lelkiismereten nyugszik. A lelkiismeret Krisztus örök helytartója, a próféta, aki nekünk az igazságot kinyilatkoztatja, a király, aki parancsaival imponál nekünk, a pap, aki megáld vagy megátkoz. Ha az egyház örök papsága eltűnne is, a szent papi hivatal megmaradna a lelkiismeretben.

Ezen elv magyarázza az engedelmességet. *Laberthonnière* szerint¹⁾ a valódi meghódolás *autonom* tett; hogy valóban engedelmeskedjünk, tudnunk kell, hogy mit teszünk s mit akarunk tenni. Így értve az engedelmesség aktív és nem passzív. Legbelsőnkől, a szívünkől jön.

Newmann antiintellektualizmusán nyugszik a francia modern apológiái iskola, az, amelyet a Pascendi encyklika kárhóztatott, rajta épül fel *Tyrrell* gondolatvilága. Jelentősége még ma sincs kellőleg méltányolva, de felekezeti értéke nyilvánvaló.

A Newmanriiféle vallásfilozófia nemcsak a katolikus theológiának, hanem az egész katolikus vallásnak hadat üzen. Persze, hogy okoskodásunkban egy feltétel van, az t. i., hogy a katolikus theologia s elsősorban a

¹⁾ *Prezzolini*, i. m. p. 95.

jezsuiták teológiája híven reprezentálja a katolikus vallást. A modernisták ezt a feltételt tagadják. Pedig kétségtelén, hogy a katolikus egyház tekintélyi egyház, hogy mint ilyenben a legfőbb tekintély a pápáé s a pápa a mi felfogásunknak megfelelően nyilatkozott. Ha tehát a mi feltételünket előrebocsátjuk, akkor *Newmann protestáns elveket* akart a katholicizmusban érvényre juttatni. Ezek az elvek Luther elvei: a személyes átélés, a személyes meggyőződés mindenek fölé való helyezése, az emberi autonómia hirdetése, a vallás irrationalismusa, az erkölcsi tények különálló, magasabb rendeltetése az emberi értelemben, mint a metafizikai spekulációknak. Az egyén ugyanazt a szerepet tölti be *Newmann* katholicizmusában, amit Luther vallási felfogásában töltött be, csak hogy a vallást ez utóbbi esetben protestantizmusnak nevezik. *Newmann* ugyanazt a jogot követeli a katolikusoknak, amit Luther is megkövetelt s érvényesített is: a pápától az egyéni lelkiismerethez való fölébbezés jogát. Íme a XIX. század katolikusai ugyanoda jutnak el, ahova a XVI. század reformátora eljutott. Mi másról van szó e mozgalomban, mint arról, hogy a protestantizmust gondolkodó katolikusok rendszerint olyanok, akiknek életmódjához a legcsekélyebb rosszaló megjegyzés sem tapadhat, a katholicizmus fölé helyezik. Ha tiltakoznak a protestantizmus eszményeinek átvétele ellen s az egyház ősi életére hivatkoznak, akkor is Luther és a reformátorok útját járják, ők sem akartak új vallást csinálni, csak a kereszténységet akarták eredeti értékében visszaállítani s következképpen mindazt eltörölni, ami az őskeresztény eszmék megfertőzésére vezethet. Mindezt hangsúlyozni szinte fölöslegessnek látszik. De csak elfogulatlan s protestáns gondolkodók előtt. A katolikus felfogás szerint a protestantizmus annyira rossz, annyira elvetendő, hogy érihetetlen-

nek látszik, hogy *onnan* jöjjön valami, ami a katholicizmust felfrissítené s a már-már tűrhetetlen formalizmusokkal szemben belső tartalmi újításokkal látná el, olyanokkal, amelyek a modern szellemet kielégítik. Mert ne felejtjük el, hogy midőn a modernizmus a katholicizmust protestáns légkörből átültetett törekvésekkel akarja restaurálni, akkor az a cél lebeg akarata előtt, hogy a modern világnak tegye használhatóbbá. Tehát a protestantizmus az a katolikus egy előkelő vallási muskástömege előtt is, amely a modern kor vallásosságának megfelel. Messze mentünk a következtetésben- Lehet, de ha a tudattalan vagy elhallgatott törekvéseket napfényre hozzuk s felelősségre vonjuk, elfogulatlanul csak azt a választ adhatják, amit mi adtunk. Hogy a Luther-féle gondolat milyen forradalmi alapos átváltozásokat tett a katolikus berendezkedéssel ellentétben a keresztény vallásban, az nem bizonyít ellenünk. A modernizmus ugyanazt megteszi. Nemcsak a pápai tekintély nyer másodlagos jelentőséget, hanem a dogmák szimbolizálódnak, a szentségek redukálódnak, a biblia revízió alá kerül. Az olasz modernisták azt mondják, hogy az ő modernizmusuk nem a filozófiával, hanem a biblia-kritikával kezdődik. Mindegy, a lényeg ugyanaz. Bármilyen mű legyen is a kiindulás, a szabadság tört magának utat, az a szabadság, — tudományos vagy lelkiismereti szabadságnak egyaránt nevezhetjük —, melyért Luther Márton szállott sikra, melyet a protestantizmus vall a magáénak, mely eretnkségeket teremt a dogmatikus egység helyett, de egyszersmind igazi, meleg vallásos érzést, vallásos életet, aktivitást a megcsontosodott intellektualisztikus nyugalommal szemben. A modernizmus is eretnkségeket teremt, de csak avatott szemek számára, mert a katholicizmusban belülmarad s nem vesz fel felekezeti jelzöt. A modernista nevet is csak azért vették fel, mert a pápa

adta nekik; egyébként haladó vagy reformkatholikusoknak hitték és vallották magukat.¹⁾

A Newmann-féle gondolatokhoz, melyek a protestantizmus filozófusának, Kantnak, antiintellektualizmusára annyira emlékeztetnek, szervesen kapcsolódik a modern apologetika, a modernisták apológiája.

A régi apológiának három hibát tudtak be: hogy a modern emberek előtt értéktelen, hogy nagyon értelem-szerű, s hogy a vallást mint valami külső dolgot nyújtja az emberi tudatnak.²⁾

Az új apologia kiinduló pontja *Maurice Blondel: L'Action-jában* van.³⁾ Jellemzése Prezzolinitól: Formája homályos, stílusa nehéz és mélyértelmű, súlya, sajátos, a közönséges nyelvhasználattól eltérő kifejezések használata kezdettől fogva kitűnő helyet biztosított számára azon kor agnosztikus, kantiánus, pozitivistikus iratai között. Olyan könyv, melyet először a közélet nyelvére le kell fordítani, hogy érthetővé váljék azoknak, akik rája hivatkoztak.

Mik azok az alapgondolatok, melyek az új apologia bázisát alkotják?⁴⁾

A tett filozófiája létfilozófia s olyan apológiához vezet, mely Istennek az anyaggal való egyletére, az immanenciára van alapítva. Ha Isten egy kissé bennünk nem volna,

¹⁾ Isten immanenciájának a gondolata tisztára protestáns, hogy e mellett az egyház és vallásos társaság immanenciáját is hirdették, az a protestantizmustól elkülöníti ugyan őket, de a protestantizmus befolyásának a tényen nem változtat.

²⁾ *Prezzolini*, id. m. p. 101—102.

³⁾ *M. Blondel, L'Action, essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*. Paris, 1894.

⁴⁾ A *L'Action* ismertetését is Prezzolinitól veszszük, p. 104-105. *Laberthonnière* filozófiáját a szerző saját szavaival ismertetve *Schnitzer*-nél i. m. p. 81-93.

nem érhetnénk el tettel. Nem tiszta gondolatokkal, intelligenciával, tudással, hanem tettel, egész lélekkel kell mindig szorosabb vonatkozásba lépünk Istennel. Semmi sem hat ránk vagy általunk, ami nem valóban szubjektív, ami nincs bennünk megemésztve, amit nem tettünk organikussá. Absztrakt ábrázolás nem elégséges, hogy a pszichikai automatát megmozgassuk. A lelkiismeret elzárt világ, csak az életre való tudattalan befolyások közvetítése folytán nyílik meg. Ezen befolyásokat meg kell értenünk, ha követni akarjuk őket. Minden gondolat autochton. Számunkra sincs más igazság, mint az, mely lényünkkel veleszületett. A mi kívánságaink csak azok és azok lesznek, amik mi vagyunk s amit cselekszünk. Az eszméknek az érzelmeken át kell haladniuk, ha nem akarnak holt betűk maradni. Gondolkodni nem elég, cselekedni is kell, ha arról van szó, hogy a gondolat mély legyen. A cselekedet világosítja csak fel s élteti a gondolatot. A gondolatban sohasem juthatunk szabadságra, hanem amint azt tetté átváltottattuk, már bírjuk. Mivel a tett maga magának nem elég, feltételezi a végtelent s Istenhez vezet bennünket. Azt mondják, hogy a lét nincs. De amíg a létért való küzdelmet csak értelemszerűen vezetik, hogyan lehetne bebizonyítani. Cselekedjétek, keressétek, teljesítsétek a feltaláláshoz szükséges erkölcsi feltételeket, akkor megtaláljátok I Iparkodjátok az abszolútban élni s az abszolút lefátyolozza magát előttetek I Az egész ismeretkérdésben erkölcsi és cselekvő kritérium uralkodik, még Isten magasabb megismerésében is. A természetfölöttinek az emberi természetbe való behatolásához csatlakozik az igazságnak, mozgásban, tévékenységben eszméje. Aki egyszer igazságot talált, az mindig tovább kutatja. Aki szokva van ahhoz, hogy az igazságot, mint szilárd rendszert, mint eszméknek a gyűjte-

ményét, mint külső tárgyat, mely mindent felvesz, tekintse, annak ez az eszme idegenszerűen hangzik. Az igazságot csak akkor lehet valóban megérteni, ha megtestesítjük, egészen felvesszük magunkba, éljük. Egyébként az ember vagy elnyomorodik szükségleteiben, vagy pedig papagályként formulákat tanul könyv nélkül, amelyekkel kiváló beszédek lehet tartani és kártyavárákat építeni — mind olyan dolgokat, amelyek kívülünk maradnak, üresek. Az igazságnak mindig mozgásban kell lenni. Nem lehet soha tökéletes, mert az ember Istent sohasem érti meg teljesen.

Az immanencia filozófiája tulajdonképpen felszólítás a cselekvésre. Nem bízunk az Isten fogalmában, definíciójában, hanem azt ajánlja, hogy őt magunkban keressük. Az élet értelmét keresi, onnan indul ki, ahonnan Pascal is így értékeli a katolikus vallást. *Laberthonniève* utal erre, midőn csak kétféle apologetikát tud megkülönböztetni s azok közül is az elsőt, az empirikus módszert elejti s csak az immanencia módszerét tartja meg.

Az első abban áll,¹⁾ hogy a kereszténységről valami szerencsés körülmény folytán hallottunk s kezdjük azt, mint az embernek valami teljesen idegent tekinteni. Az ismeret kívülről jön s csak úgy kényszerül ránk, mint egy olyan tény, melynek valóságát térben és időben fixáljuk. Tehát a keresztény igazságot kívülről merítjük, hogy aztán magunkba felvegyük.

A másik szerint kiindulunk abból a szükségletből, hogy emberileg éljünk, számot vetünk azzal, hogy mik vagyunk s mit kell tennünk, tehát magyarázzuk az életet és közelebbről meghatározzuk az ideált, melynek vezetnie kell bennünket. Ilyen viszonyok között, ezen szükséglet nyomása

¹⁾ *Laberthonnière Schnitzermèl* i. m. 82. s. kk.

alatt a kereszténységre jutunk, hogy a kívánt felvilágosítást itt megnyerjük.¹⁾ A kereszténység felvétele és elfogadása tehát azért történik, mert a bensőnk várja és követeli s nemcsak azért, mert kívülről felkínálkozik. A természet-fölötti nem olyannak tűnik fel, mely a természethez kívülről hozzácsatlakozik, mellé vagy fölé helyezkedik. A természetet inkább áthatja. Nem lényeg, erőszak, igazságrend a másik mellett: maga az isteni élet az, amely életünk szívébe nyomul be s bennünket létünk legmélyebb mélységéig felvilágosít.

Felvilágosít, de nem fogalmakkal, mint azt a régi apologia tette a theologia racionalizmusával megegyezésben. Az igazi megismerés, a dolgok mélyébe való behatolás nem logikával, hanem tettel történik, Bergsonnál intencióval s nem analízissel. Csak azt ismerjük, amit teszünk, teremtünk, élünk.²⁾ A theologia nem tesz vállalossá, ez is csak a külső felületet látja, szimbólumokkal dolgozik, logikai mű, nem élet és cselekvés. A modern apologia így eminens ellensége a theológiának, de nemcsak annak, hanem minden tudománynak, mely fogalmakkal akarja a valóságot megismerni. Ez a gondolat-lényegében *Newmanrité*, de teljes, világos ismeretelméleti kifejtésre *Tyrvellnél* jutott.³⁾

¹⁾ így *Ollé-Laprune*: »Le Prix de la vie«. Paris, 1909. chap. XXVI., XXVII. O. L. volt *Blondel* mestere. Hogy könyvét nem bántották (*Blondel* indexen van), azt általánosságban mozgó fejtegetéseinek köszönheti s talán annak, hogy a kereszténységnél alapul Hurter H. S. J. Dogmatikáját vette. A könyv nagyon kedvelt egyházi körökben, mert apologia a kereszténység mellett s mert a nem hivatásos theologus nem törődik azzal, hogy a theologia milyen károkat szenved. Ez a kár O. L.-nél még nem is fenyeget, előbb mélyebb formulázást kellett adni a L'Actionsnak.

²⁾ *Prezzolini*, p. 86.

³⁾ *G. Tyrrell*, *Lex Orandi, Lex Credendi*. Zwischen Scylla etc. p. 100-124.

Tyrrell Lex Orandi, Lex Credendi-jének alap gondolata az, hogy a theológiát és kinyilatkoztatást mint fajuk szerint a tudás és igazság két különböző szférájához tartozókat gondosan szét kell választani, amennyiben a kinyilatkoztatás és dogma számára minden olyan fajtájú fejlődést, amilyen csak a tudományra és theológiára nézve érvényes, kétségbevonunk.¹⁾

Theologia alatt a skolasztikus theológiát értjük, azaz azon kísérletet, mely a katolikus kinyilatkoztatás tanait az arisztotelészi filozófia fogalmi és formális kifejezés-módjába átviszi és ezáltal nekik tudományos egységet ad.

A filozófiai és a tömegnek sajátos faj és mód között, mely a dolgok felfogására törekszik és azt kifejezésre akarja juttatni, az a különbség van, hogy az első absztrakt, rendre törekszik és mesterséges, az utóbbi konkrét, rendetlen és természetes. Emlékezetünk gyöngesége és korlátoltsága megkívánja tapasztalatunk rendezendő összefoglalását az egység valamiféle fajába; de a világ egészében nem kényszeríthető kategóriáink alá és csak a saját érdes, tudománytalan útját járja. A természettudományi múzeum szükséges, de a természet ilyen ábrázolása absztrakt és ellenmondásban áll a valósággal.

Amíg a természetes világról van szó, a tudományos, az elvontan érvényes igazság a konkrét valósághoz mérten hamis. De a természetfölötti és szellemi világhoz való viszonyunkban még egy további hátrány is hozzájárul; mert őket elgondolni s róluk beszélni csak analog fogaimakkal és kifejezésekkel tudunk, melyeket érzéki tapasztalatunk világából veszünk. Ugyanolyan pontatlansággal

¹⁾ Így jut ellentétbe a skolasztikával s amennyiben a keresztény igazság, a depositum fidei, a kinyilatkoztatási tartalom más, mint a theologia, a katolicizmussal is s a személyes átélés értékelésével a protestantizmus lehellelte érinti. Ugyanaz áll reá, mint Neumann-re.

kell eljárnunk, mint mikor zenét szinképzetekkel és színeket hangképzetekkel írunk le. Erről a megismerésről így vélekedhetünk: Ez vagy az szükségképen következik a metafizika alaptételeiből és ezért épen olyan igazak, mint azon alaptételek. De ez az igazság nem tökéletes: s valóban, mennél általánosabbak és elvontabbak azon vonatkozások, amelyek alatt valamely dolgot ismerünk, annál kevesebbet tudnak róla.

Ha a legmesszebbmenő metafizikus minden igényének helyet adunk is, mégis a nem analógiára alkotott eszmék, amelyeket a másvilágról képezhetünk, nagyon tartalomszegények s csak az analógia ad a csontvázukra némi húst. Az ilyen fáradozásoknak (hogy t. i. a végtelent analógiával megközelítsük) megvan a haszna és szükségessége; ha ezt tagadnók, akkor kényszerítve volnánk minden tudományos, a dolgok közönséges felfogásával szemben álló felfogás hasznát is tagadni, pedig ez a kétféle felfogásmód kölcsönösen kiegészíti egymást s egyensúlyt tart.

A skolasztika elismert alaptétele, hogy az érzékinek alá eső testi világ a szellemi világnak konnaturális tárgya, hogy tehát kényszerítve vagyunk minden más dolgot, lelkünket is azon képzetformákban elgondolni, amelyek ezen világnak megfelelnek. Ezért a szellemi tevékenység minden magyarázata gyökerében mechanikus. A gondolkodás a leképzés valami fajaként, a szabadakarat mérlegeléseként tűnik fel. De mivel ezen szellemi folyamatokról közvetlen intuitív megismerésünk van, tudatában maradhatunk annak s kell is maradnunk, hogy magyarázataink nem kimerítőek, hogy csak analógián nyugosznak. Még nagyobb mértékben óvakodjunk attól, hogy gondolkodásunk tisztán analogikus jellegéről megfeledkezzünk, ha a tapasztalásból következtetett, de minden belső és külső tapasztaláson túlfekvő világba akarunk behatolni. Az

anthropomorphismus tévelye nem annyira abban áll, hogy Istent emberi módon gondoljuk el — erre szellemi be rendezkedésünk kényszerít — hanem abban, hogy el felejtjük, hogy az ilyen képzetmód csak analógián nyug szik. A metafizika főhaszna abban van, hogy az Istenről való emberi képzeteink szükségyszerű elégtelenségét ki emeli. Sem a metafizikai, sem a közönséges képzet nem földi a valóságot, ámbár összefoglalva őket, kölcsönösen helyesbítik egymást; ha mindegyiket magában tekint jük, akkor megállapíthatjuk, hogy a népies a valósághoz közelebb jut.

A filozófia helyes használata abban áll, hogy a népies ítélet elégtelenségét hangsúlyozza; visszaélés történik vele,, ha a saját elégtelenségéről megfélekedzik s ezáltal olyan tévedésbe esik, mely sokkal rosszabb, mint az a másik,, melyet ki akart javítani.

Tény, hogy a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás népies, nem filozófiai kifejezés- és gondolkodásformákban hagyó mányoztatott át. Isten nem a filozófusokhoz és theologu sokhoz szólt, hanem a néphez. Azon mértékben, amint a filozófia Istent emberiségéből kivetkőzteti, elhalványodik a valósága és befolyásának ereje életvezetésünkre fogy. Az egyháznak az a feladata, hogy az eszméket, melyeket ez a nyelv első hallgatóival közölt, eredeti alakjában megőrizze,, de nincs arra hivatva, hogy azokat tovább fejleszse.

Ez a konkrét, elevenen színezett *deposition fidei* a *lex orandi* és *lex credendi*. Szabályozza és irányítja úgy a jámborságot, mint a reflektáló theológiát.¹⁾

Amint magára a tapasztalatra kell visszatérnünk, ha a tapasztalásban adottak fogalmi tagolására és magyaráza-

¹⁾ V. ö. ezen felfogást az erlangeni prot. theologiai iskola dogma tikus felfogásával. A modern pozitív prot. theologia ezen túljutott-

tára szánt tudományos hipotézisek helyességéről és érvényesítéséről meg akarunk győződni, úgy a kinyilatkoztatás maga az a bizonyíték és irányadó azon kísérleteknél, amelyek a kinyilatkoztatási tartalmakat magasabb egységekké akarják összefoglalni s filozófiailag értelmezni. Ezzel a teológiát nem akarjuk a vallásos néptudat ellenőrzése elé hajtani;¹⁾ csak azt kívánjuk, hogy a teológiát és a néptudatot az eredeti kinyilatkoztatásban, amint azt az egyház kifejti,²⁾ megmérjük és megvizsgáljuk.

Minden pszeudofilozófikus nehézségre azt kell válaszolnunk: *lex orandi est lex cvedendi*. A szentek mindig olyan Istenhez imádkoztak, akinek emberfajtája volt. Mindenesetre tudták ennek a tökéletlenségét s ez megövtá őket a babonától.

A *depositum fidei* nem pusztá hitvallás, hitszabály, hanem konkrét vallás, melyet Krisztus egyházának hagyott hátra. Bizonyos értelemben véve közvetlenebbül *lex orandi*,

¹⁾ Itt van látszólagos ellentétben az erlangeni iskolával. De az ellentét csak a szavakban van meg, ott sem a néptudat elenőrzí a teológiát, mert a néptudatnak individuális reprezentálójául a theologus szerepel, aki az eredeti kinyilatkoztatást önmagában éli át.

²⁾ Itt homályosság van. Ez a közbeszúrás nem megokolt, sőt következetlennék látszik. Tyrrell feltételezi, hogy hit-theologia s ez helyes lehet (katholikus szempontból nem!), de azt is feltételezi, hogy theologia — egyház, ez azonban a tényekkel ellenkezik. Persze Tyrrellnek meg kellett felelnie arra a kérdésre, hogy hol van az eredeti, értékes kinyilatkoztatás. Ha következetes lett volna, azt kellett volna felelnie az előzmények után, hogy az individuális átélésben; ehelyett azt felelte, hogy az egyházban. A katholicitás megóvása csak látszólagos, mert mikor példáiban is a kinyilatkoztatásra hivatkozik, az evangéliumot úgy kezeli, amint ezt a prot. felfogás tartja, vagyis hogy mindenkinek hozzáférhető s nem vár autentikus definíciót. (V. ö. még p. 123-on *Nicht jede von Katholiken-tól egészen durch die Lex orandi unterworfen werden*. Ugyanaz a dilemma, mely csak a fentebbi észrevételek alapján oldható meg.)

mint *lex credendi*. A hit az imádságban van meg s belőle kell kiolvasztani; a formulákat mindig a konkrét vallással való összehasonlítás útján, amelyek őket formulázták, kell megvizsgálni és megmagyarázni. Ha a theologia ezen szellemi élet tényeivel ellenkezésbe kerül, elveszti a *valóságát* és érvényét és kijavításra szorul a *lex orandi* részéről.

A *Newmann*, *BlondeULaberthonnière* és Tyrrell-féle antiintellektualizmushoz, tett filozófiához, régi értelemben vett theologiaellenes apológiához, *Bergsonhoz* szervesen kapcsolódik *Prohászka* filozófiája.

Az *intellektualizmus túlhajtásait* nálunk nem értették meg; mikor 1910-ben a Magyar Tudományos Akadémiában székfoglaló értekezésül felolvasta, nem keltett egyéb benyomást, mint azt, hogy itt egy katolikus főpap lebecsmérli az észet, mert azt hiszi, hogy az ész és tudomány ellenkezik a vallással, melyet neki mindenáron (papi hivatásánál fogva) meg kell menteni. Nem vették észre, hogy itt szó sincs a tudomány lekicsinyléséről, sőt a tudományt jogaiba segítik, de csak azon jogokba, amelyek az absztrakt, fogalmi megismerést a valóság felmérésében megilletik s éppen a valóságra reflektálva dinamikus szempontból értékelik. A látszat az volt, hogy *Prohászka* a modern filozófia ellen küzd, pedig éppen a legmodernebb filozófia alapján állt; midőn pedig a tudományt értékelte, elsősorban a theologia lebegett a szeme előtt, a statikus igazságok repertoírja, nem pedig a modern természettudomány. Ennek szempontjából némely kifejezése talán súlyosnak minősíthető, de akkor is menthető színes, gyönyörű stílusával, mely óriási haladást jelent a *BlondeU* féle írásmódhoz viszonyítva. Minden ismeretszerzés adatoknak a meglevőkhöz kapcsolódását jelenti, hogy együttvéve azután többet jelentsenek, mint a kettőnek az összege; nekünk az az impressziónk van, hogy *Prohászkanak* nem

volt talaja, nem tudták gondolatait minnek a folytatásának tekintsék, azért értették félre. *Prohászka* egyenesen oda-kapcsolódik a modern immanencia apologetikájához, a tett filozófiájához, szóval reprezentálója a katolikus talajon fakadt modern vallásfilozófiának, melynek előző fejlődési stádiumairól a magyar tudományos világ nagyon keveset tudott. Ezért történt, hogy a mag, melyet szét-szórt, kösziklára esett.

*Prohászka*t filozófiai megismerésében egyénisége determinálja. Egész élete apologetikai tevékenység, de tévékenység a szó szoros értelmében véve s nem tudalékos disputálás. A vallásos lelket tanulmányozza s abból él, amit a konkrétumokból sajátított el. Ismeri a vallást, ismeri a lelket, ismeri a lélek vallásos szükségleteit. A pszichológiát nemcsak elméletileg tudja, hanem mint lelkipásztor magán-érintkezésekben és a kollektivitásra való hatásaiban (gondöljünk szónoklataira) a legpompásabban alkalmazza. Mindig több és nemesebb *életet*, vallásos életet sürget, mert tudja, hogy ez a vallásos igazságról való meggyőződés kulcsa. Ezért híve a tett filozófiájának, melyet nem lemásolva, hanem egyéni tapasztalatainak gazdagságában újjáteremtve ad elő.

A kiinduló pont az értelmi tevékenység vizsgálatában van.¹⁾

A filozófiák értelmi összefoglalások, melyekben a fejlődő ²⁾ élet nem fér meg. A philosophia perennis sem

¹⁾ A következőkben *Az intellektualizmus túlhajtásainak* gondolati menetét lehetőleg Prohászka saját szavaival adjuk.

²⁾ Itt a »fejlődő« szó ad félreértésekre alkalmat. *Prohászka* nemcsak annak a hegeli gondolatnak akar kifejezést adni, hogy minden filozófia idők filozófiája, amelyet a skolasztikára alkalmazva következményeivel, pápai rendeletekkel fog ellenkezésbe jutni, hanem általában azt tartja (helyesen), hogy a filozófiánál a konkrét valóság több. — Ez a kettős értelem kísért p. 5-ön. (»Mert ha az értelmi munka ... a fejlődést sürgessük.«)

zárt, kész szisztéma, hanem inkább néhány biztos, nagy elven való elindulás. A filozófia fogalmakkal operál, melyekre szükség van, de az a baj, hogy az elvont forma felülkerekedik s az ember hajlandó túlságos, tehát nem igaz értelmet tulajdonítani az ismeretnek s ezáltal nagyobb szerepet juttat a tudásnak az életben s ezt elsorvasztja. Ez intellektualizmus, annak az igézetén kell átvágnunk magunkat.

Mindenekelőtt állást kell foglalnunk az intellektualizmusnak eredeti bűnével szemben. Ez az eredeti bűn az a téves hit, mely túlbecsüli a fogalmak logikai tartalmát s több-kevesebb öntudattal azt vallja, hogy a fogalmakban magát a dolog lényegét fogjuk meg.¹⁾ Túlbecsüljük az értelmi ismeret tartalmát, mikor hirdetjük, hogy a lényeget ismerjük, hogy a valóságot utolsó okaiban megértjük, hogy értelmi ismeretünk a valósággal az *adaequatio*, a kiegyenlítés viszonyában áll.²⁾

A helyes felfogás ettől eltér. Rendületlenül vallja ugyan az értelmi ismeret reális tartalmát, de a tartalom meghatározásában lényegesen eltér. Az értelmi ismeret objektivitása iránt nem lesz kétsége épen azért, mert már ki-

¹⁾ *Newmann* ugyanígy, csak a fogalom helyére a logikát teszi.

²⁾ Állásfoglalás a skolasztikus filozófiával szemben. Ez az az agnoszticizmus, melyről a *Pascendi* encyklika beszél. — Egyszersmind a teológiával szemben is állásfoglalás, a transsubstantiatóió másképp kell letárgyalni, mint ezt a dogmatika teszi. *Pvohászka* másképp is fogja kezelni, elméletileg ezen értekezésben s gyakorlatilag az *Elmélkedések*-ben. Azt mondani, hogy ezáltal az Oltáriszentségben való reális praesentiaát tagadja, korlátoltságra vallana, ellenkezőleg azt erősíti azáltal, hogy az életbe jelentősegteljesen állítja bele. A *TyrrelMéle* gondolat ismétlődik itt, amikor a kinyilatkoztatás korigálja a teológiát, de P. ezen gondolatát *Tyrrell* könyvének megjelenése előtt is érvényesítette már. A modern apostoli tevékenység tudatossága jutott azonos cselekvéseik révén azonos gondolataikban kifejezésre.

indulásában is az *értelem* nemcsak logikai tartalom hordozójának, hanem az *élet* szellemi *szervének*, orgánumának *nézi*.¹⁾ Az értelemben is az életnek sajátos energiáját látjuk, melynek természete az, hogy a maga módja szerint reagáljon a valóság benyomásaira, vagyis úgy, hogy azt a sajátos tartalmat emelje ki belőlük, melyet fogalomnak hívunk. Az értelem az az erő, mely a konkrét, egyedüli²⁾ materializációból³⁾ kiemeli az általános fogalmat, mini új értéket; ⁴⁾ ez az értelmi érték.⁵⁾ S mivel mi ezekkel az általános fogalmakkal rendezzük a sokadalmat; mivel a rendszerezés által összefoglalhatjuk s elgondolhatjuk a világot: azért van filozófiánk s lesz mindörökké.

Mivel a fogalom csak hasonló tapasztalatoknak emlékezes által összetartott, értelminek mondott élménye, összes következtéseink csak a valószínűség keretei közt kapcsolódnak.⁶⁾ De nem így van; vannak biztos, szükségszerű következtetéseink; van tehát más, ú. n. értelmi ismeretünk is, mely a lényegszerűséget érti; már csak azért is van ilyen, mert a bizonyosságot a valószínűsége s az egységet a hasonlatosságra visszavezetni nem lehet; ez hamisítás volna. Az értelmi ismeret visszavezethetetlen adat, mely a szükségszerűt adja, melynek ellentéte lehetetlenség.

Mi újat ad a fogalom- A dolog lényegét, de azzal a

¹⁾ Dült betűkkel én szedtettem. Cz. A.

²⁾ egyedüli - egyedi, individuális.

³⁾ értelem nem materialisztikus, mert a szellemi jelenségekre is vonatkozik, értelem *létezés*.

⁴⁾ azaz ezt a kiemelt valamit *mi* új értéknek tekintjük; hogy ez az értékelés az értelem műve, még külön megvizsgálendő.

⁵⁾ de nem szükségszerűen az *értelem értéke*, hanem inkább az akaraté. P. fejtegetéseiből is ez következik.

⁶⁾ *Newmannél* ez a gondolat úgy van kifejezve, hogy a premisszák más premisszákat tételeznek fel in inf., tehát a logika tudást nem ad.

megszorítással, hogy a világ tele van érthetetlen, érteimünk által megközelíthetetlen elemekkel, telve irracionális valósággal; a tényleges, a konkrét, az egyedi valóság, szóval a valóságos valóság mind irracionális s racionálissá, vagyis elgondolhatóvá csak kis mértékben lesz, annyiban t. i., amennyiben mi azt értelmi elvek s meghatározások közé foglalhatjuk.

Ebből láthatjuk, hogy mily szegényes és silány ez a mi értelmi ismeretünk s abban az irányban, mely a dolgok konkrét lényébe, az igaz valóságba vezet, egyáltalán ki nem mélyíthető. A fogalmi ismeret eszköz s tartalmát nem a merev adat, hanem az akcióra való tekintet szerint kell értékelnünk. Az akció fogja az ismeretet kiegészíteni, több tartalommal kitölteni, az fogja egyre jobban kifejteni, meghatározni az ismeretet. Az ismeretet ezzel nem tagadjuk, hanem csak meghatározzuk. Nem tagadjuk az objektív ismeretet, csak azt állítjuk, hogy az elvont ismereti világban nincs benn a konkrét valóság, sőt ott valamiképen kivetkőzödünk belőle; ellenben a cselekvésben, érzésben s akaratban konkrét tartalommal töltjük ki az absztrakt ismeretet.

Intellektualizmus azt tartani, hogy *Veritas est adaequatio rei et intellectus*; hogy az értelmi, nevezetesen a filozófiai ismeret a dolgokat végső okaikban ismeri föl; intellektualizmus van abban az önhittségben, mely a tudománytól a világ fölértését s minden probléma megoldását várja; a fogalmaknak, mint kész, merev formáknak a világ, a lét megmagyarázására való alkalmazásában. Intellektualizmusnak mondón azt az egész filozófiai irányzatot, mely az ismeret s az ideák világában a valóság felsőbb s értékesebb szféráját akarja látni.¹⁾

¹⁾ V. ö. *Laberthonnière: Le réalisme grec et l'idéalisme chrétien.* Paris, 1904.

Az értelmi adatokkal tehát be nem érhetjük, azokhoz nem tapadhatunk, hanem föl kell használnunk azokat arra, hogy rajtuk eltájékozódjunk, hogy erős egyensúlyba helyezkedjünk s ami a fő, hogy tegyünk, éljünk.

Az életnek a valóság kell, azt kell fölvennie s földolgoznia; a cselekvésben s a konkrét érintkezésben ép a valóság erői közöltetnek. Az ismeretben azok nincsenek. Van az értésben is erő, de ez az életre nem elég. A léleknek a fiziológiája, tehetségeinek a teleológiája is megkívánja a cselekvést; az ismeret cselekvés nélkül önmagában természetellenes, erőszakos befejezése az életnek.

A dinamikus elem már a fogalmainkban is benne van, ezt mutatja a fogalmak alkata, még pedig a legelvontabaké is. A filológia is bizonyítja, de a fogalmak rendeltetése is, mely szerint nem arra valók, hogy önmagukkal, hanem önmaguk révén a dolgokkal hozzanak minket kapcsolatba. Elképzelhetjük már most, hogy hová fejlődik az ember, ha az értelmi világot tartja elsőrendű értéknek s így tartalmatlanságra s gyengülésre ítéli önmagát.

Az intellektualizmus a lelket is megmerevíti, mechanizálja,¹⁾ tehetségekre bontja²⁾ s egymásmellettséget visz az életbe,³⁾ a folytonos folyamatba. Az élet nem áll

¹⁾ V. ö. Tyrrell föntebbi ismertetését.

²⁾ Mint a skolasztikus psychologia teszi.

³⁾ Ez ellen *H. Schell, Kleinere Schriften* i. m. p. 223-224. A szellem legsajátosabb lényegi tökéletessége abban áll, hogy gondolkodás és akarás egységben s kölcsönös áthatolásban van. Ez a gondolat legselőször legtökéletesebben a Szentháromság fogalmában jutott kifejezésre. Durch diese erhabene Idee eilte die Offenbarung dem wissenschaftlichen Denken in mehrfacher Hinsicht voraus, allerdings auch mit der sehr wertvollen und beachtenswerten Forderung, dass das GeistigsInnerliche, wie die Dreieinigkeit selber, dass *das Geistesleben* überhaupt als Grundcharakter die Wechseldurchdringung aufweist und darum *nicht nach den Kategorien des Ausserlichen und Räumt liehen*, das im physischen oder auch metaphysischen Nebeneinander der Teile besteht, *beurteilt werden darf*.

külsősegesen egymással érintkező, s egymást befolyásoló szervekből, hanem egységes valami. Ezzel nem tagadunk sem ismeretet, sem akaratot, csak azt jelezzük, hogy azokat így, törmelékesen nem szabad fölfognunk. Az észrevések, érzések, vágyak közt csodálatos asszociációk állanak fönn, melyek az alsóbb, fiziológiai régiókból fölvezetnek az esztétikai érzésekbe s tovább föl a legelvontabb eszményekbe. Az észrevévés és akarás egymásba fonódva szolgálják az életet; az egyik látás a tájékoztatás által, a másik a konkrét cselekvés, tehát a valósággal való gyakorlati érintkezés s az élet konkrét kialakítása által.

Ennek a konkrét világnak a kialakulását maga az élet s fejlődés sürgeti, még pedig két irányban, először azáltal, hogy áttöri a fogalmi absztrakciókat s a valósággal való érintkezésbe állít bele minket; másodsor azáltal, hogy a fogalmak holdsugaras világával szemben a konkrét alakítás s akarás, a konkrét cselekvés és érzés, mondjuk, a való meleg életnek oly áramával lép fel a lélekben, hogy elárasztja és elborítja azt fogalmaival, teoriáival együtt.

Az élet súlypontja a konkrét tettben van, mely nem lehet más, mint öntudatos, szabad, egyéni tett, erkölcsi cselekvés. Itt nem szabad fogalmakban megfenekleni. Ami latba esik, az csakis a tett, az én tettem, az én akaratom lehet, melynek erejében, a nem-énből én, a sok személytelenségből, ösztönösségből az én világom alakul ki, az akarat világa, mely belső, átélt valóság.

Ezt a valóságot mi teremtjük meg. Ez alakításban van az élet súlypontja s egészségtelen, képtelen minden irányzat, mely az élet súlypontját máshová fekteti. A -benső világot teremtő akciónak elve a szabadság. Ez empirikus elv. Nem kell disputálni a szabadság lehetőségéről, mikor a több valóság az akcióban van, ahol szabadnak érzem magam. Szabadon *kell tehát* tennem. Azért vagyunk,

hogy tegyünk; nem azért, hogy értsünk és lássunk — az csak közbeneső étape —, hanem hogy tegyünk, hogy azonosítsuk magunkat a jóval s hogy lelkületünkkel váljunk át az eszményét, s így a gondolatot tetté, érzéssé, akarattá, az igazságot jósággá, a tükrözést meleg valóssággá, egyéni világunkká alakítsuk át.

Minél magasabb s fejlettebb az egyén *élete*, annál fontosabb szerepe van benne az akciónak, ép azért nem csodálkozhatunk azon sem, hogy az emberi élet legmélyebb, mondjuk metafizikai eligazításában a vezető szerep megint csak a tetté. A vallásos odaadás nagy tettét nekünk kell megcselekednünk. Ugyanez az egyéni tett kell a valláshoz. Ez nem értés, nem tudás, hanem a végtelent a tettben megragadó s a legnagyobb értékeket a cselekvésben kiváló élet.¹⁾ Az Istenről való ismeret minden más ismeretnél inkább magán hordozza azt a jelleget, hogy a tette, a cselekvésre van beállítva s arra irányul, hogy az ember a transzcendentális mélységekre örömmel és bizalommal ereszkedjék. Fogalmaink nem illenek az Istenre, épen azért Istent voltaképen csak magunkhoz vonatkoztatva, hozzánk való viszonyában értjük. Ha az Isten attribútumait gondolatokkal akarnánk felmérni, nehézségből nehézségre jutnánk, melyeket azonban mind

¹⁾ *Prohászka* i. m. p. 62sön így folytatja: »Értés és tudás természetesen keil hozzá. (Eddig helyes.) *Teljesen elismerem, hogy az értelmi, a metafizikai ismeret elvisz minket Istenhez*«. Ez utóbbi gondolat teljesen ellenkezik *Newmann*, *Laberthonnière*, *Tyrrell* felfogásával s a modern immanencia apológiáját derékon tőri ketté. Ha az értelmi ismeret elvisz Istenhez, akkor a *Philosophie de l'Action-ból* csak egy kis pszichológia lesz, annyi, amennyi *Ribon&l* már régen megvolt s amelynek a pedagógiai fontossága is kellőleg méltányolva van; az egész antiintellektualizmus erejét veszti. Csak nem a vatikáni zsinat definíciójától félt P., melyet a *Pascendi* enciklika ismételtelen kiemelt-

megoldjuk, ha átéljük az Istent.¹⁾ A vallásosság az embernek legmélyebb, legegységibb, legmelegebb világa, csupa konkrét valóság és élet; a fogalmak pedig elvonások, témák, fényes árnyak; szolgálják ugyan az eligazodást, a rendet, de az erős, színes, meleg, élő valóságtól éppannyira esnek el, mint az absztrakt általánosságok a konkrét, egyedi léttől

... s mint a skolasztika a modern filozófiától, a hagyományos theologia a modern kulturételtől. Ez a mondat már nincs benne *Prohászka* könyvében, de belőle szükségképpen következik. Ezért került a könyve indexre, bár kemény feladatot kellene annak megoldani, aki olyan gondolatokat fedezne fel benne, amelyeket elfogulatlan gondolkodónak saját kényszerítő, immanens erejüknél fogva nem kellene elfogadni.

Az egész filozófia módszer, nem rendszer. Miként Boutroux és Bergson filozófiája általában, ez sem ad feleletet arra a kérdésre, hogy mi a lélek, Isten stb.,²⁾ hanem utat mutat új értékek felé, melyek az akcióban realizálódnak. Nem mondja meg, hogy mi a szabadság, hanem arra ösztökél, hogy erkölcsi tettben realizáljuk. Azokkal szemben, akik hasonló törekvésekkel foglalkoztak, az a nagy fölénye van, hogy világosan mutatja egy Öntudatos élményekben gazdag élet pszichológiai reflexét.

¹⁾ Példák i. m. p. 66-67. V. ö. ezeket *Tyrrell: Lex Orandi* etc. p. 108. s kk. — *Prohászka* p. 69. »... úgy érzem magam az *arbor Porphyriana* ágain, mint a kacagó gerle a májusi erdőnek száraz korhadt ágán.« V. ö. *Tyrrell* i. m. p. 105. »Wenn wir ζ. B. den Stammbaum bei Porphyrius betrachten etc.« Ezek az utalások csak azt akarják igazolni, hogy *Prohászka* abban a törekvésében, hogy a vallást, a kath. vallást beleállítsa a modern kulturéletbe, mennyi minden értékes és nemes törekvést figyelemmel kísér s elfogulatlanul mérlegel.

²⁾ *Prezzolini*, i. m. p. 84.

Jelentősége valószínűleg nem zárul le napjainkkal, egy nagy célokért küzdő kiváló generáció félszázados munkájának az értékes elemei vannak benne újjáteremtve.

Prohászkat a theologiai körök modernistának tartják; én is; de tévedés volna azt hinni, hogy a Pascendi enciklika torzképe ő rá is illik. Modernista annyiban, amennyiben a katolikus vallás és egyház ügyét a modern időknek megfelelő eszközökkel szolgálja. Úgy viszonylik az extremitásokban kísérletező modernistákhoz, mint Savonarola Lutherhez. Nem lesz belőle protestáns, nem is lehet; apostoli tevékenysége, mely nem selejtes, hanem a való élettel koherens pszichológiáján nyugszik, nem engedi. Bár a protestantizmus szele, már forrásai révén is, őt is megérintette, a katolikus értékek primátusát a külső inspirációk követelményeivel egyéniségében harmóniába olvasztja.¹⁾ Nem jutott odáig, mint *Tyrrell*, akinek protestantizmusa öntudatosabb s aki nyíltan kimondja, hogy²⁾ »ámbár a protestantizmussal semmiféle kötelék nem köt össze, *el akarom ismerni, amivel neki tartozom.*

¹⁾ A modernizmus *szélsőségei* ellen állást foglalt: «*A modernizmus és a ker. katholicizmus*» c. értekezésében, de éltető szelleme ellen nem tiltakozott. «A modernizmus nem a néplélek Istent kereső mozgalma, hanem magas értelmi műveltségű emberek munkája, kik tudománnyal, filozófiával, kritikával akartak lendíteni a kereszténység ügyén; onnan indultak ki, mert a tudomány most a vezető hatalom s kiérették, hogy a kereszténységnek a tudomány s kritika presztízsével kell föllépnie. Kiérezzük azt mi is: látjuk s csodáljuk azt az óriási munkát, mely a szellemi élet minden terén folyik s hozzátehetjük, sikeresen folyik. Ezt megakasztani nem lehet sem tilalommal, sem erőszakkal s nem lehet, mert nem is szabad... A modern művelte séget, kritikát nem győzzük le addig, míg vívmányait le nem foglaltuk, viszont azokat csak akkor foglalhatjuk le, *ha képzettségünkben s tudományos munkáinkban az ő szintájára emelkedünk*, p. 311-312.

²⁾ *Tyrrell*: Suisse Catholique i. m. p. 111-112.

Ha az erkölcsi életemet irányító elvek legnagyobb része katolikus, *az erő, melylyel ezen elvek a tudatomra nehezednek, protestáns nevelésemről van; a protestánsoknál ez az erő eleven, a katolikusoknál igen gyakran csak holt formulákon nyugszik*«. ¹⁾

Misem volna könnyebb, mint a protestantizmus befolyását a katolicizmusra, a modernizmusnak a dogmákról, kultuszról táplált nézeteiben, a bibliakritika közös eredményeiben kimutatni. Az eredménynek theatralis hatása volna, csupa csillogó, fényes bizonyíték. De a theatralis hatásnál ez nem is volna több. Nem statikus, hanem dinamikus összehasonlításokat kell tennünk, nem a közös eredmények, hanem ezen eredmények elérésének ha nem is közös, de mindenesetre nagyon rokon szellemi útja az, ami protestáns befolyás. Azért vizsgáltuk a modernizmus filozófiai jelenségeit is s azért zárjuk le fejtegetéseinket egy kiváló német modernista vallomásszerű nyilatkozatával, mely megerősíti a mi tények alapján nyert felfogásunkat: ²⁾

«A protestantizmus túlsúlya a tudományban okát azon eleven haladó szellemben bírja, amely kezdettől fogva az ösztönző elemet alkotta benne, azon erős vágyódásban, hogy minden tudásforrást maguknak megnyerjenek, kiaknázzák és a nyert alapokon tovább építsenek, míg a katolikus szellem azzal ellentétben magát mindinkább

¹⁾ *Harnack gondolata.* A katolicizmus azért életerős, mert a protestáns eszmények benne vannak, de látens alakban. Mít értenek ők egy tekintélyi alapra fektetett szervezetben az alkotó elemeken, ha azokat nem a tekintély szankcionálja. Ha az egyház tekintélyi egyház, amint azt senkisémet tagadja, akkor a megismerési útnak ezen tekintélytől kell kiindulnia.

²⁾ Dr. Joseph Müller szavai. Id. *Schnitzer* i. m. p. 55.

lezárta és az idők áramlataival való együttérzést és azzal együtt a műveltekre való befolyását is elvesztette.»

S a modernisták-

«Mi protestálunk azon kísérletek ellen, hogy a modern szellemi életen való együttműködéstől távoldatsanak bennünket és vallásos érzületünk meggyanúsítása miatt. Gyalázatnak tartjuk, hogy mindig a protestánsok háta mögött kullogjunk, s legfőljebb parazitákként ellopjuk azon gyümölcsöket, melyeket nem mi természetünk; nem tartjuk elégségesnek, ha a katolikus tudomány talán biztatják, hogy »a haladó kutatás maradandó eredményeit fogadja el« (ha t. i. már semmitsem lehet rajta morgolódni); inkább kötelességünknek tekintjük és erőink szerint készek vagyunk azon fáradozni, hogy az idő feladataiba és munkáiba öntevékenységgel belelépjünk, azokat jó útra tereljük és fönntartsuk, s hiszszük, hogy így legjobban hozzájárulunk az egyház becsüléséhez és tiszteléséhez. Aki fél és csügged, az forduljon vissza!»

*

*

*

A katolicizmus is, protestantizmus is halad a maga útján. Mindakettő nagy, hatalmas értékeket nyújt.

Melyiké a jövő?

Nem tudom; de kétségtelen, hogy azé lesz, amelyik a kereszténységet meg is tartja és az emberiségnek mindenkor legfőbb értéként át is adja.

A felekezeteknek az emberiség szolgálatában csak az evangéliumi tartalom biztosíthat jövőt...



TA R T A L O M.

Előszó.....	3
A megoldandó probléma.....	7
A régi protestantizmus.....	13
A reformátorok ténye.....	13
1. (Luther)	13
2. (Zwingli).....	50
3. (Calvin)	55
A régi protestantizmus értékelő áttekintése	68
A modern protestantizmus.....	90
A protestantizmus hatása a katholicizmusra	145
A katolikus modernizmus	143

