

Guizot, B. Eötvös, Trefort

ÉS

**A KERESZTÉNYSÉG.**

APOLOGETIKAI TANULMÁNY.

ÍRTA

**Dr. DUDEK JÁNOS**

A NYITRAI PÜSPÖKI HITTUDOM. LICZEUMON NY. R. TANÁR.

ESZTERGOM, 1890.  
BUZÁROVITS GUSZTÁV KÖNYVNYOMDÁJA.

## TARTALOM.

Trefort leirata a magyar püspöki karhoz a kath. vallás-közjogi minőségéről Magyarországon 1887-ben. 1. L E leirat azon anti-keresztény iskola elveinek kifejezője, amely iskola e század más,odik felében... Magyarországon elhatalmasodott. 2. 1. B. Eötvös Józsefnek «XIX. század uralkodó eszméi» és a magyarországi anti-keresztény iskola. 3. 1. B. Eötvös a modern uralkodó eszmék korrekтивumát az európai civilisatio kezdő korában kereste és téves alapra helyezkedett 4-6 1. Téves felfogása a civili „ciőről, a kereszténységről, s ennek folytán a kath. egyháznak az államhoz va; viszonyáról 7-8. 1. B. Eötvös és Trefort viszonya Guizothoz. Az emberi eredetil-ker&sztenység S-11. 1. Tanulmányunk tárgya 11. 1.

### I.

#### A kereszténység és a polgárosodás.

B. Eötvös előadása a «XIX. század uralkodó eszméi» művében a mai társadalmi állapotokról. A bajok okát az államtudomány tévedésében találja, amely az uralkodó eszméket hamis formában állította fel. Azért az államférfiak feladata a vezéreszmék kiigazítására hatni. 12-17 1.

B. Eötvös e célból visszamegy civilizációnk kezdő korára, i^gat-európai polgárisodásunk elemeit veszi bonczkése alá. Ezeket az elemeket balul fogja fel: ő csak emberi eredetű keresztényiséget ismer Treforttal együtt. 17-^18. – 1. B. Eötvös és Trefort az eredeti kereszténységről és ennek polgárisodásunkhoz való viszonyáról vallott nézeteiknek részletes taglalása:

1. A kereszténység ősi alakja, a) A katolikusok 18-21. 1. b) a protestantizmus erre vonatkozó tana 22-24. 1. c) Guizot nézete 25-32. 1. d) a tübingai iskola divatos véleménye az ősi kereszténységről 32-42, 1.

2. Polgárisodásunk elemei részletesen. A kereszténység eszméinek szerepe polgárisodásunk kezdetén B. Eötvös és Trefort szerint 43-58. 1. B. Eötvös és Trefort pantheistikus nézete a történelem pragmatizmusáról 59-64. 1. A római elem 64-69. 1. és a germán elem jelentősége civilizációnkban 69-77. 1.

3. B. Eötvös nézete az új civilizáció alakulásáról általános elvei szerint bírálva. 77-86. 1. Isten országa nem e földről való. Az egyházi és az állami hatalom jogköre.

4. A történelem tana civilizációnk alakulásáról B. Eötvös és Treforttal

szemben. 66-88. 1. A kereszténység új világnézetet itterjesztett el 88. 1. A kereszténységnek a) az egyedre vonatkozó tana. 89. 1. A régiek nem ismerték az embert 89 – 92. 1. A ker. egyenlőség 92-97. 1. és a ker. szabadság eszméje. 97-100. 1. Az önbecsülés érzetét és az egyéni önállás utáni vágyat nem a germánoknak, hanem a kereszténységnek köszöni civilizációnk 100-II8. 1. Az egyed kifejlése a kereszténységben nem történt álmisztikus irányban 108-iii. 1. Az első kereszténységben nem hiányzott az egyéni függetlenség érzete 111-114. 1. A kereszténységnek b) a társadalom átalakítására vonatkozó elvei 114-123 1. Az ő-világ viszonya az új civilizációhoz 123-125. Trefort keresztény méltatása 125-129. 1.

## II.

### A katholiozizmus viszonya a kereszténységhez.

B. Eötvös és Trefort képtelenek ítélni a kereszténységről 129-130. Felfogásuk a katholicizmusról 131-134. 1.

Br Eötvös nézete a pápaság keletkezéséről s annak bírálata 134-142. 1. A zsinatok és a pápák eljárása a pápai primátus régi tekintélyéről tesznek tanúságot 142-151. 1. Ranke véleménye a pápaság keletkezéséről s annak bírálata 151 -156. 1.

Az állam viszonya a kath. egyházhoz a N.-Konstantin és III. Valentián közötti időben 156 -159. 1. A kath. egyház és a római állam helyzete N. Konstantin milánói ediktuma idején 159 -163. 1.

A pápai primátus gyakorlati nyilvánulása a N. Konstantin előtti időben 163-165. 1.

A pápai primátus mellett bizonyító főbb történelmi tények 1. Samosatai Pál esete 165 -166. 1. 2. alexandriai Dénes esete 166-167. 1. 3. az eretnek-keresztelésről folyt vita Cyprián alatt 167-171. 1. 4. a Philosophumena kódex adatai 171-173. 1. 5. a húsvéti vita I. Viktor alatt. 173-176. 1. Az egyház köztudata a 2-ik és az i-ső században 176-178.

A római pápa primátusának jogalapja Péterben 178. 1. Péter Rómában, volt, ott mint püspök működött s mint ilyen Rómában halt meg 178 – 181. 1. Pétert Krisztus tette az egyház fejévé 181-197. 1. Visszapillantás 197 -199.1.

### Függelék.

Mi szolgáltatót alkalmat e tanulmányra? 200-202. 1. Mondható-e a kath. vallás «recepta religió»-nak Magyarországon? A bakony-szombathelyi esperest kerület felhívása 202-204.1. és Trefortnak e felhívásra vonatkozó levele a kath. vallás közjogi minőségéről, méltatva 204-210. 1. Magyarországi állapotok és syllabus.



## **GUIZOT, B. EÖTVÖS, TREFORT ÉS A KERESZTÉNYSÉG.**

(Adat az újabb hazai korszellem megvilágításához.)

Ama nyilatkozatok, melyek utóbbi időben kormányunk részéről az „avita, hereditaria religio” közjogi helyzetéről tettek, komoly megfigyelésre méltók. Sokkal világosabb volt az erre vonatkozó leirat, semhogy félre lehetne azt érteni.<sup>1</sup> Elvként ki lett abban nyilvánítva az, a mit a történelmi múlt nem ismer, amit eddig a törvénybe világosan beiktatni nem mertek s a mit a józan ész soha helyeselni nem fog, hogy a kath. vallás Magyarországon se többet se kevesebbet nem jelent, mint azon vallások, a melyeknek egyenlő polgári érvénye az 1848-ki XX. törvényczikk által elismertetett.

Ezt az elvet vallás és közoktatásügyi kormányunk az alkotmány visszaállítása óta nemcsak a bevett vallások egyenlő jogi állása értelmében, hanem határozottan a kath. vallás rovására érvényesíti. Ugyanis a törvények, melyek a kath. vallás és az állam érintkezési pontjait: az iskolát, a házassági ügyet, az egyházi személyek közjogi állását stb. tárgyalják; a rendeletek, melyek a törvényen kívül kiadatnak, a nyilatkozatok, melyek a kath. egyháznak

<sup>1</sup> Trefort minister leirata a püspöki karhoz a bakony-szombathelyi esperesi kerület nyilvános feihívása alkalmából. 1887. decz. 28.

és az államnak viszonyáról helyivel – közzel tétetnek, olyasmit árulnak el, a mi a törvénybe iktatott egyenjogúságnál mélyebb jelentőségű.

Nem egyszerűen a kath. egyháznak a felekezettekhez és az államhoz való polgári állásáról van azokban szó, hanem egy nézet, egy elméleti tan nyilatkozik azokban, mely magát a pozitív kereszténységet lényegesen érinti s a mely mindig mélyebb és mélyebb gyökereket verni látszik.

Ha az országházban a vallás-budget tárgyalásakor mondott beszédek, az évek során kisebb-nagyobb egyházi ügyekben kiadott miniszteri intézkedéseket; ha az 1870-iki kormány magatartását a vatikáni zsinat alkalmából vagy az autonómiai gyűléseken tartott beszédek emlékezetünkbe visszaidézzük; ha figyelemmel vagyunk az egyetemről s különösen a jogi fakultásról hirdetett elvekre, melyek az akadémiában is visszhangzanak: akkor világos lesz előttünk, hogy e század második felében a pozitív kereszténység tekintetében, mely azonos a katholicizmus-sal, egy iskola képződött világi katolikusaink körében, – a protestánsokat természetesen nem is kell említeni, – melynek tanai a kormány férfiainak intézkedéseihöz az alapelveket szolgáltatják.

Ezeket megismerni ránk katolikusokra nézve annyi, mint tisztába jönni a korszellem iránt, melynek súlyát érezzük mindnyájan, a kiknek a haza körül örök hálára érdemesült kath. egyház ügye szívéen fekszik, de a mely korszellem alapelveit az illetékesek mesterséges homályba tudják rejteni.

Trefort Ágoston, ezen iskolának egyik oszlopa s elveinek hatalmi megvalósítója, nemrég rámutatott<sup>1</sup> a mesterre, a kinek óriási része van annak a helyzetnek megteremtésében, a melybe a pozitív keresztény-

<sup>1</sup> Akadémiai felolvasása «B. Eötvös József, A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra» című munkájáról. L. Újabb emlékbeszédek és tanulmányok. Írta Trefort Ágoston. Budapest, 1887. 121. 1.

ség s annak letéteményese a kath. egyház jutott Magyarországon, – rámutatott b. Eötvös Józsefre, aki – szerinte – azon magyar, ki legtöbbet gondolkodott s legtöbb gondolatot hozott forgalomba a magyar irodalomban.

Eötvös gondolatainak valóságos leltáraként Trefort ugyanannak „a XIX. század uralkodó eszméi” című munkáját<sup>1</sup> tüntette fel, melyet a fiatal nemzedéknek nem tud eléggé ajánlani; mert az e munkából a magyar államtudomány s a politikai nevelés tekintetében tanulhat, mint bármely külföldi műből. Hozzátette volna, hogy ebből a munkából tanulhatja meg a fiatal nemzedék azt is, mit kell tartania a pozitív kereszténységről vagyis a katolicizmusról, ha az újabb egyház-politikai iskolának híve akar lenni Magyarországon. Mert ez a munka teljesen elégséges arra, hogy a hazánkba lábrakapott korszellemnek egész mivoltát bárki is megismerhesse.

Mi tanulmányoztuk e munkát és sokat tanultunk belőle. A többi között megtaláltuk benne Trefort Ágostont vallásügyi politikájának összes eszméivel, megtaláltuk benne világi intelligenciánk nézeteinek egyik forrását, a melyből a kereszténységről alkotott fogalmaik fakadoztak s midőn most ebbeli tanulmányokat a hazai beteges korszellem megismerése s lehető gyógyítása céljából nyilvánosságra bocsátjuk, tesszük azt ama lelkes ragaszkodásnál fogva, mely Trefort programjának pontjait felkaroltuk, első sorban azt, mely az egészséget hangsúlyozza; tanulmányunkkal a szellemi betegségek kiirtásában akarunk segídezni, hogy szolgálatára legyünk a tudománynak s evvel, ha távolról is, előmozdítsuk a társamat fel nem forgató gazdagságot. Tesszük pedig ezt ama dogmatizmustól ment szellemi szabadság

<sup>1</sup> A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra. Írta báró Eötvös József. 2-ik kiadás. II. köt. 1870-1.

nevében, melyet Trefort utolsó akadémiai beszédében annyira hangoztatott.

„A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra” című műnek jelentékenyebb t. i. alapvető része a theológuszt illeti. Ugyanis ebben munkába vannak illesztve – mint ezt Trefort után tudjuk<sup>1</sup> – egyes részletek azon nagy műből, mely Eötvös a keresztény civilisáció cím alatt mint életének legnagyobb irodalmi és tudományos művét szándékozott megírni, a mely célra voltak tanulmányai és olvasmányai irányozva, de kételkedvén, vajjon egészsége, ereje s egyéb viszonyai fogják-e valahogyan engedni, hogy ő a tervezett nagy munkát a keresztény civilisációról konstruálhassa és megírhassa, ez kétség hatása alatt írta munkáját a XIX. század; uralkodó eszméiről és abban sok anyagot dolgozott; fel, mi a nagy munka számára volt szánva.

Eötvös mint nagyeszű államférfiú belátta, hogy a XIX. század három uralkodó eszméje: a szabadság, egyenlőség s a nemzetiség a történelmi fejlődés rovására értelmeztetik annyira, hogy ha a hatalom kezelői e három eszmét modern értelmükben akarnák megvalósítani, az nemcsak az európai civilisáció teljes felforgatására vezetend, de oly állapotokat fog léte síteni, melyek senkit sem elégiténeki ki s az e; beriség ezen új állapotában nem fogná megnyugvását találni.

Azért az ezen eszmék értelmezésében törtétevédedéseket kijavítani s a jelenkor viszonyainak le, inkább megfelelő állam szervezetét felkeresni tűzte ki magának Eötvös e művében megoldandó feladatul.

Hogy pedig fejtegetéseit, melyek nem kevesebbet, mint a jelen század nagy bajainak orvoslását célozzák, a kellő alpra fektesse, visszament az euró-

<sup>1</sup> I. mű 125. l.

pai civilisatio kezdetéhez, vázolta e civilisátiónak első elemeit s azok között a szabadság és egyenlőség eszméinek fejlődését, a mely eszmék – ámbár új kiadásban – megtoldva a nemzetiség eszméivel éppen a XIX. századnak uralkodó eszméit képezik. Az állami és a társadalmi intézmények mindenfelé ezen három eszme nevében alakíttatnak át; azonban Eötvös úgy látja, hogy, miután magok az eszmék egészen más értelmet, jelentményt nyertek, mint a mely jelentésben őket az európai civilisatio alakulásában találta, maga az átalakítás a társadalom és emberiség hátrányára történik. Azért – szerinte – non est spes, nisi in regeneratione scientiarum. (I. 33 l.)

Hatalmas érveléssel bizonyítja, hogy egyrészt a szabadság, egyenlőség, nemzetiség fogalmi – véleményük szerint – ellenkezésben állanak egymással, másrészt, hogy azok ezen alakjukban az emberi – .... megelégedésére soha sem lesznek valósíthatók. Ennek kimutatásával nagy érdemet szerzett magának; de úgy járt fejtegetéseivel, mint az az orvos, a ki konstataálta, hogy patiensé súlyosan beteg s addig nem is lesz egészséges, míg el nem múlik a betegsége, de a recipe, melyet előírt, enyhítette ugyan meglevő betegséget, csak hogy egy más éppen oly súlyos betegséget idézett elő.

Eötvös biztos kézzel mozog a jelen idő bajainak felderítésében, de midőn az uralkodó eszmék eredeti értelmet keresi a múltban, egyáltalán midőn az európai civilisatio alakulásából s a benne érvényesült elemekből keresi a korrektívumokat a jelenben érvényesülő eszmék kiigazítására eltéved s igazsághoz csak úgy nincs szerencséje, mint azoknak, a kik a szabadság és egyenlőség nagy eszméit letépték a történelmi talajról s önkényes értelmezéssel meghamisították.

Tudja azt ugyanis Eötvös is, hogy az európai civilisatio: kersztény civilisatio, úgy nevezi ő maga



is, (II. k. I. 1.) mások is. De ez az elnevezés azijelenti s az alábbiakban részletesen is ki lesz mutatva, hogy civilisatióknak a ker. eszmék képezik alapját, lényegét; azok által különbözik az ó-kori civilisatióktól.

Már pedig csak az a cultur-történész, a ki a jelenkor uralkodó eszméinek vagy helyesebben az ezen eszméktől elköncsönzött szavaknak történet-fejlesztette fogalmát, a mint az a civilisatióban, azaz az állami és a társadalmi viszonyok megalapításánál érvényesült, a maga eredeti jelentésében meghatározta: csak az mutathatja ki világosan a különbséget, mely fenforog ezen eszméknek, illetőleg szavaknak régi és a mai jelentése között; csak az ilyen mondhatja meg szabadon: mennyiben tért el a XIX. század az előbbi századoktól a szabadság és egyenlőség eszméinek értelmezésében.

A ki ezen eszméknek eredeti keresztény jelentését nem értette fel, az, ha a társadalom sokszerű bajaiból következteti is, hogy az annyira hangoztatott eszmék tévesen alkalmaztatnak, mert a bajok magoknak a félreértett eszméknek gyakorlati alkalmazásával azonnal felmerülnek, – az, üdvös diagnosist nem jelölhet meg; kétségenkívüli dolog lévén,, a mit Eötvös verulami Bacoval vall, hogy „a tudománynak mindaddig sikere nem lehet, míglen az alapfogalmak nem alapítottak meg helyesen. (I. 24.)

S éppen ez az, a miben Eötvös nagyot tévedett. Meggyőződése az, hogy a század uralkodó eszméi oly értelmezéssel alkalmaztatnak, a mely ellenkezik az európai civilisatio egész eddigi fejlődésével. A szabadság, egyenlőség eszméi nem újak, de a jelentmény, mely nekik e században tulajdonítatik, ellenkező azzal, a melylyel a civilisatio egész folyamán bírtak. S hogyan állítja vissza Eötvös eredeti jelentésüket? Akként, hogy az európai civilisatio legfontosabb elemeit a pogány római civilisatióból s

a barbár Germánoktól származtatja, ezek közé pedig egy oly kereszténységet ékel, mely soha sem létezett, mely a civilisatióba be nem illeszthető s a melyről ugyan bajos volna megmondani, hogy mivel járult a civilisatio munkájához. Azért helyesen és jellemzően mondja maga egy helyen: „polgárisodásunk, melyet különböztetésül az ó-koritól, keresztyénnek *nevezhennék*, az egyéni szabadság fogalma által fejlődött ki.” (I. 197. l.)

A szabadság és egyenlőség eszméje, – az, melyen mai civilisation alakult, a pogány Germánoktól származott, – így véleményezi Eötvös.

De ha az európai polgárosodás eszméi ilyenek eredetükben, milyen lényeges különbség lehetne azoknak régi és mai – szerinte elferdített – értelme között? Vagy keresztény eszmék az európai civilisatio alapeszméi vagy a pogányságból vannak véve. Eötvös szerint a második állítás igaz. De akkor mely más értelmet adhat ő ezen eszméknek, mint adtak azok, a kik szerinte ezen eszméket elferdítették? Eötvös szerint a civilisatio alapeszméi a pogányságból vétettek, de azok akiktől a szabadság, egyenlőség, haladás mai értelmezése származik ugyancsak a kereszténységen kívül sőt határozottan a ker. tanok ellenére – pogány világnézet alapján – alapították meg ezen eszmék értelmét.

Látjuk, s alább be is lesz igazolva, hogy Eötvös azokkal, a kiket igazítani akar, egyenlő alapon áll s azért az elferdített eszmék kiigazítására korrekatívumokat megjelelni képtelen. Feltűnt neki az az ellentét, mely a mai fejlemények s a civilisatio egész múltja között van; de ezen ellentét okairól számot adni nem tudott.

A különbség Eötvös között s azon múlt századi bölcsész-jogászok között, a kiktől az eszmék mai értelmezése származik, az, hogy míg azok nyíltan bevallották, hogy a pozitív kereszténységen kívül sőt

ellenére keresik a forgalomba hozott eszmék számára, melyeket régi nevekkel láttak el, az alapot: addig Eötvös ugyanolyan naturalisztikus alapon a civilizatio múltjából indul ki, közbeveszi a kereszténységet is, melyből a katholicizmust látja később fejlődni, de csak azért szerepelteti a kereszténységet, hogy annak a történelem hirdette érdemeit lerontsa. egész mivoltáról hamis nézetet terjeszsen s a mi érdemleges eszme van a civilizatióban, azt kivüle származtassa; hogy milyen eredménynyel, – megmutatják a következők.

Azt az egyet elérte, hogy híressé lett művével nagyban hozzájárult nálunk az antikeresztény szellem elterjesztéséhez, mert a mint a közélet mutatja, sokan ismétlik azt, a mi e műben foglaltatik. Mintha csak e mű szolgálna evangéliumul az intéző hatalmi köröknek: a kath. egyház s intézményei megítélésénél!

Különben Eötvösnek abban, hogy az uralkodó eszmék, illetőleg szavak eredeti fogalmait meg nem lelhetette, csak az a része van, hogy az európai civilizatióra vonatkozó felfogását Guizottól eltanulta<sup>1</sup>; ennek révén jutott könyvébe az a *keresztyénség* is, a mely miatt fejtegetése nem sikerülhetett. Guizot pedig hugenotta protestáns; kereszténysége a civilizatio alakulásánál is protestáns, de nem Luther vagy Calvin-féle kiadásban, hiszen ez jobbára elmosódott már a protestánsok között is, hanem azon naturalisztikus kiadásban, a mint az a Semler-Baur-féle iskolában, mint emberi eredetű kereszténység, egész rendszerre nőtte ki magát.<sup>2</sup> Ilyen Eötvösnek a keresztyénsége s ugyanolyan azoké is, a kik őt követik, azon különb-

<sup>1</sup> L. ennek művét: Az európai polgárosodás története a római birodalom felbomlásától a francia forradalomig. Ford. Grubiczy György. 3 kötet. Pest, 1867. I. 58-62. 1.

<sup>2</sup> Hogy miképen fejlődött a nézet a kereszténység pusztán emberi eredetéről lásd «Jézus személye és tana a modern vallási rendszerekben» tanulmányt M. Sión 1888. 97-109. és 193-207. 1.

seggel, hogy sok tekintetben még Guizotnál is alább állanak a kereszténység méltatásában, Eötvös tanítványa Guizotnak, éppen úgy, int Trefort mindkettőnek. Van azonban még más különbség is a francia mester és a magyar tanítványai között. A mesteren meglátszik, hogy ő protestáns légkörben nevelkedett;<sup>1</sup> a kereszténységről való nézetét bizonyos természetességgel adja elő, mintha más, ellenkező tanról nem is volna tudomása; tanítványai ellenben úgy tűnek föl, mint a kik Guizot divatját csak később öltötték magokra, a kik nem tudnak megfeledezni arról, hogy a légkör, a melyben nevelkedtek, a föld, a melyen oly magas polczra emelte őket a Gondviselés,<sup>2</sup> a katholicizmus alkotó szelleme által van megszentelve. Innen a mester előadása könnyed, világos, a tanítványoké sokszor erőltetett, homályos; amaz protestáns felfogását ügyesen szövö be az események egymásutánjába; tanítványai nem tudnak menekülni kézzelfogható ellenmondásoktól. S ebben ismét Trefort különbözik Eötvöstől. Míg amaz francia könnyelműséggel s könnyűséggel adja elő antithesiseit s míg ellenmondásaiban is könnyen érthető, őszinte, – addig Eötvös egy német bölcsész mélységével homályba burkolódzik, rébusokat ír s erősen, hidegen számító észszel vonja be a kereszténységet előadásába, anélkül, hogy pallérozott irálya elsimíthatná az ellenmondásokat.

Mind a háromnak, a mesternek és a két tanít-

<sup>1</sup> Guizot Ferencz született 1786. Nimesben, a római régiségeiről híres városban, mely a déli francia protestánsok egyik főhelye volt. Atyja hugenotta családból való fiatal ügyvéd, a rémuralom alatt végeztetett ki. Guizot özvegy anyja által gondosan neveltetett s ezzel korán Genfbe költözött, hol középiskolai tanulmányait végezte. A császárság idejében tanárrá neveztetett ki, később államszolgálatba lépett s már 1818-ban államtanácsos lett. Ez időben írta meg illetőleg mint tanár adta elő az európai civilisatio, valamint a francia civilisatio történelmét . . . Meghalt 1874-ben. L. Trefort i. mű 92. 1.

<sup>2</sup> Nagyon szépen beszél róla Guizot. I. 29, 32, 96. II.

ványának, van dicsérő és elismerő szava a katolicizmushoz, – de ebben is Eötvös a legfukarabb, a mester a legmelegebb – azonban, mely katholicizmus az, melyet olykor önkénytelenül is magasztalnak?

Az, melyet e század protestánsoknak elnevezett naturalistái contemplálnak, mely az eredeti, de különben *emberi eredetű* kereszténység megrontásából származott, mely, mint ilyen, merő emberi önkénynek köszöni eredetét, a melynek azonban ezen alakjában is nagy érdemei vannak az európai civilisatio körül s amelylyel a mennyiben ma is fennáll, régi érdemeinél fogva számolni kell.

Ha Guizot ilyen véleménynyel volt a katholicizmus felől, – nem lehet csodálni, ő hugenotta protestáns volt, a ki hű maradt neveléséhez; de, hogy nálunk kath. államférfiak Guizotéhoz hasonló véleményt tápláljanak a katholicizmus eredetéről, azt írott műveikben terjeszszék, intézkedéseikben érvényre juttassák s „protestáns világot” teremtsenek Magyarországon, azt is a legrosszabb kiadásában, úgy hogy magát a pozitív, isteni eredetű kereszténységet is megtagadják – azt mégis érdemes szóba hozni<sup>1</sup>; mert a kik oly sok munkát olvastak, azoktól mint a

<sup>1</sup> Nápolyban a dominikánusok kolostorával kapcsolatban áll a régi nápolyi egyetem. Mindjárt a kapu alatt van a nagy terem, melyben.. aquinói sz. Tamás 1272-ben tartotta előadásait. Az utas csak az ó-szerű teremajtót láthatja s mellette a falba illesztett kőtáblát, mely még nem rég szent Tamás kathedrája felett a teremben őriztetett. Erről a tábláról olvasható, hogy annak idején maga Károly, a nápolyi király is sz. Tamás hallgatói között helyt foglalt s tanárjának havonként 20 márka tiszteletdíjat fizetett. Hol vannak ezek az idők, midőn ilyen férfiak nem röstelték a kath. tudomány hősait tanáraiknak vallani? ... A terem zárva, az udvaron néhány katona őgyelgett, mintha csak azt mondta volna, hogy ma az észjogait a cifrán elpalástolt ököljog foglalta el.

Különben Eötvös aquinói Tamás, Duns Scotus műveiről beszélve kérdezi: miként kínozhatták magukat jeles elmék is ily nyomorúságokkal? (II 26. l.) Nem hangzik ilyesmi vissza a magas kathedrákról s a hazai korszaklemből? ...

tudomány embereitől meglehetne várni, hogy ne legyenek oly mereven egyoldalúak, hanem vegyenek tudomást a kath. írókról is, ismerjék azok fejtegetéseit Guizotnak munkájáról.<sup>1</sup>

Eötvös műve a XIX. század uralkodó eszméiről tehát bő anyagot nyújt korszerű tanulmányokra. Mi ki fogjuk emelni azon részleteit, a melyekben a kereszténységet önmagában, majd katholicizmussá való fejlődésében, a civilisatióra való hatásaiban, majd a protestantizmushoz való viszonyában tárgyalja - folytonos tekintettel Guizotra, annak a polgárosodás történetéről írt művére, tekintettel Trefortra, Eötvös szellemi örökségének hű őrére és folytatójára. Ezáltal nemcsak az előrehaladt tudománynak vélünk szolgálatot tenni, de egyszersmind egy oly híres és anynyira ajánlott mű alapján, a milyen Eötvös könyve, egy adatot nyújtani az újabb hazai anti-keresztény

<sup>1</sup> Trefort Eötvös jelen műve felett tartott akadémiai beszédében kiemeli, hogy Eötvös sokat tanult, sokat írt. «Kevés helyen - mondja - vannak a könyvtárak oly liberalitással berendezve, mint Münchenben. 20 kötetet kölcsönöznek a házhoz úgy, hogy kettőnknek 30-40 kötet volt lakásunkon az egyetemi könyvtárból.» J. mű 124-5. 1. Ez nagyon szép, de ebből a nagy számból lehet megérteni azt is, miért oly feltűnő Eötvös és Trefort művein a francia szellemesség mellett a kiállhatlan felületesség. Azért szoktuk tanítványainkat figyelmeztetni arra a latin mondásra: non multa sed multum? De ezen nagyszámú kötet említésénél lehetne kérdezni: miért nem került közéjük pl. Bahnes 2 kötete: A protestantismus és katholicismus vonatkozással az európai polgárisodásra-czímmel, melyben Guizot szóban levő műve oly alapos elbírálásban részesül; vagy Hergenröthernek: A kath. egyház és a ken államról írt műve, mely a jogászra nézve kincses bányát képez? Hiszen annak, a ki theologizálni akar, mégis kellene a megfelelő auktorokat forgatnia? Vagy a nagy férfiak is bizonyos nem tudományos divatnak hódolnak?

korszellelem megvilágításához; mert valósággal igaz Eötvös elve, hogy a tudománynak mindaddig sikere nem lehet, míg az alapfogalmak nem alapítottak meg helyesen.

## I.

### A kereszténység és a polgárosodás.

Mielőtt azon részletek érdemleges tárgyalásába bocsátkoznánk, a melyekben Eötvös a kereszténység eredeti alakját s annak a kezdődő új-polgárosodásra való hatásait eládjja, az ezt megelőző eszmemenetet kell rövid vonásokban előrebocsátanunk. – Nem volt a római birodalom bukása óta oly időszak – mondja Eötvös műve bevezetésében –, melyben a bomlás közepett nem találunk valamit, a mi elég szilárd arra, hogy a többi lerombolt rész építésénél támaszul szolgálhasson. A középkor zavarai között az egyház, a 16-ik században az országos hatalom nem engedé a társadalom kötelékeit széttépetni. Mindez, miben a rend s a műveltség barátja a legzavartabb korszakban is vigasztalást találhat, nincs meg napjainkban.

A mai korszak túllépte azon korlátokat, melyek között a legnagyobb forradalmak többnyire tartózkodtak. Most nem a polgári társadalom bizonyos formája, nem bizonyos emberek vagy elvek kormánya, hanem maga a polgári társadalom fennállása, a jog, hogy bármily kormány létezhesék, támadtatik meg. A népek jogfogalmai összezavarodtak.

Ma a polgári forradalom van napirenden. A család, a birtok, – minden megtámadtatik, mi az emberi társadalmat eddig összetartó, vagy ami jövőben új alakulás csirája lehetne. A társadalom védteleből áll, mint valaha, úgyszólván oltalmazok nélkül.

A való veszedelem pedig azon párt vagy jobban mondva azon többség *nézeteiben és cselekményeiben rej-*

lik, mely a fennállót fennakarja tartani. Ha valamely lázadás legyőzött, vajjon önmagának köszönhetné-e megmentését a társadalom; a saját jogaiban való hitnek-e s azon meggyőződésnek, hogy a fennálló valóban jó és czélszerű? Legkevésbé.

Ki higye, hogy oly társadalom, mely saját jogosultságán kételkedik a merész megtámadásoknak sokáig ellenállhasson? Bárki is beláthatja, hogy akárhány győzedelmet nyerjen is a társadalom ez után, miután általa csak azon viszonyok állítatnak helyre, melyek a megtámadásnak okul szolgáltak, ily győzelem csak új harcok előkészületének tekinthető. Az emberek soha sem ügyekeztek inkább és komolyabban, mint most, valamennyi viszonyt a kor vezéreszméihez idomítani s ez által azon bajoknak elejét venni, melyek az eszme s a valóság közötti ellentétből származnak *s a baj elhárítása nem sikerül.*

Miután a mozgalom közös valamennyi néppel s ezt nem lehet máshonnan, mint bizonyos eszmékből származtatnunk, melyek mindnyáj okkal közösek, azért a bajok megfejthetésére két lehetőség áll elő:

„A tévedés vagy magukban az eszmékben, vagy az eszmék alkalmazásában rejlik.

Vagy azt kell feltennünk, hogy a keresztyén<sup>1</sup> polgárisodás hamis eszmékből indulva ki oly czélok után

<sup>1</sup> Figyelemre méltó a «keresztyén» szóának használata Eötvösnél s utána Trefornál, a midőn az európai civilisatio kezdeteiről van szó. Bármilyen is legyen valakinek a nézete e szó nyelvtani alakjáról, annyi bizonyos, hogy a közéletben a keresztyén és a keresztyén szó lényegesen különböző két dolgot jelent, a mennyiben az első a katolicizmus, a második a protestantismus jelzésére használtatik. Vagy Eötvös a civilisatio kezdetén a protestantismust találta? Nem. Mint látni fogjuk ő olyasmit szerepeltet polgárisodásunk kezdeténél, a mi se nem keresztyén, se nem keresztyén, hanem egy harmadik névvel volna jelölendő.



fárad, melyeket elérni nem lehet: vagy pedig azt, hogy az összes tudomány és államművészet, félreértvén az uralkodó eszméket,<sup>1</sup> nagy feladatának megoldását tévúton kísértette meg. Lehetetlen még egy harmadik lehetőséget feltennünk.” (I. 18. 1.)

Az első lehetőséget, mintha a ker. polgárisodás hamis eszmékből indult volna ki, Eötvös nem fogadja el,<sup>2</sup> mert véleménye szerint „bármilyen nagy tisztelettel viseltessünk azok iránt, kik a lefolyt századokban az államtudományokkal foglalkoztak, még sem fogja senki az első lehetőséget elfogadni, mielőtt a másodikat lelkiismeretes vizsgálat után elvetni kénytelenítettet, – kivált miután eddigi tapasztalatunk olyanok, melyek a tudomány iránti vak bizodalunkat jóformán megrendítették?

Szerinte az államtudomány az utóbbi időben mindazon hibákba esett, melyeket Baco a korabeli természettudományról felpanaszolt. Nagy baj, hogy egykoron nem viseltettek az emberek oly tisztelettel

<sup>1</sup> Ezen kifejezésben egy kis bölcséleti confusio rejlik. Ha bizonyos eszmék, mint olyanok, uralkodnak az emberek felett, akkor az emberek ezeket az eszméket nem érthetik félre: mert akkor nem azok az eszmék uralkodnak felettök. Hanem lehet bizonyos szokat, milyen pl. a szabadság, eredeti jelentésétől eltérőleg egy egészen más eszme jelezésére használni, s akkor e szót, határozatlan értelmű folytán aminek okai az emberek, félre lehet érteni. Az eszmét, mely mint ilyen uralkodik, érvényesül – félreérteni annyi, mint képtelenséget állítani.

<sup>2</sup> Ugyanígy Guizot: «Mi néha kísértve (!) látszunk lenni, oly elvekhez ragaszkodni, melyeket megtámadunk, megvetünk, a barbár Európa elveihez és eszközeihez, – t. i. az erő, erőszak s hazugsághoz, mely szokásos eljárás már négy-öt század óta . . . Ragaszkodjunk szilárdan, híven civilisationk elveihez, – az igazság, egyenlőség, nyilvánosság és szabadsághoz.» (I. 37. 1.)

«Ne követeljünk semmit többet, mint a mi elérhető jogosan, igazságosan, rendesen, tiszteletben tartásával azon elveknek, melyeken nyugszik civilisationk maga.» U. ott.

a stagyritának (Aristoteles) elvei iránt, mint a minővel jelenleg az államtudomány egyes tanítóinak nézetei találkoznak,<sup>1</sup> „Hobbes és Rousseau, Puffendorf és Helvetius tanai, száz logikai fogás segítségével, következtetéstől következtetéshez, a lehetségesnek határáig, sőt jóval ezentúl is fonattak, anélkül, hogy megvizsgáltatnék, vajjon azon *alaptételek*, melyekből mindent leszármaztattak, csakugyan helyesek-e?” Pedig a tudománynak mindaddig sikere nem lehet, míglen az alapfogalmak nem alapíttatnak meg helyesen – mondotta Baco.<sup>2</sup>

Azért jobban tesszük, „ha nem kölcsönzünk szárnyakat az emberi szellemnek,” hanem a fogalmakat (az uralkodó eszméket) addig vizsgáljuk, míg „az igazságig jutottunk.” Erre vállalkozik Eötvös s miután „a haladásnak egyetlen egy biztos ösvénye csak a tapasztalás lehet,” ő Baco nyomozási rendszerét tartja az államtudományokra is alkalmazandónak. A mi az egyes tapasztalatokat illeti, melyekre az államtudománynak a koreszmék tisztázásánál szüksége van, azokat nem kell új kísérletek által megszerezniük.

»Két évezrednél hosszabb időszak, mely alatt egy a *miénknek alapjául szolgáló* polgárisodás (a görög-rómainak) fejlődését és felbomlását és a keresztyén társadalom alakulását napjainkig kísérhetjük, – tárva fekszik előttünk, s ezen tapasztalatok helyes felfogására és megítélésére *saját érzelmünkben* bírjuk a kulcsot, olyat, minő semmi más tudományban nem áll rendelkezésünkre.»

Nézete szerint: „az uralkodó eszmék *nem magukban* véve állanak ellentétben államainkkal, hanem az ellentét *a formában* rejlik, melyben ezen eszmék felállítottak, a belőlök levont következményekben s

<sup>1</sup> V. ö. Guizot I. 109. l.

<sup>2</sup> a Eötvös félreismerte Baconnak befolyását korára I. 37. sk. v. ö. Hettinger Apologie des Christenthums V. 210-i. 1. 5-ik kiad. 1880.

a módban, mely szerint ezen eszmék valósítása megkísértetett. „Azért „ha szabatosággal bebizonyítottuk azt, hogy: a forma, melyben a tudomány e vezéreszméket felállította, nem a helyes forma, ez által elhárítottuk az okot, melyért a társadalmat fenyegető veszélyek orvosolhatlanoknak látszanak.”

Fejtegetéseiben két feltételből indul ki, melyekhez rendületlenül ragaszkodik; az első, hogy az embernek egyedüli természetes állapota a társadalmi; a második, hogy polgárisodásunk jelen fokán az állam, sőt nagyobb államok létezése szükséges. Valamennyi most létező állam feloszlása – a mint azt némelyek óhajtának – nézete szerint: polgárisodásunk megsemmisülése nélkül el nem gondolható.

Ezekhez képest két kérdést tűz ki maga elé:

1-ör Valósíthatók-e a kor vezéreszméi azon formában, melyben felállítottak, a polgárisodás jelen viszonyai között s a nélkül, hogy nagyobb államok fennállása lehetetlenné válják? és ha nem valósíthatók,

2-or feltalálható-e oly forma, mely által az uralkodó eszmék s a jelenkor államai között létező ellentét megszüntetethetnék s mily módosítások lehetségesek jelen államaink szervezetében és azon formában, melyben uralkodó eszméink felállítottak, hogy nagyobb államaink szervezete korunk uralkodó eszméinek megfelelően? (I. 34. 1.)

Mindegyik kérdéssel egy-egy kötetben foglalkozik. Tanulmányunk az első kötetre terjeszkedik ki, miután az alapvető tanok ebben foglaltatnak.

A kötet első fejezete magokkal a vezéreszméivel: a szabadság, egyenlőség és a nemzetiséggel foglalkozik. Miután ezeknek divatos értelmét kifejtette arra a meggyőződésre jut, hogy először e három fogalom, ily értelemben véve, ellenkezésben áll

egymással;<sup>1</sup> másodsor, hogy külön mindenikök létesítése egyszersmind a jelen államokat sarkából kiforgatná, harmadsor, hogy azon esetben is, ha lehetséges volna mint fogalmakat divatos értelmökben koncentrálnak az emberiség nem fogná megnyugvását találni.

Rendkívül fontos e hármás állítás, a melynek gyakorlati bebizonyításával a következő öt fejezetben foglalkozik; az ezekben összeállított adatok fölötté tanulságosak.

Miután a kor vezéreszméi divatos értelmükben ellenkezésben állnak egymással; miután azoknak gyakorlati megvalósítása a mellett, hogy általános felforgatásra vezetend – az emberiség javát nem mozgathatná elő: „mindezeknél fogva meg vagyok győződve, – mondja – hogy azoknak, kik az állammal elméletileg vagy gyakorlatilag foglalkoznak, első kötelességük: azon fogalmak igazítására hatni, melyek a mint el nem nyomathatnak, úgy nem is valósíthatók jelen formájokban a fennálló rendnek felforgatása nélkül.» (I. 172. I).

Az államférfiaknak ezt az általa helyesen felismert kötelességét teljesítendő – rátér a következőkben az európai civilisatio kezdő korára, azokra az elemekre, melyekből fejlődött, hogy a XIX. század vezéreszméinek divatos értelmezését szembeállítsa azoknak eredeti s a civilisatióban egészen a legközelebbi századokig érvényesült jelentményével.

A nyugat-európai civilisatio – keresztény civilisatip; a kereszténység a civilisatio alapelemei között érdemleges helyet foglal el. Polgárisodásunk egész jellegének, az őt alkotó eszmék lényegének megíté-

<sup>1</sup> Sikerülten kimutatja, mily sajtószzerűen lett e három szó eredeti értelméből kiforgatva, így pl. a szabadság – mindenfelé, kezdve Franciaországban – a népfélség elvét jelenti 51. I. Innen a «felségs nép» kifejezés, mely a valóságban körülbelül arra megy ki, hogy a nép – semmi. Adjátok vissza a szavaknak eredeti jelentésüket! – szokta volt mondani IX. Pius.

lése attól függ, milyen fogalommal bír valaki a kereszténységről, melylyel civilizációnk kezdetét vette.

Eötvösnek ebbeli nézeteit tárgyalandók, azoknak kellő méltatására elsőben is a kereszténység lényegéről, megjelenésének alakjáról kell egyet-mást mondanunk.

1. A kereszténység ma sokféle alakban jelentkezik, illetőleg az emberek számos, hit és erkölcsi tanáikra, szervezésükre lényegesen különböző felekezetekre oszlanak s a mellett a valódi kereszténység követőinek vallják magokat. Bármely alakjában ve- gyük is azt, a kereszténység Jézus Krisztust tartja szerzőjének, a ki a zsidók földjén, Palesztinában, a görög-római civilizatio hanyatlási korában hirdette ta- nait. Természetes, hogy ő csak egy és nem sokféle kereszténységnek a megalapítója, a mint köztudo- másra a kereszténységnek ezen sokféle alakban való mai jelentkezése – új eredetű, a 16-ik század óta fejlődött; azon idő, előtt kizárólag mint katholicizmus, vagy katolikus kereszténység a római pápa főnök- sége alatt az egész világon elterjedt egyházzal azo- nosított; a mi a keleti szakadár egyházakat illeti, azok is a kath. egyháztól való elpártolásukban bír- ják eredetüket.

Egy tény vonul végig az egész történelmen Krisztus jövele óta: a kath. egyház léte, működése s ebben a kereszténység; a mi kívüle létezik és ke- reszténynek vallja magát: annak a történelem az egymást felváltó századokban újabb helyet jelöl; megmondja: ki, mikor, hol és mely okoknál fogva hasonlott meg a már régen létezett kath. egyházzal, s miként lett megalapítója ennek vagy annak a ma is létező felekezetnek. A kath. egyház régi; Néro alatt vértettek el azok, a kik nyugat-Európában me- galapították; a mi Európában kívüle a kereszténység neve alatt létezik, az mind új, legfőlebb keleten lé- tezik egy-két felekezet, a mely az 5-ik századig viszi

fel eredetét; de létök feltételezi a *kath. egyház létét*, a melylyel meghasonlottak, hogy létezhessenek. Midőn Orbán pápa képét festették a sz. Callixt katakomba díszes falára, s nem messze tőle a szentség-kápolnáját, akkor egy Photius, vagy egy Luther kereszténységéről semmitsem tudott a világ.

Ezt a történelmi tényt szükséges szem előtt tartani, nehogy a mai állapotokat a kereszténység első idejével összezavarjuk; mert a történelemben elkövetett hysteron-proteron mindenkor, de különösen a civilisatio fejtegetésénél amúgy is elárulja magát.

Ámbár a jelzett kronologikus adatok kétségtelenül mutatják, hogy egyedül a katolikus kereszténységről lehet szó az európai civilisatio kezdő korában, mégis a protestáns felekezetekre való tekintetből, a melyek az ősi kereszténység visszaállítóiként szeretnek szerepelni, tekintettel továbbá Eötvösre, a ki egy félig protestáns, félig naturalistikus kereszténységet helyezett a civilisatio elemei közé: röviden vázolandjuk a katolikus tant és a protestantismus nézeteit a kereszténység lényegéről: milyen volt a kereszténység megjelenése idejében, mit adott Jézus Krisztus a világnak,<sup>1</sup> intézménye mely alakban lépett az emberek közé?

a) A katolikus tan a kereszténység lényegéről ezekben körvonalozható. 1. Krisztus intézménye három elemből áll: hit és erkölcsi igazságok összegéből és szervezett egyházból.<sup>2</sup> Ezen hármas elemből álló intézmény Krisztussal és apostolai utolsójának (Jánosnak) halálával be volt fejezve, úgy hogy – akár a hit és erkölcsi igazságokat, akár pedig az

<sup>1</sup> L. Kereszténység és egyház az alapítás korában. Írta Döllinger J. Ford. a pesti papnev. m. e. i. iskolája. 1869. Az egyház társadalmi alakjáról a különféle rendszerekkel szemben 1. Az egyház és az állam. Írta Moulart Nándor. Ford. ugyanazok. Két kötetben. 1884-5.

<sup>2</sup> Krisztus nem volt pusztán vallásalapító, mint annyi sokan, – ő egyházat alapított. L. Hettinger Fund. Theologie. Freiburg, 1879. II. 1., 11 sk. 1.

egyház alapszervezetét tekintve – azontúl ezen intézményhez sem valamely tárgyilag (objective) új, vagy vele ellentétes tan nem járulhatott, sem a le-téteményből nem veszhetett el semmi.<sup>1</sup> 2. Krisztus és apostolainak a tana<sup>2</sup> le van téve a sz. írásban és az isteni hagyományban,<sup>3</sup> úgy azonban, hogy 3. ezen tannak a megőrzése, az emberekkel való közlése, a kinyilatkoztatott tan tekintetében felmerülhető vitás ügyek eldöntése a Krisztus által alapított és saját isteni tekintélyével felruházott testületre van bízva, mely Péterrel kapcsolatban és annak joghatósági el-sősége alatt tanító, kormányzó egyháznak nevezetik, a mely tanító egyházhoz csatlakozik a tanuló egyház vagyis a hívők összesége, az előbbitől isteni jog alap-ján különbözve.<sup>4</sup> A hívők a tanító egyház közvetíté-sével ismerik meg Krisztus tanait, általa vezéreltetnek az üdv útján s vele egyetemben képezik Krisztus egyházát, mint egy nagy és tökéletes társaságot a földön.<sup>5</sup>

Ez a katolikus felfogás szerint a kereszténység lényege és eredeti alakja, a melyben az az emberek

<sup>1</sup> L. Hurter Theol. Dogm. Compend. 1885. I. 145. «Sed licet nos aut angelus de coelo evangelizet vobis, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.» (Paulus ad Galat. 1, 8.) «Regula lucis est: custodi quod accepisti, neque addens aliquid, neque detrahens.» Epist. Barnabae n. 19. «Christi Ecclesia sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos nihil unquam in his permutat, nihil minuit, nihil addit.» Vincentii Lirin. Commonitorium c. 32. (Hurter opusc. Patrum. Edit. 2. vol. IX.) Ezt jelentette Krisztus szava a kereszten: Consummatum est. (Joan. 19, 30.)

<sup>2</sup> L. Krisztusnak apostolaihoz való viszonyáról s ezek tanításáról: Die Theologie des heil. Paulus von Dr. Theoph. Simar. Freiburg, 1883. 5- sk 1.

<sup>3</sup> L. Franzelin kitűnő művét: Tractatus de divina traditione et scrip-tum. Romae, 1870. «Itaque, fratres, state et tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem sive per epistolam nostram.» (Paul. Ad Thessalon. 2 ep. 2. 14.)

<sup>4</sup> Hurter i. mű I. 244. 1.

<sup>5</sup> Hurter i. mű I. Tractatus III. Palmieri: Tractatus de romano Pon-tifice cum prolegomenis de ecclesia. Romae, 1877. Passaglia: De ecclesia Christi. Ratisbonae, 1853. Vol. I. et 1856. Vol. II.

közé lépett; ekként volt szervezve a Krisztus és apostolai által befejezett üdvintézmény, mely azonban a mustármaghoz hasonlóan a letett alapon külterjedelmileg tovább fejlődött<sup>1</sup> megtestesülve a kath.<sup>2</sup> egy-

<sup>1</sup> A Krisztus által megalapított egyház élő szervezet, a benne letéteményezett tan életképes mag volt (a mennyek országa hasonló a mustár maghoz, az élesztőhöz – mondta Krisztus Math. 13, 31-4.), melynek tovább kellett fejlődnie hasonlóan az élő szervezetek természetes fejlődéséhez és a haladás józan fogalma szerint. A mi akár az egyház szervezetében, akár a letéteményezett tanokban mint későbbi fejlemény jelentkezik, az mind megvolt a Krisztus által letett alapon s abból ki kellett fejlődnie, mint – hasonlattal élve – a fánál az ágak benn voltak a törzsben, a törzs a gyökérben, a magban, bár a törzs későbbi a gyökérnél s a virág később fejlett, mint az ágak. De a kifejlesztés nem ujtás, nem megváltoztatás az eredeti tannak; azért csak az avatatlan csodálkozhatik a kath. egyház teológiáján, a kifejlesztett tanrendszeren; mert nem látja annak összefüggését azon alaptanokkal, melyek a későbbi tani levezetéseket mind magokban foglalták. L. erről Hurter i. mű 151. sk. 1., de különösen Vincentii Lirinensis Commonit. az 5-ik századból, mely a kath. hitigazságok változhatlanságát s mindamelllett a hitigazságok megismerésében lehetséges haladást oly nagy-szerűen fejtegeti. Gyakorlati példával arra nézve, miként fejlődnek a letett alapon a részletes ker. tanok, míg az úgynevezett hitzikkelylyé lesznek, szolgálhat Wieser: Die Unfehlbarkeit des Papstes und die Münchener Erwägungen. Graz, 1870. Legtöbbnyire valósul az egyházi tan mélyebb és sokoldalú megismerésénél sz. Ágoston mondása: «Ab adversario mota quaestio discendi existit occasio» (De civ. Dei. I. 16, c. 2.) Ahitzikkely (dogma) kimondása – sohasem valamely új, addig ismeretlen tan felállításá.

<sup>2</sup> «Catholica ecclesia» elnevezés már sz. Ignác († 107.) Smyrnabeliekhez írt levelében előfordul. L. Hurter i. mű 289. I. és De Smedt: Dissertationes selectae in primam aetatem hist. eccl. Gandavi. 1876. 269. p.



házzal, melytől fogalmilag igen, de tárgyilag nem különbözik.<sup>1</sup>

b) Ellenkező ezzel a 16. századbeli protestantizmus nézete a kereszténység lényege és eredeti alakjáról, mely nézet öt pontba foglalható:

1. A protestantizmus szerint az eredeti kereszténység egyház nélkül létezett, vagyis nem volt egyéb, mint bizonyos hit és erkölcsi szabályok összege, ha ugyan „az egyedül üdvözítő hit” szüksége mellett van valami értelme az erkölcsi szabálynak. Krisztus pusztán vallásalapító volt; tanító testületről, kormányzókról, kik a híveket egy szervezett társulatban egyesítsék, az első kereszténység mit sem tudott. Hogy miben állott maga ez a tan, a melyet kereszténységnek nevezünk s mely a mai bölcseleti iskolákhoz hasonlóan toborozta híveit, nehéz volna megmondani; mert a protestánsok Krisztus tana egyedüli letéteményesének,

2. a szentírást mondották: ez a keresztyén hit egyedüli forrása és szabálya, melyből mindenki maga olvassa ki Krisztus tanítását minden tanító tekintély mellőzésével. Eltekintve ezen elvnek következményeitől, melyek folytán magok a protestánsok mindjárt kezdetben annyi nézetre oszlottak, a fő nehézség a sz. könyvek megjelenésében nyilvánult: melyek azok s ki vagy mi tanúskodik hitelességük mellett?

3. Azt állították, hogy az első keresztyéneknél minden hívő közvetlen összeköttetésben állott Krisztussal; mert az üdv oeconomicájában közvetítőre nincs szükség.

Innen 4. az egyház alatt nem kell egyebet érteni, mint a szentek gyülekezetét, egyenlő jogú tagokat, a kik a világon elvannak szórva.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Az egyház és a kereszténység egymáshoz való viszonya, melyet Krisztus e két szóval «Elmenvén tanítsatok» (Math. 28, 19.) oly világosan kifejezett, kifejtve Hettinger: Apologie des Christenthums 1880. IV. 412. sk.

<sup>2</sup> Confess. Aug. VII.: Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in cp evangélium recte docetur et recte administrantur sacramenta. Apol. p.

5. Krisztus ezen egyháza láthatatlan<sup>1</sup>.

Az így felfogott kereszténység kizárja a tekintély elvét, azért a protestantizmus létrejövetele, a mely által állítólag visszaidézett volna az eredeti kereszténység – a kath. egyházi tanító és kormányzó hatalom elleni küzdelemmel áll kapcsolatban. Tehát az eredeti kereszténység nélkülözne volna a tekintély elvét s mindazokat a kellékeket, melyek oly társulati szervezet létesítésére vezethettek volna, a mely mellett mindenki erkölcsi biztonsággal munkálhatná lelki üdvét. Annyit azonban meg kell adni e nézetnek, hogy szerzői Jézus Krisztust – Istennek, magát a kereszténységet pedig istenileg kinyilatkoztatott valásnak tartották.<sup>2</sup>

Megvallom, hogy én sohasem tudtam magamnak tiszta képet alkotni erről a kereszténységről, hogyan honosulhatott volna az meg az emberek között, hogyan egyesíthette az embereket ugyanazon egy tanban és üdvösközökben, hogyan fejthetett volna ki oly erőt, a melynél fogva a helyett, hogy a feloszlás magvait hintette volt el, – még állami valássá is fejlődött – mint azt Eötvösnél látni fogjuk; – mert az így felfogott kereszténység annyira elszigeteli híveit egymástól, annyira belevegyül a láthatatlanba, hogy pl. a protestantizmus idejében ilyen alakban felállítva önmagát kezdte megsemmisíteni s csakhamar eltűnt volna a föld színéről, ha a világi hatalmasságokba nem kapaszkodik, a kik, miután más céljaik elérésére alkalmas eszköznek bizonyult, min-

148.: neque vero somniamus nos Platoniam civitatem, sed dicimus, existere harte ecclesiam, videlicet vére credentes et justos sparsos per totum orbem. - Hettinger Theol. Fund. II. 8. I.

<sup>2</sup> Látjuk ebből, hogy a protestánsoknál ennek a szónak «egyház» értelme egészen meg lett változtatva. Vosen: Der Katholicismus und die Einsprüche seiner Gegner. Freiburg, 1885. 65. sk. 1. V. ö. Hettinger F. Theol. II. 16. lap.

<sup>3</sup> A protestantizmus sokat vitt magával az anyai házból, melyet elhagyott. Vosen i. mű 127. 1.

den erővel ügyekeztek őt védőszárnyaik alatt fenn tartani.<sup>1</sup>

A történelem századai elég alkalmasak arra, hogy egy kis összehasonlítást tehessünk. Eltekintve attól, hogy a protestánsok a fenmaradt egykorú iratokból sohasem fognak kihozhatni ilyen keresztyéniséget<sup>2</sup>: minek más bizonyítékot felhozni tévedésük felderítésére, mint a többszázféle keresztyén felekezet<sup>3</sup> csodálatosan ellenmondó felfogásait erről a keresztyéniségről, – a melyek alapján kérdezhetjük, hogyan néz ki ez a visszaállított ősrégi keresztyéniség a protestantismus színe alatt? lehetett-e Krisztus ilyesminek a megalapítója? A 16-ik század előtt a kath. hitettség uralta Európát; ez fejlesztette ki a civilisatiót, kifejlesztette a ker. államot; létesültek a tudomány és a művészet nagyszerű remekei – emlékezzünk csak az ötvös-kiállításra nálunk – szóval a katolikus kereszténység hatalmas alkotó erőnek bizonyult. Kiemelendő különösen az egység, mely egész lényét jellemzi.

Ellenben egy tekintetet is vetve a protestáns felekezetekre fel lehet ismerni, hogy azok tulajdonképpen sem a bölcseleti iskolák, sem az igaz vallás ismérveit nem hordják magokon. Ugyan mit alkotott a protestáns keresztyéniség mint vallási rendszer, hol vannak művei? A 16-ik század óta igen alkalmasnak bizonyult arra, hogy az igazi kereszténység műveit

<sup>1</sup> A ki a 16-ik századbeli protestantismusban Luther, Calvin, Zwingli stb. személyére valami különös súlyt fektetne és személyi tulajdonságaikra akarná a nagy mozgalmat visszavezetni, – az a protestantismus létrejöttének okait félreismerné. L. Balmes: A protestantismus és katholicizmus vonatkozásával az európai polgárisodásra. Pest, 1865. I. 13. l.

<sup>2</sup> A sz. iratoknak nem lévén az a feladatuk, hogy mindenki számára a ker. hit forrásául szolgáljanak, a protestánsok kezeiben az egész ker. hit felforgatásának eszközeivé lettek. «Hic liber est (s. Litterae) in quo quaerit *sua dogmata* quisque, invenit et pariter dogmata quisque sua.» Schwetz Theol. Fund. 538. p.

<sup>3</sup> L. Bartók J. Vallás-szabadság. Eger, 1879, 177. l.

lerontsa; de valamit felépíteni sem ereje sem rendeltetése nincs.

Nagyra voltak az első protestánsok avval, hogy az ősrégi kereszténység állítólagos alapelvét: a szabadítéletet a hit dolgában visszaállították s mit eredményezett ez az elv az új kereszténységben? Azt, hogy követői a sz. írás tekintélyét, majd Krisztus istenségét megtagadták, az egész kereszténységet az emberi bölcsélet termékei közé sorozták s leszállván a Luther és Calvin által kontemplált ősi kereszténység magaslatáról pl. a minap nálunk is az ágostai és a református keresztények az unitáriusokat – tehát Krisztus istenségét tagadó nem keresztényen felekezett – a „rokon eszmék” alapján saját társulatukba kebeleztek.

Ám állítsuk ezt a protestáns kereszténységet oda a civilisatio elejére s fejtsük meg az akkori kereszténység alkotásait, fejtsük meg azt a hatalmas egyiséget, a melylyel mint ker. katholika vallás az egész föld színét megújította!

c) Hogy teljes képünk legyen erről a merő vallási rendszerről, mely tani tekintély, hitszabály nélkül sőt ellenkezőleg a szabad vizsgálat elvére alapítva képezte volna az ősi kereszténységet; hogy fogalmunk legyen a protestáns nézetről, miként jelentkezhetett in concreto ez a kereszténység a világon: előadjuk Guizot véleményét, ki annak daczára, hogy korának protestánsai között mindent, csak vallási egyetértést nem találhatott s megtanulhatta, hogy milyen lehet az ilyen szabadelvű kereszténység a valóságban, – mégis megtalálni vélte azt a kezdő korban a következő formában.

Miután előadta: mit hagyott a római civilisatio az európainak, így folytatja:<sup>1</sup> „Ugyanezen időben a római társadalom kebelében egy igen különböző, más elvekre fektett, más érzelmek által lelkesített tár-

<sup>1</sup> J. mű I. 58-62. 1.

saság képződött, mely egészen más természetű elemeket volt az újkori Európa civilisatiójába hozandó: a keresztény egyházzal akarok beszélni. Keresztény egyházat s nem kereszténységet mondom. – A 4-ik század végével és az 5-ik kezdetén a kereszténység nem volt már egyszerűen egyéni hit, de intézmény. – Ez megalakult volt, bírt saját maga kormányával, volt papsága, – egy meghatározott hierarchiája a papság különböző hivatalos működéseire, – jövedelmei, – független cselekvési eszközei, az összegyülekezés oly pontjai, melyek egy nagy társaságot megilletők, a tartományi, nemzeti és általános conciliumok, s a társadalom dolgai közös tárgyalásának szokása, szóval e korszakban e kereszténység nem egyedül vallás, de „Egyház” volt.

Ha nem lett volna egyház, nem tudom mi lett volna belőle a római birodalom bukásának közepette. Csupán emberiségi szempontokra szorítkozom, a természetes dolgok természetes következéseire minden idegen elemnek félretételével: *ha a kereszténység nem lett volna egyéb, mint egy hit, egy érzelem, egy egyéni meggyőződés, mint volt kezdetében, hihetőleg összeroskadt volna a birodalom feloszlása és a barbárok beütései közepett<sup>1</sup> . . .*

Az 5-ik században tehát inkább az egyház állapotát, mint az egyház vallását kell tekintenünk, – hogy megvizsgálhassuk, mit hozott ekkor a kereszt-

<sup>1</sup> Ez világosan van mondva s oly állítást foglal magában, melyet semmiféle protestáns megczáfolni nem képes. Egy a baja e tételnek, hogy a kereszténység *nem eredeti alapításánál fogva*, de nagyon is emberi módon fejlődött egyházzá. Csak az a csodálatos, hogy a kereszténység kezdő korában minden úgy fejlődött, hogy egy egységes, hatalmas civilisatori egyház alakult az egyedek hitéből; a 16-ik századi protestantismusnál pedig minden megfordítva történt – egsz a vallási nihilismusig! Nem vette ezt észre Guizot?

ténység az újkor civilisatiójának és mily elemeket vezetett bele.

Ha mindig *tisztán emberi szempontból* tekintjük azon különböző forradalmakat,<sup>1</sup> melyek a kereszténység kifejlődésében, kezdetétől fogva az 5-ik századig véghez mentek, (ismételve mondom tekintve azt mint társadalmat és nem mint vallási hitet,) azt találjuk, hogy három lényegesen különböző állapoton ment keresztül.

A kezdetleges első időkben a keresztények öszsz egy ülnek, hogy ugyanazon megindulásokat, ugyanazon vallási meggyőződéseket együtt élvezhessék. Akkor még itt *semmi meghatározott tanrendszer*, semmi szabályok egyeteme, semmi fegyelem, semmi magistratusi testület nem található.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ez aztán hatalmas ok a kereszténység oly egészséges, életrevaló kifejlődésére – a mint azt Guizot eléadja. A 83-ik lapon ezt mondja: »Azon korszakban, melyet tanulmányozunk, találni fogják önök az erőszakot, a hazugságot a királyság, aristokratia, demokratia és még az egyház bölcsője felett is lebegni.» Luther eleget alkudozott és neki nem ment így a munka, sőt nagyon panaszkodott, hogy evangéliuma felozslásra vezet!? Hogyan történt ez?

<sup>2</sup> A három lényegesen különböző állapotnak leírása, a melyen állítólag keresztül ment a kereszténység, igen simán, világosan van a papirosra lerakva, a mely leírás legalább azt mutatja, hogy az az ősi kereszténység, bármilyen jellegűek is voltak állítólagos átalakulásai, egy nagy, *egyeséges* társulattá fejlődött, a melynek civilisatori működését, jótékony hatásait egész *emphasissal* emeli ki Guizot. – Ezt az ősi kereszténységet a szabad vizsgálat elvével visszaállító protestantismus azonban megmutatta, hogy az ilyen alakban kontemplált, – határozott tanrendszer, magistratus nélküli – kereszténység oly értéktelen valami, mely ahelyett, hogy valami egyesítő, alkotó tényezőt lehetne belőle bármi módon is fejleszteni, csak kárhozatos felozslás-

Kétségkívül nem létezik oly társaság, legyen az bármily kezdetleges, bármily gyengén is al-

nak, sőt végtére minden józan hit megsemmisítésének faktórává válhatnék. L. Hettinger: A kereszténység válsága. A budapesti m. e. i. iskola fordításában. 1883.

A protestantizmus minden hatalmi támogatás mellett is ilyen sorsra, feloszlásra jutott; az ősi kereszténység a legnagyobb üldöztetéseknek volt kitéve és az egész földet átkaroló, életképes, egységes társulattá fejlődött. Lehetséges-e már magában véve is ilyen történelmi ellentét? Annak az eredeti kereszténységnek valami másnak kellett lennie; az egység igen erős elvével kellett annak bírnia, hogy egységes társulatot képezhessen. A történelemben is van logika; «az elégséges ok» elve ki nem törülhető tényeiből.

De különben a kereszténység történelmi jelenség. Mely adatok alapján van a fejlődés e hármias állapota leírva? Az állítólagos első korszak, mely a kereszténység kezdetleges idejére vonatkozik, körülbelül a quákerek társulatában ismerhető fel (Kazaly Egyháztört. III. 83. 1.); legalább Guizot leírása szerint ezt az első állapotot a quákerek felfogásával kell azonosítani. – Hogy milyen volt valóban az első kereszténység – azt kizárólag azon iratokból lehet megtudni, melyeket új-szövetségi sz.-írásnak nevezünk; se Guizotnak, se másnak valami más okmány nem áll rendelkezésére. - Ezekben pedig az első ker. hitközségről ez áll: «Állhatatosak valának az Apostolok tanításában, a kenyértörés közösségében és az imádságban.» (Act. Ap. 2, 42.) Kik és mik voltak ezek az apostolok? 12 férfiúból álló testület, a kiket Krisztus választott. «Én választottalak titeket» (Ján. 15, 16.), a kikre hatalmát ruházta át: «Nekem adatott minden hatalom az égen és a földön: elmenvén tehát tanítsatok» (Máté 28, 18-19.), a kiket küldetésének részeseivé tett: «A mint engem küldött az atya, én is küldlek titeket» (Ján 20, 21.), a kik ennélfogva Krisztus szolgálóinak vallják magokat (I. Cor. 4, 1.). Krisztus követőinek és nem a nép megbízottainak (II. Cor. 5, 20.); a kik között Péter joghatósági elsőséget nyert

kotva,<sup>1</sup> melyben ne találkoznék egy erkölcsi hatalom, befolyás, mely azt lelkesíti és vezérli.<sup>2</sup> A különböző keresztény gyülekezetekben voltak emberek, kik prédikáltak, tanítottak és erkölcsileg<sup>3</sup> kormányozták a gyülekezetet; de semmi beigtatott magistratus, semmi elismert fegyelem nem volt; tisztán közös hiedelmekben és érzelmekben való társulás – *ez a keresztény társaság kezdetleges állapota.*

De azon mértékben, melyben haladt és ez igen hamar történt, minek nyoma az első emlékekből kitetsző (!), láthatni a tanok seregét, a fegyelem szabályait és az előjáróságot sarjadzani. Az előjárók egy neme presbyterek vagy öregeknek neveztetett, ezek-

(Máté 16, 18-9.) a hívők és a pásztorok főpásztorává tétett (Ján. 21, 15. sk.). Tehát az apostoli testület «magistrátust» képezett. Ez önállólag intézkedett, községet alakitott, s nem a nép nevében, de Krisztustól nyert hatalmánál fogva áldozárokat s püspököket rendelt a megalakult községek élére (Ap. Csel. 14, 22. Tit. 1, 5.). – Mi volt a tanrendszer, mit tanítottak az apostolok? A búcsúzó Mester ezt a végrendeletet adta apostolainak: «Elmenvén tanítsatok minden nemzeteket... tanítván őket megtartani mindazt, a miket parancsoltam nektek» (Máté 28, 20.). Azért más alapot senki sem tehet le, mint a mely le van téve, a mely alap Krisztus Jézus (I. Cor. 3, 11.). így nézett ki az egyház s benne a kereszténység első korszaka. Ez az intézmény volt képes fejlődni szilárd, egységes társasággá; – csak-hogy a történelmet nem szabad csinálni, azt írni kell. Különben a katolikus kereszténység vázolásánál bővebben volt erről szó.

<sup>1</sup> Krisztus egyháza nagyon szilárdan volt alkotva, isteni erő éltette: «Én veletek vagyok mindennap világ végezetéig» – mondta Krisztus apostolainak (Máté 28, 20.), azért nem roskadt le a birodalom feloszlása s a barbárok beütései közepett.

<sup>2</sup> Az emberek a vallási társulatban többre szorulnak.

<sup>3</sup> Hogy ez nem elég megmutatta a protestantismus. L. Hurter I. 247. 311-20. 1.



ből lettek a papok; ismét mások episcopoi vagy felügyelő tiszteknek hivattak, ezekből lettek a püspökök; ismét másokat Diaconoi vagy alamizsna szedőknek, megbízva a szegényekről gondoskodással és az alamizsna elosztásával.

Majdnem lehetetlen meghatározni, hogy ezen különböző elöljáróknak, mik voltak körvonalozott hivatalos teendőik, a válaszvonal valószínűleg nagyon bizonytalan és határozatlan volt. De végre is kezdődnek az intézmények. Mindazáltal ezen 2-ik korszakban egy szellem uralkodó még és ez az, hogy az uralom túlnyomólag a hívek testületében van. Az elöljárók választásában, a fegyelem vagy tan elfogadásában<sup>1</sup> a hívek testülete bír túlnyomósággal, a keresztény nép és kormánya közt még nem történt elválás, nem létezett egyik távol a másiktól, egymástól függetlenül, és a keresztény nép az, mely a társaságban a fő befolyást gyakorolja.

A harmadik korszakban egészen mást találunk. Ebben ugyanis létezik már egy a néptől elválasztott papság, – egy papi testület, mely saját gazdagsággal, saját törvénykezéssel és alkotmányjal bír, szó-

<sup>1</sup> Igaz, hogy Guizot, midőn az ősi kereszténység hármaskörét leírja, ismétlen hangsúlyozza: «csupán emberiségi szempontokra szorítkozom, a természetes dolgok természetes következtetései,» «ha mindig tisztán emberi szempontból tekintjük,» – de ez a pont «Az elöljárók választásában, a fegyelem vagy tan elfogadásában a hívek testülete bír túlnyomósággal» már igazán azt mutatja, lévén bennök éppen a kereszténység lényegéről szó, hogy Guizot az egész kereszténységet emberi műnek nézi. Ha az első időszakban: semmi meghatározott tanrendszer, semmi magistratusi testület nem található; – ha a második időszakban: az elöljárók választásában, a fegyelem vagy tan elfogadásában a hívek testülete bír túlnyomósággal – miután a tanok serege, a fegyelem szabályai és az elöljáróság ekkor kezdett sarjad-

val tökéletes kormánynyal, mely magában is egy tökéletes társaság, egy társaság, mely függetlenül azon társadalomtól, melynek szenteli magát és melyre befolyását kiterjeszti, el van látva a létezés minden eszközeivel. Ilyen a harmadik korszakban a ker. egyház alkotmánya és azon állapota, melyben az ötödik század kezdetével előtűnik.”

Ezen harmadik korszak idejének meghatározásában azonban nem egészen biztos; mert a 176. lapon azt írja: „Elvben tehát úgy mint tényleg a papságnak a népektől törvényes elkülönítése a 12-ik század előtt volt körülbelül keresztül vive.”

Guizot ezen előadásában tulajdonképen azt adja elő, miként alakult az eredeti kereszténység idő folytán – katholicizmussá, a mi a protestantismus szemében annyi, mint az ősi kereszténység megrontása, van tehát Guizotnak is panasza a katholicizmus ellen; <sup>1</sup>

zani, – milyen viszonyban áll akkor a kereszténység Krisztushoz? Hiszen ilyen formán Guizot nem is beszél arról a kereszténységről, a melyet Krisztus alapított; mert a szentiratok, mint láttuk, Krisztusnak egy befejezett, három elemből: hit és erkölcsi tanok és szervezett egyházból álló kereszténységet tulajdonítanak; a kereszténységet, mint olyat, isteni eredetű vallásnak bizonyítják, a mint ez utóbbit a protestantismus megalapítói is rendületlenül hitték. Hát a protestáns Guizotnál már «emberi szempontok» döntenek? A történelem adatai csak egy kereszténységet ismernek s annak Krisztus, az Isten fia, a megalapítója.

<sup>1</sup> Guizot igen könnyen bánik el az ő kereszténységével. A három korszak közül az első lett volna az ősi, az eredeti kereszténység korszaka, csakis ez lehet Krisztus műve; akkor azonban semmi meghatározott tanrendszer, semmi fegyelem, semmi magistratusi testület nem volt találató – legalább így írja Guizot. Ebből annyit tudunk meg, hogy nesze semmi, fogd meg jól! A következő két korszakban erős fejlődésnek indult ez a rejtélyes tartalmú

de fennebbi sorai közben, mielőtt a kereszténység hármaskörét leírta volna, ezt a vallomást teszi: „Én nem gondolok túlságos sokat mondani, állítván: *hogy a 4-ik század végén és az 5-ik kezdetén a keresztény egyház volt az, mi megmenté a kereszténységet. Az egyház az, mely intézményeivel, elöljáróságaival és hatalmával erősen védte magát a birodalom belső feloszlása és a barbárok ellen, – az egyház volt az, mely meghódította a barbárokat, s kötelékké, eszközzé, a civilisatio elvévé vált a római és barbár világ közt*” (59. lap.). Ugyanezt még többször említi s eltekintve a kereszténység eredete, fejlődése s egész lényegének hamis, történelemellenes felfogásától mindenkor lelkesen szól az egyház érdemeiről a civilisatio körül; ámbár kereszténységét sem a civilisatioba kellőleg befoglalni, sem azokat az eszméket nem tudta belőle levezetni, melyeket az az új világban meghonosított s ebben előképpül szolgál mind Eötvösnek, mind Trefortnak, a kik Guizot téves felfogását irataikba átültették.

d) A 16-ik századi protestánsoknak a fennebbiekben ismertetett nézete az ősi kereszténység lé-

kereszténység, amúgy emberi utón és módon, «különböző forradalmak» által; Guizot ezen meg nem ütközik, hiszen előre megmondta hallgatóinak, hogy néha kénytelen lesz állítani bizonyítás nélkül (I. 39. lap.) és más különben ötödik előadásában maga bizonyítja, hogy a kereszténységnek kellett egyházzá fejlődnie és pedig azzá, a melyet a történelem a hierarchikus kath. egyház neve alatt ismer (I. 139. sk.), a mi által a katholicizmus jogosultságát bebizonyította. Csak egy dolog van, a mi őt bántja: a kormányzók és kormányzottak különválása az egyházban (hatodik előadás I. 172. sk.); hogy a kormányzottak vagyis a nép befolyása: a hit, erkölcs, a fegyelem felett határozni – a 2-ik században mindinkább gyengült. «Miről van itt szó a kormányzottakra nézve? értelmokről, lelkiismeretokről, jövő hivatásukról, vagy is mind arról, mi bennök legbensőbb, legegényibb,

nyegéről idő folytán nevezetes átalakulásokon ment keresztül. Kezdetben, – ámbár véleményeik a tan tekintetében mindjárt sokfelé oszlottak, – kétségen kívül állott előttük a kereszténység isteni eredete s a biblia tekintélye, ők egyesült erővel csak a hierarchikus kath. egyház tekintélyét ostromolták. Ezt megdönteni ugyan nem sikerült, de akaratuk ellenére is sikerült bebizonyítaniuk azt, hogy az általok felszínre hozott kereszténység tetszhetik a gőgös emberi észnek, igen kielégítheti az emberi szenvedélyt: de az ősi kereszténységtől oly távol áll, mint az Isten műve az ember munkájától, különösen olyantól, melyet dacz és szenvedély hoz létre.

Ma már az *emberi eredetű* kereszténység járja a protestánsok között, a mely a bölceleti rendszerek közé olvadt *úgy, hogy Luther, Calvin nem ismernének rá kereszténységükre, a melyből az istenség utolsó eleme is elveszett.* Láttuk Guizot véleményét, a melyben az ősi kereszténység az emberi szempontok szerint van mérve; ezeknek az emberi szempontoknak tudományos kifejtésére – más előző próbák után – vállalkozott a tübingai Baur-féle iskola, a melyet, miután

legszabadabb.» Miután pedig ezeknek igazgatása a papságra ment át: «az egyház kebelében a szabadság nem bírt biztosítékkal.» (I. 175. 1.)

Guizot protestáns, nincs tudomása a keresztény vallás alapításáról, rendeltetéséről, ő csak «emberi szempontokból» ítél róla, azért nem is beszélhet másképp a kereszténység állapotairól. Úgy látszik nem lát abban valami lényeges dolgot» hogy a kereszténység, melyet a protestantismus magának tulajdonít, – katholicizmusná fejlődött, sőt csak ezt a kereszténységet találja *áldásosnak* az európai civilizatióra. Míg a protestánsok nem tudtak megegyezni abban, hogy mikor változott át, mely században, mely pápa alatt a kereszténység katholicizmusná (Hurter I. 304. 1.), ő egyszerűen a 2-ik századtól a 12-ikig látja ezt a fejlődést.

a legújabb protestáns nézeteknek alapját képezi, s a theologusnak ezeket, s nem többé a régi Luther, Calvin-féle keresztyénséget kell első sorban szeméi előtt tartania, – röviden kell ismertetnünk.

A Baur-féle vallási-rendszer nem arra való, hogy megismerhessük, mi volt tartalmilag az az ősi keresztyénség; *ez az egész kérdés körülbelül elmosódott már a Protestantismus körében s legföljebb Kant vagy Hegel bölcseletére utalnak, melyekbe az európai közszellemből néhány keresztyén eszme csúszott be; ez ma a protestánsok keresztyén vallása – tartalmilag.* A Bauer-féle iskola Krisztust egy ó-kori bölcsész szerepére degradálta s nem annyira sajátlagos tanát kereste, mint inkább a tudomány fegyvereivel megakartá alapítani azokat a „forradalmakat,” hogy Guizot szavaival éljünk, a melyeken Krisztus #tana keresztülment, míg katholicizmus lett belőle. Nem Luther vagy Calvin protestáns keresztyénségének bebizonyítása, hanem a katholicizmus tekintélyének megdöntése volt az iskola célja – Hegel bölcselete érdekében.

Ha ma a protestáns theologiai irodalomban vallási nézeteket keresünk, rendesen valamely rationalistikus bölcseleti rendszer tanai szerepelnek a vallás neve alatt, ezekkel pótolják egykori keresztyénségüket; a bibliával, a keresztyénség eszméivel annyiban foglalkoznak, a mennyiben azokat bölcseleti nézeteikhez idomítják vagy a kath. egyház tanait ostromolják. A „keresztyén” név egy álarcz, melyet igen sok protestáns pusztá történelmi emlék gyanánt visel, s itt-ott politikai szükségből húz magára.<sup>1</sup> A Baur-féle rendszer főbb vonalai a következők.<sup>2</sup> Krisz-

<sup>1</sup> Kazali szerint: «A magyar protestáns lelkészek nagy többsége rationalisticus elveket vall, melyeket azonban a régi tanokhoz ragaszkodó néptől való félelmében nyíltan, főleg szószékről hirdetni nem bátorodik.» Egyház-történet. III. 397. 1.

<sup>2</sup> L. De Smedt: Dissertationes in prim. aetatem hist. eccl. 22-28. 1. – Hergenröther: De cath. ecclesiae primordiis. Ratisbonae 1851. Az egész

tus halála után tanítványai között két factio keletkezett; az egyik a mózesi törvény megtartását szükségesnek tartotta; a másik szerint a mózesi törvény megszűnt s egyedül Krisztus törvénye, illetőleg hite kötelező a zsidókra csakúgy, mint a pogányokra, ha a keresztény községbe felvétetni akarnak.<sup>1</sup> Az előbbi pártnak vezére Péter apostol volt, követői, a petrinisták, zsidó-keresztény szektát képeztek. Az utóbbi párt élén Pál apostol állott, a kinek követői, a paulinisták: pogány-keresztényeknek nevezhetők. Ez a két párt hevesen küzdött egymással körülbelül a 2-ik század közepéig s egymástól mindinkább eltérve az ebionismus és marcionismus neve alatt ismert tanokat létesítette. Aközben azonban mindkét részen mérsékeltebb hajlamú férfiak is támadtak, kik szerettek volna a súrlódásokat megszüntetni s ezekben támadt az eszme: a két pártot egyesíteni és az egységes keresztény tan követőinek egyházát megalakítani. — E célból, miután a petrinisták a cselekedetek, a paulinisták a hit szükségét különösen hangsúlyozták, a közvetítők oly formulát találtak fel, mely mind a két pártnak eleget tett,<sup>2</sup> t. i. hogy a

mű ezen systema czáfolásával foglalkozik. — Vigouroux-Ibach: Die Bibel und die neueren Entdeckungen. Mainz. 1885. L 71-71 l.

<sup>1</sup> Az 6- es az új-törvény viszonyáról a kereszténység első idejében 1. Hergenrother fentebbi műve. 69-103. 1. Döllinger: Kereszténység és egyház az alapítás korában. Pest. 1869. a sz. iratok alapján igen szépen tárgyalja az ó-törvény lassankinti megszűnését és a ker. egyház önálló alakulását - Palesztinában.

<sup>2</sup> Eltekintve attól, vajjon ilyen két párt az apostolok kezdeményezése folytán csakugyan létezett-e, a mit a sz. iratok s a többi fennlévő iratok alapján határozottan tagadunk; az állítólagos egyesülést csupán magában véve - kérdezzük: hogyan volt az lehetséges, midőn a kereszténység már mindenfelé el volt terjedve; ugyanazon időben, midőn az állítólagos egyesítés folyamatban volt, ezeket írta Tertullian Apologeticumában 37: «Hesterni sumus et vestra

hit cselekedetekkel üdvözít (fides cum operibus salvans). Sokan csatlakoztak ehhez az új tanhoz s ezekből a 2-ik század közepe táján megalakult a kath. egyház,<sup>1</sup> a mely most már mindazokat, a kik a régi pártok bármelyikéhez is tovább ragaszkodtak, mint tévtanítókat, hevesen kezdte üldözni. Hogy ez az új mű annál könnyebben megszilárduljon, meg kellett semmisíteni a régi emlékeket. Pál apostol fenlévő négy leveléhez (egy a Galatabeliekhez, kettő a Korinthusiakhoz, egy a Rómaiakhoz) újakat költöttek, azokat egy-egy apostol nevével látták el azon célból, hogy bebizonyíthassák, miszerint a közvetítők által kigondolt tant az apostolok, sőt maga Krisztus is tanította. Az előbbi korszak irataiból semmi sem maradt, kivéve bizonyos ál-Clemensnek Recognitiones és Clementinae homiliae című petrinista iratait, a melyekben Pál Simon mágus neve alatt, mint valamennyi tévtanító feje szerepel.

A közvetítők, vagy akkor már katolikusok, legjelentékenyebb irata az apóst, cselekedetek, melyben a két apostol Péter és Pál szép, egyetértésben terjeszti az új tant.

A cselszövények ezen idejében, a 2-ik század

omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum, sola vobis templa reliquimus»; az üldözések javában folytak; a keresztények találkozása lehetetlenné volt téve; a keresztények hitvallásukért készek voltak vért ontani; - másrészt hogyan történt az, hogy mindazok az uniokísérletek a lutheránusok és kálvinisták között, melyek a 16-ik század óta újból és újból felmerültek: a formula concordiae, a lényeges és nem lényeges hitigazságok megkülönböztetése, egy III. Frigyes Vilmos minden erőfeszítése mellett is mindig sikertelenek maradtak? (Kazali Egyháztörténelem III. 69. 85, 304. 1.)

<sup>1</sup> Említettük, hogy már sz. Ignác († 107.) beszél katolika egyházzól.

második felében támadt a vélemény a római egyház elsőségéről,<sup>1</sup> mintha mindkét apostol alapította volna. Ez a vélemény, de meg az is, hogy Róma az egyesített új tant híven őrizte, alapja azon tekintélynek, melynek a római püspök és a római egyház az egész kereszténységben örvend.

A mit ma a kath. egyház alatt értünk, az a fentemlített küzdelmek alapján körülbelül szent Irén († 202.) idejében létesült,<sup>2</sup> főelemét a rosszul magyarázott paulinismus alkotja (zsidó tan és a hellén bölcsélet keveréke). Ez az egyház három pontban tér el az eredeti kereszténységtől 1. a kereszténység törvényesítése által a zsidó törvény teljes kizárásával, 2. a felállította hitszabály által, mely a szabadvizsgálat elvét zárta ki, 3. a hierarchiai kormány felállítása által.<sup>3</sup>

Ez a merész nézet egyetlen történelmi bizonyítékra sem támaszkodik.<sup>4</sup>

Egy félreértett szentírási hely<sup>5</sup> és az ál-Kelemen-

<sup>1</sup> L. erről bővebben Jungmann: *Dissertationes selectae in Hist. Eccl.* 1880. Ratisbonae. I. p. 91.

<sup>2</sup> Hergenröther i. mű 65, 122. p.

<sup>3</sup> U. az p. 51.

<sup>4</sup> U. az 10. p.

<sup>5</sup> Sz. Pál a Galatabeliekhez írt levele 2. fej. 11. v. sk. a hol arról van szó, hogy Pál szemrehányást tett Péter apostolnak; mert az Jeruzsálemből Antiochiába jövének ott előbb a pogány-keresztényekkel közösen étkezett, majd később, midőn egyes zsidókeresztények ugyancsak Antiochiába jöttek, megváltoztatta életmódját s az utóbbiakhoz csatlakozott. Szent Pál ezen elbeszéléséből a Baur-féle iskola az apostolok közötti *tani differenciákra* következtetett; ilyeneket az első keresztény irodalomban is minden módon ügyekezett feltalálni; odaképzelte a megalakult két párt küzdelmeit, megírta a két század történelmét s a katholicizmus küzdelmes megalakulását – a papíroson.

«Illius aetatis historia divinando potius, quam determi-



féle homiliák<sup>1</sup> – a *basis*, melyre Baur két század történelmét képes volt erős képzelettel konstruálni;

nando solet exponi» jegyzi meg Hergenröther i. mű 11. 1. ezekre az exegeta-historikusokra. Különb Baur iskoláját az említett sz.-írási hely magyarázatában megelőzte már régen Marcion, a kit Tertullian alaposan megczáfolt, úgy hogy a régi tévelylyel szemben csak a régi czáfolatot kell ismételnünk. – Ha két ellentétes párt létezett volna az apostolok és követőik között s a köztük fenforgó lényeges különbségre vonatkoznék sz. Pál levelének szövege, akkor: Pálnak vagy egyszerűen nem kellett volna megengedni, hogy Péter a pogány-keresztényekkel érintkezzék, vagy egyáltalán nem tehetett volna Péternek szemrehányást, ha az a zsidó-keresztények életmódjára visszatért. Ha ilyen két párt létezett volna, Pálnak a pogányságból megtért keresztényeket nem kellett vala féltetni, hogy Péter példáját fogják követni. Azonban Pál eljárásának más volt az oka. Mivel ő állandóan a tani egységet feltételezi, mint pl. ugyanazon fej. 16. versében is és mivel a jeruzsálemi zsinat már eldöntötte volt a kérdést a zsidó étkezési törvényt illetőleg, hogy az a keresztényekre többé nem bír kötelező erővel: a fenforgó esetben helyén valónak találta Péternek szemrehányást tenni, ki azon átmeneti időben, midőn a zsidóságból az egyházba lépett hívőket az új keresztény életmódhoz kellett szoktatni, határozatlan magatartásával, hogy előbb a pogány-keresztényekkel majd ismét a zsidó-keresztényekkel étkezett – zavart idézhetett volna, a mit Pál Péternek az egyházban elfoglalt állásánál fogva – primátus – felette fontosnak tartott. Csak *így* van értelme a szemrehányásnak, mely különben is nem tani különbözetekre, de egyszerűen az étkezési módra vonatkozott. Sz. Pál levelének disputált helye tehát éppen ellenkezőjét bizonyítja annak, a mit a rationalista-protestáns iskola akart belőle kimagyarázni; bizonyítja t. i. azt az egységet, a melyben az első keresztények még a kevésbé fontos fegyelmi dolgokban is állottak. L. Tertulliani liber adv. Marcionem. Liber de praescriptionibus (Hurter Opuscula t. IX.)

<sup>1</sup> Jellemzésük Rapaics Egyháztört. I. 135. 1.

azért már tanítványai támadták és tönkre is tették az erőltetett hypothesis alapjait,<sup>1</sup> s a felvetett eszme alapján hozzá különben hasonló más rendszereket alkottak – az emberi eredetű kereszténységről.

Baur hypothesisise, mely pantheistikus<sup>2</sup> szempontból akarta feltüntetni a kereszténység fejlődését, mint az emberi ész produktumát: a protestantismus javára és a katholicizmus ellen lett kigondolva; de míg ez utóbbinak nem árthatott, addig a protestantismus alól az utolsó alapot is kivonta, melyre az támaszkodott. A katholicizmus szerinte nem Krisztus műve, hanem az emberi cselszövények folytán létesült; ilyen a mai sz. iratok eredete is. A katholicizmus korszaka sz. Irénnel kezdődött. Egyedül sz. Pál értette meg Krisztus tanát, de ezt is a későbbiek, a pártoskodók idejében meghamisították, De ha ilyen az egész kereszténység, tekintsük azt akár a sz. iratok tartalma, akár az egyház tanítása szerint: akkor mi az eredeti

A 23-ik fejt. azt mondja: «utique conversationis fuit vitium (Petri agendi ratio) non praedicationis.» – Bisping. Erklärung des zweit. Briefes an die Korinth. und des Briefes an die Galater. Münster 1883. 216-230. 1. Döllinger i. mű 54-57. Hergenröther i. mű 104-110. 1.

<sup>1</sup> L. Vigouroux-Ibach, i. mű 80. 1.

<sup>2</sup> A tübingai iskola teoriája a kereszténység eredetéről Strauss «Leben Jesu» (1835.) szellemének hatása alatt keletkezett, oly időben, midőn a német tudományos körökben a biblia isteni tekintélye, sőt az isteni kinyilatkoztatásban való hit meg volt ingatva, midőn Luther névszerinti utódjai már jobban szerették Kant, Hegel, Fichte bölcseletét, mint a hagyományos «keresztény» hitet, melyből a «szabad vizsgálat» alkalmazása folytán Lessing, Semler, Herder, Paulus, Strauss után vizsgálatalanul kevés maradt. Ez időben Hegel pantheismusa uralkodott; ebben kerestek akkor a protestánsok némi észszerűséget «keresztény» hitük számára. Vigouroux-Ibach i. mű 74. 1.

kereszténység tartalmából semmit sem tudunk; hogyan mondhatják tehát a protestánsok, hogy ők sz. Pál tiszta kereszténységét visszaállították?<sup>1</sup>

Eltekintve attól, hogy Baur légből kapott állításait a katolicizmus ellen irányozta s mint pantheista nem ismervén el semmiféle kinyilatkoztatott vallást az egész kereszténységet csak egy fejlődési mozzanatnak tekintette abban a nagy evolutionális folyamatban, melyben a *εν και παν* folytonosan halad: vajjon a Protestantismus mit szólhat ellene, hogyan olvashatja ki ősi kereszténységét, ha a katolicizmust elveti?

Másutt kimutattam, hogy Baur rendszere természetes folyamánya volt a tekintély nélküli s az egyéni szabad vizsgálatra alapított protestáns kereszténységnek, mely végre is a tekintély hiányában foszlányokra oszlott s a vallási tekintély-elvet a bölcséleti rendszerekkel akarta pótolni, a melyek Baur óta a legváltozatosabb kiadásban a protestánsok kereszténységét képezik.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A régibb protestánsok tévelyeivel szemben 1. sz. Pál tanítását rendszeresítve; *Simar die Theologie des h. Paulus. Freiburg. 1883.*

<sup>2</sup> A mai protestánsok Luther isteni eredetű kereszténységét jobbra elhagyták; nem az, a mit Luther vagy Calvin tanított, hanem egy egész világnézet választja el őket a katolikusoktól, a mennyiben ma már a kinyilatkoztatott vallás létezését, vagy szükségességét is tagadják. Leszállottak a régi hit-viták színvonaláról és racionalisták, naturalisták köré sorakoztak. Baur óta is változtak az idők s talán legjobban megközelítjük a protestantismus tényleges állapotát, ha Strauss «Der alte und neue Glaube» (1872.) és Hartmann «Philosophie des Unbewussten» művére utalunk, ezek a legújabb evangéliumaik. Az elsőt Brunner (*Die vier Grossmeister der Aufklärungs-Theologie 1888. 427-495. 1.*), a másodikat Stöckl (*Eine Blüte modernen Culturkampfes oder die neueste Berliner Philosophie 1874.*) vette érdemleges bi-

A katolikusok kezeiben vannak a sz. iratok, melyeket meg nem tizedeltek,<sup>1</sup> – az apostoli atyák művei,<sup>2</sup> melyek együttesen tanúskodnak az ősi kereszténység *eredeti alakjáról, a mint az a katolicizmusban a mai napig feltalálható.* így áll ténylegesen *kezdet óta* a kath. egyház: tanai, szervezete és intézményeivel; első megjelenésétől kezdve az ellenfelek folytonos ostroma, kritikája alatt, tehát oly ellenőrzés alatt, a melynél különbet valamely történelmi tény hamisítatlanságának kimutatására gondolni alig lehet. Csak ilyen lehetett a kereszténység, egységes, szervezett, szilárd alapokon álló kezdet óta, – ha

rálát alá. Fölötte érdekes két bírálat, melyekből tiszta fogalmat szerezhet magának mindenki arról: mily világnézet lépett a protestantizmusban Krisztus kereszténysége helyébe. Ilyen tanulmányok után lehet igazán megszeretni a katolikus kereszténységet. Álljon itt Stöcklből egy részlet: «Noch Hegel hatte gesucht, das Christenthum in sein System hineinguverarbeiten, indem er die christlichen Wahrheiten nach der Schablone seines Systems umzudeuten strebte. Davon hat schon Schopenhauer Umgang genommen; noch mehr aber thut dieses die aus dem Schopenhauerschen Arsenal hervorgegangene neueste Berliner Philosophie. Sie erwähnt das Christenthum nur mehr, um es als Illusion, als Täuschung zu erklären. Und was wird uns statt des Christenthums in dieser Philosophie geboten? Das leere Nichts. Das Brod wird uns genommen, und dafür erhalten wir einen Stein? O nein, ein Stein wäre doch noch etwas Reelles; wir erhalten für das geistnährenden Brod des Christenthums Nichts, pures Nichts.» 53-4 1.

<sup>1</sup> Kaulen: Einleitung in die heil. Schrift. IL Hälfte. Freiburg. 1886.

<sup>2</sup> L. Sprinzel: Az apostoli Atyák theológiája. A csanádi növendék-pap-ság fordításában. Temesvár. 1885. – A katolicizmus alkatelemei a sz.-írás-nak megfelelően vannak e műben az apostoli atyák hiteles irataiból összeállítva. Különösen Schweglert, Hilgenfeldet Ritschl – Baur tanítványait tartja szemé előtt. Ebből a műből látni, hogy a protestánsok ősi kereszténységének nyoma sincs az apostoli Atyák műveiben.

idő folytán államvallássá lett s megcivilisálta az emberiséget. Minden más kereszténység feloszlott, megsemmisült volna a római birodalom bukásának közepe és a barbárok beütései között, – mint ezt Guizot konstatálta és a protestantismus phasisai a barbárok beütései nélkül is eléggé bizonyítják.

2. A kereszténység lényegének, megjelenési alakjának s az erre vonatkozó felfogásoknak ismertetése után rátérhetünk Eötvös előadására az európai civilisatio kezdeteiről, mely nemcsak a kath. egyházra, de magára a positiv kereszténységre nézve egyáltalán fontos elvi tételeket foglal magában: egyikét azon gondolatoknak, melyeket Eötvös hozott forgalomba a magyar irodalomban,

„Ha polgárisodásunknak – mondja<sup>1</sup> – Nyugat-Európában kifejlődését nyomozzuk, azt találjuk, hogy az mindenütt három elemből alakult.

Ez elemek:

a keresztyénség eszméi;

azon állapot, melyben Nyugat-Európa a római uralkodás végidejében volt s a melybe annak feloszlása után jutott;

azon népek erkölcsi és nézetei, melyek a nyugati birodalmat felbontották s uraivá lettek.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A bennünket most érdeklő részlet I. 175-186. l.

<sup>2</sup> Az új civilisatio hármás elemének megjelölésében s abban, hogy milyen arányban járult e három elem egyenként a civilisatio alakításához, – Eötvös teljesen Guizotra támaszkodik. L. ennek i. művét I. 48-71. l. Ugyanígy Trefort is, a ki az akadémiában Guizot felett tartott emlébeszédében ismerteti az európai civilisatio elemeit – saját felfogásával megtoldva. I. mű 98-100. l. «A modern civilisatió . . . lényeges alapeleméi: a római világ, a keresztyén világ s a germán világ, a régiség, a keresztyénség s a *barbárság*.» Ezt a hármás elemet pedig a maga járulécai szerint így elemezi: «A szabad gondolkozás elve minden böl-

Az ó-korban az állam és a vallás benső kötelék által voltak összekapcsolva, mindkettő azonegy cél – a közügy fentartása eszközének tekinthető. Az ó-kornak is megvoltak hitetlenségi időszakai; voltak idők, midőn az állam vallása oltalomra szorult, egyes philosophiai iskolák vagy idegen vallások befolyása ellen: de a vallási fogalmak soha sem ellenkeztek azon elvekkel, melyek az államnak alapul szolgáltak. A vallástan, mely az istenség nevében hirdettetett és az állam törvényei mindig megegyeztek; a polgári erény egyszersmind vallási erényül tekintetett s a polgári társaságnak alapul szolgáló viszonyokat soha nem roszalhatta oly vallás, melynek fennállása az állam fennállása által volt feltételezve.

cselét elve; az ész a kiinduló pont s vezető. Ez eszme a régi világ szülöttje, melyet a modern társadalom Görögországtól s Rómától örökölt (mindjárt meghalljuk Eötvöstől, ha vajjon úgy van-e?). Nem kaptuk azt sem a keresztyénségtől, sem a barbárságtól! nem található az sem az egyik, sem a másik elemében civilisatióknak. Ellenben hatalmas és uralkodó volt az a görög-római civilisatióban; ez a legdrágább hagyaték, mely a régi világból a modern társadalomra átszállt.

Második hagyatéka a római civilisatiónak a szép művek összesége. Daczára az általános tudatlanságnak, a nyelv romlottságának, a régi irodalom mindig feltűnt, mint a tanulmányozás, utánzás és csodálat méltó tárgya, mint minden szépségnek typusa.

Az egyházban *győzött* (!) az aristokratikus elv, -a püspök nyerte meg a hatalmat papjai s hívei felett, de a püspökök közt kimagaslott a római püspök vagy pápa monarchikus hatalmával. Az egyházi hatalom befolyást nyert az államban a világi dolgok vezetésében, *a gondolat fix formákat nyert s e formákban a mai napig a szabad gondolatokkal szemben akarja befolyásolni az államot.* (Ez a keresztyénség a civilisatióban! Az a protestáns Guizot, a ki felett emlékezőképen mon-

Valamint az államban minden jogosultság a polgárság fogalmából indult ki: úgy nem volt vallás az ó-korban, mely ezen nézet helyességét kétségbe vonta volna; s a rabszolgaság fennállását megtámadta, vagy a polgár jogának ellenében emberjogokat állított volna fel.<sup>1</sup>

dattak ezek, ennél sokkal többet tudott a kereszténységről s ugyanaz a Guizot, ötödik előadásában, melyre úgylátszik Trefort súlyt fektetett, – jóllehet a hitbeli korlátozást szemérettel az egyháznak, szellemi szabadságra is akad, sőt egyenesen azt mondja tanítványainak, a korlátozások dacára «mégis találjanak egy társaságot, melyben az egyéni vélemény oly merészen fejlődött volna ki, mint az egyházban.» (I. 163. 1.) – De különben a római és a germán elem dicsőítése mellett Trefort semmit sem tudott mondani a kereszténységről a civilisatio tekintetében? Sok szép dolgot tanulhatott volna a protestáns Guizottól.) A germán világ meghozta az új civilisatiónak a közös tanácskozás emléket, a jog s szabadság bizonyos eszméjét az arisztokratikus társadalomban, de főleg az individuális szabadság s függetlenség érzékét. *De a legnagyobb és legerősebb elem az új civilis atióban a római elem; s az új civilisatio főleg a nyugati országokban mintegy átalakítása a réginek.*<sup>11</sup> S ugyanezen beszédben, az elején (94. 1.) ezt mondja: «az új európai civilisatio . . . lényegesen különbözik a régi világ civilis átlójától.» Ezek a bölcselő szellemek ellenmondástól sem tartózkodnak? Hogy vajjon képesek voltak-e ezt a három elemet beilleszteni a nekik kijelölt arányok szerint – az új civilisatióba, meglátjuk Eötvös előadása nyomán.

Érdemes Eötvös e nyilatkozatát, mely való tény jelez, Trefortnak fennebb idézett nyilatkozatával, melyben az új civilisatio elemeit részletezi, összehasonlítani. Eötvös szerint az ó civilisatióban minden jogosultság a polgárság jogából eredt, s nem is létezett akkor oly vallás, mely a polgár jogának ellenében *emberjogokat* állított volna fel és pedig azért, mert az ó-korban oly világnézet uralkodott.

A keresztyénség az állam körén kívül keletkezett.<sup>1</sup> Éppen az által, mert nem lépett fel ellenséggel, mely mellett az embert, mint ilyent, félreismerték, nem becsülték. Trefort meg azt mondja: «a szabadgondolkodás elve minden bölcelet elve, az ész a kiindulópont s vezető. Ez eszme a régi világ szülöttje . . . Nem kaptuk azt sem a keresztyénségtől sem a barbárságtól.» – Ez állításában nagyban tévedett. Igaza van, hogy a régiek is szabadon gondolkodtak, mert az ember, míg ember, másképen mint szabadon, nem gondolkozhatik; die Gedanken sind zollfrei; de a mennyiben arról a gondolkozásról beszél, mely az európai civilizációban a haladást létesítette, mely az ember kifejlésére hat, mely a tudományt és művészetet, a társadalmi és állami viszonyokat átalakítja, szóval, mely az emberhez méltó bölcelet elve – az a gondolkodás a régiek előtt ismeretlen volt; az egykorú a keresztény eszmék elterjedésével. Oly korban, melyben emberjogok nem léteztek, midőn az ember önmagával nem volt tisztában, midőn az összes társadalmi és állami viszonyok az emberi egyediségnek elnyomására, megsemmisítésére hatottak közre – oly korban az a magasztalt elv ismeretlen volt. Először elterjedt a ker. világnézet az embernek, mint egyednek magas méltóságáról, azután gyökeredzett meg a gondolkodás azon elve, mely az új civilizációnak egyik legnemesebb vonása s nagyokat is teremtett, míg vissza nem éltek vele s a szabadságot – a szabaddal, féltelenséggel össze nem zavarták. A bölcselőszellem az okozatokat mindig az okok szerint méri!

<sup>1</sup> Kezdődik a civilizatio *első elemének*, a keresztyénségnek méltatása. *Ez a pont* rövidletben adja a keresztyénség helyzetét, működését az első századokban. A mi következik, az csak részletezése az e pontban általában mondotaknak. A keresztyénség – Eötvös szerint – az államon, a társadalmon kívül állott. Nem társadalmi elv az, mely az ó-civilizatio által agyonboldogított embert új társadalmi elvekre tanítsa; a földi ember külső viszonyain semmit sem változtat, sőt – állítólag – nem is törődött azzal, vajjon



sen az állam ellen; mert a császárnak megadta a mi a császáré; mert munkásságának ott keresett tért,

az általa felállított elvek megegyeznek-e az államban uralkodó fogalmakkal. S miután századok múltak, míg e merev állapot tartott: a kereszténység tulajdonképpen civilisatori elem gyanánt nem szerepelt; körülbelül ötödik kerék volt a haladó szekéren. Majd meglátjuk, hogyan fog tovább haladni ez a társadalomból kilódított kereszténység, melyről most csak annyit tudunk, hogy «keletkezett» és «létezett»; hogyan fog bekerülni az államba; mert Eötvös oda be fogja vezetni.

Valamivel világosabb képet nyújt Guizot a kereszténységről azon időben, midőn «keletkezett», és kezdett «létezni.» «A kereszténység, – mondja I. 25. l. – mely megjelenésének nem egyedül első pillanatában, de létezésének első századában is, *semmit sem vonatkozott a társadalmi állapotról,* – a kereszténység fennén hirdette, hogy nem nyúl hozzá, parancsolá a rabszolgának, hogy engedelmeskedjék urának (később megmagyarázzuk, hogy mi is igaz ebből?) s nem támadá meg egyikét sem a nagy visszaéléseknek, egyikét sem a nagy igazságtalanságoknak a társadalomban; (ugyan miféle új szövetségi kiadást olvasott?); s mégis ki tagadná, hogy a kereszténység nagyszerű *válpontja* volt a civilisációnak? és miért? – mert megváltoztatta a benső embert, hiteit, érzéseit, – újjá teremté az erkölcsi embert, a szellemi embert.»

Tehát megváltoztatta a benső embert, – és semmit sem vonatkozott a társadalmi állapotról? Ez lehetetlen! De hiszen maga a jó mester – ellenmondva önmagának – megengedi, hogy mi a kereszténységnek nagyszerű társadalmi hatást tulajdonítsunk mindjárt létezésének első századában is. Ugyanis 29. l. ezeket írja: «Midőn erkölcsi változás képződik az emberben, midőn szert tesz egy eszmére, vagy egy erényre, vagy egy új tehetségre, szóval, midőn egyénileg fejlődik ki, mely vágy az, mely azonnal áthatja? – a vágy, átmeneszteni érzését a *külvilágba,* s valósítani

a hová az állam hatalma nem hatott; mert birodalmát nem a világból valónak mondotta: éppen ez által biztosított magának teljes függetlenséget, éppen ezért követhette, fejlődésének első századaiban, ösvényét szabadon; nem gondolva azzal megegyeznek-e vagy ellentétben állanak az általa felállított elvek az államban uralkodó fogalmakkal. A kereszténység álavetve magát az államnak, mint valamely physikai szükségnek, az állam üldözte vagy fel sem vette a szerény hitfelekezetet; de századok múltak, melyeknek befolyása alatt állam és egyház idegenek maradtak egymás irányában.

A zsidóság, melyet a kereszténység elődének és alapjának kell tekinteni, elnyomottaknak vallása volt; s miután oly törvények, melyek – mint Mózes törvényei – valamely népnek százados elnyomatása utáni szabadulása első perceiben adatnak, mindig a szabadság igéit hirdetik: természetes, hogy a zsidó hitkönyvekben is minden önkénynek, sőt magának a királyi hatalomnak is roszalását, (lib. I. Regum c. 8.), az egyéni jogoknak tiszteletét találjuk;

gondolatát *kifelé*. – Mihelyt az ember egy dologra szert tesz, midőn lénye saját szemeiben egy új kifejlődést nyer, egy értékkel növekszik, – egyszeriben ezen kifejlődéshez, ezen új értékhez a küldetés eszméjét látja csatolva, kötelezve érzi magát s tolatva ösztöne, benső sugallata által kiterjeszteni *s magán kívül is érvényre juttatni* azon változást, azon jobbulást, mely  $\delta$  benne véghez ment. A nagy reformátorokat nem más oknak köszönhetni; a nagy emberek, kik megváltoztatták a világ ábrázatát, miután megváltoztak, nem voltak tolatva és vezérelve más érzelem által.»

Hát éppen így mutatja be nekünk a sz. írás sz. Pált ki «mindnyájoknak mindene lett,» hogy «mindnyájokat megnyerje Krisztusnak» és a többi apostolokat, a mint eszméiket magokon kívül is érvényre juttatni ügykeztek. Éppen Guizot magyarázata szerint is a kereszténység keletkezésé-

a rabszolgákra és idegenekre pedig oly törvényeket, minőket az ó-kor legmíveltebb népeinél hasztalan keresnénk. A keresztyénség<sup>1</sup> is elnyomottak vallása, azon különbséggel mindazáltal, hogy a zsidóság oly pillanatban keletkezett, midőn a nép már túl volt az elnyomatáson és önálló birodalom alakításának ment eléje, a *keresztyénség* pedig tekintet nélkül a már létező vagy még alkotandó államokra *fogalmazta tanait*. A mindenható Rómával szemközt távolabbnak látszott annak lehetősége, hogy a keresztyének vallása valamely állam alapjává válhatik, semhogy a lehetőség a vallás elveinek megállapításánál tekintetbe vétethetett volna.<sup>2</sup> A keresztyénség oly elnyomottak val-

ben nagyszerű társadalmi elvnek tűnik fel, melynek meg kellett – a mint meg is történt – változtatni a világ ábrázátát. – Mert olyan volt, nagyszerű válpontja lett a civilisatióknak.»

<sup>1</sup> Figyelmet érdemel a keresztyénség és a zsidóság keletkezésének ezen összehasonlítása. Rideg, naturalistikus beszéd ez, mely semmi fensőbb pragmatismust nem ismer a történelemben. Hogy a zsidó törvény – Isten műve, hogy a keresztyénség – isteni eredetű, annak nyoma sincs ezen előadásban.

<sup>2</sup> Ez az előadás, minden *mesterséges kimértsége* mellett is elég világos, hogy megérthessük belőle, miszerint a keresztyénség az *elnyomás idejében* fogalmazta tanait. Tehát ez nem a Krisztus alapította keresztyénség! Hogyan, miből és ki fogalmazta e tanokat? Eötvös elég ügyes, hogy ne nyilatkozzék erről világosan, de az *összszöveg* (contextus) eléggé megmagyarázza e pár szót: «A zsidóság, melyet a keresztyénség elődének és alapjának kell tekinteni», hogy Eötvös szerint a keresztyénség csak egy bölcséleti systema alakjában származott a zsidóságból, mint pl. a protestantismusból a rationalismus, ebből a materialismus. Azonban Trefort, Eötvös hű kommentátora és szellemi örökének folytatója, szokása szerint világosan és egyenesen megmondta – s ezért Trefortot mindig többre becsülöm az aenigmatikus Eötvösnél -, milyen értelemben tartják ók a zsidóságot a

lása volt, kik nem remélhették, hogy bilincseiktől megszabadulnak s kik ennél fogva nem is törekedtek e célra, hanem szabadságuk birodalmát e világ határain kívül keresték.

A keresztyénség nem támaszkodhatott valamely külön országra, külön állam polgárságára, vagy külön

keresztyénség elődjének és alapjának. 1887. jun. 19. a budapest belvárosi választókhoz intézett program-levelében azt mondja: «Az igazi keresztyén nem üldöz semmiféle emberfajt, vagy vallást, de legkevésbé kellene neki üldöznie a zsidóságot, miután abból a görög filozófia hozzájárulásával fejlődött a keresztyénség.» L. Dr. Laurán A. Az egyház és állam. 1888. 93. l. Ez az emberi eredetű keresztyénség a Baur-rendszere értelmében. Te magyar katolikus, milyen intézkedéseket vársz te egyházzad intézményeivel szemben az intéző hatalmi körök részéről, ha ezek vallásod eredetéről ilyen fogalommal bírnak? . . .

Eötvös előadásából kivehetjük továbbá, milyen lehetett úgy általánosságban az az elnyomatás alatt fogalmazott keresztyénség tartalmilag. Azon időben a keresztyénség - szerinte - oly elveket vallott, melyek éppen nem voltak alkalmasak arra, hogy a társadalmi vagy az állami atalaEn-lás alapjául szolgálhattak volna; ilyen szempont e vallás elveinek megalapításánál nem is jöhetett tekintetbe. Kérdezzük ennek folytán, ha a keresztyénség az elnyomatás idejében - Róma vaspálczája alatt - fogalmazta tanait: mit tanított Krisztus, miután ő az itten kontemplált elnyomatás idejében nem élt már? Továbbá mit is tartalmazhattak azok az elnyomatás alatt keletkezett tanok, ha semmi vonatkozással nem bírtak az ember társadalmi viszonyaira? Ha az ember bizonyos elveket vall, nincs azoknak kihatásuk az ember egyéni és társadalmi viszonyaira? Van, és hogy a keresztyénségnek is ilyen hatása volt, nemsokára magától Eötvöstől is meghalljuk, de akkor már eredetében is más valami volt a keresztyénség, mint azt ezen sorokban eléadja.

néptörzsre.<sup>1</sup> Mindenki, a ki magát elnyomottnak, hontalannak érezte, s a ki azon meggyőződésben élt, hogy Rómának vaspálczája alól e földön nem vonhatja ki magát, egyenlő vágygyal tekintett azon világ felé, hová az elnyomónak hatalma nem terjed s magát e világ polgárának tartotta.<sup>2</sup> Minden elnyo-

<sup>1</sup> Erre egyáltalán nem is volt szüksége. Kimért területre, külön országra szorítkozott a zsidóság; mert Isten rendelése szerint az ó-világban, a pogányság középett az egy igaz Istenben való hitet és a világ Megváltója eljövételének reményét kellett fentartania, valamint ugyanazon időben a pogányságnak sok tévedése és szellemi tehetetlensége érzetében meg kellett érnie arra, hogy a magára hagyott ember elégtelenségét és így fensőbb segély szükségét belássa. A Krisztus által megalapított kereszténység az összes emberiség vallása: elmenvén tanítások minden nemzeteket, ez a kereszténység rendeltetése, mely minden országra, minden állam, minden néptörzsre kiterjed; mert attól származik, a kinek hatalom adatott az égen és a földön. – A ki egy sorba állítja a kereszténységet a zsidósággal, a felállított párhuzamot a végletekig viszi; az minden másról beszél, de a történelmi kereszténységről nem; mert annak lényegét nem ismeri.

<sup>2</sup> Igaz, hogy a keresztények mindennemű üldözésnek voltak alávetve, de a kereszténység első két századából fenmaradt iratok egészen más helyzetben mutatják a keresztényeket, mint azt az olvasó Eötvös rajza után gondolná. Eltekintve az ellenmondástól, mely a rendkívüli elnyomatás állapota és azon állítás között van, hogy a kereszténység «mert birodalmát nem e világból valónak mondotta: éppen ezáltal biztosított magának teljes függetlenséget, éppen azért követhette fejlődésének első századaiban ösvényét szabadon:» a kereszténység társadalmi befolyása igen is jelentékeny volt mindjárt az első időben s nem áll az, hogy a keresztények: mivel nem remélhették, hogy bilincsektől megszabadulnak, – nem is törekedtek e célra. Eltekintve

mottnak eszménye a szabadság s így a keresztyén-  
ség is szükségkép a szabadság elveit állította fel.  
Egyetemesnek kellett annak lenni, amint az elnyo-  
más vala, mely alatt keletkezett<sup>1</sup>; s éppen mert nem  
ellenségesen lépett fel az állam irányában és nem  
törekedett engedélyeket nyújtani ez institutióiban a

a számos apológiától, melyeket a keresztyénység jelesei in-  
téztek a császárokhoz, ha egy Seneca azt mondja (Apud  
s. August. Civ. Dei I. 6. c. 11.): «a gonosz nemzetségnek  
hatalma annyira érvényesült, hogy a legyőzöttek a győzők-  
nek törvényt szabnak» beszél a keresztyénekről; ha az ifj.  
Plinius azt írta császári urának, Trajánának: «Jónak tartottam  
a további teendők iránt tanácsot kérni a veszélyben forgók-  
nak száma miatt; nemcsak a városokat, hanem a helységek-  
et és a falvakat is a keresztyén babona mételye járja át;  
az istenek templomai közel vannak az elpusztuláshoz; az  
istenek tisztelete régen elhanyagolva» (1. az egész levelet  
Hurter opusc. Patrum t. 19. Additamentum): akkor a római  
társadalomban mindjárt a keresztyénység első idejében for-  
rongásra, az eszmék oly küzdelmeire kell gondolnunk, ami-  
lyeneket nem idézhetnek elé olyanok, a kik összetett kéz-  
zel néznek az égre s sztoikus lemondással várják a halált.  
<sup>1</sup> íme a keresztyén szabadság – Eötvös felfogása sze-  
rint! Mit kell tartani e szabadságról, mire irányult, mi volt  
az eszméje? Olyan tartalmúak voltak-e ezen szabadság *elvéi*,  
mint a milyeneket az ó-korban a rabszolgák állítottak fel,  
midőn uraik ellen fellázadtak, hogy újból elnyomassanak?  
Olyanok-e, mint a milyeneknek neve alatt az újabbkori for-  
radalmak vívottak? – Nem. Egyik sem a kettő közül. Eöt-  
vös azt mondja, hogy a keresztyének által felállított sza-  
badság nem lépett fel ellenségesen az állam irányában. Az  
individuális szabadság és az egyéni önállás után törekvést  
a barbároktól származtatja mind Eötvös, mind Trefort, tehát  
ez a szabadság is később jött be a civilisatióba. Egyet  
tudunk ennek a keresztyén szabadságnak a jellemzésére,  
hogy az elnyomás alatt keletkezett; tehát nem volt folyó-

hittannak: ez oknál fogva fejlődött ki az államtól teljesen függetlenül.<sup>1</sup>

*Utóbb is*, midőn uralkodó vallássá vált a kereszténység a római birodalomban, *szintén* nem volt képes rögtön átalakítani az állam mindazon viszonyait, melyek ellenkezésben állottak némi tanaival.<sup>2</sup> Bármilyen

mánya a keresztény tanoknak, hanem külső, esetleges körülmények hozták azt létre; az elnyomottak közül senki sem lázadt föl; hanem egyenlő vágygal tekintett *azon világ felé*, hová az elnyomónak hatalma nem terjedt s magát e világ polgárának tartotta. Mi lehetett más e szabadság, mint az esztelen rajongás egy neme: az adott leírás után másra nem gondolhatunk. Hát így szolgáltunk igazságot – a kereszténységnek?!

<sup>1</sup> Ez a mondat egy oly logikai galimathiasz, a melyet még tudva és akarva is nehéz elkövetni. Az az egyetemes ker. szabadság, melyet a fennebbieken tanultunk megismerni, amely nem lépett fel ellenségesen az állam irányában, függetlenül fejlődött ki az államtól, azért mert az állam nem törekedett institutióban engedélyeket nyújtani a hittannak. Hát már most az a szabadság, alias rajongás ugyanaz volt e hittannal? A rajongás másképp nem is fejlődhetik ki függetlenül az emberben, mintha az állam engedélyt nyújt institutióban a hittannak? Az emberek – mint emberek – tudommal – minden institutio és minden engedély nélkül szoktak rajongani.

<sup>2</sup> Ezzel az «Utóbb is», a melyet nem előzött meg az «Előbb is», kezdődik a kereszténység második korszaka: a kereszténység íme, ha mindjárt utóbb is, uralkodó vallássá vált s hogy «szintén» nem képes rögtön átalakítani *az állam* mindazon viszonyait, melyek *ellenkezésben* állottak *némi tanaival*. Hogyan jutott ehhez a kereszténység?! Eötvös eddigi előadása szerint az a kereszténység, melyet ő ismertett meg velünk, ilyen jó sorsra nem kerülhetett. Eötvös keresztényisége, összevéve mindazt, a mit róla mondott: mindenre való volt, csak arra nem, hogy valaha a római

vetkezetlennek látszik, hogy miután egy nagy birodalom valamennyi lakosa elfogadott bizonyos vallási elveket, azoknak alkalmazása más világra halasztás-sék;<sup>1</sup> mégis, – hogy a létező államnak összes alkotát

birodalom vallásává váljék oly értelemben, hogy ő alakítsa át az állam viszonyait, vagyis hogy egy új állam alapjait rakja le. A kereszténység – Eötvös szerint – az állam körén kívül keletkezett; tanait az elnyomás alatt fogalmazta (Nero, Traján, Decius alatt?) minden tekintet nélkül a már létező vagy a még alkotandó államokra. Másrészt pedig nem törekedett arra, hogy bilincseitől megszabaduljon és az állam nem törekedett helyt adni institúcióiban a hittannak. Ilyen körülmények között, hogyan győzhette le azt az ősi vallást, melynek léte az államéval egybefolyt, hogyan győzhette le magát az államot? Miután pedig tényleg a kereszténység uralkodó vallássá lett – következik, hogy az kezdetben is egészen másképp nézett ki, *az egészen más kereszténység volt, mint a melyet Eötvös rajzolt*, hogy az a kath. kereszténység volt, az az élet- és társadalmi elv, mely az egyház útján elárasztotta s meghódította a világot, a mint azt majd közelebbről is meg fogjuk ismerni. *Ezzel megmutattuk, hogy Eötvös ellenmond önmagának, s hogy kereszténységét nem tudja bevezetni az államba; azért, mert kereszténysége nem a történelmi, Krisztus alapította kereszténység, így bünteti meg azokat, a kik elferdítik a kereszténységet, – a logika.*

Eötvös talán az ellenmondásra nézve is egy véleményen volt Guizot-val, a ki megengedte magának azt az állítást, hogy «semmi sem hamisítja meg inkább a történetet, mint a logika.» (I. 160. l.) Az illető helyen Guizot beszél az egyházi hitkényszerről, de ellenmondásokba keveredik, s azokat úgy egyenlíti ki, hogy megszidja a – logikát. – A civilisatio elején ilyen «kis passzió» nincs megengedve, mert ott olyan fontos történelmi tényekről van szó, hogy minden hiba – veszedelmes történelemhamisítás.

<sup>1</sup> Érdekes egy beszéd ez. Ráoktroyált «egy nagy bi-



megóvja a rögtöni feloszlástól, – a keresztyénségnek ezen elv mögé kelle vonulnia: istennek országa nem e földről való.<sup>1</sup>

rodalom valamennyi lakosára» természetesen a könyvében oly keresztyénséget, oly vallási elveket, melyeknek *alkalmazása* más világra halaszthatik és azután saját alkotásán megbotránkozik. Ugyan ki követte el azt a következetlenséget, a mely oly feltűnő? <sup>^</sup>egy nagy birodalomnak valamennyi lakosa?» vagy Eötvös? Különbén itt szólja el magát világosan; a mennyiben jelezi, hogy a keresztyénség oly vallás volt, oly elveket foglalt magában, a melyeknek *alkalmazása* a más világra halaszthatik, tehát a melyek a földet nem érintik. Igen ám, de ezt a mondatot megelőző és követő sorok, a melyek Eötvös sorai, a keresztyénség elveinek ezt a természetét, alkalmazásuknak a más világra halasztását megczáfolják. Előzőleg azt mondja, hogy a keresztyénség midőn uralkodó vallássá vált «szintén» nem volt képes rögtön átalakítani az állam viszonyait; a közvetlenül következőkben meg azt, hogy a keresztyénség egy elv mögé bújtt, hogy a létező államnak összes alkatát megóvja a rögtöni feloszlástól. Ha úgy volt a dolog, akkor e vallás elvei nagyon is alkalmaztattak itt a földön; mert az a római birodalom nem a más világon létezett, de ott székelte hatalma a szép Itáliában. *Denique a történelem tényei kérelhetlenül visszakövetelik azt az igazi, történelmi keresztyénséget, a mely azokat alakította.* Van a történelemben is logika s mit mond erről Brunner: Die Logik ist eine sehr schneidige Maschine: was ihren scharfen Messern nicht ausweichen kann, wird unbarmerzig zerschnitten.» Die vier Grossmeister der Aufklärungs-Theologie. 1888. 198. l.

<sup>1</sup> Mily hatalmas lett tehát a keresztyénség? az állam érdekében saját elve mögé kellett vonulnia. Nagyon naiv ez az állítás egy soha sem létezett korszakról, kár, hogy évszámokkal nem jeleli, mikor történt ez? Nagy győzelmeiket aratott ugyan a keresztyénség az emberiség javára a pogány institutiók felett, de odáig, mint Eötvös mondja, soha

Az egyházra nézve innen azon előny keletkezett, hogy ugyanazon elv következtében az ő függetlensége is elismertetett, s feljogosított, hogy a rabszolgaságot és minden egyenetlenséget az emberi tökéletlenség szomorú következményeként eltűrve a szellemi egyenlőséget és szabadságot, mint az emberiség legmagasabb czélját hirdesse s legalább a gondolat mezején folyvást ellenmondhasson az államnak s magát nem egyes állam, hanem az emberiség közös vallásának tekinthesse.<sup>1</sup>

sem jutott. Nehezen, igen számos akadály leküzdésével és lassan – de mindjárt a kereszténység kezdete óta folyt az átalakítás munkája; elveket valósított, de elvek mögé soha sem bujt a kereszténység. A mi pedig az említett elvet illeti, annak az értelme – mint látni fogjuk – olyan, hogy a mögé vonulni – lehetetlen.

<sup>1</sup> E pontban körülbelől minden foglaltatik, a mi a kereszténységből, később az egyházból (e megkülönböztetésnek Eötvösnél fontos jelentősége van) az európai civilizációba átszármazott. Ismét feltűnő az eszmemenet. Az előző pontban a kereszténység a hatalom, melynek az állam érdekében elv mögé kell vonulni; e pontban meg az áll, hogy az egyház függetlensége ismertetett el s ő jogosított fel. Ki által? Másodszor mire jogosított fel? Hogy a rabszolgaságot s egyenetlenséget *eltűrje*; a *szellemi* egyenlőséget és szabadságot hirdesse, hogy *gondolatban* ellenmondhasson az államnak, hogy magát az emberiség közös vallásának tekinthesse. Ugyan hogyan lehet ilyen képtelenségeket állítani? Minek ez az erőlködés, minek ez a mesterséges eltorzítása a kereszténységnek?

Az a protestáns Guizot, a kitől Eötvös csak a jót, a kereszténységre méltányosát nem akarta eltanulni, legalább ennyiben szerepelteti az ő keresztényiségét a civilizációban: «Egy erkölcsi befolyás jelenléte, egy isteni törvény fenntartása, – és a világi hatalomnak az egyházi hatalomtöli elválasztása, ez azon három nagy jótétemény, melyet a ke-

Ezen viszonyból szükségkép e két eszme származott: önálló egyház az állam mellett<sup>1</sup> és minden embernek tökéletes egyenlősége Isten előtt. Mindakét fogalom tagadja a leglényegesebb elveket, melyeken emelkedett az ó-kor valamennyi állama. Azon pillanatban, midőn e fogalmak általánosakká lettek, lehetetlenné vált az ó-kor államainak helyreállítása<sup>1</sup>, bármilyen dicső emlékek (!) és remények (!) csatlakoztak is hozzájuk.”

Ez volna tehát – Eötvös szerint – a kereszténység szerepe a nyugat-Európai civilizációban, a lehető leggyengébb és legjelentéktelenebb szerep. Állítólag két eszmét szolgáltatott: az önálló egyház eszméjét az állam mellett; de micsoda eszme ez? Vajjon az az *önálló* egyház erkölcsi ellensúlyozója lesz az állami hatalomnak, nehogy absolutismussá fajuljon? Nem. Eötvös szerint ez az egyház csak arra lett feljogosítva, hogy legalább a gondolat mezején folyvást ellenmondhasson az államnak. Tehát úgy magában, csendesen, nehogy valaki meghallja; s erre is csak feljogosították; bizonyosan ennek az eszmének mintájára készült az az Eötvös korában annyit hangoztatott szóllam is „szabad egyház a szabad államban.”

resztény egyház az V-dik században az európai világba elterjesztett.» (I. 66. 1.)

<sup>1</sup> Guizot másképp fogja fel a dolgot: «Hogy magát ez ellen (szenvédély és erőszak ellen) védhesse az egyház egy elvet hirdetett, melyet már a *birodalom* alatt is, *habár felelőletesen felállított*, – az egyház és világi hatalom elkülönítését, és kölcsönös függetlenségüket. Ezen elv védelme alatt élt az egyház szabadon a barbárok oldala mellett.» (I. 165-6. 1.) Tehát az egyház állította fel ezt az elvet. Cuique suum.

<sup>1</sup> Nemcsak ez a két fogalom döntötte meg az ő-kor államait; hanem a Krisztus által alapított kereszténység új világnézetével, az egyedre, a társadalomra, az államra vonatkozó új tanaival.

A másik eszme lett volna: az emberek tökéletes egyenlősége Isten előtt; de milyen civilisatori eszme ez: ha abból itt a földön semmi sem jött alkalmazásba? Hiszen azt mondja Eötvös, hogy az egyház feljogosított, hogy a rabszolgaságot és minden egyenetlenséget az emberi tökéletlenség szomorú következményeként *eltűrjél*. Ez a két eszme tehát reális értékére nézve annyi mint semmi. Oly benyomást tesz Eötvös ezen egész előadása az olvasóra, mintha nagyon a kedve ellen lett volna, hogy a kereszténységnek is egy kis részt kell juttatni a civilisatio munkájában. Azért megfosztja őt isteni eredetétől, írói mesterfogásokkal homálylyal veszi körül egész lényét, a földre sem engedi lépni s a midőn végre lehetetlen tőle a földön, a római birodalomban egy kis helyet megtagadni: akkor olyan eszmék képviselőjében állítja őt az olvasó elé, a melyek a civilisatióban sem nem szoroznak, sem nem osztanak.

Mind Eötvös, mind Trefort, a kinek ugyanez a felfogása, a kereszténység civilisatori hatásainak méltatása tekintetében nagyon alatta állanak a protestáns Guizotnak, a kitől ugyan eltanulták a protestáns nézetet a kereszténység eredetéről, de midőn ez a kereszténység további pályáján a tények által legyőzve elismeréssel szól az egyház civilisatori működéséről, – ott már nem követik, hanem ignorálják.

A mi jóra való eszme van az európai civilisatióban, azt mind Eötvös, mind Trefort egyrészt a római civilisatióból, másrészt a barbár germánoktól származtatja; az egyenlőség, a szabadság, a fensőbbség és az alattvalók viszonyainak szabályozása, az egyéni önállás utáni törekvés, a haladás eszméje – mind ezektől származnak. Trefort elragadtatással szól a római és a germán elemről az új civilisatióban. De a legnagyobb s legerősebb elem a római elem. Az egyházzal szemben azonban elkomolyodik s csak

annyit mond: „Az egyházi hatalom befolyást nyert az államban a világi dolgok vezetésében, s a gondolat fix formákat nyert s *e formákban a mai napig a szabad gondolatokkal szemben akarja befolyásolni az államot.* (J. mű 99-100. 1.)

Ez intéző hatalmi köreinknek jelenlegi felfogása a kereszténységről; ebből kiki megértheti maguktartását a katholicizmussal s intézményeivel szemben. Ez az az antikeresztény világ meghonosítva Magyarországon. – Végezvén az előadottakban a nyugat-Európai civilisatio első elemével: a kereszténység eszméivel, folytatólag tárgyalja Eötvös *a másik két elemet.* Az egyik azon állapotban keresendő, a melyben a római birodalom feloszlása idejében volt; a másikat azon népek erkölcssei és nézetei képezik, a melyek a nyugati birodalmat felbontották s uraivá lettek, – vagy mint Trefort mondja: a germán világ.

Ennek a két elemnek jelentősége az európai polgárisodásra annál inkább hívja fel figyelmünket; mert a kereszténység mit első elem, Eötvös által eléadott természeténél fogva elvonatkozott a földi viszonyok befolyásától; a kereszténységnek, mint azt a II. kötet elején ismételten hangsúlyozza, „elvei szerint minden tisztán világi viszonytól távol kell magát tartania,” (6. 1.) miután országát nem e világból valónak hirdeti.

Már pedig Trefort szerint: „A haladás és fejlődés eszméje a civilisatio fogalmának lényegét képezi.” (J. mű 93. 1.); Guizot szerint: „Ezen fogalmi nagy ténybe (civilisatio), két tény van értve, mely két feltételtől függ és két jelenség által nyilvánul, – a társadalmi tevékenység, – s az egyéni tevékenység kifejlődése által, – és a társadalom haladása és az emberiség haladása által. Mindenütt, hol az ember külső állapota terjed, emelkedik, javul, mindenütt a hol az ember benső természete fényesen és

nagyszerűséggel mutatkozik, ezen két jelenségre vezethető vissza minden és sokszor a társadalmi állapot nagy tökéletlenségének daczára – mondám – az emberi nem tapsol és kikiáltja a civilisatiót. „ (I. 24. 1.) A polgárisodás az az ember földi viszonyaira vonatkozik, az egyéni és a társadalmi élet kifejtésében nyilvánul a haladás eszméje értelmében.

Ha tehát: „az új európai civilisatio . . . lényegesen különbözik a régi világ civilisatiójától” (Trefort 94. 1.) és „a haladás és fejlődés eszméje a civilisatio fogalmának lényegét képezi” (u. az), miután «a kereszténység-elveinek alkalmazása a más világra halasztatik.” Eötvös I. 178. 1.), annak daczára, hogy ez” az új civilisatio „keresztyén” (Eötvös II. 1, 4, 8. lap): *alakulásának eszméi* csak a két elemből: *a pogány római és a barbár germán világ eleméből származhattak.*

Eötvös és Trefort az európai, általok is keresztyénnek nevezett civilisatiónak fejlődését tényleg kivették a kereszténység aegise alól; az ó- és új polgárisodás közötti lényeges különbség nem zavarja őket, az inkább az időre, mint az eszmékre vonatkozik. Hiszen: „A történet nem kezdetetik meg újból; a történet csak folytattathatik” (Eötvös I. 182. lap); „Mert a történet, mely múltékonynak tanúsítja mindazt, a mit az emberek és népek alkotnak, egyzersmind azt mutatja, hogy e mulandóság okát a *fejlődés örök törvényében* kell keresni,” „minden polgárisodás, bármi magasnak tetszett azok előtt, a kik élvezték, mindig csak *átmeneti* pontul szolgált valamely magasabb kifejtésre.” (Eötvös II. 2. lap.) íme a rationalista a pantheistával ölelkezik! S hogy két-ségünk se legyen az iránt, miszerint az új civilisatio, melyet különböztetésül az ó-koritól, keresztyénnek *nevezhetnénk*, (Eötvös I. 197. 1. most már értjük, mit akar ez jelenteni!) csakugyan a fejlődés örök törvénye szerint a régiből alakult, megmondja azt szo-

kott nyíltság szerint Trefort: „a legnagyobb s legerősebb elem az új civilisatióban a római elem; s az új civilisatio főleg a nyugati országokban mintegy *átalakítása* a réginek.” (J. mű 100. 1. Érdekes e tekintetben: Néhány szó a középiskolákról cikkének egy passusa is. I. mű 180. lap.)

Így folynak össze a századok, az idő nagy keze forog; a fejlődés örök törvénye szerint halad az emberiség; mert haladnia kell feltartóztatlanul; hogy a Gondviselésnek is van része az emberiség történetének menetében, mint ezt mesterök Guizot vallja (I. 28, 96.), hogy „a kereszténység nagyszerű *válpontja* volt a civilisatióknak, „ mint ugyanaz állítja (I. 25 1.): arról a mi két kultur-történetünknek nincs tudomása.

Ők a kereszténység civilisátori eszméi nélkül is képesek megmagyarázni az újkori polgárisodás egész lényegét, kifejlését; mert nekik a történelem pragmatizmusáról egészen más felfogásuk van.

Hogy fogalmunk legyen erről a felfogásról, mely Hartmann „Philosophie des Unbewussten”-je mellett nem szégyenül meg, idézem Eötvösnek szavait a történelem korszakairól (II. 1-3. 1.): „Ha igaz, – a mit, úgy hiszem, e munka első részében megmutattam, – hogy azon elvek, melyeket az államban valósítani törekszünk, azon értelemben véve, melyet nekik közönségesen tulajdonítunk, ellentétben állanak az összes keresztény polgárisodás alapelveivel: el kell ismernünk, hogy ez elvek valósítása az államban nem lehetséges; vagy meg kell engednünk, hogy azoknak valósítása egész polgárisodásunk felbomlását vonná maga után, *mely utóbbi esetből azonban éppen nem következik, hogy tehát ezen elvek valósítása egyáltalában lehetetlen.*”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Hatalmasan ellenmond önmagának a doctrinair Eötvös! Az első kötetben bebizonyította, hogy: «Ha korunk vezéreszméit divatos értelmőkben figyelembe vesszük, meggyőződünk: *harmadszor*; hogy azon esetben is, ha

A föld egy része sem oly virágzó, hogy a földi dolgok mulandóságára ne emlékeztetne. Miként tavasszal is, mikor fejlődésnek indul s új levelek és virágok díszítnek minden ágat, egyes kihalt növények és száraz levelek az előbbi évek elenyészett virágzási korát juttatják eszünkbe: úgy ébreszt a legáltalánosabb haladás korszakaiban is hasonló emlékeket a történet minden gondolkozóban.<sup>1</sup> Egészen elhagyott vidékekben, Ázsia pusztáin és Afrika sivatagjain, sőt az új világ őserdői közepében néha egy rég elenyészett műveltség maradványaira akadunk. A homoktengerből kiemelkedő magas oszlopsorok egy palotának romjai, melyek ma alig nyújtanak elég árnyat a magános pásztornak és kisedd nyájának; rop-pant falak és utak maradványai, melyek a mindent átalakító természet hatalmával évezredek óta daczol

lehetséges volna ezen fogalmakat divatos értelmükben keresztül vinni, az emberiség nem fogná megnyugvását találni.» (I. 54. 1.)

Az idézett szövegben pedig nem csak megengedi, hogy ezen elvek valószínűsítése – divatos értelmükben – lehetséges, de – s ez a fő – azokban, a kik ezeket az eszméket divatos értelmükben megvalósítani akarják, oly embereket lát, «kik az emberiség számára új ösvényeket igyekeznek nyitni» s kérdezi: nem fogja-e csakhamar – ezek miatt – polgárisodásunkat egy új polgárisodás felváltani? – Ki tudja, mi van a fejlődés örök törvényében írva? Semmi: mert Eötvös fejlődési örök törvénye pantheista hóbort!

De ha maga Eötvös oly hosszasan bebizonyítja, hogy a mai vezéreszmék divatos értelmükben megvalósítva oly állapot létesítésére vezetnének melyben az emberiség nem fogná megnyugvását találni, ha egy egész könyvben azt bizonyította, hogy a mai divatos eszmék régi szavakkal felpiperézve nem egyebek, mint az Európai polgárisodásunk alapeszméinek eltorzításai, okos ember létretehet-e ezen balga törekvésekben «új ösvényeket» egy «újabb, bekövetkezendő» civilisatióra? Vajjon így alakul-e a civilisatio? Vajjon a civilisatio oly állapot-e, melyben az emberiség nem találhatja megnyugvását? «Quanta increduli credere debent, ne credant.» A keresztény világnézetten kívül úgy látszik az ember csak a pantheismus «örök törvényében» botorkálhat.

<sup>1</sup> Ha ezen szívhez szóló szép hasonlat szerint az emberiség nincs más törvényeknek alávetve, mint az ágak levelei és a kihalt növények, akkor magam is mindjárt beállok pantheistának. Csakhogy még most egy kis nehézséget okoznak Eötvös ellenmondásai.



nak, sírhelyek, e legbiztosabb s gyakran egyedüli nyomai az emberi létnek, templomok, melyeknek istenei rég ismeretlenek, s melyek romjaikkal csak arra emlékeztetnek, hogy az ember mindenütt és minden korban fölfelé vetette szemeit, és azon óriási városok, melyeket pusztá halmok alatt fedez fel a tudomány, anélkül, hogy az írásjegyeket, mikkel falaik fedvék, megfejteni tudná (az egyiptomi és az assyr-babyloni emlékeket el tudják már olvasni!), mindezek ugyanazon komoly tanúságot hirdetik: miszerint semmi sincsen oly nagyszerű és dicső, a minek, ha lejárt az ideje, el nem kellene enyészni; s hogy minden polgárisodás, bármi magasnak tetszett azok előtt, a kik élvezték, mindig csak átmeneti pontul szolgált valamely magasabb kifejlésre. – Mert a történet, mely múltékonynak tanúsítja mindazt, a mit az emberek és népek alkotnak, egzsersmind azt mutatja, hogy e mulandóság okát a fejlődés örök törvényében kell keresni, mely szerint bármely irányban csak addig haladhatunk, míg ez irányban tovább fejlődni lehetséges. *Ki tudja, hogy polgárisodásunk,<sup>1</sup> melyre oly büszkék vagyunk, nem áll-e hasonló átalakulás küszöbén; hogy nem közeledünk-e azon időhöz, mikor az emberiség, elérvén a jelen polgárisodás körében lehetséges fejlődés határait, erőszakosan tör új ösvényeket, hogy hosszas küzdelem után, miknek az akadályokba ütköző folyam módjára, engedni látszik, elvégre ismét diadalmasan folytassa útját?*

Azon meggyőződés tehát, miszerint bizonyos fogalmak csak polgárisodásunk elenyészttével valósíthatók, azon veszélyekre figyelmeztet ugyan, melyek polgárisodásunkat fenyegetik; azt azonban, hogy ezen elvek valósítása lehetetlen, belőle következtetni nem

<sup>1</sup> Tehát az ó-kori civilizációk és az európai akár keresztény, akár keresztényen civilizáció egy színvonalon állanak? – Azokról az ó-civilizációkról helyes felvilágosítást nyújt Leroy Lajos: A történelem katolikus bölcsészete. 2 kötet. A budapesti növendékpapság fordításában 1872-3.

lehet – s ha magunkat polgárisodásunk jövője iránt meg akarjuk nyugtatni, ezt csak úgy érhetjük el, ha a helyett, hogy azokat örülteknek mondjuk, kik az emberiség számára új ösvényeket igyekeznek nyitni, inkább azon kérdést tűzzük ki magunknak: vajjon polgárisodásunk csakugyan túlélte-e már magát s így közeinek kell-e tartanunk a pillanatot, melyben jelen civilisatióinkat új fogja felváltani?” Vigasztalásunkra Eötvös ez utolsó kérdésre tagadólag felel.<sup>1</sup>

Miután a mondottakban közbevetőleg megvilágítottuk az állapotot, a melybe Eötvös és Trefort tolla alatt a kereszténységnek szorulnia kellett, a melyre nézve azonban a történelem híven őrzi ada-

<sup>1</sup> Mint az idézett sorokból láthatjuk, Eötvös az európai civilisatio elemeinek fejtegetésénél nem a történész, de a pantheista bölcsész álláspontját foglalta el. Nem a tényeket veszi vizsgálat alá s nem is azokból következtek, hanem bölcséleti nézetét «a fejlődés örök törvényéről» viszi be a történelembe, a mely nézet természetesen nem találkozik a történelem adataival, mert azok a szobatudós hajlékán kívül ott a világ színterén a maguk valóságában folynak le. Azért részesült az az első elem: a kereszténység is oly különös bánásmódban. Az államon kívül létezett, majd be is jött az államba s még is az államon kívül maradt, most nem illett az örök fejlődési törvény keretébe. Trefort pedig hűségesen ismétli a nagy tudósnak, a ki «sokat gondolkozott,» tehát megbízható – ezen eszméit. Pedig sokat jelentenek azok Polgárisodásunk össze van növe a kereszténységgel. Ha jelen polgárisodásunk csakugyan egy másikkal felváltható – akkor a kereszténység is meg szűnik vele. De Krisztus mondta: «Ég és föld elmúlnak, de az én ígéim el nem múlnak.» A kereszténység abszolút, befejezett vallás, melyet más vallás nem fog itt e földön felváltani. Mit mond ehhez Eötvös és Trefort? De hiszen ők bölcsészek! mit nekik a kereszténység. Különben maga Eötvös jelezte ez álláspontját: «Az egyes tapasztalatokat, melyekre az államtudományok szüksége van, nem kell új kísérletek által megszerezniük. Két évezrednél hosszab időszak, mely alatt egy, a miénknek alapjául szolgáló polgárisodás (a görög-római) fejlődését és felbomlását és a keresztényen (!) társadalom alakulását napjainkig kísérhetjük, tárva fekszik előttünk, s ezen tapasztalatok helyes felfogására és megítélésére saját érzelmünkben bírjuk a kulcsot, olyat, minő semmi más tudományban nem áll rendelkezésünkre.» (I. 30. l.) Dehogyan nem, ezt a kulcsot sokfelé használják és éppen úgy hamisítják meg vele pl. a természettudományokat, mint Eötvös az új polgárisodás történelmét.

tait s fentartja kérdését, mit akart Eötvös avval mondani: „Utóbb is, midőn uralkodó vallássá vált a kereszténység a római birodalomban, szintén nem volt képes rögtön átalakítani *az állam mindazon viszonyait*, melyek ellenkezésben állottak némi tanaival,” és „hogy a létező államnak *összes alkatát* megóvjá a rögtöni feloszlástól – ezen elv mögé kelle vonulnia: istennek országa nem e földről való?” – átmegyünk a másik két elem taglalására. Mit hagyott a római s mit adott a germán világ – Eötvös szerint – az európai keresztény civilizációnak?

a) Az ó-kor nemzetiségeinek megszűnése és az önálló municipális institúciók utáni törekvés az, mit, szerinte, a régi *római civilizatio* az új-kori Európának hagyományozott. Guizot úgy véli, hogy Róma bukása után két elem maradt ránk: a municipális rendszer és a császárság eszméje (I. 57. 1.) Trefort, - a ki legújabbban nagyon belement a philosophiába - ezektől eltérőleg: a szabad gondolkodás elvét és a szép művek összeségét tartja a legdrágább hagyatékknak, mely a régi világból a modern társadalomra átszállott, (i. mű 99. 1.)

A municipális institúciók utáni törekvést a római birodalom roppant terjedelme hozta felszínre. Minél kevésbé volt képes a barbároktól sújtott Róma az egyes birodalmi részek oltalmára, annál inkább kénytelenített mindenik város saját védelméről gondoskodni s a központi hatalom e törekvést nemcsak túrte, hanem elő is mozdította. Ezeknek a törekvéseknek Eötvös nagy jelentőséget tulajdonít. Mily befolyással lett legyen – mondja a 182. 1. – e törekvés az újabkori társadalom kifejlődésére, az világos, ha meggondoljuk, hogy az ó-korban úgy szólván, minden élet a városokban központosult s a mit ma *vidéknek* nevezünk, az a római birodalom felbomlása idejében nem is létezett.

Ez a tényező – a municipális institúciók –

mindenesetre befolyt az újabb társadalmi alakulásra, de nem oly értelemben, s nem is azon jelentőségben, melyet neki Eötvös tulajdonít. Ha a városok azon institutiókban, melyek eddigien csak arra szolgáltak, hogy az imperátorok számára beszédessék az adó s a parancsok végrehajtását biztosítsák, s a melyekben éppen azért e városok csak elnyomási eszközök között láttak, – most szabadságuk védfalát találták s önállóságot kerestek: nem tudom, szabad-e ezeket a törekvéseket elválasztani a keresztény eszmék befolyásától? Mert bárminemű törekvésnek életrevalóságot csak életrevaló eszme ad. Ez ad a törekvésnek irányt, ez tűz eléje célt, teszi a törekvést öntudatosná az emberben, sőt tovább megyek és azt állítom, hogy az eszme létesíti a törekvést. Nem akarom megjelölni, mi része lehetett városok e törekvésében a birodalom helyzetének, mi része ismét a ker. eszméknek, de hogy volt része, arra nézve nem kisebb tanura, mint magára Eötvösre hivatkozom, a ki a történelem fényes bizonyítása szerint a városok ezen önálló hatáskörének kivívásánál s további fentartásánál – kénytelen-kelletlen – ott találja a keresztény egyházat, a melynek *közönségéhez* ilyes városok lakosai tartoztak, melynek püspökei e helyeken többnyire a *defensor* nagy nyomatékú tisztét viselték (!), a mely egyház *szükségkép minden módon* a városok ebbeli célzatait támogatni törekedett.”

(I. 183. 1.) . .

A municipális rendszert, mint az új civilisatio tényezőjét, nem tarthatjuk kizárólag a római világ maradványának; tényezővé vált az az újabb társadalmi kialakulásra nézve szorosán a ker. eszmék behatása alatt.

Messze megy további következtetésében Eötvös, midőn a vidéki élet kifejlését kizárólag a municipális institutióknak tulajdonítja. A városok száma igen csekély volt azon roppant területhez mérve, mely

rajok nézve a vidéket képezte, s nincs is meg az okozati összefüggés a municipális rendszer s a vidéki élet kifejlődése között. A mi a *vidéknek* civilisálását, tehát az összes embereknek a polgárosítási processusba bevonását eszközölte, – azok voltak az egyház papjai, kik az új, a ker. világnézetet mindenfelé terjesztették; az volt az új fogalom az emberről s annak rendeltetéséről, mely a megindult mozgalomnak éltető lelkévé lett; ez alá sorakoztak magok a városok is, és a törekvés a municipális rendszer után a ker. eszmék társadalmi keresztülvitelének eszközévé vált.

Eötvös tehát a Róma bukásával fenmaradt elemeket – naturalistikus felfogásához híven – önmagukban, a kereszténység minden befolyásától elvonatkoztatva, vezeti be az európai civilisatióba. Mint láttuk, az önálló municipális rendszer utáni törekvést olyannak ügyekezett feltüntetni, mint a mely önmagában képezte volna a *polgári fejlődés* alapját; ám-bár az egyház püspökeinek közreműködését még sem merte egészen tagadásba venni.

Sajátszerű, mily módon vezeti be Eötvös az egyenlőség bizonyos fogalmát az új civilisatióba a Róma bukásával fenmaradt másik elemből: az ó-kor nemzetiségeinek megszűnéséből. Rendkívül fontos elem az *egyenlőség* fogalma az európai civilisatióban. De Eötvös a világért sem eredeztetné azt a kereszténység eszméiből. Párhuzamot vonván a nemzetiségnek a vallás mezején és a nemzetiségnek az állambani megszüntetése között, ezeket írja: „Valamint a vallás mezején a keresztyénség által a különféle nemzetiségek közötti ellentét megszűnt, s általánossá vált az eszme, hogy Isten minden embert egyenlő jogokkal ruházott fel: úgy történt ez szint' akkor az állam mezején is, nemcsak azért, mert *despotai államokban* a szabad ember s a rabszolga közötti különbség *kisebbé válik*, mivel az uralkodóval szemközt mindketten egyaránt jogtalanok; hanem azért is, mert a

különböző jogosultság, – a mennyiben ilyen még létezett, polgár és nem polgár, szabad ember és rab-szolga között, – nem a nemzetiség és a származás eszméjén, hanem az állam által meghatározott viszonyon alapult.” (I. 180. 1.)

Mit kell ezen párhuzamból levonnunk? Az egyenlőség eszméjét az európai civilizatio számára. Eötvös ezen nyilatkozata szerint a nemzetiségek közti különbség megszűnt az egyházban, megszűnt az államban is és pedig – egyidőben. Más oknál fogva az egyházban és egészen más oknál fogva az államban. A nemzeti különbsétek ezen megszüntetése mindkét téren bizonyos *egyenlőség* életbeléptetését jelenti; de a mint egyrészt az a ker. vallás által hirdetett egyenlőség óriási módon különbözik a másik egyenlőségtől, mely állítólag az államban a nemzetiségi különbsétek megszüntetésével létesült, úgy hogy ez utóbbit helyesen elnevezhetjük valamennyi római alattvalóra egyformán nehezedett jogtalanságnak: úgy másrészt ezen két egyenlőség közül egyik sem az, mely az új európai civilizationak azon alapeszméjét képezné, melyet mi egyenlőségnek szoktunk nevezni.

A ker. vallás által hirdetett egyenlőség – Eötvös szerint – nem vonatkozhatott a földi emberre földi viszonyai között; mert hiszen ezen vallás elveinek alkalmazása a túlvilágra halasztatik; azért ez az egyenlőség az új civilizatio elve nem lehetett.

Az a másik, mely állítólag az állam mezején a nemzetiségi különbsétek megszűnésével beállott, minden egyéb, csak nem egyenlőség; e közt s azon egyenlőségi eszme között, a melyből az európai civilizatio kiindult s a mely az ember, mint egyed, jogainak proklamációját foglalta magában, csak oly lényeges a különbség mint az ó-kori s az európai ker. civilizatio között.

Úgyhiszem tökéletesen mindegy az a társadalmi

emberre, vajjon a nemzetiség és származás, vagy pedig az állam által meghatározott viszony alapján teszek-e különbséget a polgár és nempolgár, a szabad ember és a rabszolga között, ha e különbség érvényben áll s a rabszolgák ezrei és ezrei viselik igáját a henye szabadnak.

Azt mondta Eötvös a 176. lapon: „Valamint az államban minden jogosultság a polgárság fogalmából indult ki: úgy nem volt vallás az ó-korban, mely ezen nézet helyességét kétségbe vonta volna; s a rabszolgaság fennállását megtámadta, *vagy a polgárjogának ellenében ember jogokat állított volna fel.*”

Pedig az európai civilizáció az ember, mint egyed jogának eszméjén épült; azért fordult Eötvös polgárisodásunk kezdeteihez, hogy éppen ezen egyenlőség eszméjének a jelen században ferdén értelmezett jelentményét kiigazítsa – az első fejlemények alapján. Az egyenlőség eszméjében, mely a polgár jogaival szemben emberjogokat állított, van európai civilizációnknak egyik lényeges különbsége az ó-kori civilizációktól.

Ki és mikor állította fel ezeket az emberjogokat a polgár jogaival szemben s ezek felállításával mikor indult meg európai civilizációnk? Ezt Eötvöstől még nem tudhattuk meg.

Letárgyaltuk már a nyugat-európai polgárisodás két elemét: a kereszténység eszméit s azt, a mely Rómának bukása után ránk maradt. Végig elemeztük Eötvös előadását, de civilizációnk egyenlőségi eszméjére nem akadtunk benne. Észrevettük, hogy a *nemzetiségi különbségeknek* az állam terén való megszűnéséből szeretné úgy per sundam-bundám az egyenlőség eszméjét az új polgárisodásba becsúztatni, de tudjuk, hogy abban emberjogokról nem volt szó.

Mindezek folytán világosan áll előttünk az, hogy Eötvös eddigi két elemét az európai polgárisodásba

beilleszteni nem tudta s hogy a municipális institution kívül, a mely azonban magában véve nem egyéb, mint egy darab anyag az építendő házhoz, egyetlen egy eszmét, egyetlen egy elemet sem tudott az európai civilisáció számára megalapítani; mert „fejlődési örök törvénye” a kereszténységet, mint az emberiség életébe a „történelmi időben” belépett új elemet tulajdonképeni mivolta szerint nem akarta elismerni.

b) Hátra van még a harmadik elem: a germán világ a maga erkölcsi- és nézeteivel. Ezek meglehetősen későn jöttek elemül az új civilisációhoz, de ennek daczára is mind Eötvös, mind Trefort szerint fölötte jelentékeny elem az, a melyet polgárisodásunk a barbár hódítóktól kapott.<sup>1</sup>

Trefort röviden, de velősen megmondja a maga véleményét: „A germán világ meghozta az új civilisációnak a közös tanácskozás emlékét (miért csak emlékét?), a jog s szabadság bizonyos eszméjét az aristokratikus társadalomban, de főleg az individuális szabadság s függetlenség érzékét.” (J. mű 100. 1.) Eötvös ugyanezt a felfogást részletezi<sup>2</sup>: „Bármi nagy volt a népvándorlás által okozott felforgatás, mégsem forgathatta ki helyéből egészen mindazt, mi az ó-világból megmaradt. A történet nem kezdetetik meg újból, a történet csak folytattathatik. És valamint a hódító elpusztított paloták romjaiból házat épít magának: úgy a népek, melyeknek csapásai alatt a római birodalom összeroskadt, kénytelenek voltak a *létezd fogalmakat* beiglatni új állami épüle-

<sup>1</sup> Guizot, a kitől mind Eötvös, mind Trefort tanulta azt, a mit a germán elemről mond (I. I. 68-72. 1.), ezeket írja a hódítókról: «a birodalom hódítói ezen időszakban majdnem mind egy fajból valók voltak, mind Germánok, kivéven egy néhány szláv törzset, pl. az Alánokat. Tudjuk továbbá azt, hogy a civilisációnak körülbelül ugyanazon egy fokán álltak mindnyájan.» 68. 1.

<sup>2</sup> I. műve I. 182-4. 1.





elnyomatás és jogtalanság állapotára jutottak, s kik a nyers erőt, mely ezt eszközölte, semmikép oly valaminek nem tekinthették, a miből valóságos jogállapot származhatnék.”

A hódítás korszakából származik a társadalmi osztályozás is. „Az erőszakos hódítás, mely által valamennyi újabb állam keletkezett, nemcsak a rang és rendkülönbség *alapjának* tekinthető, mely jelenleg létezik; de egyszersmind millió elnyomott szívébe azon meggyőződés első csiráit rakta le, hogy az állam szerkezete erőszakon és nem valóságos jogon alapszik s így *egyenlőségi törekvéseink* kiindulási pontját képezi.”

Erőszak és erőszak! A jogegyenlőség fogalmának azok között el kellett terjedni, kik egyenlő el-

az állások (!) tényleges egyenlősége.» – figyelmeztet, hogy Eötvös csakugyan a római elemből, a nemzetiségi különbözetek megszűnéséből hozta ki a jogegyenlőség fogalmát. Ismételjük mondatát: «Valamint a vallás mezején a kereszténység által a különféle nemzetiségek közötti ellentét megszűnt, s általánossá vált az eszme, hogy isten minden embert egyenlő jogokkal ruházott fel (ez a túlvilági jogegyenlőség): úgy történt ez szint akkor az állam mezején is, nemcsak azért, mert despotai államokban a szabad ember s a rabszolga közötti különbség kisebbé válik, mivel az uralkodóval szemközt mindketten egyaránt jogtalanok (az állások tényleges egyenlősége): hanem azért is, mert a különböző jogosultság, – a mennyiben ilyen még létezett, polgár és nempolgár, szabad ember és rabszolga között, – nem a nemzetiség és a származás eszméjén, hanem az állam által meghatározott viszonyon alapult» (ez a földi jogegyenlőség fogalma) (I. 180. 1.) Ezen kegyetlen állításánál Eötvös először is arról feledkezett meg, a mit egy ponttal előbb mondott, hogy a kereszténységre megtért hódítók a már létező ker. fogalmakat igtatták be állami épületekbe, ez az itteni jogegyenlőségi fogalom pedig a legpogányabb, a mi a pogány korban létezett; másodsor mint kultur-történész észrevehette volna, hogy az egész fejlődés az új civilizációban egy egészen más, a ker. jogegyenlőségi fogalom alapján történt, a melynek alapeszméje, hogy minden ember egy közös szülőpártól származott. Harmadszor megfeledkezett arról, hogy az uralkodó eszméket, a többi között, az egyenlőségnek elferdített értelmezését akarja igazítani; már pedig ha ő maga is az új civilizatio jogegyenlőségi fogalmát pogány fogalomnak deklarálja, ellenfeleivel ugyanazon alapra helyezkedik s fenséges célja elérése helyett, maga is azok művét segíti elő.

nyomatás és jogtalanság állapotára jutottak; a rang és rendkülönbség erőszakos hódításon alapszik; erőszak képezi egyenlőségi törekvéseink kiindulási pontját. Ezek igen nemes eszmék, feltűnően karakterizálják azt a lényeges különbséget, mely az új és az ó-kori civilizációk között létezik! Igaza van Guizotnak, midőn azt mondja, hogy az új-kori civilizáció már bölcsőjében oly változatos, oly izgatott, oly zavart volt (72. 1.), de ilyen lehetett különösen a barbárok hódításai után; mert ennyi mindenféle erőszak valósággal változatossá teszi az életet.

Csak az a sajtászerű, hogy az ember nem látja be, miként lehetnek egy régi ok s annak a régi oknak nagyon régi fejleményei – egy új civilizációnak jellemzővonásai, kiindulási pontjai?

Az erőszakos hódítás megvolt az ó-korban s a minek alapjául tekintendő „a rang és rendkülönbség” régente is megvolt; sok millió elnyomott szív s az ebből származott egyenlőségi törekvések szintűgy léteztek; ezek mindmegannyi régi álláspontok. - Újabb fejleményekhez, egy a régítől lényegesen különböző társadalmi és állami élet kifejléséhez új eszmék, új nézponatok kellenek. Én nem hiszem, hogy a barbár germán nép a mi az eszméket, az élet nézponatait illeti, felülmúlta volna a régi rómaid, sőt e tekintetben párhuzamba sem hozhatók; mert a rómainak igenis volt egy igen kifejlett civilizációja, mely kimentette mindazokat az eszméket, a melyekre a görög-római ész emelkedett.<sup>1</sup>

De akár a rómaid, akár a barbárt vesszük, honnan nyerték volna ezek az eszmék azon többletét, melynek folytán a régi civilizációban válpont állott be s egy új, a régítől lényegesen különböző társadalom állott elő? Ez Eötvös álláspontjából teljesen meg-

<sup>1</sup> Azért ha a komparációról van szó, inkább igazat adok Trefortnak, aki azt véli, hogy «a legnagyobb s legerősebb elem az új civilizációban a római elem.» (i. mű 100. 1.) már t. i. összehasonlítva a germánnal.

fejthetlen: az a természetes ember – míg egy és ugyanazon világnézethez ragaszkodott, addig csak ennek megfelelő társadalmi és állami életet is alkotott, – ezek pedig az európai civilizációban lényeges változást szenvedtek.

Egy kellett ehhez: a kereszténység az ő éltető eszméivel! ez az az egészen új elem, mely megváltoztatta a föld színét, ez adta a germánoknak azokat a „létező” fogalmakat, melyeket új állami épületekbe beigtattak; a germánok nem mint barbárok, hanem mint keresztények szerepelnek tényezőként az új civilizációban.

Hiábavaló minden törekvés; az európai civilizáció lényegileg ker. civilizatio. A kereszténység adta az eszméket; a római és a barbár csak a matériáját szolgáltatva, a mely, mint olyan, az európai civilizáció elemei között a kereszténységgel távolról sem állítható egy sorba.

Az egyenlőségi törekvések terjedését vázolja tovább így ír Eötvös: „Ugyanezen eszmével – csak hogy más formában – találkozunk a hódítónál is. Itt is az egyes csak karjának ereje által vél fegyvertársaitól különbözni; itt is mindenki fenn akarja tartani teljes függetlenségét, melyről hadviselés közben rövid időre lemond ugyan, de a nélkül, hogy az őt diadalhoz vezető vezérnek más elsőséget engedne, mint tán nagyobb martalékrészt s azon kitüntetést, hogy a diadalmi énekben legelői említésék a neve.” Hogy mi is származott az európai civilizációba ebből a katonai életből, azt legalább világosabban, Guizottól lehet megtudni,<sup>1</sup> bár ez is nagyon túlhajtja a dolgot.

Ezekután még mindig keressük az ember-jogokat; s még eddig nem talákoztunk velők. Az a fejlődési örök törvény még mindig nem hozta őket fel-

<sup>1</sup> 1. 71-72. 1.

színre! Pedig Eötvös addig hiába bölcsekedik, hiába rakja papírra mesterséges periódusait, míg azokat az emberjogokat az európai civilizációba be nem hozta; az az ki nem mutatta történelmileg, hogy mely elemtől származtak az európai polgárisodásba. Az új civilizatio szerzőnk eddigi fejtegetése szerint csak odáig jutott a régivel szemben, hogy az *emberjogokat* csöbörből vederbe juttatta.

Tehát a jogegyenlőség fogalmának terjedése, a rang és rendkülönbség, az egyenlőségi törekvések terjedése mind a hódítók, mind a meghódítottak körében a barbárok korszakával indult volna meg polgárisodásunkban; de mindezeknél talán becsesebb az, a mit előadása végén származtat a germánoktól: „Az önbecsülés érzetét és az egyéni önállás utáni vágyat azon népeknek köszönhetjük, melyek a római birodalmat megbuktatták.” Vagy mint Guizot világosabban mondja: „A személyes *egyéni* függetlenség érzelme, a szabadságban! kedvtelés – a római társadalomban, a keresztény társaságban ismeretlen volt, és csak a barbárok által hozatott be és tétetett le az újkori civilizatio bölcsőjébe.” (I. 71. 1.)

Végre valahára, post tanta discrimina rerum, egy elem, mely jellemző és lényeges az új civilizációban! Az önbecsülés és az egyéni önállás utáni vágy. Ez már az emberjogokkal áll kapcsolatban. Ezt pedig sem a rómaiaktól, sem a kereszténységtől nem kaptuk, mert ez az eszme ezek előtt ismeretlen volt, hanem kaptuk a barbár germánoktól. így véleményezi azt a három férfiú. Tehát ez a valamire való eszme is pogány eredetű! Pedig hogy mennyire fontos eszme ez az új polgárisodásban, abból meglátszik, hogy Eötvös újból visszatér annak kifejtéséhez (I. 187-90. 1.) kiemelve annak rendkívüli fontosságát új társadalmunk kialakulására.

Hogyan van az azonban, hogy Guizot a kereszténységet a civilizatio nagyszerű *válpontjának* mondja

és pedig arról, mert megváltoztatta a benső embert, *hitét* (talán világnézetét?), érzéseit, – újjá teremte az erkölcsi embert, a szellemi embert. Ez a kereszténység nagyszerű érdeme, mely egyúttal azt is mutatja, hogy az embert erkölcsileg, szellemileg újjá kellett teremteni) a végből, hogy a civilizatio válpontja bekövetkezzék. Az ó-korban ugyanis nem volt vallás, mely a polgár jogaival szemben emberjogokat állított volna fel – állítja Eötvös. És mégis az erkölcsileg, szellemileg átalakított ember legkiválóbb nyilvánulása „az önbecsülés érzete és az egyéni önállás utáni vágy” – a barbár germánoktól származott? „Az csak a barbárok által hozatott be és tetetett le az újkori civilizatio bölcsőjébe,” – mondja Guizot. Tehát azok a Germánok már őserdeik közepezt mint a vadon szilaj fiai, oly erkölcsi magaslapon állottak, a milyenre az ember csak e kereszténység eszméi alatt emelkedhetett?! Sőt a tekintetben felette állottak a kereszténységnek; mert a mit ők hoztak a társadalomnak – az egyéni önbecsülést – az a kereszténységben ismeretlen volt. Ez valóban különös! Majd csak annyit mondunk, hogy ez az állítás: történelmi és lélektani képtelenség, – a melyre még vissza fogunk térni.

„Se szerint, – így végezi Eötvös fejtegetését a civilizatio hármasság eleméről – ha figyelmünket azon elemekre fordítjuk, melyekből a jelen társaság megalakult, mindenütt ugyanazon eszméssel találkozunk. A kereszténység önállóságot (szabadságot) követel *magának* a szellem mezején. Mindenik város ugyan ezen cél felé törekszik a község körében. A hódító saját személyének legteljesebb önállóságához ragaszkodik. Az egyház mindnyájok egyenlőségét hirdeti isten előtt. A római világ a hódítás s az utóbb mindenkire ruházott polgárjog által nivellírozottatott. A győző egyenlő uralkodásra tart számot. *Nem természetes-e, hogy polgárisodásunk, miután kiindulási pont-*

*jainál mindenütt ugyanazon eszmékkal találkozunk, ezen eszméket tovább fejleszté.”*

Hogy a polgárisodás azokon az eszméken, a melyekből kiindult, tovább is fejlődött, azt mindenki természetesnek találja; csak az nem látszik természetesnek, hogy mi – Eötvös vezetése mellett – ezen eszméket, a melyekből a civilisatio kiindult, keresni indultunk s azokat mostanáig, egész a fejtegetés végéig meg nem találtuk. Avagy ki az, a ki az eddigi fejtegetés alapján meg tudná mondani, mi volt: *az egyenlőség és szabadság valódi fogalma* az európai keresztény polgárisodás kezdő korában; ott a polgárisodás kiindulási pontjainál? Mi volt ezen eszméknek eredetök; hogyan léptek az emberiségbe, amely ez eszméket a római civilisatio korában nem ismerte; mi volt fogalmi tartalmuk?

S különösen – és ez volt a fejtegetés főcélja – mit kell állítani az egyenlőség és szabadság divatos értelmezése helyébe, hogy az európai civilisatio történelmi fejlődése útjára – a melyről leterítették-visszatérhessen? Hiszen ez államtudománynak mindaddig sikere nem lehet, míg az alapfogalmak nem alapítatnak meg helyesen!

Ezekre a kérdésekre nézve ott vagyunk, a hol voltunk a fejtegetés elején, azaz még rosszabbul állunk; mert megtanultuk azt, hogy a kor bajai igen nagyok, s hogy a bajok a civilisatio eszméinek félre-magyarázásából származtak; azonban míg azok, a kik a bajokat létesítették, – bevallották, hogy naturalistikus theoriáik alapján s az eddigi polgárisodási fejlődés ellenére akarják az emberiséget boldogítani: *addig Eötvös és Trefort a polgárisodás egész fejlődését, belevonva a kereszténységet is, pantheistikus felfogás alapján akarják feltüntetni s ez által azt az utolsó tényezőt is, a kereszténységet, a melyből a civilisatio tényleg fejlődött- s a melytől m ír most kizárólag lehetne a kor bajainak orvoslását várni, – még azt is*

*meg akarják fosztani minden jelentőségétől. Medicina ista peior morbo!*

Ezek után valóságos satyrának tűnik fel, midőn Eötvös, kiemelve az egyéni önállóság eszméjének befolyását polgárisodásunkra, eddigi fejtegetéseinek tudatában mintegy azokra czélozva, a kik a kor vezéreszméit elforgatták, – ezeket mondja; „Csak ha az európai emberiségnek e tekintetben oly következetes fejleményét helyesen (!) felfogtuk, – csak akkor tűnik *fel egész* nagyságában a felforgatás, mely bekövetkezni fogna, ha az emberiség most rögtön ellenkező irányban indulna.”

Ha civilisatióknak minden jóra való eleme a pogányságból eredt, nem tudom mely felforgatástól kell tartani, hiszen senki sem mehet a pogány világnézetten túl; Eötvös pedig e miatt nem tehet ellenfeleinek szemrehányást.

3. A részletek teljes kifejtése után vegyük Eötvös civilisatióját általános szempontból bírálat alá. Ő az új civilisatio fejlődésére alkalmazott pantheistikus világnézetével körülbelől azon helyzetbe került, mint egykoron Kant transcendentális idealismusával. Eötvös nem tudta systemájába beilleszteni a civilisatio elemeit s ennek következtében a civilisatióknak keletkezését, természetét megoldatlanul hagyta. Hasonlóképen midőn Kant egykoron azt tanította, hogy az ember gondolkozásával az érzéki világ fölé nem emelkedhetik, Hegel azt az ellenvetést tette, hogy akkor „először is azt kellene felfoghatóvá tenni, miként hat be a gondolkozás az érzéki világba?”

Ha a kereszténység az ember földi viszonyait nem érintette; mert elveinek alkalmazása a más világra halasztatik; honnan vette az emberiség azokat az eszméket, melyeken új polgárisodása fejlődött; oly polgárisodás, mely a régitől lényegesen különbözik s a melynek eszméi a történelem tanúsága szerint határozottan azonosok a kereszténység eszméivel?



A folytonos ellenmondások, melyekkel volt alkalmunk megismerkedni, a római és a germán elemnek túlbecsülése, mely feltűnően ellenkezik ezen elemek természetével; továbbá az a körülmény, hogy az egyenlőség és a szabadság elferdített eszméinek kiigazítására semmi oly fogalmat nem nyertünk, a mely a kitűzött célnak megfelelne, – mindezek mutatják, hogy Eötvösnek, s a ki őt követi Trefortnak, álláspontja a kereszténységgel szemben helytelen.

Az európai civilisatióban a kath. kereszténységnek a fő, az alapvető szerepet kell tulajdonítani. A római és a germán elem sem nem helyezhető egy sorba a kereszténységgel, sem egyáltalán nem foglalja el azt a helyet a civilisatio létesítésénél, a melyet nekik Eötvös és Trefort az igazság rovására tulajdonított. Ezt részben kifejtettük már, részben a következőkben még egyszer szóba hozzuk.

A nyugat-európai civilisatio egy új, a régítől lényegesen *különböző világnézet*en emelkedett; ez az alap; a ker. eszmék képezik a választófalat az ó- és az új-világ között. Minden eszményi jó, a melylyel polgárisodásunk az ó-világ civilisatióival szemben dicsekszik: a szabadság, az egyenlőség, a haladás fogalmai a kereszténységtől származnak; ezek képezik a lényegét s ha valami maradt is az ó-világból, az csak annyiban érvényesülhetett, amennyiben a kereszténység szellemébe volt beilleszthető; ugyanez áll a hódítók nézeteiről is. Azért az új civilisatio kezdetének fejtegetésénél *a súlypont mindig a kereszténységre esik*. Vagy a kereszténységben kell Eötvösnek az uralkodó eszmék ferde értelmezésének correctivumát keresnie, miután ezen eszmék eredeti fogalmai abból fejlődtek, vagy a correctivum kereséséről le kell mondania. A történelem az idők tanúja, a kitől csak tanulnunk szabad.

Hogy Eötvös fejtegetése nem sikerült, annak oka magában Eötvösben, az ő bölcséleti és theolo-

gikus nézeteiben keresendő. A hamis bölcseleti nézetek, a melyeknek száma újabb időben légió, anynyira bejárják a tudomány összes szakait, hogy ferelmes nyomukkal ott is találkozik az ember, a hol azokat legkevésbé keresné. Mindenütt ezekre kell figyelni első sorban; ellenkező esetben, különösen midőn a bölcseleti theorema amúgy messziről, rejtve, maga szerint idomítja a fejtegetés szálait, az olvasó könnyen tévedésbe ejtetik.

Eötvös mestere az ilyen fejtegetésnek. Ő a történelem pragmatismusát *pantheista szempontból* méri: e szerint tárgyalja civilisatióink kialakulását, úgy hogy az újabb polgárisodás a régihez képest csak egy újabb fok abban a folytonos fejlődésben, a melynek az emberiség a fejlődés örök törvénye szerint alá van vetve. Ezek a tudós férfiak nem nagy skrupulust csinálnak magoknak a bölcseleti rendszerek megválasztásánál. Ők rationalisták, pantheisták, materialisták vagy skeptikusok, a mint a körülmények hozzák magokkal.

Így Trefort minden további megjegyzés nélkül előadja Lukács Móriczról, hogy „elfogulatlan, humanus s a mellett skeptikus volt ... jó lábra tudott állani a conservatív, valamint a forradalmi emberekkel is, mert látva a különböző irányú, de egyaránt őszinte meggyőződéseket, mindig felébredt benne a kérdés: „Ubi est Veritas?” (J. mű 5. 1.) Megjegyzendő azonban az a különös véletlenség, hogy a kath. bölcseletet legtöbbsnyire kikerülik!

Eötvösnek bölcseleti nézetéből természetesen következett, hogy ő azt a kereszténységet, mely magát természetfeletti kinyilatkoztatott vallásnak tartja, fejtegetésébe be nem foglalhatta; mert a pantheista ilyen kinyilatkoztatást nem fogad el. Fejlődési törvényéhez legjobban illett a Bauer-féle *emberi eredetű kereszténység* a protestantismusnak ez a végső fejleménye; evvel legalább külsőleg igazolja magát a

történelem előtt; mert hiszen ő is beszél kereszténységről a civilisatióban, s a mellett bölcseleti nézetét is teljesen érvényesítheti; mert az általa kommentált kereszténységben nincsen semmi „isteni,” jól illik az be abba a „purum naturale”-ba, mely az örök törvény kerekén forog.

E kereszténység azonban sehogysen illik az európai civilisatióba s Eötvös nem tehetett rosszabb szolgálatot a protestantismusnak, mint midőn a legújabb vallási nézetét: az emberi eredetű kereszténységet ilyen gyakorlati próba alá vetette.

Miután pedig az európai közszellemben meglehetősen szilárdan él a meggyőződés, mely a kereszténységben emberfeletti elemet lát, nehogy ez a természetes menetet, a fejlődés örök törvényét megzavarja; mert ehhez Eötvös erősebb hittel ragaszkodik, mint a mozlimek Mohammed traditióihoz: ügyes fogással bátyját emeltetett magával a kereszténységgel s tiltakozásra bírta a földi dolgokba való minden beavatkozás ellen.

Eötvös kereszténysége birodalmát nem a világból valónak hirdeti; ez az elv határozza meg egész természetét, a mely szerint munkásságának ott keres tért, a hová az állam hatalma nem hat; e vallás elveinek alkalmazását a más világra halasztja. Guizot szerint: a kereszténység ... semmit sem vonatkozott a társadalmi állapotra ... fennén hirdette, hogy nem nyúl hozzá. A tanítvány jól megértette mesterét.

Evvel sikerült Eötvösnek legalább az első zavarból menekülni, mely a valódi kereszténység folytán a fejlődés örök törvényében támadhatott, anélkül azonban, hogy a fejtegetés további folyamában a kereszténységet következetesen a más világon tarthatta volna; mert az a birodalom valamennyi lakosa által elfogadotva – Eötvös szerint – oly helyzetbe jutott, hogy nemcsak az állam viszonyait kezdte átalakítani, de, hogy a létező államnak összes alkatát megóvja

a rögtöni felozlástól, azon elv mögé kellett vonulnia: istennek országa nem e földről való.

Minden erőlködés mellett, melyet fejlődési örök törvénye érdekében kifejt, ismételten és ismételten kénytelen a kereszténységet az államban szerepeltetni; annak a fogalmait igttattatja be Európának meghódítói által az új-állami épületbe: de azért folyton hangoztatja, hogy a kereszténységnek minden tisztán világi viszonytól, távol kell magát tartania, - mintha az~embert legalább is két különböző egyedre lehetne felosztani, - sőt azt mondja, hogy még a középkoron át is, midőn a kereszténység befolyása „nagyobb” volt: a társadalmi rend, melyet anyagi erőszak a többség elnyomására alkotott, a kereszténység elveivel csak annyiban nem volt ellenkező, a mennyiben az nem e világból valónak hirdette országát. (II. k. 6. 1.) Audentes fortuna juvat. Ha már nem lehet azt a kereszténységet a történelemből kitörölni, legalább meg kell hamisítani; mert a fejlődés örök törvénye szent és sérthetetlen.

Ebből azt is meg lehet érteni, hogy milyen szerepet szánt a mi jogászunk annak az „önálló egyháznak,” melyet a civilisatio elején az „állam” mellett kifejlesztett s hogy milyenek nézetei az egyház és állam közti viszonyról egyáltalán. Ez a pont a jelen viszonyok, a mai jogállamunknak az egyházzal szemben tanúsított magatartásának megvilágosítására sokkal fontosabb, semhogy bővebb kifejtésétől tartózkodni lehetne.

Isten országa nem e földről való, ez igaz is, meg szólám is; újabb kormánynak szájában annyit jelent, hogy az egyháznak semmi köze az ember földi viszonyaihoz s miután az európai civilisatio egész története az egyházat a legszorosabb viszonyban mutatja az állammal - az ember földi érdekeinek gondozásában: ki kell az egyházat szorítani minden térről s ennek érdekében a civilisatio történetét is újból meg kell írni.

Miután „kétségbe vonták a keresztyénség hitelveit, de erkölcsanát az egész mívelt világ vallja;<sup>e</sup> (Eötvös II. 8. 1.) miután „az állam czélja, összes polgárai *erkölcsi* s anyagi érdekeinek oltalma” (Trefort i. mű 134. 1.); miután „az egyházi hatalom befolyást nyert az államban a világi dolgok vezetésében, *s a gondolat fix formákat nyert s e formákban a mai napig a szabad gondolatokkal szemben akarja befolyásolni az államot*” (Trefort i. mű 99. 1.): az egyházat minden társadalmi intézményből ki kell szorítani, hadd alkalmazza elveit a más világra. Nem szolgálhatna az intéző hatalmi körök ezen nézete kommentárul sok újabb intézkedéshez, mely az egyház jogkörének megszorítására történt?

Eredeti, hogy ezek az államjogászok, a kiknek mindegyike teljes önérzettel ismételhették XIV. Lajos mondását: „Az állam én vagyok,” – mert valósággal úgy állunk, hogy ha onnan felülről az hangzik: az állam ezt megadja, az állam ezt nem tűrheti, az állam ezt engedélyezi stb., akkor mindig az „állam” mögött egy ember szerepel, a ki úgy beszél, hogy „én,” de a ki különben felelős az államnak, – eredeti, mondom, hogy ezek az államjogászok új manipulációikat az egyház jogkörének lassankinti megszorításában az egyház nevében akarják végezni, a mennyiben folyton hangoztatják: Isten országa nem földről való s e mellett 19. századnak történelmét elfelejtik.

Ez az igazán híressé lett mondás, melyet Jókai is olykor-olykor szellemesen szóba hoz, azt a kérdést vetteti fel velünk: vajjon ezek az urak semmi többet nem tudnak a keresztyénségről, vagy a keresztyénség csak ezen pár szóba szorítva illik be a pantheismus rendszerébe?

Montesquieu, a ki tekintély a jogászok szemében s a kinek bizonyára tudomása volt a fentebbi

mondatról, ezeket írja<sup>1</sup> a kereszténységről: „Csodálatos az a keresztény vallás, mely semmi más feladattal nem látszik bírni, mint a túlvilági boldogságra való vonatkozással, – ezen életben is a boldogságot megalapította.” Az pedig annyit jelent, hogy a kereszténységnek igen is vannak érintkezési pontjai a földdel, hogy annak hatáskörébe az ember földi érdekei is tartoznak s hogy azokat az emberiség boldogítására jól gondozta az egyház – annyira, hogy e magyar hazában is csukja be szemét az, a ki az egyház alkotásait észrevenni nem akarja.

Tehát annak a mondásnak valami más értelme lesz; Eötvös, Trefort s követőiknek exegesisébe valami hiba, valami „prókatori fogás” csúszott be, – természetes véletlenül. Valódi értelme nem más, mint: országom nem világi, nem emberi eredetű és természetű, mint akár pl. a római birodalom; mert Jézus, ezen országnak alapítója, Isten. Országom célja nem egyszerűen valamely földi cél, mely kizárólag a polgárok anyagi jólétének és közbiztonságának védelmére szorítkozik; nem vonatkozik az valamely egyszerű természeti jó elérésére, melyet fegyverrel, karhatalommal kellene biztosítani.

Az egyház a világban van, vagyis az emberek között, egész működését azoknak szenteli; amint e mondat is „országom nem e világból való” lényegesen különbözik emettől: „országom e világon kívül van,” pedig ezt tartotta szeméi előtt Eötvös, midőn a kereszténység elveinek alkalmazását egyszerűen a túlvilágra utalta; a midőn mint államférfiú, a ki legalább művében perhorrescálja az állami absolutismust, nagyon is kívánatosnak el ismerhette volna, hogy azok az elvek az emberiség jobb sorsa érdekében itt a földön alkalmaztassanak.

A kath. egyház természeténél fogva vallási tár-

<sup>1</sup> Esprit des lois. XXIV. 3. Hettinger Apologie des Christenth. V. 185. lap.

saság, de abból csak annyi következik, hogy végső célja, a melyért alapítva van – természetfeletti; az azonban semmikép sem következik, hogy azért az egyház jogköre és eszközei, melyek céljának elérésére szükségesek: *kizárólag* szellemiek legyenek. Hogy milyen az egyház jogköre és eszközei, az függ első sorban alapítójától, Jézus Krisztustól, a ki az ég és föld ura; függ az eléje tűzött céltól, mely az emberek üdvözítésében áll: de függ egyszersmind magának az embernek természetétől, a kit e célra vezetni kell s a ki – mind tudva van – nem pusztán szellemi lény.

Innen az egyházjog, mely nem rövidkező, megkülönbözteti a tisztán egyházi, a tisztán állami és a vegyes ügyeket; míg a modern államjog az egyház jogait konfiskálni törekszik, hogy megbontsa a szükséges társadalmi egyensúlyt s visszaállítsa az ó-kor despotismusát a keresztényileg civilisait Európa nyakára. Valamint az emberi lélek nem anyagi eredetű, nem származik a testi nemzés folytán, de azért nem létezik a testen kívül, sőt a lélek az, mely a testet informálja, élteti és céljaira segédül használja: úgy abból, hogy az egyház nem földi, nem világi eredetű és természetű, – nem következik, hogy a *világon kívül áll*, hogy emberi jogai nincsenek s hogy a föld javait céljára nem használhatja; mert a természetfeletti célnak, mely az ember elé tűzetett, a földön minden alá van rendelve.

Ennélfogva Eötvösnek „az Isten országa nem e földről való” mondásra való hivatkozással csakúgy nincs szerencséje az igazsághoz, mint nincs azoknak, a kik mindannyiszor beállanak evangélistáknak, valahányszor a pápa világi uralmát, egyáltalán az egyház vagyoni jogát tagadni, vagy az egyház jogos és illetékes hatalmi körét bálványuk, az állam javára megszorítani akarják.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> L. erről az egész kérdésről: Bisping Erklär, des Evang. nach Jo-

Az állami omnipotentia hívei arra akarják pusztán feljogosítani az egyházat, hogy a gondolat mezején folyvást ellenmondhasson az államnak. Igen folyvást, éjjel-nappal; mert attól ugyan – felülhethéneék újra akár a Capitoliumra is és, visszaidézhetnéek despotiai államok korát.

Más az egyház hatalma; államjogászaink tegnapiak, az egyház régi s éppen oly korú mai európai civilisatiónk is, melynek sorsa az egyház sorával összeforrott.

Azon kapcsolatnál fogva, mely az emberben a test és lélek között létezik, az egyháznak a saját független jogkörén kívül a világi ügyekre is közvetett hatalma van,<sup>1</sup> a mely úgy nyilatkozik, hogy ha a fejedelem törvényei a vallásba ütköznének, ha az erkölcsi rendet megtámadnák, kérheti a törvény visszavonását, végső esetben kijelentheti, hogy miután a fejedelem törvénye Isten törvényével ellenkezik, nem kötelező. Ez az egyház eredeti joga, melylyel a világba lépett, melyet az új civilisatio fejlesztésénél érvénybe léptetett s a melynek értelmében az egyház és az állam közti viszony szabályoztatott mindaddig, míg a modern elméletek által elkábított államférfiaik az egész ker. civilisatio múltjával elmentébe nem helyezkedtek.<sup>2</sup>

Az egyház ezen hatalma az egész európai civilisatio korán keresztül az egyéni és a polgári szabadság biztosítékául szolgált Igen örvendek, hogy e tekintetben senki másra, mint magára Eötvösre lehet hivatkoznom, a ki a katholicizmusnak jobban nem szolgáltathatott volna igazságot és elismerést, mint midőn a következőket megírta: „Ha a befolyást vizsgáljuk, melyet a reformatio a polgári sza-

hannes. Münster 1869. 419. I. Hurter i. mű I. 213. p. Palmieri i. mű 493-509. p. Moulart i. mű II. első faj.

<sup>1</sup> Hergenröther: A kath. egyház és ker. állam. I. 357-426. 1.

<sup>2</sup> U. az L 1-72. L



badságra gyakorolt, úgy találandjuk, hogy az az első pillanatban (csak?) mindenütt kártékony vala s hogy a fejedelmi hatalom absolutismusa minden ál-lamban (!) csak a reformatio által jutott tökéletes győzelemre.” (I. 485. 1.) És mégis azt akarja, hogy az egyház csak a gondolat mezején mondhasson el-lent az államnak?

Ha az egyház benső lényegéhez nem tartoznék az a hatalom, mely őt saját körében és az állam-mal szemben megilleti s a melyet mindenkor gya-korolt: úgy az sohasem fejlődött volna ki, soha ember avval fel nem ruházta volna, mert az tanainak, egész természetének, a mennyiben tökéletes társa-ságot képez, kifolyása. Felsőbb eredetű az úgy, mint az egyház maga is.

Eötvös művének azon lapjai helyébe (I. 175 - 184. 1.), a melyeken európai ker. civilisatióink elemeit tárgyalja, az fogja e civilisatio alakulásának igaz történetét megírni, a ki a pantheismust a német ph ophoknak hagyja, a ki hallgatva a történelemre, – polgárisodásunk elejére a kath. kereszténységet állítja, s a modern államjogász sokszor igen hasznos, de mindig dicstelen, mert kegyetlen szerepéről lemond.

4. Az eddiekből igazolva látjuk azoknak a panasztát, a kik a történeztől pártatlanságot köve-telve, a régi időket a nekik megfelelő kritika szerint előadni kívánják; mert a kultur-történezték elég gya-kori hibája az, hogy koruknak felfogását, nézeteit, sőt saját alanyi felfogásukat is a rég elmúlt századok felfogása, nézetei gyanánt szerepeltetik s ez által megfosztják a történelmet azon fontos hivatásától, hogy legyen magistra vitae.

Másoknál talán még nehezebb az ilyen pártat-lan ítélet, mert a theologia ismerete a világiak kö-rében kelletténél megfogyatkozott; már pedig theo-logiánknak ismerete egyik nélkülözhetlen kellék a régibb kor életviszonyainak helyes elbírálására. „La-

pozzák át a történetet – mondja Guizot I. 188. 1. – az 5-ik századtól a 16-ik századig s a *theologia az*, mely uralja és vezényli az emberi szellemet. – Minden vélemény theológiával van áthatva, – a bölcsészeti, politikai, történelmi kérdések mindég theologiai szempontból tekintettek ... A theologia némi tekintetben a vér, mely Bacon és Descartesig az európai világ ereibe keringett.” Erről nem szabad megfeledkezni!

„Az új európai civilisatió... lényegesen különbözik a régi világ civilisatiójától, – mondja Trefort, s ez egyúttal a történelem legvilágosabb ténye. Azt a lényeges különbséget a két civilisatió között *egyedül* a kereszténység képezheti; *mert minden, a mi mellette és körülötte létezett, minden az ó-világhoz tartozott; a kereszténység volt egyedül az, a mely mint új elem a világba lépett.*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Hatalmas vonásokkal rajzolja Guizot (I. 38-47. 1.) az ó-kori civilizatiók és az új, európai civilizatió közötti különbséget. Amazokban (Egyiptom, India, Görögország stb.) feltűnik bizonyos egyszerűség, gyors emelkedés, majd hanyatlás, az erő kimerülése, melynek «más nem jött javítására.» Mindenféle egy korlátlan hatalom, mely «mást nem türhetett maga mellett.» – Az európai civilizatióban szembetűnő a változatosság. «Láthatni, hogy e civilizatióban az emberi lélek több irányban és mélyebben volt megindítva.» Ugyanez látható irodalmán is. «Az európai civilizatió hasonlíthatlanul gazdagabbnak mutatkozik valamennyi másnál és sokkal több különböző kifejlődést vont maga után. Íme, 15 százada, hogy fennáll és folytonos haladásban van, nem haladt közel sem oly sebesen, mint a görög civilizatió, de haladása nem szűnt meg. Nagyszerű pálya nyílik előtte, s napról-napra sebesebben hatol előre, mert minden mozdulatait mindig jobban kíséri a szabadság.» «Ez, Uram! – így szólt hallgatóihoz – valódi, végtelen felsőbbiség!» S ugyan mi indította meg a lelket oly mélyen s oly sok irányban ebben az új civilizatióban? Mi más, mint a kereszténység. Guizot azt akként fejezi ki: «Az európai civilizatió, ha szabad mondani, az örök igazságba, a Gondviselés tervébe lépett és az Isten jelölte útban haladt. Felsőbbségének (az ó-kori civilizatiók felett) ez az észszerű alapja.» Ha valaki Róma ősi emlékeinek megtekintése után Pompejibe utazik, annak házai, templomai és nyilvános épületei között megáll s «könyvel» kezében elmélkedik; azután megnézi a nápolyi múzeumba átszállított házi eszközeit, frescóit, szobrait: az maga előtt lát egy élő tanút az ó-civilizatióból, a ki sokat, nagyon sokat mond a mai embernek. Pompejiben írta Cicero «de officiis» című munkáját; s máig is fennáll Sallustius háza, a mely valamint a többiek is, jóllehet az előkelő rómaiak villáit képezték, nagyon

Tekintsük hát ezt a kereszténységet valódi természet szerint, mint civilisatiónk alakító elemét! A kereszténység, nem mint autodidakták rendszere, de mint egyház lépett az emberiség közé s megkezdte civilisatió működését.

Miután Eötvös azokat az eszméket akarta kifejteni, a melyekből polgárisodásunk kiindult, mi is a kereszténység tanait és intézményeit csupán a szorosán vett polgárisodásra, vagyis az egyéni, társadalmi és az állami viszonyok átalakítására való hatásaikban vesszük vizsgálat alá.

Az egyház polgárosító hatását két irányban gyakorolta, a mint Guizot szerint – s ezt ismétli Trefort – a civilisatio két főtényben áll: az ember s az emberi társadalom kifejlődésében.

Elsőben is *új világnézetet* terjesztett el, (nagyszerű jellemzése Hettingernél F. Theol. I. 385-391. lap.), teljesen ellenkezőt azzal, a melyen az addigi állammivallás összes tanai és intézményeivel alapult; ez az új világnézet, a megváltás tanában összpontosulva, az emberi ész előtt eddig nem sejtett igazságok országát megnyitotta; az ember egészen új világlátásban tűnt fel önmaga előtt; kapott oly hittant, melyet isteni tekintély bizonyított s a mely előtt esze hódolattal meghajolt; kapott erkölcsant, mely életének minden mozzanatát, cselekedeteit beszámítás alá vette s az egész embert addig ismeretlen erkölcsi magaslatra emelte. Szóval megváltoztatta a benső embert, hitét, érzéseit, – újjá teremté az er-

távól áll a mi kényelmes lakásainktól. Nekem ezen emlékekben, de valamennyiben, feltűnt a «homo carnalis» a ker. kinyilatkoztatás világossága nélkül, a kinek keze nyomait ügylatszük a Gondviselés a mi okulásunkra tartotta fenn. Ezen falak között lehet jól érteni Platónak nyilatkozatát, a ki «Alcibiadestében Socratest így beszélteti: «Necesse est expectare, donec dicatur, quomodo erga Deum et homines habere se debeat.» A ki sz. Pálnak nem akarna hinni abban, a mit a pogányokról irt, Ep. ad Rom, i, 26-31. v., az nézze meg Pompeji emlékeit.

kölcsi embert, a szellemi embert, – mint azt Guizot igen szépen előadja.

Azután megtanította az embereket ezen új világnézetnek megfelelő, emberhez méltó *családi, társadalmi és állami életre*, vagy mint Guizot mondja: az egyház volt az, mely meghódította a barbárokat s kötelékké, eszközzé, a civilisatio elvévé vált a római és barbár világ közt.

Az első hatalom, melyet az egyház harcza bocsátott, mindig az eszmék hatalma volt – mondja Balmes.<sup>1</sup> Szerte a nagy római birodalomban, sőt annak határain túl terjesztettek a ker. tanok. Hitetek az egész világon hirdették,<sup>2</sup> – írta sz. Pál a rómaiaknak (1, 8.). Terjedtek az eszmék, megkezdődött a harc, a nagy párviadal, – mint Hurter mondja<sup>3</sup> – a kereszténység és a pogányság között, lassan alá lett ásva az ó-civilisatio, kereszténynyé lön először az ember, majd a társadalom.

Nézzük a kettőt – külön-külön.

a) Az egyed az emberi társadalom legegyszerűbb eleme, ha ezt balul fogják fel, ha igazságtalanul becsülik meg, az egyedekből álló emberi társadalom s az azt átható polgárisodás helytelen alapon lesz szervezve.

Már pedig a régiek az embert, mint ilyent, meg nem becsülték eléggé. A hiba nem a szívben, de az észben volt. Hiányzott az ember méltóságának megértése s éppen azért hiányzott a becsülés is, mely az embert, mint embert, megilleti.

Rómában a kapitoliumi múzeumban őrzött „haladó gladiator” egy borzasztó eszmét újít fel az ó-korból a mai ember előtt, a mely eszmének em-

<sup>1</sup> A protest, és a kathol. vonatk. az európai civilisatióra, I. 144. 1.

<sup>2</sup> Tehát nem azt írta: vallási irataitokat olvassák az egész világon (credimus unicum regulam et normam – prophetica et apostolica scripta V. et N. T-i.) ; mert ilyesmit nem is írhatott volna.

<sup>3</sup> J. mű I. 82. 1.

léke teljes lesz, ha az utas a forum Romanum mellett elhaladva a Colosseumhoz ér; megáll a csonka falak s az állat-ketreczek között és gondol a régi időkre.

Az itt lefolyt borzasztó látványok, a melyek között száz és ezer embernek életét kelle feláldoznia az érzéktelen tömeg mulattatására s a Veszta-szűz ujjmozgása elég volt arra, hogy a megsebzett rab megkapja a kegyelemdöfést, – kétségtelen jelei annak, mily kevésre becsülték akkor az embert. A rabszolgaság óriási terjedelemben, a gyermekkítétel, a gyermekölés, a népesség szaporodásának meggátlására használt eszközök, – mindezek az ember méltóságáról alacsony eszmének kifolyásai voltak.

Ez az állapot pedig nem valamely társadalmi ferde kinövés számába megy, a milyenektől sohasem ment az emberiség, az *egy világnézetnek* a következménye, mely a régiek rendszeres tanát képezte.

Homer szerint (Odys. 17.): „Jupiter a rabszolgákat megfosztá eszköz felétől” Plato azt mondja (a törvényekről), hogy „a rabszolgák szellemében, mint mondani szokás, nincs semmi ép és egész, úgy hogy okos ember az embernek ezen osztályára nem hagyatkozhatik. „ E lealacsonyító tan azonban egész iszonyatosságában *Aristoteles államtudományában* található fel. Műve első fejezetében a család lényegét fejtegetvén s a férfi és a nő, az úr és a rabszolga közötti viszonyt taglalván, állítja, hogy valamint a nő természetileg különbözik a férfitől, úgy a rabszolga is különbözik más emberektől; ezek saját szavai: „így tehát a nő és a rabszolga a *természet-től* meg vannak bélyegezve.” A harmadik fejezetben tovább fűzi a család taglalását, s miután a tételt – a tökéletes család szabadok és rabszolgákból áll – felállította, figyelmét különösen az utóbbiakra fordítja, hogy leküzdjön egy oly véleményt, melyet részökre igen kedvezőnek talált. „Némelyek – úgy-

mond – azon véleményben vannak, mintha a rabszolgaság a dolgok természete rendén kívül esnék, miután csak a törvény erejénél fogva szabad az egyik, vagy rabszolga a másik, a természet azonban köztök semmi különbséget sem tett.” Mielőtt e véleményt megtámadná, a viszonyt úr és rabszolga közt hasonlónak nyilvánítja ahhoz, mely a művész és műszer, a lélek és test közt létezik, – ezután így folytatja: „Ha most a férfit a nővel hasonlítjuk össze, amaz többséggel bír s azért parancsol, emez alantabb áll s azért engedelmeskedik; hasonló viszonynak kell minden ember közt léteznie: azért azok, kik annyival állnak mélyebben, mint a test a lélek alatt, mint az állat az ember alatt, s kiknek képessége leginkább testi erejük felhasználásában áll, melyen kívül tőlök misem várható, *a természettől rabszolgáktól vannak rendelve.*”<sup>1</sup> Egyébként is a görögöknél a görög minden, az idegen a barbár – semmi. Rómában a „civis Romanus” cím teszi az embert, a ki e címmel nem bír az semmi. Ilyen volt az egyedek osztályozása az ó-kori civilisatióban; e kiáltó egyenlőtlenségek okául magát a természetet tartották, mely az egyik embert szabadnak, a másikat – s ezeket sokkal nagyobb számban – rabszolgának nemzi, a kit, mint alacsonyabb lényt, maga Jupiter is eszének felétől megfoszt. S nem is volt vallás az ó-korban, mely ezen nézet helyességét kétségbe vonta, a rabszolgaság fennállását megtámadta, vagy a polgár jogának ellenében emberjogokat állított volna fel.

<sup>1</sup> Balmes i. mű 145-6. 1. Evvel kapcsolatban különös megszívlelésre méltók Guizot ezen szavai: «A barbároknál (a germán elem) az embereknek helyzetök szerint meghatározott becsé volt. A barbár, a római, a szabad ember, a hűbéres nem egyforma becsben álltak, – *életöknek tarifája volt.* A vizi-góthok törvényében ellenben az emberek törvény előtti egyenlő értékének elve megálapított. .. szóval a vizi-góthok törvénye egészen és tökéletesen bölcs, rendszeres társadalmi jellemet hord magán, – *és kirívó belőle, hogy ez ugyanazon papság munkája^ mely túlnyomó volt a toledói zsinatokban, és mely oly hatalmasan folyt be az ország kormányzatára.*» I. 99. 1.

B. Eötvös és Trefort erről megfeledeztek, s jóllehet mindketten megtanulták Guizottól, mi képezi a civilisatio fogalmát, mégis a kereszténység hátraszorításával a római és a barbár elemnek főszerepet szántak polgárisodásunk alakításában, sőt az utóbbi egész enthusiasmmussal kiemeli, hogy a legnagyobb s legerősebb elem az új civilisatióban a római elem. Ó felületesség!

Mintha maga a természet is bánkódott volna ennyi nyomorúság felett, melyet ember embernek okozott, s mintha az emberekbe bizonyos ünnepszeg előérzetét oltotta volna: oly mohó vágygyal fogadták a kereszténységet, midőn az minden tájfelé terjedve az ó-kor *első sarkalatos elvét* semmisnek nyilvánította.

A kereszténység új Isten-, világ- és ember-tant hirdetett, a melyben befoglaltatott a kereszténység eszméje, európai polgárisodásunk alphája.

A világnak és az embernek Isten által való teremtetése; az emberinemnek egy közös emberpártól való származása; az eredeti bűn közös volta; minden ember közössége a megváltásban, melynek következtében minden ember egyformán az Isten fiai közé van hivatva: oly eszmék, melyek az embert legmélyebb alapjaiban érintik. *Ember ember mellé állítatik*, mint ugyanazon egy Isten teremtménye, egyenlő eredetében, egyformán bűnös, egyenlőképen megváltva.

Az egyenlőség ezen eszméje fenséges kifejezést nyert a nagy parancsban: Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat (Máté 22, 29.) s minden embert felebarátnak nyilatkoztat ki. Az említett tanokra emelt egyenlőségi eszme oly positiv alapot nyert, mely örök érvényű, mely magára az ember természetére vonatkozik. Ehhez kapcsolódott a tevékeny szeretet törvénye, mely azt eszközli, hogy a mit a tan az emberre nézve hirdet, az egyúttal cselekedeteiben

meg is valósuljon. Az evangélium ugyanis nem tekintette az embert csupán benső egyedi mi-volta szerint, elvonatkoztatva annak külső viszonyaitól, hanem olyannak tekintette őt, mint a minőnek Isten teremtette társadalmi lénynek s mint ilyenről állította fel egyenlőségi tanát.

Különös hatályossággal tárgyalja kereszténység e tanát sz. Pál. „Mi mindnyájan, akár zsidók, akár pogányok, rabszolgák vagy szabadok ugyanazon egy Lélekben vagyunk megkeresztelve az ő (Krisztus) testéhez.” (I. Korinth. 12, 13.) Krisztus teste alatt érti az egyházat. „Mert valahányan megkeresztelkedtetek Krisztusban, Krisztust öltöttétek fel: itt nincs sem zsidó, sem görög, sem rabszolga, sem szabad, sem férfi, sem nő (szem előtt tartja azokat a különbségeket, melyeket ezen osztályozások a régieknél jelentettek) mindnyájan *egyenlők* (egyenlő joguk) vagytok Jézus Krisztusban.” (Galat. 3, 27-8)

Ezen tan nem foglal magában kevesebbet, mint a nemzetiségi különbségek jogi következményeinek megszüntetését, a rabszolgák felszabadítását, a nőnek egyenjogúsítását<sup>1</sup> a férfival -. a kereszténységben. Nagyszerű és a régiek előtt ismeretlen tan ez: egy új, emberhez méltó egyedi, családi és társadalmi élet megalapítására. Mint egy felvillanyozó eszme terjedt el mindenfelé, oszlatta a régi társadalom rémeit, s az történt vele, a mi minden nagy és gyümölcsöző tannal szokott történni: behatott az emberiség legbensejébe, mely őt becses csiraként fogadta magába míg a csira, terebélyes fává nőve, üdítő árnyékával előbb a családokat, s azután a nemzeteket befedte.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> L. a nő helyzetét az ó-civilisatio, a germán viszonyok s a kereszténység befolyása alatt Guizot I. 119. 1.

<sup>2</sup> Balmes i. mii I. 147. 1. A kereszténység elterjedésére jellemző, hogy sz. Pál Rómából irt levelében üdvözli a Philippieket azok nevében is «a kik a császár házából valók.» (4, 22.) Tacitus Annál. 1. 13. c. 32. Pom-



A kereszténység kihirdette az embereknek természeti és természetfeletti egyenlőségét. Ez az alap, a melyhez kapcsolódtak a többi tanok az egyedről. Az ó-kor bűnösökké tette az isteneket, nehogy példájok mellett az ember több akarjon lenni, mint gyarló ember, a kihez a fertelmek illenek: a kereszténység a szent, a tökéletes Isten eszméjét állította az ember elé, hogy küzdve, fenséges tehetségeit és adományait kifejtve megneemesbüljön s mint a teremtés királya – királyi műveket létesítsen; innen a *mun-kának* megszentelése<sup>1</sup> a kereszténységben s ez által a valódi haladás azon útja megnyitva, a melyet az ó-kor magához méltatlannak tartott.

Az ó-kor szabadon ereszti a szenvedélyek fékét, hogy az ember annyi zsarnoknak legyen alávetve, a hány szenvedély csak uralkodhatik felette: a kereszt-

ponia Graecina «insignis femina»-ról beszél, a ki «superstitionis externae rea» volt. L. Jungmann i. mű 112. I. – Domitian koráról (81-96.) pedig ezeket írja a történelem: «Ez időben a kereszténység már a legelőkelőbb római családok tagjaiban is számos követőre talált, s a mit e pontra nézve eddigelé csak a hagyomány útján tudtunk, azt most az újabb régészeti kutatások fényesen igazolják. A Via Appián levő, sz. Lucina és sz. Kálixtról nevezett katakombákban talált sírkövek tanúsítják, hogy a keresztény vallás Domitian alatt az Octaviusok, Corneliusok, Aemiliusok és Aemiliánok házaiban ismeretes volt Atticus, Cicero barátja és Asinius Pollio, kihez Horácz több ódáját írta, utódaik között már ekkor keresztényeket számláltak. Hogy a Flaviusok császári családjában szintén találkoztak keresztények, azt Dio Cassius nyomán eddig is határozottan tudtuk. Domitian alatt e család néhány tagja vértanúságot is szenvedett; nevezetesen T. Flavius Clemens, Vespasian császár bátyjának fia, volt consul, 95-ben Kr. u. mint a zsidó valláshoz szító és a nyilvános szokások elhanyagolója, javaitól megfosztva halálra ítéltetett, neje Flavia Domitilla, Domitian unokahuga, Pandataria szigetére száműzetett. Az ifjabb Domitilla, Flavius Clemens nővérének, a szintén keresztény FI. Plautillának leánya, Pontia szigetére küldetett. Ide tartozik Acilius Glabrio előkelő római főúr is. Dio Cass. LXVII. 14. Kraus Kirchengeschichte 57. 1. Rapaicsnál i. mű I. 90. 1. Magában Pompejiben is, midőn 79-ben Kr. u. a Vesuv hamuja elborította, találkoztak már keresztények, legalább erre mutat a nem rég talált felirat: «Audi Christianos saevos olores» (cygnos), a mely szavak vonatkozni látszanak a Nero-féle üldözésre. Jungmann i. mű 116. 1.

<sup>1</sup> Hettinger Apologie d. Christ. V. 365. 1.

ténység harczot üzen a nemtelen szenvedélyeknek. „Kerüljétek a fajtalanságot. Vajjon nem tudjátok, hogy *tagjaitok* a sz. Lélek temploma, a ki bennetek van.” (I. Kor. 6, 18-19.) A rómaiaknál: *sua cuique deus fit dira cupido.* Aeneid. IX. 185.

Az egész ember, szava úgy mint tette, sőt a benső ember gondolataival, szándékaival erkölcsi szabály alá került; örök jutalom vagy örök büntetés lett eléje kitűzve; küzdelmeihez új erő- és életforrás nyílt meg számára az egyház szentségeiben. A ker. hit- és erkölcstant egész terjedelmében kellene kiírni, ha részletesen akarnók megismertetni azt a hármas viszonyt, a melybe az ember: Istennel, önmagával és embertársával jutott a kereszténységben.

Mindennek természetes következménye volt, hogy az ember tudatára jött annak, hogy ő ember s nem öntudat- és önrendelkezés nélküli része az államnak; ember, ki önálló becszel és értékkel bír, kire nagy felelősség vár, tehát nem oly jelentéktelen atom, melyet a hatalomba burkolt zsarnokság felhasznál vagy elvet, a mint szeszély vagy meggyökerezett előítélete kívánja. Hogy ez a tudat mennyire emeli az egyed erkölcsi érzetét, mennyire ébresztheti benne az önmunkásság és a kötelességteljesítés gondolatát, – tudja mindenki, a ki ker. elvek szerint él.

Alkalmazzuk ezt most az összes egyedekre, a mint a társadalmi kötelékek által egymáshoz vannak kapcsolva, viszonyítsuk ehhez azokat a pogány társadalmi viszonyokat, a melyek között a kereszténység az embereket találta, akkor egyrészt elgondolhatjuk azt a forrongást, a melyet az egyednek ezen ker. emancipációja a görög-római civilisatio összes téréin előidézett s a melyet Seneca, ifj. Plinius már ismert panaszai némileg illusztrálnak, – másrészt meggyőződünk, hogy csakugyan a kereszténység és nem más „volt nagyszerű válpontja a civilisatióknak.” (Guizot.)

*Az egyenlőség tehát szorosan és kizárólag keresztény eszme, melyet a ker. világnézettől elválasztani nem lehet. Midőn újabb időben az u. n. egyenlőségi eszmét a ker. tanok ellenére, sőt a kereszténység egyszerű elvetésével hozták forgalomba, az nem többé az az egyenlőségi eszme, a melyen európai civilizatióink sok századon keresztül fejlődött: az egy különös fogalom egészen más tartalommal, mint a mit e szó – egyenlőség egyáltalán jelent. Kimutatta ezt Eötvös is I. 60 s. k. 1. Uralkodó eszméinknél régi a szó, új a tartalom, egészen a szédelgő kor eszejárása szerint. Azon eszméknek, melyeket egy század óta a társadalmi és az állami viszonyok átalakítására alkalmaznak s a melyeket maga Eötvös is a francia forradalommal hoz kapcsolatba,<sup>1</sup> – egészen más, világnézet szolgál alapul. Azok a 16-ik század óta érlelődtek mindenféle, csak nem a keresztény bölcselet keverékéből. Az újabb rendszerek megalkotói letértek a ker. tan útjáról, fogalmaik megszűntek ker. fogalmak lenni, a mint velők együtt az ember fogalma, személyi becse is e doctrinairek szemeiben elveszítette a kereszténység által hirdetett jelentőségét. Igaz, hogy nem tudták a pogánykort vissza-idézni; mert a ker. civilizatio kitörülhetlen Európa közszelleméből; innen az új eszmék nem ker. eszmék, de nem is egészen pogány eszmék, legalább magvukban s innen a rengeteg zavar is, mely azok alkalmazásából származik. Újabb időben világnézetek küzdenek egymással. Azért igen naivul cselekszik, a ki uralkodó eszméinknél egyszerű félreértést tételez fel s azokat egyszerűen corrigálni akarja. Különben*

<sup>1</sup> «A francia forradalom, mely az új kor összes törekvéseinek kiindulási pontjával tekinthető, – a szabadság nevében vette kezdetét. Franciaország alig kezdé meg azonban küzdelmeit a szabadságért ... a szabadság eszméjének helyébe (a melyet különben Eötvös is forradalmilag meghatározott 49. 1.) a népfeltség elve lépett.» I. 51. 1. Trefort pedig a francia forradalmat a renaissance és reformatio szüleményének nevezi. I. mű 58. 1.

Eötvös, ki ellenfeleivel egy gyékényen árul, erre hivatással nem bír.

A ker. egyenlőség eszméjével legszorosabb kapcsolatban áll a szabadság eszméje.<sup>1</sup> Az erkölcsi beszámítás, az erény és a bűn, a jutalom és a büntetés ker. fogalma az emberi szabadság corolláriumai.

Ugyanazon ker. világnézetnek folyománya a szabadság, mint a melyből az egyenlőség eszméje származott.

Tudta azt a kereszténység, hogy nemes függetlenség érzete honol az ember szívében, a mely nem veti magát könnyen más akaratja alá, míg ez elsőégi igényeit jogos alapon érvényesíteni képes. - Az ember nagy arra, hogy egy más embernek, mint ilyennek engedelmeskedjék.<sup>2</sup> - Azonban a szabadság e méltánylása által a kereszténység nem bontotta fel a fellebbvalói és az alattvalói viszonyt; hanem nemesbítette; mert midőn az egyéni szabadság mellett az engedelmességet, mint társadalmi szükségletet hangoztatta, isteni jogcímre alapította azt s a jogokat, melyeket az uraknak biztosított, szigorú kötelekhez kötötte, a lelkiismeretre viszonyította, úgy hogy az urak és a szolgák között a jog és a kötelesség kölcsönössé vált. Nem bontotta föl a társadalmat; az egyed a társadalom tagja maradt, de a társadalom sokszerű viszonyai azon mértékben módosítottak, a mint azt az egyedre vonatkozó ker. egyenlőség és szabadság eszméi követelték.

Ugyanaz az apostol, a ki a rabszolgákat a szabadokkal egy sorba állította, ismételve engedelmesre serkenti a szolgákat uraik iránt; de az indokokat, melyeken a szolga engedelmességének alapulnia kell, oly módon adja elő, hogy az urakat is megható és hatályos szavakkal figyelmezteti köteleseikre. Az uraknak egykori élet és halál feletti

<sup>1</sup> XIII. Leo levele: az emberi szabadságról. Religio 1888.1. félév 52. sz.

<sup>2</sup> Hettinger Apologie V. 404. 1.

joga eltűnik és helyébe lép a ker. szeretet törvénye, mely az egyenlőség elveit a társadalmi tagozottság szükséges különbözőeteibe viszi be. „Szolgák – mondja Ephes. 6, 5-9. – engedelmessédjétek testszerinti uraitoknak . . . nemcsak szemre szolgálván, hogy az embereknek téssetek, hanem mint Krisztus szolgálói ... És ti urak! ugyanezt tegyétek szolgálóitok iránt; mert hisz tudjátok, hogy nektek is mint azoknak van uratok a mennyben, kinél nincs személyválogatás.”

Az a kis levél, melyet szent Pál Philemonhoz írt Onesimus megfutott rabszolga érdekében egy *magna charta*, melyet a kereszténység adott az (5-korban megvetett ember-osztály számára. „Fogadd őt, nem mint szolgát, hanem mint legkedvesebb *testvért*,” a kit én nemzettem (a keresztség által) a bilincsekben, „fogadd őt, mint engem,” kéri szent Pál Onesimus urát.

Ily módon értelmezte a kereszténység az egyenlőséget és a szabadságot az egyed érdekében s azt az addig elfajult társadalmi rétegekben *tényleg* is megvalósítani törekedett; mert a kereszténység életelv, mely csak akkor valósul meg teljesen, ha az az ember cselekedeteiben, családi és társadalmi viszonyaiban kifejezésre talál.<sup>1</sup> – Hatalmas volt a keresztény eszmék befolyása magoknak a pogányoknak gondolkozására már azon időben, midőn elnyomatva, nyilvános jogi elismerésben még nem is részesült a kereszténység.

A történetírók jelentékeny különbséget vesznek

<sup>1</sup> Hogy a ker. tanok, különösen a ker. egyenlőség és szabadság eszméje csak lassan lépett életbe, hogy a társadalmi viszonyok összességükben csak hosszú századok lefolyása alatt alakultak át teljesen ker. társadalommá, ki az, a ki ezen csodálkoznék? «*Inter vicissitudines mundi et consolationes Dei peregrinando procurrit Ecclesia*», mondta már szent Ágoston (De civ. Dei I. 18, 51. c.) Egy új civilisatio alakítása nehéz mű, hosszú mű. Igazságtalanul jár el azonban, a ki az egyháznak a társadalom javítása körüli fáradozásait csak azért kicsinyelné, mert lassan ment a munka, amint ezt teszi pl. Guizot, midőn kételkedik, vajjon a rabszolgaság megszüntetése tökéletesen a keresz-

észre a Krisztus előtti és utáni stoikus bölcseletben.<sup>1</sup> A mióta ker. község alakult Rómában s ahhoz a nép különböző rétegeiből sőt a magas osztályokból is többen és többen csatlakoztak, úgy hogy Suetonius szerint: „Claudius judaeos (a mennyiben a pogány ember a keresztényeket a zsidó vallás tagjaiul tekintette) impulsore Chresto tumultuantes Roma expulit; a mióta a keresztények ezen s a Nérói üldözés következtében közrészvétet ébresztettek, amint ezt Tacitus jelezi: „unde quamquam adversus sones et novissima exempla meritos miseratio oriebatur” (Annal. 15, 44.): azóta a római bölcselet képviselőinél új, azelőtt ismeretlen eszmék kezdenek jelentkezni: a könyörületesség, áldozatkészség sőt az alázatosság némi sejtelme is.<sup>2</sup> A személyi jog becslésben kezd részesülni s módosítólag hat a törvényhozásra.

A pogány bölcselet észrevétlenül került a ker. eszmék befolyása alá s az ó-világ az emberies bánásmód felé kezdett hajolni, mielőtt a ker. vallást befogadta volna.

Észrevehető e változás Seneca iratain; ifj. Plinius, Plutarch, Epiktet és Marc Aurélról hasonlókat lehet állítani. Egyes gondolatok, a melyek műveikben előfordulnak: az állami életről, az ember méltóságáról, a házasság és gyermeknevelésről, már is a megszokott egoismuson felül állanak; sőt a közéletben

ténységnek köszönhető-e? (I. 182. 1.) Az ilyen ember nagyon a szobájából nézi a világ folyását s nem tudja, mit tesz az: régi megrögzött előítéletekkel megküzdeni, különösen, ha azok a hatalmasoknak kedvezők. (L. Balmes I. 135-143. 1.) De különben maga Guizot is eleget mond, midőn ezeket írja: «A legtöbb felszabadítás! formula különböző idősokban vallási indokon alapul, s a felszabadítás majdnem csak vallásos eszmék, jövő remények, az emberek vallási *egyenlősége* nevében van kimondva. Hasonlóképen fáradozott az egyház számtalan szokások korlátozásán és a büntető és polgári törvényhozás javításán.»

<sup>1</sup> Tárgyalja ezt Hettinger Apologie V. 395. sk. 1.

<sup>2</sup> A humilitásról Hettinger Ápol. V. 294. 1. V. ö. Hurter i. mű I. 80. 1.

is: a szegények, szerencsétlenek, magok a rabszolgák enyhébb bánásmódban kezdenek részesülni. – Nerva felkarolta a szegény gyermekeket és elrendelte, hogy közköltségen tartassanak el. Traján öt-ezer ilyen elhagyott gyermeket tartott Rómában; ugyan ő alatta enyhültek a rabszolgákra vonatkozó törvényes intézkedések s még inkább Hadrián, Antoninus Pius és Alexander Severus alatt. Hadrián megfosztotta az urakat az élet és halál feletti jogtól, a melylyel rabszolgáik fölött rendelkeztek. Antoninus alatt valamely rabszolgának megöletése a gyilkossággal azonosnak nyilvánított. Alexander Severus alatt Ulpianus jogtudós először kimondta, hogy a rabszolgaság a természetjoggal ellenkezik.

Ezen nézetváltozás magyarázatául elég utalni arra, hogy Hadrián Krisztust az istenek közé felvenni s bálványok nélküli templomokat tervezett építeni; hogy Alexander Severus különös tisztelettel viselkedett Krisztus személye s erkölcstanának tisztasága iránt annyira, hogy még szobrát is imatermében (lararium) felállította, palotája homlokzatára pedig Lukács evang. 6, 31. szavait véseté: „Valamint akarjátok, hogy nektek cselekedjenek az emberek, ti is hasonlóképen tegyetek nekik.”<sup>1</sup>

Az új világnézet terjedésével visszanyerte az ember önrendelkezési jogát s megindult az új civilizatio. – *Ez tehát az egyenlőség és szabadság eszméinek eredete s jelentése az európai civilizációban.* – Miután láttuk, hogy a kereszténység volt az, mely a társadalom legegyszerűbb elemét: az egyedet az új polgárosodás számára kiképezte s ez által megvetette az alapot, mélyen egészséges, ker. emberhez méltó új társadalmi szervezés megindulhatott s tényleg meg is indult, most még egyszer visszatérünk a germán elemre, miután Guizot s utána Eötvös és Trefort éppen az egyed kifejlése szempontjából ezen elem-

<sup>1</sup> Rapaics Egyháztört. I. 107. 1.

bői sokat, mindent származtatnak civilisatiónk számára, hogy így a contrario is megerősíthessük, a miket az előzőkben a kereszténység elévülhetlen érdemeinek méltatására mondtunk.

Téved Eötvös, midőn Guizotot dicsérve ezeket mondja: „Az önbecsülés érzetét és az egyéni önállás utáni vágyat azon népeknek (éjszak barbárainak) köszönhetjük, melyek a római birodalmat megbuktatták.” (I. 184.I.) Téved Trefort is, ki ugyanezt ismétli (i. mű 100.1.) Ezt a nagy horderejű állítást ekként értelmezi Guizot: „A személyes egyéni függetlenség érzelme, a szabadságban! kedvtelés, mely a véletlenre majdnem más cél nélkül mint saját kielégítésére fejlődik ki, ezen érzelem a római társadalomban, a keresztény társaságban ismeretlen volt és csak a barbárok által hozatott be és tétetett le az új-kori civilisatió bölcsőjébe. És itt oly nagy szerepet játszott, oly szép eredményeket hozott létre, hogy lehetetlen azt, mint alap-elemeinek egyikét nem kellő világosságba helyezni.” (I. 71. 1.) Eötvös pedig műve 184-198. lapjain részletesen kifejti ennek hatásait az eurpai civilisatidra.

Jóllehet oly egyéni önállásról s az önbecsülés oly érzetéről van itt szó, mely „a véletlenre majdnem más cél nélkül mint saját kielégítésére fejlődik ki,” a mi eléggé pogány érzet; mégis, miután Ők azt az egyéni önállás utáni vágyat kontemplálják, *a mely oly nagy szerepet játszott s oly szép eredményeket hozott polgárisodásunkban* s azt a kereszténység egyenes kizárásával a germán elemnek tulajdonítják, tehát az egyed kifejlődését a barbároknak tudják be érdemül: mi ezt Balmessel egyenesen tagadjuk; mert ezt az állítást senkifia sem történelmileg sem lélektanilag bebizonyítani nem képes. Hogy igazunk van, azt Guizotnak saját szavaival fogjuk kimutatni.

A mi a történelmet illeti azt mondja Guizot: „A barbárok társadalmi állapota, szokásaik, majdnem



tökéletesen elvesztek (azaz többé azokat nem ismerjük), mi kénytelenek vagyunk ezeket a legrégibb történeti emlékek után vagy *képzeletünk megerőltetésével kitálatni.*" (68. 1.) Mi pedig úgy ismerjük a tényálladékokat, hogy amint az éjszak népei a történelem színpadán feltűnnek, már is köztük járt a kereszténység s amint a szilajságot levetve olyasmit alkottak, a mi a civilisatio fogalma alá esik, azt már mint keresztények tették.

Azért hagyjuk el a történelem terét, mely a Germánok ősi állapotára vonatkoznék, nehogy „megerőltessük képzeletünket,” vegyük a dolgot inkább lélektanilag, hiszen Tacitus rajzait Guizot is ábrándnak nevezi. (I. 120. 1.)

Hogyan jutottak a barbárok a „személyes egyéni függetlenség azon érzetéhez,” mely oly nagy szerepet játszott, oly szép eredményeket hozott létre az új polgárisodásban, a midőn ezen érzetre a déli népeknél, a melyeknél különben a politikai függetlenség érzete oly hatalmasan kifejlődött, nem akadunk?

Talán az éghajlatok a szabadság e két nemén, mintegy örökségen, megosztottak? Hogyan kelljen azt egyáltalán felfogni, hogy az, a mi a barbárságnak századokon keresztül sajátsága volt, idővel a legnemesebb polgárisodás termékeny magva lett?

Úgy látszik, hogy e kérdésnél a dolgok külszíne (s a mint alább említendjük, még más valami) veszélyes tévedésre szolgáltatott alkalmat, s hogy Guizot „dús szellemi tehetsége, megragadó ékesszólása a szigorúbb vizsgálat mellett pusztá képtelenségnek látszót is valószínűnek s elfogadhatónak ecsetelte,”<sup>1</sup> – a mi hogy csakugyan sikerült neki, mutatja nálunk Eötvös s Trefort példája.

Guizot a barbárban feltételezett „egy nemes és erkölcsi érzelmet, – mely hatalmát az ember erkölcsi ter-

<sup>1</sup> Balmes i. mű I. 211. 1.

mészetéből meríti” (70. 1.), de arról megfélekedett, hogy annak előbb a ker. eszméken kellett átszűrődnie, hogy európai civilizációnk egyik legjelentékenyebb elemévé fejlődhessen. Majd megmondja azt ő maga is. A barbárok erkölceinek és nézeteinek méltatásánál csakugyan beteljesedett Eötvös nyilatkozata. „Vannak a történetben tünemények, melyek éppúgy kétségteleneknek látszanak (legalább némelyeknek), mint azon tétel, hogy a nap a föld körül forog s melyek alapos vizsgálat után éppen úgy csalódásoknak mutatkoznak és ha a bizonyítékokul felhozott tények alapos vizsgálata helyett csak a külszínre ügyelünk, gyakran nagyobb tévedéseknek vagyunk kitéve, mint ha az abstractio száraz ösvényén maradtunk volna.” (I. 191. 1.)

Vegyük a dolgot alapján. Minden emberben egy kiolthatlan érzet él, mely őt arra serkenti, hogy a rosztat kerülje, a szerencsét, a boldogságot keresse. Ezen érzet közös minden emberrel, a beduin-nal csakúgy mint a Szajna-partján sétáló dandyval, a régi plebejussal csakúgy mint Japán trónján ülő Mikádóval, egyike csakúgy mint másika gyűlöli azt, a mi őket tehetségeik használatában gátolja. Ez az önfentartás érzete, a melyhez egy másik: az önbecsülés, az önméltóság érzete csatlakozik; ez már a gyermek szívében ébred, s mely nyugodni, pihenni az élet egy szakában sem enged. – E kettős érzetből támad a függetlenség szeretete, a mely szintén közös minden emberrel, mert természetében gyökeredik.

A mint azután az egyed más és más, fizikailag és erkölcsileg különböző helyzetekbe kerül, változnak e beléoltott érzetek árnyalatai, legeltérőbb szokások és erkölcsökké fejlenek, a melyek tényleg a különböző népek életét oly sajátzerűen jellemzik.

Minden attól függ, milyen képzzettel bír az egyed önméltóságáról s azon boldogságról, a mely után tör.

Ismertessétek meg Őt azon fogalmakkal, melyeket a kereszténység s az általa kiművelt ész tanít, – s jó polgárt neveltek belőle; rekeszszétek őt ki a kereszténységből, helyezzétek Európa vadonjaiba, hagyjátok őt elfajult fogalmai mellett s a függetlenség vad kitöréseinél és egy szánandó an alacsony helyzetnél egyebet nem észleltek rajta.

Ha most az éjszak egykori barbárait e szempontból teszszük vizsgálódásunk tárgyává, úgy bizonyára semmi olyast nem fedezhetünk fel náluk, a mi a parancsoló s kényszerítő szükségesség fokán felül állana. Társadalmi viszonyaik olyanok voltak, a milyeneket babonás nézetek, durva szokások, szilaj erkölcsök mellett várni lehet. Szigorú és mostoha éghajlat alatt születve, elszaporodásuk folytán minden oldalról korlátoztatva ösztönszerűleg rávetették szemüket a szomszéd tájakra, a hol bő zsákmányt éreztek. Valami különös akadályokkal nem találkozáván zúdultak a római birodalomra, mint a hegyi folyam, mely magas szikláról alárohanva elárasztja a szomszéd mezőket.

A társadalmi kötelékek, melyek e népeket régi területükön, erdeik között összetartották, felbomlottak. Elvegyülvén az új népek közé, új szokásokra akadtak; a műveltebb társadalom a hódítók fegyverei alatt pusztul, minden a mi régi elvész, mielőtt valami új helyét elfoglalhatná. Éjszak zabolátlan fia ott áll új és szokatlan helyzetében, homályos emléket őrizve szülőföldjének anélkül, hogy a leigázott népeket meg tudná kedvelni, anélkül hogy valami törvényt tisztelne, embertől félne, vagy valami erkölcszhöz ragaszkodnék.

Ez az a nyers individualismus, a függetlenség elvadult érzete a barbárban, a melyet maga Guizot is Thierryt javítva hangsúlyoz (I. 70. 1.); a mely érzet sem az egyed valódi jólétével, sem méltóságával meg nem egyeztethető, mely távol attól, hogy az új

polgárisodás csiráját rejtette volna magában, éppen a legalkalmasabb eszköz volt arra, hogy Európát a vadság állapotába süllyesztesse s a régi polgárisodás minden maradványát megsemmisítse.<sup>1</sup>

Hogyan van az mégis, hogy Guizot ezen barbároktól származtatja új polgárisodásunk egyik legjelentékenyebb elemét: az önbecsülést s a személyes függetlenség érzetét?

Guizottal e kérdés vitatásakor az történt – fejtegeti szellemesen Balmes – ami nagy szemekkel gyakran történik; valami sajátságos jelenet felizgatja őket s vágyat ébreszt bennök ennek okát kutatni; azonban a titkos hajlam által, melynél fogva a jelenetnek valami új, váratlan, meglepő eredetét óhajtják feltalálni, félrevezettetve, gyakran letérnek az igaz útról s hibába esnek.

Guizotnál ehhez még egy más ok is járult. Ő már első tekintetre, melyet az európai polgárisodás különféle elemeire vetett: az egyházat ismerte fel ama leghatalmasabb és legbefolyásosabb erőnek, mely a társadalmi rend felépítésére közreműködött; erről ő maga tollának szokott magasztos irányával tett bizonyosságot. Midőn az egyéni önállás kérdése felmerült, ezt is meg kellett magyarázni; de vajjon ismét a kereszténységből? Ez által a polgárisodás nagy művét egyedül a kereszténységnek tulajdonította volna; pedig Guizot mindenáron munkatársakat akart melléje adni, s ezért esett tekintete a barbár csordákra, azt állítván, hogy az erdők fia megbarnult homlokán, vad vonásaiban, nyugtalan és lángoló tekintetében található fel az európaiak lényébe oltott függetlenség és méltóság nyers, de valódi ősképe.

Úgy látom, hogy Balmes Guizot álláspontjára nem találta meg a valódi okot. Hogy Guizot európai civilizációjunk egyik legjelentékenyebb elemét a

<sup>1</sup> Balmes i. mű I. 21-ik fejezet.

barbár germánoktól származtatja, *az szükséges következménye a kereszténységről ápolt nézetének*. A ki a kereszténységtől minden befolyást megtagad a társadalomra, a ki, mint Eötvösünk, a ker. elvek alkalmazását a más világra tolja, az, ha a civilizációban nyilvánult eszmék eredetét megfejteni akarja, miután a római elem nyilvánvalóan alkalmatlan e célra, a barbárokhoz kénytelen menekülni s megtagadni azt a kézzelfogható elvet: *nemo dat, quod non habet*.

Íme újabb érv arra, hogy az eredeti kereszténység – a katolikus kereszténység volt!

Azonban Guizot minden protestantismusa mellett nem ferdíti eí a tényeket annyira, hogy a barbárok-ról világba bocsátott véleményét saját szavaival meg ne czáfolhassuk.

Először maga írja, hogy ezeket a barbárokat az egyháznak kellett megcivilisálni. Felveti ugyanis a kérdést (94. 1.): miként és mikor szűnt meg a barbárság? Egyes jelentéktelen okok felemlítése után így folytatja: „Volt még egy harmadik tényező, mely mindenki szemei előtt lebeg, a keresztény egyház. Az egyház egy rendszeresen alkotott társaság volt, mely elvekkel, szabályokkal és fegyelemmel birt, és mely égett a vágytól befolyását kiterjeszteni és ezen hódítókat meghódítani. – Ezen korszakbeli keresztények között a keresztény papságban voltak férfiak, kik mindenre, minden erkölcsi és politikai kérdésekre gondoltak, kik minden dolgok felett határozott véleménynyel, erélyes érzelmekkel és azon élénk vágygyal bírtak, hogy ezeket elterjesszék és uralkodókká tegyék. Soha társaság oly erőlködéseket, fáradozásokat nem tett, hogy környezetére hathasson és magához hasonlítsa a külvilágot, mint a keresztény egyház az 5-ik századtól kezdve a 10-dik századig. Ha majd történetét tanulmányozandjuk, látni fogjuk, minden kísérleteit, és *miként támad meg némi tekintetben minden oldalról a barbárságot hogy fölötte*

*uralgva, civilisálja.*” (I. 95-6. 1.) Ez tehát civilizáció fontos eleme, a barbárság, melyet előbb meg kellett civilisálni? Különben az idézett sorok oly szép elismerést foglalnak magukban a kath. egyház irányában, a milyent sem Eötvös sem Trefort művében nem találtam.

Másodszor maga Guizot annyira izzé-porrá töri a barbárságot, hogy kizárja előttünk a lehetőséget is a barbárságból bármi jelentéktelen elemet származtatni civilizációnk részére.

„Világos az, – mondja – hogy ha nem bírnak az emberek oly eszmékkal, melyek saját létezésükön túlterjednek, ha szellemi láthatáruk önmagukra szorítkozik, ha szenvedélyeik és akaratjuk szeszélyeinek rabjai, és végre ha nincsenek köztük bizonyos fogalmak és érzelmek, melyek körül csoportosulnak, mondom világos, hogy köztük társulat nem fog létezhetni, s hogy *minden egyén azon társulatban, melybe lépend, csak a zavar és felbomlás elve leend.* Mindenütt, hol az egyéniség majdnem korlátlanul uralkodik, hol az ember csak önönmagát veszi tekintetbe, ahol eszméi önönmagán túl nem terjednek, s a hol csak saját szenvedélyeinek hódol, a társadalom (értve egy kissé kifejtettebb és állandó társaságot) reá nézve majdnem lehetetlen. – És azon korszakban, mely minket foglalkodtat, *ilyen volt Európa hódítóinak erkölcsi állapota.* Utolsó előadásunkban megjegyzem, hogy *mi* a germánoktól sajátítottuk el az egyéni szabadság, az emberi egyéniség erélyes érzelmét, *de ezen érzelem a durvaság és tudatlanság rendkívüli állapotában, az önzés egész baromiségében és egész társaságtalanságában,* – és ez ilyen mértékben volt meg a germánoknál az 5-ik századtól kezdve a 8-ik századig. (Ez gyönyörű elem a műveltség megalapítására!) – Mindegyike csak saját érdekével, saját szenvedélyével és akaratával gondolt, hogyan alkalmazkodhattak volna tehát egy valóban társas álla-

póthoz? ebbei beléptetésüket megkísérlették ugyan, de mindannyiszor ebből valamely gondatlan tett, vagy szenvedély kitörése következtében, vagy végre az értelmiség hiánya miatt csakhamar kiléptek. Minden perczen látható a társaság megalakulási törekvése, de egyszersmind látható minden perczeni felbomlása is az ember tettei által, és az erkölcsi feltételeknek hiánya miatt, melyekre múlhatlanul szüksége van a társadalomnak, hogy fenállhasson.” (I. 93-4. lap.)

Tehát mi a civilisatio a kereszténység nélkül? Az, a mik voltak a germánok sz. Bonifác és papjai nélkül. És midőn Guizot, önmagának ellentmondva, a germánokra nézve ezt kiemeli, és éppen azokat a nemes tulajdonokat, melyeket a civilisatio számára szolgáltatniok kellett volna, tőlük egyenesen megtagadja, – Eötvös és Trefort mint oly hires gondolkozók nem vették azt észre Guizotban? Azért a germán elemet Guizot, Eötvös, Trefort értelmezése szerint a tudomány nevében – servatis servandis – európai civilisatióink alkotó elemei közül kitöröljük s helyébe a kereszténység elveit írjuk, mint a melyek a germánokat is képesítették arra, hogy az új civilisatio tagjai lehessenek.

Ha pedig a személyi önbecsülés s az egyéni önállás utáni vágy a kereszténységnek, eszméinek köszöni eredetét, mint a mely által az a minden emberben található természetes önérték megnemesült, tartalmat és célzt nyert; ha, amint ismeretes, a kereszténység kész eszméekkel lépett a világba: akkor fölötte téves Eötvösnek azon további állítása is, mely az első keresztények között a szabadság valamelyes érzetét egy tani szempontból egészen lényegtelen s csak utóbb bekövetkezett körülményből, - az *elnyomatásból* eredezteti; másrészt azt engedi gyaníttatni, mintha a kereszténység éppen azért, mert tagjaiban a szabadság utáni vágy csak az elnyoma-

tás folytán keletkezett: az egyed kifejlését bizonyos *álmisticus irányban* mozdította volna elő.

„Mindenki, a ki magát elnyomottnak ... érezte ... egyenlő vágygyal tekintett azon világ felé, hová az elnyomónak hatalma nem terjed s magát e világ polgárának tartotta. Minden elnyomottnak eszménye a szabadság s így a kereszténység is szükségkép a szabadság elveit állította fel.” Mindez pedig oly értelemben történt volna, hogy „a kereszténység oly elnyomottak vallása volt, kik nem remélhették, hogy bilincseiktől megszabadulnak s *kik ennél fogva nem is törekedtek e célra.*”

Azonban történelmileg véve a tényálladékot: azokról az első keresztényekről éppen az ellenkezője áll annak, a mit Eötvös rólok mondott.

Az első keresztények a szabadság és függetlenség elveit, mint keresztények bírták a hit felvétele első pillanatától; mert a kereszténység legbensőbb lényegében a szabadság vallása és az elnyomatás *csak alkalmat szolgáltatott nekik*, hogy ország-világ előtt kimutassák személyi önbecsülésüket, egyéni önállóságukat, magas értelmiségüket s tanúságot tegyenek arról a legnemesebb értelemben vett ker. szabadságukról, mely éppen úgy távol állott a rideg, józan eszme nélküli fanatizmustól, mint a féktelen, mindent rombolni kész szabadosságtól.

Az apostolok ugyan folyton intették a hívőket, hogy a fennálló hatalomnak engedelmeskedjenek,<sup>1</sup> de egyúttal oly határokat szabtak a keresztények elé ezen hatalommal szemben, a melyek között az egyed vallási és ker. polgári joga oly mértékben érvényesülhetett, a mint az a pogány absolutismus alatt egyáltalán ismeretlen volt.

Adjátok meg a császárnak, a mi a császáré – mondta Krisztus. (Máté 22, 21.) Ez az „adjátok meg”

<sup>1</sup> Hettinger Fund. Theol. II. 51. I. (3)



kiterjed mindarra, a mi a fensőbbségét a jog és a törvény szerint megilleti. *De nem többre!* mert a világi hatalom felett, legyen az bár legmagasabb, áll még egy magasabb: az Isten (Ján. evang. 19, 11.), a kinek minden alá van rendelve,<sup>1</sup> Midőn az apostol kimondta a hatóság előtt, a mely elé állítatott, a nagy szót: Istennek inkább kell engedelmeskedni, mint az embereknek (Ap. csel. 5, 29.), megnyitotta az egyén önállóságán és ker. függetlenségén alapuló civilisatiót összes szabadalmaival. Az a sötét Mammertini börtön ott a Capitolium lábánál látta a régi szabadságok áldozatait, Catilina czinkos társait, kik a szabadság színe alatt a szabadosságért küzdöttek; látta a keresztény szabadság áldozatait: Pétert és Pák is; amazok azért kerültek a börtönbe, hogy megsemmisüljenek; emezek, hogy megmutassák, mennyire magasabban áll a ker. világban az egyén szabadsága és függetlensége minden hatalmi erőszak felett.

Ez a két apostol s az első keresztények egész serege tanúi annak, hogy bennök nem az elnyomtatás ébresztette a szabadság utáni vágyat; de ellenkezőleg: a ker. eszmék, melyek az ember jogait s a

<sup>1</sup> Mennyire különbözik ettől a rationalista Trefort felfogása. Értekezvén a felsőház reformjáról (1882.) ezeket mondja: «A pairie örökösödése nincs nagyobb mérvben elítélve a népsouverainitás által, mint negyven év előtt a két kamara s maga a királyság. De mint akkor, úgy ma is, szabad a zajongó földszinttől egy figyelmesebb közönséghez appellálni, s a népsouverainitástól egy más souveritáshoz fordulni, mely egyedül érdemli meg e nevet: *az ész souverainitásához, mely a népek s királyok fölött áll s az igazi törvényhozója az emberiségnek.*» (J. mű 150. 1.) Tehát az észen kívül a jognak más forrása nem létezik; a föld színén levő embertől – a bársonyszékben ülő emberhez kell appellálni, így majd védve lesz a polgári szabadság! És ezek az emberek még merik megvetni a kereszténységet! Vagy csak úgy lehet a fennebbihez hasonló elveket hirdetni s a profanum vulgus felett uraskodni? Mit is mondott Moulart? «A világon csak két jog lehetséges: Isten joga, vagy vagy az erőszaké.» (J. mű I. 79. 1.) Melyik e kettő közül biztosítja a szabadságot?

többi között a szabadságot is hirdették, – juttatták őket a despotiai hatalom elnyomatása alá.

Azért történelemellenes és civilisatiónk pragmatismusába ütköző az oly nézet, mely az egyéni szabadság elveit a ker. tanoktól elválasztja s azt véli, hogy az első keresztényeknél a szabadság elve bizonyos álmistikus érzelmekbe olvadt.

Van még egy harmadik ok, miért fordultak a mi tudósaink a germánokhoz, a midőn az egyéni önállás s az önbecsülés eszméjét az új civilisatióban magyarázták, és a mely ok ugyancsak az eredeti kereszténységről vallott hamis nézetüknek a folyománya.

Guizot szerint<sup>1</sup> valamint a régi rómaiakban, úgy az első keresztényekben is hiányzott az egyéni függetlenség érzete; mert amazokat az állam, ezeket pedig az egyházközség teljesen magába olvasztotta. A keresztény ember, így vélekedik Guizot, hitközségének volt szentelve, kész volt magát érte feláldozni, egyáltalán, hogy a ker. ember egész cselekvésmódját a hitközség érdekei határozták meg. Azért a személyes egyéni függetlenség érzelme, mely ilyen körülmények között a keresztényekben ki nem fejlődhetett, a barbárok által hozatott be . . . Lássuk a dolgot a maga valójában.

Annyi tény, hogy nagy volt az első keresztények ragaszkodása az egyház iránt; de e ragaszkodásuk az egyház iránt a valódi öntudat, az egyéni önréztet kifejlését legkevésbé sem zárta ki. A hívő semmiesetre sem hasonlítható a régi republikánushoz, a kinek egyediséget az állam, a társadalom úgyszólván elnyelte. Nagy a különbség a kettő között. „A római kész volt meghalni hazájáért, a hívő, hiteért; ha a római meghalt, hónáért halt meg, – de ha a

<sup>1</sup> J. mű I, 71. 1.

keresztény meghalt, nem az egyházért, hanem Istenért halt meg.” – mondja Balmes.<sup>1</sup>

Nézzük azonban magokat az első keresztényeket, miként fogták fel, miként töltötték be egyedi önállásukat szabadon és függetlenül?

Mihelyt valaki lelkiismeretük jogaihoz nyúlt, lett volna a hatalmas Caesar, vagy szolgálalkú proconsul, kemény ellenállásra akadt. Nero kertjeiben, midőn a fáklyák gyanánt égő keresztények között járt a vad zsarnok „habitu aurigae permixtus plebi vel curriculo insistens” (Tacitus Annal. 15, 44.) éppen úgy mint Ázsia sivatagjain visszhangzott: Istennek inkább kell engedelmeskedni, mint az embereknek. Daczolt a keresztény a hatalmasok haragjával, nem fegyveres kézzel, nem népzendülésekben, a hol a lélek a szenvedélyek örvényében pillanatnyi tetterőt nyer, – hanem a börtönök homályában *oly helyzetben, melyben az ember egyedül, az egész világtól elhagyatva áll* s hol az állhatatosság, mely inogni nem tud, a méltóság, melyet feltüntet, szükségképen az eszmék befolyását, az érzület nemességét, s rettenthetlen lelkinagyságot tételez föl. Rómában, a szent Cállixt-katakomba egykor népes falairól, szívhez szóló emlékeiből ilyesmit véltem leolvasni.

A ker. ember lelki nagyságát, egyediségének teljes tudatát akkor méltányolhatjuk teljesen, ha meggondoljuk, hogy az nem azon érzéketlen stoicismusból származott, mely minden észszerű ok nélkül magukat a természet törvényeit ügyekvék leküzdeni, hanem hogy annak oka: a kötelesség szentségéről alkotott mély meggyőződésben s annak megfontolásában rejlett, hogy az embernek, minden akadály daczára, mit a világ eléje gördít, határozott léptekkel rendeltetése felé kell haladnia, melyet Megváltó-Istene jelölt ki számára.

<sup>1</sup> J. mű I. 233. 1.

Ha már az önbecsülésről, az egyed önállóságáról van szó, a melyek polgárisodásunk nemes eszméi, akkor az erkölcsi, a benső élet kifejlését, azt az életet, a melyben az ember, bensejébe vonulva minden tettéről számot szokott magának adni, ezt az életet a melyben az önbecsülés, a személyi függetlenség érzete benfoglaltatik, – kizárólag a kereszténységnek s azon befolyásnak lehet tulajdonítani, melyet a ker. elvek az emberre minden állapotában, léte minden pillanatában gyakorolnak.

Az egyedi élet ilyen kifejlésztésével, akkora erkölcsi felelősséggel nem lehetett volna többé meggyeztetni azt, hogy az egyed a társadalomban olvadjon annyira, hogy vak önmehtagadásában ne is gondoljon másra, mint a társaságra, a melyhez tartozott. Az ilyen állapot szükségszerű folyománya volt a régi társadalomnak, de a ker. világ lényegesen más alapra van építve.

Ezen benső, erkölcsi élet hiányzott a régiéknél; mert nem voltak erkölcsi elveik, melyek azt megalapították, utasításaik, melyek szabályozták, ismereteik, melyek ápolták volna, nem volt penitenciatartás szentségük, melyben már itt a földön belső életök felett ítéletet gyakorolhatott volna az Isten-helyettese. S mondhatunk e többet, különbet a barbár germánokról? Hiszen maga Guizot az egyházra utalt, mint a mely e szilaj népet a polgárisodásba bevezette!

Az egykori római birodalomban mihelyt a politikai elem elvesztette a lelkek feletti hatalmát, mihelyt a belvillongások lelohasztották a lelkesültséget s a túrhetlen kényuralom, mely a köztársaság végvázkództatását követé, minden nemes érzetet elfojtott: azonnal erkölcsi romlottság s elgyengülés állott be; mert midőn a lélek tevékenysége, mely azelőtt a népgyülekezetek vitáira s a csaták dicsteljes tetteire irányult, többé tápot nem talált, – érzéki gyönyörökbe

merült.<sup>1</sup> A régieknél az ember mindig rabszolga volt, vagy saját szenvedélyeinek, vagy más embernek, vagy az államnak rabszolgája.

Ha az új civilisatióban arról az egyéni önértékről, az önállóság utáni vágyról volna szó, mely önmagát keresi, mely az egyedben, romlott természete önző törekvéseiben bírja alapját, azt Guizot, Eötvös és Trefort csak úgy megtalálta volna a görögök és rómaiakban, mint a milyen előszeretettel kereste a barbárokban; de ha az európai civilisatiót az egyén azon önbecsülése, önállóság utáni azon vágya tette nagygyá, mely a legnemesebb eszmékből, egy új világnézetből kiindulva rendszeres, emberhez méltó társadalmi állapotokra vezetett s az ó-civilisatiókkal szemben a fejlődés végtelen útját megnyitotta: akkor azt a kereszténységből származtatni vagyunk kénytelenek.

Az egyedről, mint a társadalom első eleméről menjünk át azon elvekre, melyeket a kereszténység – új világnézetének megfelelően – az újonnan alakítandó *társadalom* számára felállított s a lényeges különbség az ó-kori civilisatiók s az európai társadalom alakulása között nem kevésbé lesz szembeeszkő, mint az egyedről szóló tanoknál.

Az első társadalmi elv, melyet az egyház „az európai világba” elterjesztett, volt az önálló egyház léte az állam mellett.

Az ó-korban az állam és a vallás benső köte-

<sup>1</sup> Mennyire semmitmondó, ellapult, felszínes Trefort felfogása a régi világ enyészeteről! Midőn mint elnök az akadémia ünnepélyes közülését először megnyitotta, a többi között ezeket is mondotta: «Azon népek éltek s tartották magokat legtovább fenn, a melyeknek legtöbb culturájok volt s a népek elvesztek, mikor a kultúrában nem tudtak haladni. Igaza lehet azon írónak, ki azt mondja, *hogy a régi világ nem veszett volna, ha nagyobb érzéke lett volna a természettudomány iránt.*» (J. mű 172. 1.) Gyarló felfogás a népek életéről s a történelem pragmatizmusáról. Más tényezők azok, melyek a népeket emelik vagy veszni engedik!

lék által voltak összekapcsolva, a minnek következménye volt, hogy a polgári társaságnak alapul szolgáló viszonyokat soha sem rosزالhatta oly vallás, melynek fennállása az állam fennállása által volt feltételezve. De éppen azért nem is volt az ó-korban oly vallás, mely a rabszolgaság fennállását megtámadta vagy a polgár jogának ellenében emberjogokat állított volna fel.

A kereszténység az egyedről hirdetett tanai által az embert az öt megillető jogokba visszaállította, s mint önálló, tökéletes társaság az állam mellett oly erkölcsi erőt képviselt, mely a mint a közszabadságok megteremtője, úgy azoknak ápolója s kérlelhetlen őre volt mindenkor. Európai polgárisodásunk történelmének legszebb lapjai az egyház ebbeli szereplésével vannak beírva. Az egyház küzdelmei egy IV. Henrik, Rótszakállú Frigyes, II. Frigyes, szép Fülöp, II. Henrik (angol), I. Napoleon ellenében, ebbe a számba mennek. Ez azonban csak példa legyen most. Egészben véve az egyház működésének, az állami túlkapások korlátozására gyakorolt befolyásának, az emberjogok védelmében kifejtett szigorának méltánylására még egyszer ide írjuk Eötvös szavait: „Ha a befolyást vizsgáljuk, melyet a reformatio a polgári szabadságra gyakorolt, úgy találandjuk, hogy az az első pillanatban (?) mindenütt kártékony vala s hogy *a fejedelmi hatalom absolutismusa* minden államban csak a reformatio által jutott tökéletes győzelemre.” Megmondja az okát is: *„A protestáns országokban az egyházi uralomnak megszüntetése által azon hatalom, mely a fejedelemséget előbb korlátozás elenyészett.”* (I. 485. 1.)

Egy tekintet az orosz birodalomra, a melyben az egyház (de nem a kath. egyház) összeolvadt az állammal s a kancsuka pótolja a közszabadságokat, vagy a kelet despotiai államaira – felvilágosít az iránt, mit bír Európa az önálló, nagy erkölcsi hatal-

mat képviselő kath. egyházban s hogy mindazok, a kik befolyását csökkenteni, jogait az államba beolvasztani ügyekeznek, a mi iránt nálunk újabban nagy hajlamot mutatnak, – nemcsak nem barátai európai civilisatióknak, hanem határozottan a „kegyetlen hazafiak” számába sorozandók.

Az egyház elválasztása az államtól s egy önálló erkölcsi hatalom felállítása az állam irányában az első lényeges elv, a melylyel a kereszténység a civilisatiót megkezdette.

A kath. egyház továbbá *a politikai hatalom eredetét*, jogkörét és feladatát tisztán, határozottan és tekintélyivel megalapította. E téren is az eszmék hatalma volt az, melyet az egyház először harciba küldött; ezen eszmék idővel diadalmaskodtak s a mint a hatalom kezelői az egyház tagjai közé sorakoztak, – kifejlett a ker. királyság, a melynek – mint Eötvös mondja „nagy részben köszönhetjük jelen polgárisodásunkat.” (J. 186. 1.)

A kereszténység világba léptekor magával hozta az elveket, melyek szerint az összes társadalmi viszonyoknak át kellett alakulniok.

A politikai hatalom eredetét illetőleg az egyház hirdette: „Féljétek Istent, tiszteljétek a királyt” (I. Petri 2, 17.), mert „nincs hatalmasság, hanem csak az Istentől.” (Pál. Róm. 13, 1-8.) A hatalom *forrását* abban találta, a kinek helyettese a király, a császár, – az Istenben, a természet alkotójában, ki az embert társadalmi lénynek teremtette s ez által megalapítója, végső forrása a társadalomra nélkülözhetlen hatalomnak.<sup>1</sup>

A ker. ember engedelmes volt, de nem az embernek, mint ilyennek, hanem engedelmeskedett azért,

<sup>1</sup> L. e fontos tétel kifejtését a hatalom eredetéről, forrásáról Moulart i. mű I. 70-9. l. – Moulart végső következtetése ez: «A világon csak két jog lehetséges: Isten joga, vagy az erőszaké.» Méltó tárgya a művelt emberiség s különösen államjogászaink elmélkedésének!

mert a hatalom, melyet ember visel, de a melyhez csak kellő jogcímen juthat – Isten rendelése. Tulajdonképen az Istennek engedelmeskedett az új civilizatio embere akkor, midőn a hatalom parancsait végrehajtotta; mert a fejedelem Istentől kapja hatalmát, a kinek helyettese, s a kinek sz. akaratját végrehajtani tartozik; a kit tehát szintén jog köt sokszerű kötelességekkel, a melyekért számolni fog. A kereszténység a jog és kötelesség viszonylagos fogalmait meghonosította a társadalom összes rétegeiben a fejedelmi tróntól le a legegyszerűbb kunyhóig, a mint azt az egyedről szóló tanai követelték.<sup>1</sup>

A hatalom eredetéről hirdetett ker. eszme alapján fejlődött a fejedelmek *koronázása*, mint a ker. tannak látható, gyakorlati kifejezése.<sup>2</sup>

Ezen tannal tehát a második lényeges elv lépett az új társadalomba, a minő, rideg hatalom helyébe a tekintély elve, mely az ember természetére és Isten akaratára támaszkodik s a mely elv az új világnézet által felvilágosult ész folyamánya. Ezen tana által az egyház az ó-kor despotismusa helyébe erkölcsi jelentőséggel felruházott hatalmat állított, a melyet megszentelt és vallásos czélt tűzött eléje s ily módon azt, a mi előbb a nyers természetű és egoismus eszköze vala: az emberi jólét előmozdítására rendelt isteni közegeg alakította. Isten kegyelméből való király – ker. fogalom.

A kereszténység továbbá a *törvény lényegét* és természetét teljesen átalakította. Mihelyest az emberek gondolkozását ker. eszmék járták át, nem lehetett többé mondani azt, a mi a római jog alapeszméjét képezte: a mi a fejedelemnek tetszik – az törvény. Az a négy betű a Capitoliumon: S. P. Q. R, (senatus populusque romanus) az eszmevilágban, a

<sup>1</sup> Magasztalólag ír az egyház ebbeli tanításáról Guizot, végtelen előnynek nevezi erkölcsi befolyását. I. 65. 1.

<sup>2</sup> Hengenröther: *A kath. egyház és ker. állam.* I. 7. 1.



jogi téren az, a mik az assyr régiségek a Louvre-múzeumban Parisban; fenn van mindkettő; az európai civilisatio emberére tanulságos mindkettő, de csak mint emlék egy rég letűnt világból. A jog, melyet hirdetett amaz; az eszmék, melyek akár a cseréptáblákra, akár a sphynx oldalaira vésvék, egy új jog és új eszmék, a ker. eszmék folytán a történelem múltjába temetkeztek, hogy ne legyenek más, mint tanúi azon kornak, a melyben az ember a kinyilatkoztatás világa nélkül a sötétben botorkált.

A tekintély a kereszténység életbelépte után csakúgy érvényesülhetett, ha a ker. jog címére hivatkozhatott, s ha az, a mit parancsolt, jó és igazságos volt. Önkényre nem lehetett többé appellálni; az ész és a lelkiismeret képezték intézkedéseinek alapját s egyúttal önmagával szemben mindkettőnek jogát el kellett ismernie. A ker. ember engedelmissége, melyet a tekintély irányában tanúsított, szabadságának egy ténye volt, mely tény a helyett, hogy lealacsonyította volna, felemelte inkább, jólétét előmozdította s a jogok és kötelességek viszonyossága mellett egészséges társadalmi helyzetet teremtett számára. A tekintély illetően megszentelése nélkül, a törvény vallási s észszerű alapja nélkül: a hatalom despotizmussá, az engedelmisség szolgasággá fajul, a mint azt több mint egy század példái időnkben bőségesen igazolják.<sup>1</sup>

Egészben véve a kereszténység magáról az állami társadalom lényegéről és hivatásáról új eszmét állított fel, a mely egyrészt szükséges folyománya volt az általa hirdetett világnézetnek, másrészt természetesen betetőzését képezte az egyedről és a ha-

<sup>1</sup> Guizot a visigóthok törvényeiből vett példákkal igazolja, miként fádadozott az egyház a büntető- és polgári törvényhozás javításán; mely észszerűbb, jogszerűbb eszközökkel törekedett *helyettesíteni* azokat az eszközöket, melyek addiglan az igazság felfedezésére használtak. I. 183-8. 1.

talom eredetéről szóló tanainak. Az állam, a ker. felfogás szerint, nem oly összetett valami, a miben – a kellő jogcímeken nyugvó törvényes tagozottság hiányával – az egyed a nagy összeségbe olvad akként, hogy jogalanyisága jóformán semmivé lesz; hanem ezen felfogás szerint az állam oly tagozott egészet képez, a melyben az egyed működésének - különös vonatkozással élete végez élj ára – önálló tér jut, a mely téren egyediségét kifejtheti s a jogok és kötelességek kellő szemmeltartásával a ker. felfogás szerinti hivatását betöltheti. *Nem többé az állam azon végezel*, a melynek az egyedek mindenüket, jogaikat sőt személyiségüket is kénytelenek feláldozni, hanem ellenkezőleg az állami hatalom tartozik szegődni azon végezel szolgálatába, a mely az egyedekből álló nagy összeségnek célját képezi. Hatalmas ker. elv az, a mely az eddigieket ekként fejezi ki: nem a kormányzói hatalom van a király miatt; de a király van a kormányzói hatalom miatt.

Ez volt a ker. állam, melyet az egyház az ó-kor despotiai államai helyébe állított mindazon kellékekkel, melyek a politikai és a társadalmi egyensúlyt minden irányban biztosították, minthogy maga az egyház a megvetett alapoknak mindenkor hű Öre maradt. Hobbes, Rousseau utódai, az u. n. „új, modern jog” emberei, képteleneknek bizonyulnak azon elvek felértésére, a melyek a középkor politikai és vallás-társadalmi alakulásainak alapját képezték s a melyeket a haladás józan fogalma szerint tovább fejleszteni, de nem egyszerűen elhagyni illett. Az új utak, melyeket a modern jogászok törnek, nem az európai civilisatio utjai; azokon – Eötvös szerint - az emberiség nem találandja megnyugvását s jövendő idő, a midőn a szenvedések iskoláján áthaladt ember az elejtett fonalat újból fel fogja venni s a „régí fénynél gyújtand új szövétneket.”

De mindez még nem merítette ki az egyház

hivatását. Tanain kívül voltak és vannak egyház-társadalmi intézményei. S a midőn tanaival átalakította a polgárisodás alapjait képező fogalmakat: intézményeivel, melyekben isteni szervezete, hivatásbeli működése kialakul, alkalmas előképeket szolgáltatott az új, ker. társadalmi és állami szervezet kifejléséhez.

A hierarchia, vagyis a tanító egyház tagozott szervezete, ez a sokak által megcsodált acies bene ordináta, alaptervet nyújtott a világi hatalmak alakulásához. A pápa egyetemben a világegyház püspökeivel oly senatus, melynek nincs párja. A dioecesis felosztás végig vonul a keresztény világon s magasabb egységbe fűzi a népeket. Az első királyságok megalapításánál ez a szervezet erős utánczásra talált, hozzávéve, hogy a püspökök és papok, mint koroknak legtudományosabb s a közügyek vezetésére legalkalmasabb férfiai a politikai életben tevékeny részt venni kényszerültek s már ez által is az állami alakulásoknak az egyház szervezetéhez való alkalmazkodását magok után vonták. A tartományi s az egyházmegyei, különösen az u. n. vegyes zsinatok nyilvános iskolái, voltak a jogi kérdések megvitatásának. Az egyházi ítélőszékek előképezték a világi igazságszolgáltatást; fejlesztették a jogi érzéket, szelidítették, korlátozták az önkényt. A miért is az egyház elterjesztésére, a püspökségek megalakulására a politikai hatalom rendszeres szervezésének kellett következnie. Az egyházi kisebb társulatok mintájára alakultak a polgáriak, sőt amazokkal szoros kapcsolatban állottak.

Az európai polgárosítás részletes és tulajdonképeni megvalósítása akkor vette kezdetét, midőn vidékenként szerveztettek a kath. püspökségek, a midőn az egyház papjai a népek között állandóan letelepedtek. Az egyház nem oly módon bocsátotta eszméit a világba, a mely módon ma szokás az eszméket, jókat és rosszakat a sajtó útján a világba

bocsátani; nem ez volt a világ módja a civilisatio kezdő korában; hanem a hithirdetőkben megtestesült tan letelepedett a nép közt, bevette magát az élet minden intézményébe s meghonosította a rendszeres életmódot, a földművelést és a mesterségeket.<sup>1</sup>

Ez a kath. egyház nagyszerű műve részleteiben tekintve. A történelem mindent megmond; utal az

<sup>1</sup> Miként törekedett az egyház a magán és a nyilvános élet összes institúcióiba a kereszténység szellemét beplántálni, arra érdekes példát találtam egy vidéki városban, a melyben egy iparos czéhnek szabályzata «Artikuli» czim alatt (pecsétje 1718-ból) került kezembe. Felette érdekesek e szabályzatnak pontjai. Leírtam azokat, melyek a társadalmi erényekre, az ősi erkölcsökre vonatkoznak. 1. Maga az Úr Jézus meghagyta, először keressük a mennyek országát, a többi megadatik nekünk. 7. A czéhbeli tagok kétszer jönnek össze évenként. Úgy mint az Úrnapján processióra a zászló alatt úgy a külső mint a helybeli mesterek, senkinek sem szabad hiányoznia egy ezüst forint büntetés alatt, – és a sz. Háromkirály napján. 13. Ha a tisztességes czéhbeli tagok közül valaki az összejövetelnél a másiktól valami tisztátalant vagy illetlent mondana, azt a Czéhmester megint. 16. Ha valaki a tisztességes czéhből tisztátalanságba vagy tisztátalan életbe esnék, azt a tisztességes czéh azonnal a maga kebeléből kizárja. 17. Ha valaki a tisztességes czéhbeli mesterek közül egy esztendőn át meg nem nősül, fizet egy forintot, ha a következő évben is nőtelen marad, fizet két forintot. 24. Ha a tagok közül valaki valami nagyobbát követne el, mint a fennebbi pont mondja, annak nem szabad mesterségét folytatnia, míg a tisztességes czéh előtt magát nem igazolja tisztátlan és piszkos kihágásáért. 31. Ezek a pontozatok kétszer olvasatnak évenként az emiuttal összejövetelnél.

Büntetés szabnak a pontozatok azon mesterre, a kire rossz munka miatt panaszt emel valaki; gondoskodnak a betegekről, özvegyekről, a mesterlegényekről. Innen lehet érteni, hogyan terjedt egykoron a vidéken tisztességes, erkölcsös élet s a mesteremberek, kik ilyen fegyelemben nevelkedtek, igazán tisztességes, erkölcsös, komoly, megbízható emberek voltak, a kiket azonban legnagyobb részt az új aera, a szabadipar emberei helyettesítenek már, de elmondhatja is az illető vidék, hogy egykori takarékos, tisztos polgárait nincs ki helyettesítse! S az ősi erkölcs!?

Evvel egyúttal egy példát akartam bemutatni, miként juttatta érvényre az egyház gyakorlatilag is tanait s miként ügykezett minden intézményben egyszersmind egy munkatársat is szerezni a vallás-erkölcsi élet s a ker. szellem ápolására. Most egymásután vonják ki kezéből a régi munkatársakat; azért a papságnak nagy figyelemmel kell kísérnie az új embereknek, a hatalom kezelőinek operatióit erről az oldalról, mert hamisak ők, mint az egykori mészáros, ki máshová nézett és máshová ütött.

egyházra, midőn valamely nép művelődésének kezdetéről tárgyal s kereszténység nélkül a kezdet leírását meg sem kísérli; ott szerepelteti az egyház papjait, majd a szerzeteseket is, a mint messze a városoktól, ember által alig járt utakon felkeresik a legutolsó elhagyott embert is, az evangélium tanáiba beavatják, új intézményekre tanítják s egyéni kifejlődését lehetővé teszik. A 4-ik századból szerte megalakult kolostorok körül népcsapatok telepednek le; egy-egy ilyen kolostor egy új vidéknek központjává lesz. – Ettől tanul, általa művelődik a nép. Tanul szervezkedni; tanul tanácskozni, előljárókat választani. Az egyháznak ezen kisdéd telepei által a tekintély és engedelmesség, a törvényesség és a kereszténység szabadság eszméivel megbarátkoztatva: munkához, fegyelemhez, rendes élethez szokik; ily utón képződtek az állami egyesülés egészséges elemei, a községek, melyek nélkül szervezett ország nem képzelhető. S míg az alsó papság a vidék polgárisításán fáradozott, addig püspökei mint a fejedelmek első tanácsosai, a közügyek intézésének legjelentékenyebb tényezői az ország törvényeit, a közhatalmat keresztény szellemmel hatják át.

Lassan-lassan, hosszú időn s nagy munka árán fejlődtek az európai társadalmak, de fejlődtek a kath. egyház képére és hasonlatosságára. Koronás fő, keresztény szellemű törvényhozás, rendezett társadalom – a kereszténység civilisátori eszméinek alkotásai.

Ezzel végére értünk felvetett kérdésünknek s azt hisszük, hogy Guizot, Eötvös, Trefort történelmellenes nézeteivel szemben eléggé megvilágítottuk mind európai civilisatióink lényegét, mind pedig a kereszténységnek a civilisatióhoz való viszonyát. Kereszténység és pedig a kath. kereszténység végezte e nagy művet, polgárisodásunk munkáját. Történelmünk írta azt lapjaira s e történelem nem vezett el. Azért azt a két elemet, melyet a három férfiú civi-

lisatióink kezdetére a kereszténység mellé egy sorba, sőt a kereszténység fölé irt: a római és a germán világ eszméit és instutióit, a kereszténység mellől töröljük s egészen más lapra írjuk, arra a helyre, a mely e két elemet megilleti.

A mi a római civilisatióból átment az újba, az mind az új fejlemények külső, anyagi oldalát illeti; tartozik a materialéhoz, melyhez az éltető szellemet, a lelket, a kereszténység szolgáltatta. A régi civilisatio összes maradványainak jelentőségét az új civilisatio keretében azon állapotához tartom hasonlóknak, a melyben Rómában a Pantheon, az egykori Minervatemplomot, vagy a sz. Péter-téri nagy obeliszket láttam. Állnak a régi kövek, áll a régi structura, de Agrippa épülete (pantheon) S. Maria ad Martyres, a Minervának szánt egykori épület S. Maria sopra Minerva templomává lett; a nagyszerű obeliszket pedig díszlik – a kereszt. A régi anyag egy új világnézet szolgálatába szegődött, a mint ezt az obeliszketbe vésett felirat hirdeti: Christus vincit, Christus régnat, Christus imperat. A kereszténység mindazt megtartotta a régi maradványokból, a mit alakító szelleme életrevalónak, az új épülethez alkalmasnak talált. Az egyház megőrizte a régi idők irodalmának és művészetének klasszikus termékeit, különösen kezdetben, a római korból az egyes polgári instutiókat is; hanem azt egy új, szellemének megfelelő társadalom keretébe illesztette.

De valamint a dolgok lényegét nem szoktuk összezavarni ugyanazoknak külső, esedékes járulékaival: úgy senkinek sem szabad polgárisodásunk kezdő korát illetőleg tévedésbe esnie, akár azért, mert a ker. eszméknek megfelelő külső eredmény csak lassan, talán századok fordultával mutatkozott szembe-tűnőbben; akár azért, mert a pogány elemek vegyest a ker. instutiókkal, különösen a nemzetek öszzéletét tekintve, sokáig felszínen maradtak. A kinek

e tekintetben nehézségei volnának, az körülbelől három körülményről feledkeznek meg. Megfeledkeznek a ker. tan fenséges voltáról, a melynek erkölcsi szabályai oly annyira nem hízelegnek az érzéki embernek, hogy inkább hadat üzennek mindannak, a mi a rosztahajló testnek kedves. Megfeledkeznek arról, hogy a katholicizmus nélkülözte mindazokat a kedvezményeket és kedélyességeket, a melyek miatt pl. a protestantismust sokan a renaissance által megoldozott korban felkarolták, a midőn az egész új vallás a régi vallástól való egyszerű elpártolásban állott. Megfeledkeznek a kereszténység szelleme által követelt terjesztési módról, melyből hiányzik a fegyver, mely a muhammedanismusnak országokat hódított. -A meggyőződés a lélekre tartozik; a meggyökerezett előítéleteket kiirtani századok munkája.

Ez a munka természetesen lassú, de folytonos, s ebben áll nagyszerűsége. így aztán az elmúlt századok is más ítélet alá esnek, semhogy a haladás lassúságát ócsárolni lehetne. Ma szemünk előtt úzik a párbaj brutalitásait, a melyeknek észellenes volta szembetűnő; az egyház a legszigorúbb intézkedésekkel küzd megszüntetésén és mit eredményez? Vajjon a jövő századok történésze ezért is fog szemrehányást tenni a mai egyháznak, hogy nem irtotta a barbár szokásokat a felvilágosodás századában?

Ám ebből az egy tényből vonjunk ítéletet a 4, 5, 6-ik századra; vegyük az akkori embereket, szokásaikkal, életviszonyaikkal s nem lesz feltűnő, hogy a civilisatio munkája lassan haladt. A ki olvasta Simárnak „A babonáról” irt munkáját, a harmadik fejezetből megtanulhatta, hogy milyen munkát kellett végeznie az egyháznak míg azokat a sokszor emlegetett germánokat csak némileg is megcivilisálta.

A kereszténység egyedül lépett a világba mint új elem s új világot alkotott; minden a mi mellette

és körülötte létezett, minden az ó-világhoz tartozott; övé polgárisodásunk megalkotásának dicsősége – egyenrangú munkatársak nélkül.

\*

Tanulmányunk megírása közben Trefort Ágoston meghalt. Szelleme azonban éppen úgy mint sógoráé s benső barátjáé, Eötvösé közöttünk él írott műveiben s vallás- és közoktatásügyi alkotásaiban, él mindazok körében, a kik iskolájához tartoztak s a kik ennek az elhatalmasodott szellemi iránynak folytatói lesznek. Ez a szellem mélyen anti-keresztény s hivatva van egy merész férfiú kezében hazánk történelmi múltját alapjában megrendíteni s a katholicizmust értékében, befolyásában a minimumra leszállítani. Az oly kereszténység, melyet Eötvös és Trefort vallott, nem számíthat nagyobb becslésre, mint a bölcséleti systemák bármelyike, melyeket a haladó idő feledésnek szán.

Trefort a legújabb divatú keresztények egyike volt, sem katolikus, sem protestáns, egyaránt nem volt valamely tételes vallás híve, hanem természetelvi vallási nézeteiben, skeptikus a vallások megkülönböztetésében. Nagyrabecsülte Herdert (J. mű 5. 1.), a kit Hagenbach így jellemez: «Er war ächter Supranaturalist, und ächter Rationalist, zugleich orthodox und heterodox und auch keines, wie man's nimmt.» Szakasztott ilyen volt Trefortnak keresztény jelleme. Jelmondata volt: *Quieta non movere* és mégis megtagadta e hazának ősi nevelőjét a katholicizmust s újból hirdette azt az emberi eredetű keresztényiséget, melyet lehetetlen definiálni; tiszteletet hirdetett a vallások jogai iránt és bolygatta nem csak a papnevelő intézeteket, hanem a középiskolákat; úgyszólván konfiskálta, természetesen a katolikusok intézeteit; mert ezeknek a modern keresztényeknek jóakarata kizárólag csak a katolikusokra szokott nehezenni. Nem is lehetett ez másképp oly nézetek mellett, mint a milyeneket Trefort a kereszténységről s a polgárisodásról vallott, s a melyeket a fennebbieken volt alkalmunk megismerni. *Viharokat rejt magában e folyton elhatalmasodó nézet hazánk*



*katholicizmusára*, melyet a korifeusok elaltatni szeretnének, hogy szendergésében feledtessék el vele jogait, igazait.

Hogy milyen a gyakorlati életben az. olyan keresztény, a ki az eredeti kereszténységről s polgárisodásunkról a fennebb tárgyalt nézetet vallja, arról hü képet nyújt Szász Károly Trefort életrajzában (Kortársaink, Stampfel kiadása 32. 1.) Trefort intimusa ekként mutatja be Trefortot, a keresztényt: «Még a mi az emberek legtöbbszörének a leggyöngébb oldala: a vallásos eszmék irányában való állása is az *egyetemesség* jellegét viseli magán. Keresztyénnek és katolikusnak született s nevedett s valóban érzi is a keresztyénség becsét, magas jelentőségét s egészen oly jó katolikus is, mint csak kívánni lehet. Az igazi vallásosság iránti közöny senkitől sem lehet távolabb mint tőle. De a felekezeti szükkeblősége vagy kizárólagossága szintoly távol van. Nemcsak hogy türelmes, mint ma már minden művelt ember; hanem megérti s méltányolni tudja minden vallás sajátosságát, szellemét és hivatását. Talán ezért van, hogy katolikus oldalról nem egyszer vádolták a protestánsok iránti kedvezéssel, protestáns oldalról ultramontán hajlamokkal, sőt a főpapság irányában szervilizmussal is. Egyik úgy nem igaz, mint a másik. Ő tudja mi a katolicizmus, mi a protestantizmus hivatása a világban s különösen hazánkban is. Sőt méltányosságát még a keresztyénség *határán túl is* ki tudja terjeszteni, bár nincs ember, a ki a keresztyénség becsét elfogultság vagy bigottság nélkül jobban fel tudná fogni vagy elevenebben érezni.»

Milyen szép köteg az értelmetlen phrasisokból: egyetemesség, igazi vallásosság, türelem, ultramontán, méltányosság, elfogultság, bigottság és hivatás! Multa licent – poëtis. Trefort keresztyénségével tisztában vagyunk, a melyről jól tudjuk, hogy Szász Károly szemében nem hagy kívánni valót; hogy pedig oly annyira türelmes volt e keresztyénsége akath. egyházzal szemben, – mert csak erről lehet szó, – hogy sem a porosz Falk, sem az osztrák Stremayer szerepére nem vállalkozhatott, nem Trefort keresztyénségének tulajdonítjuk, mely elvileg amazokétól nem különbözött és sok irányban

gyakorlatilag is érvényre jutni próbálkozott, de tulajdonítjuk hazánk még ki nem vezett ősi erényének s ha tetszik, Trefort izgékony természetének, a mely terveinél csak pillanatig tudott megállapodni, hogy ismét újat gondoljon. - A szerecsen-mosás pedig, melyet Szász – ő tudja miért – oly neki gyürközött kézzel végez, éppen oly szerencsétlen, a milyen nagy az ignorantiája, melyre közbeékelt vádjait alapítja. Türelem, türelem, te a műveltségnek állítólagos signaturája, mikor jönnek már veled tisztába az emberek! El kell-e tűrni a képtelenségeket is? Legalább az, aki képtelenségnek és nonsens-nek ismer egy állítást, nem lehet türelmes annyira, hogy el ne ítélje.

Szász Károly állítása, hogy Trefortnak: a vallásos *eszmék* irányában való állása az egyetemesség jellegét viselte magán – képtelenség s nem is felel meg a valóságnak. Ismerjük Trefort nyilatkozatait a kereszténységről; ő azt tartotta, hogy a kereszténység a zsidó és hellén elemekből alakult bölcseleti rendszer; ez egy tétel, éppen olyan egységes tétel, mintha én azt mondom: a kereszténység isteni eredetű, kinyilatkoztatott vallás, mely nem alakult az emberi ész okoskodása folytán. Ha pedig Trefort azon pogány nézete folytán a katholicizmust úgy vette, mint az u. n. Protestantismus száz-féle felekezeteit, az egyiket csakúgy tartotta igaznak mint a másikat s az ilyen gondolkozást egyetemes jellegűnek mondjuk: akkor az annyit jelent, hogy Trefort a katholicizmust csakúgy mint a protestantismus felekezeteit nem igazaknak tartotta s helyesnek vélte saját nézetét, a melyben különben a «műveit» protestánsok osztotnak vele. Az ilyen gondolkozás lehet modern, eldicsérhetjük azt a mennyire tetszik, de még az is a valóságban mindig türelmetlen, és sohasem tudományos, az észnek nem felel meg, legfellebb akkor, ha az arra az öngyilkosságra vállalkoznék, hogy a skepticismusba merülve lemond az igazság kutatásáról. Az új civilisatio fejlődésének történelme nagy érvvel járult ahhoz, hogy ismerjük el a kath. kereszténységet Krisztus intézményének, isteni műnek s mint ilyenhez szívvel-lélekkel ragaszkodjunk; a melyhez különben

az ész oly szívesen ragaszkodik, ha azt tanaiban *igazán ismerni* megtanulta. Ezt tartjuk mi katolikusok igaznak s a mi vele ellentétben áll, – hamisnak; mert az igazság természetileg türelmetlen a tévelylyel szemben. Különben tudja minden művelt ember s tudja Szász Károly is, hogy oly tani rendszer, a milyen a mai protestánsok között dívik, nyilvánvalólag nem Krisztus tana. Mi a katholicizmust tartjuk Krisztus igaz letéteményének s be is bizonyítjuk annak. Ez tehát a *tani* türelmetlenség, mely a tévelyt tévelynek mondja; de a tanoktól, a vallási nézetektől megkülönböztetjük az azokat valló *személyeket* s ezekre a ker. türelem és szeretet parancsát kiterjesztjük.

Kath. ember a más vallásúakkal szemben sz. Ágoston tanát követi: «Diligite homines, interficite errores» (Serm. 49. n. 8.) «Szeressétek az embereket, irtsátok ki a tévelyeket.» Ez a *polgári* türelem. Hogy a katolikusok milyen különbséget tesznek a vallási és a politikai türelem között, azt hazai protestánsaink saját történelmökből megtanulhatják; mert úgy hiszem, hogy meg nem feledkeztek arról, miszerint autonómiájuk stb. kivívásában, megóalmazásában a kath. főpapok szószólóik. Ha pedig így áll a dolog a hitbéli, vallási türelemmel: miként lehet az oly ember hibáit, – a milyen Trefort, ki az isteni eredetű kereszténységet megtagadta, egyszerűen a «türelem» szóval elütni? Bizonyára nem Szász Károly fogja azt meghatározni, kit tartunk jó ker. katolikusnak; jobban tenné, ha a fölött elmélkednék, milyennek kell lenni egy protestáns superintendensnek Kálvin reformatiója szerint, nehogy neki legyen szüksége a türelem palástjára hitfeleivel szemben, ha majd egyszer azt a kérdést teszik: hisz-e Szász Károlyuk, «a püspök» a háromszemélyű egy Istenben és a Jézus Krisztusban – Isten fiában? Mert a kereszténység ha mindjárt keresztyénség is bizonyára nem komoedia a protestáns atyafiak szemében sem!

Mi Trefort tanaival foglalkoztunk, a melyek irataiban le vannak téve s azokat oly hamisaknak találtuk, mint Szász Károly fennebbi jellemzését, mely a személyi vonatkozásokat nem tudja a tanoktól megkülönböztetni.

Jöjünk már egyszer tisztába a fogalmakkal; mert phrasisokat gyártani még nem műveltség!

Oly szép, oly érdekesült az a kath. kereszténység, hogy megérdemelné, miszerint legalább önfiai, az államférfiak megismerjék s önérzetesen védjék ősi jogait, melyeket a társadalom és a haza javára érvényesít mindenkor. Majd ha az alapos képzettség nagyobb tért hódítand, akkor fogjuk hallani világi férfiainak szájából a fiúi szózatot:

Ne bántsatok, ha egyházamért  
Szívem dobog,  
Nevével felkelhettek akkor is  
Ha meghalok.

### **A KATHOLICIZMUS VISZONYA A KERESZTÉNYSÉGHEZ.**

A „költőileg rajongó Eötvös és a prózáilag józan Trefort” a civilisatio első eleméről: a kereszténységről egyforma véleménynyel voltak; emberi műnek tartották s nem az Istenfia által kinyilatkoztatott tételes (positiv) vallásnak; nézetük sem a katholicizmusához, sem a protestantismushoz nem hajlott, az köznapi rationalista nézet volt.

Ha a nézetek méltatásánál mindenkor előnyösen alkalmazott „conditio loquentis”-t e két férfiura alkalmazzuk, azt kell mondanunk, hogy sajátyszerű egyéniség volt mindakettő. Tevékeny a fáradhatlanságig; elméleti képzettségük – amint ma szokás mondani – európai színvonalon állott; ismerték az újabb tudományos és társadalmi mozgalmakat. De ha ezen elméleti képzettségöket igazi értéke szerint kell megítélni, az inkább irodalmi proletárságnak, mint érett, átszűrődött ismeretnek mondható, mely számottevő, nevére érdemes államférfiúi alkotásokra képes. Szellemi irányuk a kozmopolitizmus, ilyen böl-

cseletök, ilyen theológiájuk is, melyekből irataikban csakúgy, mint intézkedéseikben ügyekeztek kivenni a magok részét.

Azért akik annak idején br. Eötvösről Deák Ferencz előtt oda nyilatkoztak, „hogy Eötvös poéta, philosophus, de nem gyakorlati államférfi, magyar államférfi pedig éppenséggel nem,” azok – úgy tetszik – Eötvöst jól ismerték; „a XIX. század uralkodó eszméi” műve alapján Eötvösben hamarabb valamely francia sentimentalistát, mint magyar állam - férfiút vélnél feltalálni.

Ha ő maga is egyszer arról panaszkodott: „azt tanácsolják nekem, csináljak verseket, írjak regényeket, de a politikába ne avatkozzam; „ úgy ezt a tanácsot egygyel meg lehetett volna toldani, azzal t. i., hogy ha többet és alaposabbat nem tud a theológiából, mint a mennyiről „a XIX. század uralkodó eszméről” írt művében tesz tanúságot: abba ne avatkozzék; mert sokat elnézünk a költőknek, de a kulturtörténészeknek, különösen olyanoknak, a kik a theologus koturnusát szeretik viselni – nem.

Trefortról pedig kebelbarátja Falk Miksa ezt mondja: „Ő sohasem tűnt ki a gondolatok és érzelmek különös *mélysege* által. Az ő élénk szelleme inkább a dolgok felülete felett suhant el.” A mi prózai nyelven annyit jelent, hogy Trefort: felületes ember volt.<sup>1</sup>

E rövidke jellemzés alkalmas keretül szolgál arra, hogy a két férfiúnak a történelmi kereszténységgel szemben elfoglalt álláspontjára egészen megfelelő következtetést vonhassunk, amely a legvilágosabb logikai szabály szerint úgy hangzik: a kereszténységet emberi műnek dekretálni sem a költőkre, sem a felületes emberekre nem tartozik!

S ennek daczára a kereszténységről vallott nézetök számot tesz a közszellemben; mögöttök állott s utánok maradt egy egész iskola, melynek ők

<sup>1</sup> L. Magyar Salon 1888. okt. füzet első cikkét.

voltak a mesterei s a melyből a „gyakorlati államférfiak” bársonyszékű piedestáljára emeltettek, annak bebizonyítására, hogy a költőknek és a felületes embereknek is lehet államfentartó hivatásuk. *Tekintettel erre az iskolára, mely él és uralkodik, folyatónlag tárgyalás alá kell vennünk br. Eötvösnek és Trefortnak a katholicizmusról vallott nézetét, mely az eredeti kereszténységről ápolt nézetöknek természetes folyománya s mesteröknek, a protestáns Guizotnak tanaitól nem idegen.*

A kereszténység, br. Eötvös és Trefort szerint egy definiálhatlan emberi mű, valamelyes bölcséleti rendszer. *Mi tehát szerintök a katholicizmus?*

Szerintök más valami az eredeti kereszténység és ismét más a katholicizmus. Az ősi kereszténység több századon keresztül létezett, de nem létezett a katholicizmus. S midőn idő folytán az emberek a kereszténységben érvényre emelték a tekintély elvét, a melynek alapján fejlett a hierarchia, behozatott a hitszabály dogmaival, meghatározottat a fegyelem, szóval létrejött a katolik-egyház – a katholicizmus és *ennek fogalma alá szorították azt az ősi kereszténységet.* Trefort és Eötvös szerint már az ősi, az első kereszténység – emberi mű; a katholicizmus megéppenséggel emberi alkotás, de az előbbinél jóval későbbi eredetű s a mennyiben az ősi kereszténységhez mint új, egész lényegét felforgató elem járult – körülbelül azon időben, midőn a kereszténység állami vallássá lett, – nem egyéb, mint az ősi kereszténység megrontása.

Ha az, a mit ezek a férfiak a katholicizmusról szemben az ősi kereszténységgel mondanak, nem volna egy merően légből kapott vélemény, melyet százan utánuk mondanak: akkor a kath. egyház, amely tanait, intézményeit isteni jogra, magára Jézus Krisztusra visszavezeti, – nagy felelősséget vállalna magára Isten és ember előtt; mert ezen esetben nem

a kinyilatkoztatott igazságnak, de egy rontott emberi műnek volna a képviselője.

Azért, miután az igazság iránt közömbösek nem vagyunk, azt mondjuk: vagy a Krisztus személyéhez kapcsolódó kereszténység és a katholicizmus *egy és ugyanaz a dolog*; vagy – miután a protestantizmus semmit sem képvisel, legfőleg több század haeretikusainak főbb tanait csoportosítja,<sup>1</sup> – a Krisztus alapította kereszténység az idők folyamán annyira elmosódott az emberi vélemények között, hogy azt eredeti alakjában felismerni többé nem vagyunk képesek.

A vagy-vagy-ot a legszigorúbb alakjában kell felállítanunk.

Az átalakulás, ha történt, a történelmi téren folyt le; *a tudomány tiszte számot kérni minden történelmi állításról*. Ha az ősi kereszténység nem azonos a katholicizmussal, akkor kérdezzük: *ki, mikor és mely körülmények között végezte ezt az átalakítást, átalakítást annak a vallásnak, mely millió és millió embernek legszentebb tulajdonát képezte?*

Minden észszerű vitatkozásnak, a melynek célja az igazság kiderítése, első elve: az ellenfél álláspontjának felismerése. Az isteni eredetű kereszténység e három ellenfelének álláspontja: *a teljes közömbösség* a kinyilatkoztatott vallás s annak alakja, tartalma iránt. A hang, melyen a kereszténység s a tőle megkülönböztetett katholicizmus különböző phasisait eléadják egészen olyan, mint midőn a történész pl. I. Napóleon történetét beszéli el; miként lett egyszerű katonából consullá, majd császárrá.

Hogy mennyire közömbös Eötvösre és Trefortra: vajjon azt a történelmi vallást kereszténységnek, katholicizmusnak, vagy protestantizmusnak hívják-e s vajjon látnak-e ebben valami lényeges különbséget, azt néhány nyilatkozatukkal fogjuk megvilágítani. Eötvös álláspontja. «Ha a kath. egyház más keresztényen községekkel szemközt benső szervezetében

<sup>1</sup> Der Protestantismus und das Cchristenthum von Hefele. Tübing. Quavtalschrift 1845. 177. s.

bámulatos szilárdságot mutat, nem azon merev mozdu-  
latlanságnak kell azt tulajdonítani, melylyel a katholiciz-  
must általában vádolni szokták. *A mi lényegesnek ismerte-  
tett*, szilárdul fenmaradt az a protestantismusban is s az  
isteni nyilatkozat tiszta igéiben korlátot szabott a szellem  
szabad kutatásának, melyen nem szabad túllépnie: úgy a  
kath. egyház is bizonyos hitelveket állítja fel s azokhoz vál-  
tozhatlan következetességgel ragaszkodik; de ha szűkebbek  
voltak is a korlátok: az egyház mindazonáltal szabadon (!)  
fejlődött azok között .... Az ok, melynél fogva a kath.  
egyház minden átalakulás (!) daczára megőrizheté legnagyobb  
egységét, csupán kormányzói alakjában fekszik.» (I. 168. 1.)  
Tehát a mi lényeges kereszténységben t. i. *bizonyos korlát*  
a szellem szabad kutatásával szemben, az fenmaradt a pro-  
testantismusban is; a különbség csak az, hogy a Protestan-  
tismus az isteni nyilatkozat tiszta igéiben, a kath. egyház  
pedig bizonyos hitelveiben állítja fel azt a korlátot; ez a  
korlát szűkebb, amaz tágasabb. Ez az egész különbség, mel-  
lyet Eötvös a katholicizmus és a protestantismus között  
ismer. A mi a keresztyénség lényegét teszi, a szellem kor-  
látozása, az megvan mindkettőben. No a keresztyénség lé-  
nyegének, a katholicizmusnak és a protestantismusnak  
ilyetén jellemzése mutatja, hogy van ezen a keresztyénség-  
féle korlátozáson kívül a szellemnek egy más korlátozása  
vagy korlátoltsága is, a melyet köznyelven: tudatlanságnak  
neveznek s úgy tetszik előttem, hogy ez amannál a szel-  
lemre sokkal veszélyesebb és lealacsonyítóbb!

Mivel Eötvös szemeiben a katholicizmus és a protes-  
tantismus csak két tüneménye a szellemi fejlődésnek az  
evolucio örök törvényében, azért nézete szerint «Luther  
fellépéséből gyaníthatni, hogy ha az egyénnek több szabad-  
ságot adtak volna az egyház körében s a pápaságot illető-  
leg kevésbé korlátlan hatalmat vettek vala igénybe: a nagy  
szakadást az egyház kebelében (!) hihetőleg ki lehetett  
volna kerülni.» (U. ott.) Van ennek az embernek fogalma a  
renaissance szülte szellemi állapotokról, a politikai viszonyokról,  
a körülményekről, melyek a protestantismust létre-



hozták?! Ő nem tudja, hogy a protestantizmus a megigazulás (justificatio) tanán kezdve egy egész üdvrendszerrel különbözik a katholicizmustól; ő ezt nem tudja; mert hiszen hogy a mi lényeges a keresztyensegben, az megmaradt a protestantizmusban is!

Ilyen laikus kéz, melyet az indifferentizmus szele is érintett, csak profanálhatja az isteni keresztyénységet. Nincs más mondani valónk Trefortról sem.

A ki azt hinné, hogy éppen oly határozott történelmi adatokkal igazolják be állításukat, mint a milyen határozottsággal tanítják a keresztyénség védeléseit, majd a katholicizmussá való későbbi átalakulását, – az nagyban csalódnék.

Valamint a palantológiában lehetetlen őseink Darwin-féle átmeneti alakjait megtalálni; ország-világnak hirdetik pl. a magyar egyetemen dr. Lenhossék, a berlini egyetemen dr. Virchow szaktanárok, hogy ők az eddig kiásott kövületekben, embermaradványokban ilyesmire nem akadtak: úgy lehetetlen a három férfiú útmutatása mellett a történelemben ráakadni a személyre, a ki a keresztyénség átalakítását végezte volna, vagy az időszakra, a melyben az megtörtént.

Trefort a keresztyénség átalakulásait ekként részletezi: „Az egyházban *győzött* az aristokratikus elv, – a püspök *nyerte meg* a hatalmat papjai s hivei felett, de a püspökök között *kimagaslott* a római püspök vagy pápa monarchikus hatalmával.” (J. mű 99. lap.) Ez az egész.

Eötvös a keresztyénség fejlődésének részleteire is kiterjeszkedik; »azért csupán az ő adatait vagyunk kénytelenek közelebbi tárgyalás alá venni, segítségére híván Rankét is, hogy a dolog annál hisztorikusabb legyen.

i. Eötvös a keresztyénségnek katholicizmussá fejlődésében kizárólagos súlyt fektet a *kormányformára*, a mely alá a keresztyénség idő folytán került;

a monarchiái kormányformában vagyis a pápaság felállításában találja ő a katholicizmus főelemét, amely az alája került keresztyénségre az egység bélyegét nyomta.

Azért nála a keresztyénségnek katholicizmusává való kifejlése egybeesik a pápaság létesülésével; a mint ez későbbi eredetű, a császároktól származik, – azonképen későbbi eredetű a katholicizmus is a keresztyénségben.

Lássuk, miként sikerül neki e tételt a történelemből beigazolni.

Nézete a keresztyénségnek a katholicizmusához való viszonyáról általánosságban ez: a a catholicismus egysége az első századokban, „dön a keresztyénség már elterjedve és a vallat érzelmek roppant hatással voltak a népre, kevésbé szökik szembe mint később, ezt kivált azon körülménynek kell tulajdonítani, hogy a *pápaság csak utóbb fejlesztette ki tisztán monarchiái formáját*. Az egység *fogalma* az egyházban is együtt halad a korlátlan monarchiái hataloméval.” (I. 149. 1.)

Hogy ezen az egyház egységét létesítő pápaságot ki és mikor hozta létre, azt ekként adja elő:

„Mihelyt a római birodalomnak államhitévé lett a keresztyénség: a római pápák azonnal igénybe vették az egyház felsőségét. Egy századdal később, miután Valentinián császár Leo pápát az összes egyház fejének nyilvánítá: I. Julius pápa – mint tudva van, már úgy intézkedett a szakadásra nézve, melyet Arius a keleti egyházban a sardikai zsinaton támasztott – mint az egyház feje. A római pápák ez igénye vagy követelése – melyhez a legsúlyosabb időkben is ragaszkodtak, midőn Justinián hódítása Róma püspökeit Byzancztól tette függökké – lényeges, s úgy hiszem, igen üdvös befolyással volt a nyugat polgárisodásának kifejlésére.” (I. 162. 1.)

Egy más helyen ugyanezt kibővíti: „A pápa fel-

sősége az egyház körében ugyanazon eredményre vezetett, melyre a korlátlan királyság az állam körében. A kath. keresztyénség nézeteiben e tekintetben is (hát még más tekintetben is?) nevezetes módosítások keletkeztek.

S habár I. Julius söt nagy Leo igényei nem voltak oly határozottsággal felállítva, mint később Joannes de Turrecremata „De potestate papali” körülírta (Credendum est, quod romanus pontifex in iudicio eorum, quae fidei sunt, spiritu sancto regatur et per consequens non erret):<sup>1</sup> e felsőségi igénynyel soha sem hagytak fel; s a mely mértékben lett a római főpap hatalma egyre korlátlanabb, annál inkább megszerzé az egyház azon eszközt, mi által fejlődésének iránya, sőt mértéke is meghatározhatótt.” (I. 168-9. 1.)

Ez tehát – Eötvös szerint – a pápaság keletkezése a kath. egyházban.

Csoportosítsuk ezeket a történeti tényékként eléadott részleteket.

a) A római püspök egyházi felsőségi igényével akkor lépett elő, a midőn a kereszténység a római birodalomnak államhitévé lett; tehát ez nem történt N. Konstantin előtt.

b) Valentinián volt az a császár, a ki a római püspököt – Leót – az összes egyház fejének nyilvánítá; tehát Leo az első pápa.

<sup>1</sup> Különös szálla volt Eötvös szemeiben a pápa tévmentessége, melyet e helyen is, jöllehet az olvasó azokra a pápai felsőségi igényekre éppenséggel alkalmasabb példát várna, – előhoz. Más helyen is, éppen oly ügyetlenül, ezt az összehasonlítást teszi: «Oly korszakban, midőn észszerűtlennek tartják a korlátlan királyi hatalmat s szánalommal tekintenek azon századokra^ mikor még hittek a pápa csalhatatlanságában; ugyanazon mindenhatóságot (!) és csalhatatlanságot veszik igénybe az államhatalomra, vagyis miniszterre nézve (!), hivatalkodása ideje alatt.» (II. 261. 1.) Tanult férfúhoz nem illik félrebeszélni! Eötvös ebbeli nézeteihez az 1870. aug. 10-énnálunk életbeléptett placetum, Jekelfalussy székesfehérvári püspöknek idézése ad audiendum verbum regium – adják a kommentárt.

c) I. Julius pápa egy századdal Leo után már úgy intézkedett, mint az egyház feje.

d) Intézkedett pedig I. Julius, mint az egyház feje azon szakadásra nézve, melyet Arius a keleti egyházban a sardikai zsinaton támasztott.

e) A római püspökök egyházi felsősége igény vagy követelés, de lényeges, a mely igénynyel vagy követeléssel a római pápák soha sem hagytak fel, a mi különben *igen üdvös* befolyással volt a nyugat polgárosodásának kifejtésére.

f) Ezen igényekben idővel nevezetes módosítások keletkeztek, a minek következménye, hogy a római főpap hatalma egyre korlátlanabb lett.

Ezen előadásában Valentinián császár és Leo, a római püspök, játszik a főszerepet olyképen, hogy Leónak igénye vagy követelése és Valentinián császárnak a megerősítése folytán lépett életbe a pápaság, mint államjogi institutio.

Mit mond ezekhez a történelem?

2. Általános történelmi szempontból Eötvös járatlannak bizonyul azon korszak történetében, amelyhez a pápaság keletkezését köti. Chronológiája elementáris hibákban szenved.

Vegyük először a szereplő személyeket. Miután Eötvös Leót Valentiniánnal hozza kapcsolatba, az előbbi alatt I. nagy Leót kell érteni, a ki pápa volt 440-61-ig, az utóbbi alatt III. Valentinánt. I. Julius pedig 327-52-ig, Constantius alatt ült sz. Péter székén.

Hogy már most „egy századdal később, miután Valentinián császár Leo pápát az összes egyház fejének *nyilvánítá*: I. Julius pápa . . . . már úgy intézkedett a szakadásra nézve .... mint az egyház feje, – az teljesen lehetetlen. Lehetetlen, hogy I. Julius, a ki éppen egy századdal *megelőzte* N. Leót, egy zsinaton mint az egyház feje, tehát mint pápa intézkedhetett volna annak következtében, mert egy

századdal utána, a midőn ő már régen meghalt, III. Valentinián nagy Leót az összes egyház fejének nyilvánítá. Ha tehát I. Julius már úgy intézkedett, mint az egyház feje, Eötvösnek legalább is azt kellett volna állítania, hogy miután I. Julius pápát Konstanczius az összes egyház fejének nyilvánítá: Liberius, Damasus, I. Incze, I. Cölestin vagy akárki utódjai közül, kilenczen voltak nagy Leóig, már úgy intézkedett, mint az egyház feje. Ezek a keményfejű pápák soha sem hagytak fel a felsőségi igénynyel – Eötvös szerint, – tehát fel kell tételezni, hogy I. Julius óta gyakorolták is a jogokat, melyekhez jutottak. Gyakorolták bizony és pedig sz. Péter óta!

Ennélfogva III. Valentiniánnak azt a gyengeségét, hogy ő neki jutott volna osztályrészülni Leót az összes egyház fejének nyilvánítani, kétségbe kell vonnunk: mert Eötvös szerint *már egy századdal előbb* I. Julius pápai jogokat gyakorolt.

További szereplő személy: Arius a sardikai zsinaton. Arius ugyan elég magas kort élt 80 éves volt mikor meghalt, de a sardikai zsinatot meg nem élte. Ez a zsinat 343-ban tartatott, Arius pedig 336-ban meghalt s így a szóban levő zsinaton szakadást nem támaszthatott. Különben Arius szakadása és eretneksége felett az I. nicaei egyetemes zsinat döntött 325-ben a pápai követek előlülése mellett, a mi, mint látni fogjuk, arra mutat, hogy már I. Julius előtt I. Sylvesternek is voltak olyan I. Júliuséhoz vagy Leóéhoz hasonló igényei vagy követelései. A mi Justinián személyét illeti, az ugyan, mint későbbi császár, kérdésünkre alárendelt jelentőségű, de azt meg kell jegyeznünk, hogy a történelem nem tud arról, mintha Jusztinián *hódítása* Róma püspökeit valaha Byzancztól függökké tette volna.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Justinián nejeének Theodórának fondorkodásai; Silverius és Vigilus pápák viszontagságai távol állanak Justinián hódításaitól. L. Rapaics I.

A kinek ilyen erős oldala a történelem, az mindenesetre utána nézett annak is, mi volt tulajdonképen III. Valentinián szerepe a kath. egyház történetében?

Bár a fennebb mondottak mutatják, hogy Eötvös vakmerő játékot űzött Valentinián nevével: a világ legszentebb s legaldásosabb intézményének, a pápaságnak rovására, melyet ilyen utón a római püspök jogbitorlására s egyszerű császári megerősítésre akart visszavezetni: mégis, miután III. Valentiniánt szóba hozta, ennek viszonyát a pápasághoz nem hagyjuk említettlenül.

III. Valentinián II. Theodóz császárral 445-ben törvényt adott, melyben a császárok elismerik és kijelentik, hogy „az apostoli szék *elsősége* mind Péter érdeme, ki a püspökök fejedelme, mind Róma város méltósága, mind a sz. zsinat<sup>1</sup> tekintélye által meg van erősítve: azért senki se merészeljen e szék tekintélye ellenére valami tiltott dolgot cselekedni; mert csak akkor leszen az egyházban mindenütt béke, ha a közönség elismeri kormányzóját.”<sup>2</sup>

Valentinián nyilatkozata Eötvös ellen kettőt bizonyít; azt 1. hogy nem ő, a császár, nyilvánította a római püspököt az összes egyház fejének, tehát nem ő a létesítője a pápai elsőségnek, hanem azt, *mint régen meglevőt feltételezi*; 2. maga a császár a pápai elsőségnek oly jogczimeit sorolja elő, melyek lényegesen különböznek a római püspök egyszerű igényétől, vagy követelésétől, a mi Eötvös tollában egyjelentőségű a jogbitorlással. „Péter érdeme, ki a

310-21. Justinian is hódolólag nyilatkozott a pápai elsőségről 533-ban II. János pápához intézett levelében. Cod. Justin. I. t. t. t. (Közölve Hurter I. 369.)

<sup>1</sup> Roskoványi szerint: a sardikai (Romanus Pontifex tamquam Primas ecclesiae et Princeps civilis. Nitriae 1867. I. 189.) Maassen, Hefele szerint: a niceaei zsinat értendő. L. Conciliengeschichte. Freiburg. 1870. I. 401. I.

<sup>2</sup> Roskoványinál i. helyen. – Rapaics I. mű 363. I.

püspökök fejedelme”, ez az a jogcím, melyre a pápai elsőség támaszkodik; Krisztus rendelése (Matth. 16, 18-19; János 21, 15) tette Pétert s jogutódait az egyház fejeivé.

III. Valentinián a fennebbi rendeletével azt az intézményt, mely a vallási társulatban, az egyházban létezett, t. i. a pápai elsőséget: polgári törvény erejével ruházta fel.<sup>1</sup> A császárok ugyanis N. Konstantin óta felismerték az egyházban azt a szövetséges társat, a kitől ők állami társadalmuk javára erőt és hathatós támaszt vártak; de viszont ők is örködték az egyház jóléte és nyugalma felett.

Innen N. Konstantin „külső püspöknek” nevezte magát, a ki „karddal kezében a szentély ajtajánál áll, hanem abba bemenni óvakodik”, az az a valódi, belső püspökök joghatóságát érintetlenül hagyja. Utódai pedig letévén a Pontifex maximus címet „advocati Ecclesiae” nevet vettek fel s legtöbbje tényleg meg is felelt e címnek.<sup>2</sup> A császároknak a kath. egyházhoz való ezen viszonyát mutatja Gratian, Valentinián és N. Theodóznak edictuma a kath. vallás érdekében.<sup>3</sup>

Ugyanezen okból származott III. Valentinián

<sup>1</sup> Hettinger: Apologie IV. 571. 1.

<sup>2</sup> Nagy Konstantinról Eusebius Vita Const. Lib. IV. c. 24. V. ö. Phillips: Kirchenrecht. Regensburg 1850. III. 16.

<sup>3</sup> 390-ik évről. Leg. 2. Cod. Theod. de fide cath. 1. XVI. tit. 1. «Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum Apostolum tradidisse romanis, religio usque ad nunc ab ipso insinuata déclarât; quamque pontificem Damasum sequi claret, et Petrum Alexandriae episcopum, virum apostolicae sanctitatis: ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam, Patris et Filii et Spiritus s. unam deitatem sub parili majestate et sub pia trinitate credamus. Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen jubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque judicantes, haeretici dogmatis infamiam sustinere, nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere.» Hurter I. 378. Philips i. mű 17 1.

rendelete; mert nagyon a szívéen feküdt, hogy „legyen az egyházban mindenütt béke.”

Ép oly határozottak ugyanezen III. Valentinián egy másik iratának szavai, melyeket kevésel a chalcedoni zsinat előtt (451) Theodóz császárhoz intézett. „Kötelességünk, úgymond, a szent Péter apostol tekintélyét megillető tiszteletet napjainkban is fentartani, melynélfogva Róma városa legtiszteletreméltóbb püspökének, kire a hajdankor az áldozási főnökséget valamennyi fölött ráruházta, joga van a hit dolgaiban és papi ügyekben ítélni.”<sup>1</sup> A pápai elsőségnek ugyanazon jogcíme: az igénynek vagy követelésnek kizárása: az „Advocatus ecclesiae”-nek ugyanazon buzgalma nyilatkozik e szavakban, egyképen mint a fennebbieken.

Hasonló nyilatkozatok foglaltatnak Marcián császár levelében ugyancsak nagy sz. Leóhoz.<sup>2</sup>

A császároknak itten idézett nyilatkozatai egy egész korszakot képviselnek, éppen azt a korszakot, a melyben Eötvös a pápai elsőséget, mint követelést a császári hatalom közbejöttével létrejönni vélte. Mily más azonban a dolgok tényleges állapota! E császárok a pápaságot, mint „hajdankor” intézményét találták; kötelességüknek tartják annak tiszteletét fentartani; alattvalóikat a pápához, mint a katolikus egység központjához való ragaszkodásra kötelezik; e ragaszkodást polgári kötelezettség erejével bírónak nyilvánítják. Konstanczius császár, a ki az erőszakoskodásban határt nem ismert, sz. Athanáz kárhoztatását nem látta befejezett ténynek, míg annak letételébe Liberius pápa bele nem egyezik. S azért minden módon a pápát akarta e beleegyezésre bírni, mint a pogány Ammianus Marcellinus

<sup>1</sup> Epist. 55. sz. Leo levelei között. Ballarini kiad. Rapais I. 363 l.

<sup>2</sup> Epist. 110.



írja (Hist. XV. 7.) mert „az örök város püspökei tekintélyre nézve elsőek.”<sup>1</sup> Ez – mint tudjuk – jóval III. Valentinián előtt történt.

*Eötvös történelmi adata összes következtetéseivel tehát egy költött adat, melyhez a történelemnek semmi köze; ez az eset szomorú példája annak, hogy a „felvilágosodott” emberek miként használják a tudományt a katholicizmus intézményeivel szemben!*

3. A N. Konstantin és III. Valentinián közti időszakban a császárok a pápai elsőséget fenállónak ismerik, hódolnak neki és hatalmára az állam érdekében is nagy súlyt fektetnek. De nem is ezek a császári nyilatkozatok az egyedüli bizonyítékok a pápai elsőségre, a joghatósági primátusra a jelzett időszakban; fényes bizonyságul szolgál annak az egész egyházra kiterjedő gyakorlása, a mely egyrészt az egyetemes zsinatok megtartásában, másrészt a pápák által kiadott: a hitre, a hitviszályokra, a fejelemre és az egyház, különösen a részletes egyházak kormányzására vonatkozó rendelkezéseiben nyilvánul. Mindenkinek a tekintete az isteni alapítású primátusra irányul; a császárok, a püspökök és az egyszerű hívők Rómára hallgatnak.

Bővebb tájékoztatás végett, tekintettel Eötvös szellemi ivadékaira, néhány erre vonatkozó adatot kell előadnunk.

Kezdjük III. Valentinián korán és az egyetemes zsinatokon.

Az efezusi rablózsinat után (449.) Leó pápa az

<sup>1</sup> «Id enim (damnationem seil. Athanasii) licet impletum sciret (Constantius), tarnen auctoritate quoque qua potioris aeternae urbis episcopi firmari desiderio nitebatur ardenti.» Rapaics I. 373. 1. Ha a pápai elsőség emberi és nem isteni eredetű lett volna, akkor egyrészt Konstanczius idejében és az arianizmus rendkívüli zavarai alatt igen fiatal volt volna arra, hogy ilyen tekintélyre tegyen szert, másrészt természeténél fogva mindig gyenge lett volna arra, hogy oly hatalommal szálljon szembe, a melynek létrejöttét köszöni vala.

egyház bajainak orvoslására II. Theodóztól egy egyetemes zsinat megtartását kívánta. Ezt a kérést ismételte III. Valentiniánál, annak nejeinél és anyjánál, hogy Theodózra hassanak. II. Theodóz halála után nővére Pulcheria és ennek férje Marciána léptek a trónra. E közben Leo elállott előbbi kívánsától; mert a püspökök, kik a rablózsinaton résztvettek, Leónak Flaviánhoz irt levelét (epistola dogmatica) aláírták, a mi által a béke helyreállott. Azonban Marcián a zsinat megtartását elrendelte s Leo a meghívásba beleegyezett; ekként jött létre a 4-ik egyetemes, *chalcedoni zsinat* (451), miként Leó az ott egybegyűlt püspököknek írta (Ep. 114): *ex praecepto christianorum principum et ex consensu apostolicae sedis.*

A császári részvét a zsinat külső, anyagi oldalára vonatkozott;<sup>1</sup> a zsinatnak, mint olyannak, mely a hit és a fegyelem ügyében határoz, Marciánnak a pápához intézett irata szerint is: „te auctore” a pápa intézkedése, főnöksége alatt kellett megtartatnia, (Ep. 73.) Ezt mondták Mösia püspökei is, a byzanci császárhoz Leóhoz, a zsinat után nem sokára irt levelükben, hogy „Chalcedonban sok püspök volt összegyűlve: *per jussionem Leonis romani pontificis, qui vere caput episcoporum.*” (Mansi T. VII. d. 546.)<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Nemcsak a hitegység iránti érdeklődés, hanem a zsinatok megtartásának körülményei is szükségessé tették a császárok részvételét a zsinatok megtartásánál. Az uti költségek viselése, a hely megválasztása, a külső rend megőrzése és a zavargók elleni védelem, a hozott határozatoknak a makacsul ellenkezőkkel szemben való végrehajtása, mind a világi hatalom jóakaró részvételével állanak összefüggésben. Eusebii, Vita Const. IV. 6. 9. Hefele Conciliengeschichte I. 6 I.

<sup>2</sup> Hogy a zsinatok összehívása, vezetése és megerősítése pápai jog, s milyen viszonyban állottak a császárok az első 8 egyetemes zsinattal I. Blötzer, Der heilige Stuhl und die ökumenischen Synoden des Altertums. Innsbrucker Zeitschrift. 1886. I. 67-105. Hefele: Wer berief die ersten allgemeinen Synoden? Conciliengeschichte I. 5-15 I-Hurter I. 389-395. 1.

Hogy milyen volt a pápa tekintélye az egész egyházban, kiviláglik a zsinat lefolyásából. Leó küldöttei elnököltek, „a hívő császárok pedig a rend végett elnököltek, hogy minden jó rendben történjék,”<sup>1</sup> a Leó levele alapján kidolgozott munkálatot (formula Chalcedonensis) mindnyájan egyhangúlag elfogadták;<sup>2</sup> befejeztetvén pedig a zsinat, az atyák összes határozataikat megerősítés és jóváhagyás végett fellengző levél kíséretében átküldték a pápának.<sup>3</sup> Leó a zsinat *hithatározatait* megerősíté; de a 28-ik kánont, mely a konstantinápolyi püspöki széket a római után első helyre helyezte, Marcián császár és Anatolius konstantinápolyi püspök, minden kérése daczára, visszautasította. Tehát a mit 630 főből álló zsinat határozott, a mit a császár kívánt, azt Leó pápa semmisnek nyilvánította.<sup>4</sup> Ilyen volt a pápai tekintély a chalcedoni zsinat idejében. Ez az az isteni eredetű joghatósági elsőség (primátus), melynek minden keresztény alá van vetve s a mely annyira nem viseli magán az állami institutio jellegét, hogy inkább maga a császár is vallja annak fensőbbiségét.

Ugyanílyen bizonyítékok vonhatók a pápai elsőség természetére *az efezusi, a 3-ik egyetemes zsinat megtartásából* (431). Ezt a zsinatot III. Theodóz nyugati császártársával III. Valentiniánnal hívta össze I. Cölestin pápa beleegyezése mellett. II. Theodóz Candidiánt küldte a zsinatra maga helyett, a kinek kötelessége volt, mint azt a császár az atyákhoz intézett edictumában jelezi, a külső rendre felügyelni, de a zsinat tárgyalásaiba, a hitvitákba bocsátkoznia nem volt szabad.<sup>5</sup> I. Cölestin pápa ellenben meg-

<sup>1</sup> Hefele i. mű II. 420-2 1.

<sup>2</sup> Hefele i. mű II. 465 1.

<sup>3</sup> Hefele i. mű I. 442 1.

<sup>4</sup> Hefele i. mű II. 528 s. k. 1. Hurter I. 392 1.

<sup>5</sup> Hefele I. 35 1.

hagyta követeinek, hogy az apostoli szék tekintélyét tartsák fenn, a vitákba ne bocsátkozzanak, hanem mint a püspökök nézeteinek *bírái* legyenek jelen a zsinaton.<sup>1</sup> A zsinati atyáknak pedig, 431. május 8-ikáról keltezett levelében meghagyta a pápa, hogy Nestoriussal szemben az igaz tant őrizték meg, a Nestorius felett hozott ítéletéhez hozzájáruljanak, a mint különben követeinek is meghagyta, hogy ítéletét Efezusban érvényre juttassák. Ennek értelmében a zsinati atyák a Nestorius *felett* hozott kárhóztató ítéletükben oda nyilatkoztak, hogy „az apostoli szék irata (az alexandriai Cyrillhez, mely a zsinat elé terjesztetett) már Ítéletet és szabályt hozott a nestori kérdés felett és ők, az egybegyűlt püspökök^ ezen szabály szerint eljárva, azt végrehajtották.”<sup>2</sup> Kelet és nyugat egyformán hódol a pápa tekintélyének.

A Macedonius ellen tartott konstantinápolyi zsinat (381) eredetében a keleti egyház általános zsinatának tartandó (conc. generale) s csak később, miután a sz. szék s az egész egyház elismerte határozatait, ezen utólagos megerősítés következtében emeltetett a II. egyetemes zsinat rangjára. Ennek befolyásából tehát a pápai elsőségre érvet meríteni nem lehet. Már a következő 382. évben tartott konstantinápolyi synodus csakugyan Damasus pápa kívánatára jött össze.<sup>3</sup>

Az Arius ügyében tartott *nicaei, I. egyetemes zsinat* (325.) a békóiból szabadságra lépett kath. egyház történetében a legkihatóbb jelentőségű. Befolyása csak úgy, mint hozott határozatai a római sz. széknek legfőbb tanítói, kormányzói hatalmát az összes egyház felett feltüntetik s a mi addiglan a háromszázados harcz alatt inkább rejtve az egyház

<sup>1</sup> Hefele I. 36 1.

<sup>2</sup> Hefele I. 10 1.

<sup>3</sup> Hefele I. 9 1.

belsejében folyt le, azt az egyház állam jogi elismerése következtében e zsinat egyetemes jellegéhez képest nyilvánosságra hozta. Kelet és nyugat, a pápa és a császár, az előbbi követi által; a tév-tanító követői (ariánok) és Krisztus egyházának püspökei, sokan olyanok, kik még Maximinus és Licinus alatt vértanúságot szenvedvén „Krisztus sebhelyeit” testökön viselték – találkoztak először, mint azelőtt soha.<sup>1</sup> E zsinat összes körülményeivel a pápai elsőség meglétének fényes bizonyítéka, pedig jóval megelőzte azt az időt, a melybe Eötvös a pápaság keletkezését helyezi.

A zsinatot N. Konstantin és I. Sylvester pápa hívták össze. Tudjuk ezt a Konstantinápolyban tartott 6-ik egyet, zsinat nyilatkozatából.<sup>2</sup> Elnökölt a pápa nevében cordubai Osius két áldozárral, amint azt Hefele a zsinat aktáinak aláírásaiból bebizonyítja.<sup>3</sup> N. Konstantin, mint erről caesareai Özséb értesít, (Vita Const. 1. III. 13.) miután beszédet tartott, átadta a szót a zsinat elnökeinek s ő csak tiszteletbeli elnökséget viselt. Az aktákat első helyen a római szentszék képviselői írták alá s hogy Sylvester pápa teljes jóváhagyását adta hozzájuk, ámbár a pápai megerősítő iratot nem is bírjuk, a felett kértelkedni nem lehet, különösen I. Gyula pápa nyilatkozata után.<sup>4</sup> N. Konstantin is a zsinat határozatait birodalmi törvényekké emelte s azok megtartását alattvalóitól kívánta;<sup>5</sup> mert e határozatok,

<sup>1</sup> L. Hagemann: Die Römische Kirche und ihr Einfluss auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten. Freiburg. 1864. 550-491 1.

<sup>2</sup> Hefele I. 11.

<sup>3</sup> J. mű I. 31-44 1. V. ö. Hagemann i. mű 564 s. k. 1.

<sup>4</sup> I. Gyula pápa szerint, ki 11 évvel a nicaeai zsinat után lépett a pápai székre, egyházi szabály volt, hogy a zsinati határozatok pápailag megerősíttessenek: canon ecclesiasticus vetat, ne décréta absque sententia episcopi romani ecclesiis sanciantur. (Socrates II. 17.) L. Rapaics I. 257 1. Hefele I. 442-3 1.

<sup>5</sup> Hefele I. 44 1.

mint egyik iratában mondja „isteni sugallat folytán jöttek létre.”

Ezen első egyetemes zsinat a pápai elsőséget oly körülmény keretében mutatja, mely a tanító-egyház működésének legünnepeleyesebb módját képezi. De a dolog jogi oldalánál még talán fényesebben mutatják a római sz. szék, a *magistra gentium*, elsőségét magok e zsinaton hozott határozatok, azok tartalma, szelleme.

A megvitatott kérdések: a Fiú *egylényegűsége* az Atyával (*homousios*); a húsvét megtartásának kérdése, a fegyelmi határozatok azon tanokat fejezik ki, melyek a római egyház kifejtett tanát képezték kezdet óta s a melyeket a római pápa az egyben-másban tévedező részletes egyházakkal szemben már régen határozatilag kimondott.

Ez a pápaság szerepe a nicaenumon adminisztratív és tanítási szempontból. Kettő következik ebből: először az, hogy a pápaság a nicaei zsinat idején *létezik, tanít és kormányoz*; sőt a mi sokat jelent, tanít és kormányoz a zsinat által oly területről (Kis-Ázsia), a melyen három század alatt az eretnekek egész raja zsongott, melyet a tévtanok hatalmukba keríteni ügyekeztek, de a mely terület a szomszéd területekkel együtt Péter utódja előtt fejet hajt, tanát Krisztus igaz tanának vallja.

Következik másodsor, hogy az elsőség, melyet a pápa a nicaenum idején gyakorolt, *ugyanazon joghatósági elsőség* (primátus), mely Krisztus helytartóját a földön mindenkor megillette.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kérdés merült fel a tudósok között arra nézve: milyen viszonyban áll a nicaei zsinat 6-ik kánonja a katolikus tannal a pápai primátusról? Nem annyira maga a kánon, a mint a görög szövegben fennáll, szolgáltatott e kérdésre alkalmat, mint inkább annak latin fordításai s a kánonra történt tekintélyes hivatkozások, a melyek abban a primátus megerősítését találták. A kánon, a görög szöveg szerint, szól a patriarchai méltóságnak, mint olyan-nak, a mely régen fennáll, megerősítéséről: «A régi szokás, mely Aegyptom-

A pápaság keletkezését későbbi időbe helyezni; a pápát holmi császári kreatúrának dekratálni, mint ezt Eötvös et consortes teszik, ezek szerint nem egyéb, mint a történelemmel Don-Quixotei harcra kelni. Más a történelem lapjait tanulmányozni, más azokat kegytelen kézzel tépdelni!

A miről a zsinatok nagyban tanúskodnak, t. i. a pápaság létezéséről s jogainak gyakorlásáról, ugyanazt részleteiben tünteti fel a pápák uralkodása

ban, Libyában és Pentapolisban fennáll, továbbra is érvényben marad, hogy t. i. az alexandriai püspök ezen összes provinciák felett hatalommal bír, miután a római püspökre nézve is épen ilyen viszony áll fenn. Éppen úgy Antiochiában is . . . (Hefele CG I. 380.) A kánon a keleti egyház tagozásánál a római püspököt tartja ugyan szeme előtt, csakhogy annak pusztán patriarchal méltóságát hozza szóba, mint a melyről a felvetett tárgynál szólni lehetett.

A niceaei határozatok régi latin fordításában, a Priscában, a 6-ik kánonban ez áll: *antiqui moris est, ut urbis Romae episcopus habeat principatum.* Más latin fordításokban ugyanez a kánon ekképen kezdődik: *ecclesia Romana semper habuit primatum.* III. Valentinián császár 445-iki edictumában azt mondja, hogy a sz. zsinat (a niceaei) az apostoli szék elsőségét megerősítette. A chalcedoni zsinaton Paschasius, a pápai követ, a 16-ik ülésben emiített kánont ilyen alakban olvasta: *crudo ecclesia semper habuit primatum.* (Hagemann i. m 595. 1.)

Ezek folytán. Maassen (Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Bonn 1853. 140 s. f.) azt tartja, hogy a kérdéses kánon vonatkozásban áll a pápai primátusra, a mennyiben azt *feltételezi*, ellenben Phillips (Kirchenrecht II. 36. 1.) azt mondja: «von dem Primate, der ohnehin gar nicht erst der Anerkennung durch das Concilium von Nicäa bedürfte, handelt er (der Kanon) überhaupt nicht.» Ugyanígy vélekedik Hefele is (CG. I. 397. ].)

Hagemann a két nézetet összeköti s azt mondja: a 6-ik kánon, közvetlen érteleme szerint, sem a primátus mellett, sem az ellen nem bizonyít. Ha ellenben az *alapelvet* vesszük, a melyre a kánon alapítva van, hogy t. i. régiségök vagy apostoli eredetöknél fogva emeltettek egyes keleti egyházak patriarchal vagy metropolitai rangra, illetőleg abban megerősítettek, *úgy éleben oly alapelv elismerése található fel^ a melynek ismét a primátus elismerése szolgált előfeltételül.* Q. mű. 594-8. 1.)

Hagemann felfogása helyesnek látszik, a mennyiben számot vet a történelmi tényálladékkal. Tény ugyanis, hogy a régiek annak daczára, hogy a kánon betűszerint a pápai elsősegről nem szól, mégis e kánonra hivatkoztak mint olyanra, mely a római szék elsőségét zsinatilag megerősítette.

egyenként a III. Valentinián és N. Konstantin közti korszakban.

A sok közül csak egy pár tényt hozunk fel; bőven található azok Hefele, Roskoványi stb. e tárgyról irt műveiben.

N. Leó másodelődje *I. Cölestin* (422-32) mint legfőbb tanító és bíró szerepel a Nestor-féle hitvitában, mely az egész egyházat mozgásban tartotta. Alexandriai Cyrill és a konstantinápolyi Nestor, a vita két főszereplője, a pápához fordul s tőle várja az ügy eldöntését. Az efezusi zsinat Nestort kárhoztatja és Fülöp, a pápai követek egyike, köszönetet mond az atyáknak, hogy a sz. tagok a sz. Főhöz (Cölestin pápához) csatlakoztak, jól tudván, hogy Péter az összes hitnek és valamennyi apostolnak feje. (Roskoványi i. mű I. 149. 1.) Ugyanez a pápa Illyricum püspökeihez intézett levelében (ep. 3.) ezt mondja: „A többi gondjaink és különböző ügyeink között, melyek az összes egyházakból mindig hozzánk érkeznek ...” (Rapaics I. 364. 1. Roskoványi I. 129. 1.)

*I. Inczéhez* (402-17) fordulnak a Pelagius ügyében tartott karthágói és milevei zsinatok (Roskoványi I. 106-7.) és jóváhagyásáért esedeznek. Az ellenfelektől zaklatott aranyszájú sz. János konstantinápolyi püspök a pápához fordult segítségért. (Roskoványi I. 113. 1.)

*Siricius pápa* (384-98.) Himmer tarraconai püspökhöz irt első ügylevelében mondja: „Egyetemes nyilatkozatunkkal meghatározzuk, mit kelljen ezentúl az összes egyházaknak követniök, mit kerülniök.” (Ep. I. c. 8. 15.) Szemrehányást tevén a történt visszaélésekért: a Spanyolországban szabálytalanul felszentelteknek megengedte a felvett rendekben való szolgálatot. (Rapaics I. 365. lap. Roskoványi I. 95. 1.) Milevei Optatus, hogy kimutassa (in litteris formatis), miszerint ő és övéi az összegyházzal közösségben állanak: Siri-



cus pápával való közösségére hivatkozott. (De Smedt: *Dissertationes* 69. 1.)

*Damasus pápa* (366-84.) idejére elég sz. Jeromos nyilatkozatát felhozni: „Midőn Damázt, Róma városa püspökét az egyházi levelezésben segítém, *s a keleti és nyugati zsinatok* kérdezősködéseire felelgetek . . .” (Ep. 123. ad Agerruchiam n. 10.) E pápáról Roskoványi I. 87-95. 1.

*Liberius* (352 – 66.) védi sz. Athanázt, alexandriai püspököt s a többieket, a kik *hozzá* folyamodtak, Konstanczius császár és ariánok ellen. (Roskoványi I. 71-5. 1.)

Elődje *I. Gyula* (337-52.) Sozomen történetíró szerint az ariánok által székhelyeikről elűzött püspököket egyházaikba visszaállította: „És mivel püspöki székének méltóságánál fogva az egész egyház gondja rája tartozott, kinek-kinek visszaadta saját egyházát.” (Hist. eccl. III. 8.) A nagy számmal látogatott sardikai zsinat (343.) az, melyen Eötvös szerint a már jó ideje sirban porladozó Arius szakadást támasztott, ezt írja a többi között a pápához irt levelében: „Nagyon jónak és czélszerűnek látszik, hogy a főt, az az Péter apostol székét, minden egyes tartományból értesítsék az Úr papjai.” (Roskoványi I. 71. 1.) Midőn az ariánok sz. Athanázt a pápánál, mint Theodorát Hist. eccl. I. 3. írja, – a pápa az egyházi szabályt követvén, mind a vádlókat, mind pedig a bevádolt Athanázt Rómába idézte. (Hefele I. 498. 1.) Ez az eset mutatja, hogy magok az eretnekek sem ismerték félre Róma tekintélyét. (Hefele I. 491. 1.)

*I. Sylvester alatt* (314-35.) a donatisták ügyében Arlesben tartott (314) zsinat a pápához küldte határozatait, sajnálkozván, hogy a pápa maga személyesen nem vett részt a zsinaton; ámbár beismerik, hogy nem hagyhatta el a helyet, a melyről az apostolok (Péter és Pál) nap-nap után viszik a vezető szerepét (Harduin I. 262.) és csak arra kérik a

pápát, hogy határozataikat hirdesse ki, miután az hozzá tartozik. (Hagemann i. mű 562. 1.)

Tehát a tényeknek egész sorozata igazolja a római püspöknek *az egész egyház feletti* legfőbb tanítói, birói és törvényhozói hatalmát, szóval mindazt, a mi a joghatósági elsőség (primátus) fogalmában foglaltatik, mint *már régen* nagy sz. Leo és III. Valentinian kora előtt meglevőt. Tanúskodnak erről a kelet és a nyugat egyházai, zsinatok, püspökök, eretnekek és a császárok és *e tanúságokban egy és ugyanazon ok szerepel*, a melyért a római püspöknek legfőbb hatalmát elismerik: *mert Rómában van Péter széke; mert Péter az összes hitnek és valamennyi apostolnak a feje.*

4. A felhozott bizonyítékok alkalmas keretül szolgálnak arra, hogy Rankénak a nézetét a pápaság keletkezéséről e helyen megvilágítsuk. Szakasztott mása ez Eötvös nézetének, vagy megfordítva ez amannak. Emberi körülmények, főképen a császári hatalom befolyása létesítette az egyház hierarchiáját s ebben a pápaságot. Ebben kulminál Ranke véleménye a pápaságról. Adjuk azt egész terjedelmében.

Bizonyos vizenyős ömlengések után, melyeket Krisztusnak és vallásának szemben a pogánysággal szán, a kereszténységnek számottevő faktorrá realizálását ekként kontemplálja: „Valamint Constantinus pénzein a labarumot látni Krisztus monogrammjával a legyőzött sárkány felett, úgy az elhanyaglott pogányság fölött Krisztus tisztelete és neve emelkedett.

Ez oldalról tekintve is (t. i. a kereszténységet tekintve), mily végzetetlen *a római birodalom jelentőségei* Emelkedése századaiban megtörte a függetlenséget, leigázta a népeket; amaz önállás érzetét, mely az elkülönzésben volt, megsemmisítette; ellenben a későbbi időkben *az igaz vallást kebeléből támasztotta*

*elő,*<sup>1</sup> – egy közös öntudat legtisztább kifejezését, mely messze túlhág a határain, az egy igaz Istenben való közösség öntudatáét. Elmondhatjuk-e, hogy a birodalom e fejlődés által a saját szükségképeniségét eltörölte? Az emberi nem immár önnön magának tudatára ébredt: egységét a vallásban találta meg.

*Ennek a vallásnak azonfelül a római birodalom adta meg a külső alakját is.*<sup>2</sup>

A pogány papságokat úgy osztogatták, mint polgári tisztségeket; a zsidóságban egy törzsökre volt bízva az egyházi kormány; a kereszténységet az különbözteti meg, hogy benne oly külön rend *adta magát* „az egyházi és isteni dolgokra,” mely önelhatározású tagokat számlált, mely a kéz rátételével szenteltetett föl, s minden földi foglalkozástól távol maradt. Eleinte *köztársasági formák* közt mozgott az egyház; de azok az új hit uralomra jutásával mindjobban elenyésztek. A klérus lassankint egészen szemközt állt a laikusokkal.<sup>3</sup>

Nem történt ez, úgy tartom, bizonyos belső szükségesség nélkül. A kereszténység fellendültében a vallásnak a politikai elemektől való megszabadulása rejlett. Evvel összefügg, hogy az állammal szemben egy különálló, saját alkotmányával bíró egyházi rend képződött.

<sup>1</sup> Ez a római birodalom első véghetetlen jelentősége! Az igaz vallást támasztotta elő kebeléből! Azonban a nagy történész, Ranke, kettőt kifejejtett ez állításánál. Először, volt-e valami része annak az előbb általa magasztalt Krisztusnak e vallás előtámasztásában? Másodszer, miután minden történész források után dolgozik, nem jelölte meg, ki, mikor s mely körülmények közt támasztotta elő e vallást?

<sup>2</sup> A római birodalom második véghetetlen jelentősége. Ranke ezen külső alak alatt a hierarchiát érti.

<sup>3</sup> Úgy adja elé a dolgot, mint Guizot. Különben a történész annyit ér, a mennyit hiteles adatokkal bizonyít. A régi egyházat mi sem jellemzi jobban, mint ellenszegülés minden újítással szemben quod traditum est, servetur.

Az egyháznak az államtól való ezen különszakadásában rejlik *talán* a keresztény korok legnagyobb s leghathatósabb sajátossága. Az egyházi és világi hatalom közel állhatnak egymáshoz, sőt a legszorosabb kapcsolatban lehetnek; egészen egybe esniök legfőlebb *kivételképen* s csak rövid időre lehet.<sup>1</sup> Egy-máshoz való viszonyukon, különös állásukon nyugszik ezentúl egyike minden történet legfontosabb momentumainak.

5. Ennek a rendnek azonban egyúttal az *alkotmányát* a birodalom mintája szerint kellett *létesítenie*. A polgári kormányzat fokozatának megfelelőleg *támadt* a püspökök, a metropolitánok s pátriárkák papi urasága.<sup>2</sup> Nem sok idő múlva a római püspökök jutottak legfőbb rangra. *Hiú képzeltés* ugyan, mintha az első századokban, vagy általában valaha, kelettől nyugatig elismert primátussal bírtak volna,<sup>3</sup> de mindenestre nagyhamar oly tekintélyre tettek szert, melynélfogva minden többi egyházi hatalmasságon túl emelkedtek. Sok összejött, ami őket ily tekintélyes rangra segítette. Ha már valamely tartományi főváros nagyobb jelentőségéből mindenütt különös túlsúly származott annak püspöke számára, mennyivel inkább megkellett lenni ezen esetnek az összes birodalom régi fővárosára nézve, melynek az nevét viselte!<sup>4</sup> Róma egyike volt a legelőkelőbb püspöki

<sup>1</sup> Talán Poroszország miatt kellett a szabály alól ezt a kivételt alkotni?

<sup>2</sup> Fennebb a niceaei zsinat 6-ik kánonja tárgyalásánál láttuk, hogy az egyes keleti püspöki székeknek metropolitai vagy patriarchai rangra emelésénél azok régi kora vagy apostoli alapítása szolgált zsinórmértékül. Azonfelül e zsinat csak azt, a mi «régii» volt megerősítette. Tehát a papi uraságnak más az eredete, mint Ranke véli.

<sup>3</sup> A fennebb eléadott császári nyilatkozatok, egyetemes zsinatok, melyek keleten tartattak, az egyes pápák ténykedései, azt bizonyítják, hogy a pápa primátusa kelettől nyugatig el volt ismerve.

<sup>4</sup> Casauboni Exercitationes ad annales ecclesiasticos Baronii p. 260. (Ranke jegyzete.) Ranke nem tudja, mi az a pápai primátus s mire vonatkozik? (,) azt úgy képzelte kialakulni, mint midőn I. Vilmosból lett a németek

székhelyeknek; itt vérzett vala a legtöbb mártír; az *üldöztetések* idejében a romai püspökök leginkább kitettek magukért, s gyakran nem annyira a hivatalban, mint a martiromságban s a halálban következtek egymásra. Azonfölül pedig a császárok is jónak látták, hogy egy nagy patriarchális tekintély felemelkedését előmozdítsák. Egy törvényben, mely a kereszténység uralkodására döntővé lett, azt parancsolja nagy Theodosius, hogy mindazok a nemzetek, a melyek az ő kegyelmes urasága alatt állanak, *azt a hitet vallják*, melyet sz. Péter a rómaiknak hirdetett vala.<sup>1</sup> III. Valentinianus megtiltotta a Galliában s egyéb tartományokban lévő püspököknek, hogy az eddigi szokásoktól el ne térjenek, a tiszteletreméltó férfiúnak, a szent város pápájának jóváhagyása nélkül. A császárok oltalma alatt gyarapodott hát ezen túl a római püspökök hatalma. De éppen ezen politikai viszonyban rejlett egyszersmind e hatalomnak korlátozása is. Ha egy császár lett volna, az egyetemes primátus gyökeret verhetett volna: a birodalom feloszlása útját állotta. — A keleti császárok, a kik egyházi jogaikat<sup>2</sup> oly féltve őrizték, semmiké-

császára, a ki a meghódítottaknak nyakára katonaságot küldött, hogy meg legyen a német egység s Berlin annak központja. A pápai primátus a legfőbb tanítói, bírói és kormányzó hatalom *a hit és fegyelem* ügyében, az pedig az emberek legbensőbb lelkiismereti ügye, melyet nem befolyásolhat senki, csupán azért: mert ebben vagy abban a városban, tegyük fel: Rómában lakik, hanem annak oly jogcímre kell támaszkodnia, melyet a lelkiismeret maga felett állónak, isteninek ismer el. S más jogcím nem is elégséges a lelkiismeret feletti uralomra; mert az ember nagy arra, hogy egy embernek, mint ilyennek engedelmeskedjék. S ezt a jogcímet hangoztatják is a régiek, halottuk nyilatkozataikat, ők nem Róma városát, hanem «Péter székét» Róma városában nézik a pápai tekintély alapjának.

<sup>1</sup> Codex Theodos. XVI. 1, 2: Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum Apostolum tradidisse Romanis religio usque nunc ab ipso insinuata deciarat. III. Valentinianus edictumáról említést tesz Planck is: Geschichte der christlich-kirchliches Gesellschaftsverfassung I. 642. (Ranke jegyzete.)

<sup>2</sup> Melyek voltak azok a császári egyházijogok? Kelet *későbbi* idegen-

pen sem mozdíthatták elő a nyugati patriarcha hatalmának terjedését az ő országrészükön. Az egyház alkotmánya itt is a birodalom alkotmányának felelt meg.”<sup>1</sup>

A neves történésznek – Rankénak – ez az előadása csak egy nagy hibában szenved, melyet a bölcsész: mutatio elenchi-nek nevez. Mást bizonyít, mint a mit felállított tétele kíván, Beakarta bizonyítani, hogy a pápaság emberi intézmény s felhozott érvei egészen mást, sőt tételének ellenkezőjét bizonyítják. Róma városa, mint birodalmi főváros és a császárok edictumai okai annak, hogy a római püspök pápai tekintélyéhez jutott – ezt véli Ranke.

Már pedig Róma városa és a pápai primátus között semmi okozati összefüggés nincs, a mint azt az imént kimutattam. Hogy éppen Rómában áll „Péter széke”, az legfel ebb az isteni gondviselés nagy tervének következménye, a mely szerint, mint Hagemann mondja: „Das römische *Weltreich*, gleichsam der natürliche Typus für die christliche *Weltkirche*, bot ganz von selbst den äussern Rahmen für die sich bildende und in kleinem Kreisen sich organisierende Kirche” (i. mű 592. 1.); azért jutott Péter Rómába s azt a világegyház központjává tette. Egyházi tekintetben nem Róma adott tekintélyt a pápának, hanem a pápa adott tekintélyt Rómának. Hogy a dolog úgy van, maga Ranke volt szíves az általa idézett császárok edictumaival bebizonyítani. Ugyanis N. Theodozius azt kívánja, hogy népei azt a hitet vallják, melyet sz. Péter a rómaiaknak hirdetett vala. Itt ugyan egyszerűen a hitről s nem a primátusról van szó; hanem ha ebből az ediktumból valamelyes tekintély a római püspökre visszasugárzik, úgy azt

kedése Rómától nem a császárok egyházi jogaiban, hanem a konstantinápolyi patriarcha nagyravágásában s politikai viszonyokban keresendő.

<sup>1</sup> Ranke Lipót: A római pápák az utolsó négy században, Ford. Lehr Albert. Budapest, 1886. I. 7-9. 1.

a császár: sz. Péterre, mint forrásra vezeti vissza. III. Valentinián pedig, midőn a püspököktől kívánja, hogy *az eddigi szokásoktól el ne térjenek* a sz. város pápájának jóváhagyása nélkül, régi okokra támaszkodik, amint azt másutt is hallottuk már, a hol Péter érdeméről beszélt. Péter által pedig a primátus viszszevezetendő Krisztusra, mint isteni alapítójára. Ennyit Ranke pápaságáról.

Eötvös és Trefort katholicizmusát alaptalannak, nem tudományosnak kimutatván, feladatunk e részben be van fejezve.

Azonban magának a tételnek teljessége kedvéért tovább fűzzük a fonalat s a nicaenumban annyira megdicsőült pápaságot előbbi korszakában is, t. i. N. Konstantin előtt vissza sz. Péterig, meglétét, joghatósági gyakorlatát jelző főbb tényeiben feltüntetjük, – a mi annál inkább szükségesnek látszik, mert maga az előbbieken *letárgyalt korszak*, melyhez Eötvös, Ranke stb. a pápaság keletkezését szerették volna kötni, a pápaságról szólóban folyton sz. Péterre utalt bennünket.

Miután az egyház N. Konstantin ideje óta közelebbi viszonyba lépett a megkeresztelt állammal s a kereszténységre tért császároknak, mint a kath. egyház fiainak hathatós közreműködése nagyban hozzájárult az egyház megizmosodásához, külső kifejléséhez, úgy, hogy e császároknak eljárásából az, a ki az események folyamát felületesen, avatatlan szemmel tekinti, – könnyen helytelen következtetésekre téved, a mint az Eötvössel, Rankéval stb. történt, a letárgyalt korszakra – N. Konstantin és III. Valentinian közti időre – még egyszer rövid visszapillantást vetünk: különösen az államnak a kath. egyházhoz való viszonyát tekintve,<sup>1</sup> s azután tovább kíséjük a pápaságra vonatkozó történeti tényeket.

<sup>1</sup> Böven tárgyalja e?A Vhillips Kirchertfecltf. 111. kötetében.

A kath. egyház a 313-ban kiadott milanói rendelettel külső szabadságában biztosítva, kilépett működési terére, a mely őt alapításánál fogva megillette; kilépett oly alakban és szervezetben, a minőben őt Konstantin edictuma találta. Mi jót is tett volna különben N. Konstantin a kereszténység érdekében, ha annakonstituczióját megváltoztatja? A kereszténység, mint szellemi győző szembeállott vele és pedig, mint organizált egész, a mely, mint ilyen: a pápa vezetése alatt vívta harczeit s a római pápa nélkül darabokra bomlott,<sup>1</sup> régen elenyészett volna. Azért Konstantin Edictumai a győzőnek joglétét elismerik s többet nem mondanak.

N. Konstantin egész működése az egyház elismerésére s oltalmára vonatkozik, de nem annak megváltoztatására. Ha ilyesmit szándékozott volna tenni, ugyanazt az egyházat találja magával szemben, a melyet császár-elődei győzhetlennek, kiirthatlannak ismertek.

Ellenkezőleg az államilag meglévő, államilag elismert kath. egyház érdekében a császárok *számos törvényi* hoztak; N. Konstantin azon tette, hogy Rómát elhagyta s császári székhelyéül új várost választott, nagyban hozzájárult, hogy a pápa suveraini-

<sup>1</sup> A pápaság, valamint az egyház első idejében, úgy mindenkor: az egység, az összetartás, a fenmaradás elve és forrása volt az egyházra, a ker. egyháznak leglényegesebb eleme. «Dass das Christenthum sich nicht als eine Secte in einem Winkel Asiens oder Afrika's zurückgezogen hat, noch in ein Chaos von philosophischen Meinungen zerbröckelte, noch wie die Religion der Hindus in Formen erstarrte, noch Europa's Kraft in den Wollüsten und der Sklaverei des Morgenlandes erlahmte, ist einzig dem sittigenden, einigen, den wachenden Principe der Kirche zu verdanken, die als festgeschlossenes Ganze dastand *unter der Führung eines Hauptes*^ dessen Auge das Ganze überschaute, dessen Worte Alle gehorchen, der der Vater ist und Lehrer der gesammten Christenheit, welchem im hl. Petrus von Jesus Christus die Vollgewalt übertragen wurde, die Gesamtkirche zu weiden, zu lenken und zu regieren.» Hettinger Apologie IV. 572 l.



tása még inkább előtérbe lépjen,<sup>1</sup> még másrészt N. Theodozius a pogányság halálos ítéletét aláírta.

A császárok továbbá nemcsak meghagyták az egyházat jogaiban, melyek őt alapításánál fogva megillették, a mint máskülönben tenni hatalmukban sem állott; de hozzá mintegy kötelezve érezték magukat ugyanazt az egyházat privilégiumokban is részesíteni, a mely privilégiumok az egyház vagyonyjogára, a papi személyekre és az egyházi igazságszolgáltatásra vonatkoztak. A püspökök sok tekintetben a világi ügyek elintézésével megbízattak;<sup>2</sup> az egyház jelentékeny birtokhoz jutott, úgy, hogy az, a mit Jeromos (Ep. ad Demetr.) I. Anasztáz pápáról mond, hogy: *vir ditissimae paupertatis*, az egész római egyházzal volt mondható. De a változott viszonyok, az emberi segítség ekkor sem tette felesleggé annak a segélyét, a ki azt mondta egyházának: *ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi*. Mert ugyancsak a császárok részéről nem kis veszély fenyegette az egyházat;<sup>3</sup> a mire alkalmat különösen a *tévtanok* szolgáltatnak. Azelőtt az egyház egyszerűen kizárta azokat, a kik valamely tévelyhez makacsul ragaszkodtak; most azonban a vallás a birodalom legfontosabb ügye lévén, minden tévtan a császárok figyelmét is kihívta, s a heretikusoknak nem egyszer sikerült a császárok közül egyiket-másikat pártjukra hódítani, a mi nem vált az egyház előnyére.

<sup>1</sup> Midőn a császári hatalom elhagyja székhelyét, hogy az egyedül a lelki hatalom lakhelye maradjon, mindenesetre hozzájárul, hogy ez a lelki hatalom annál jobban tűnjék ki. De a város azért nem ad a benne lakóknak ilyen hatalmat, ha az e hatalommal más oknál fogva nem bír. Azért már Gelasius pápa (492-6.) megjegyezte (Ep. 26, 10. ap. Thiel p. 405.): *Risimus, quod praerogativam volunt Acacio comparari, quia episcopus fuerit regiae civitatis . . . Alia potestas est regni saecularis, alia ecclesiasticarum distributio dignitatum*. V. ö. Hettinger i. mű. 555. 1.

<sup>2</sup> Phillips. III. 26. 1.

<sup>3</sup> Phillips. III. 29. 1.

Már N. Konstantin élete vége felé kedvezett az ariánoknak; fia Konstanczius az arianismus támogatása által majdnem veszélyesebb volt az egyházzal, mint Julianus apostata. II. Theodóz részvétele az efezusi rablózsinaton szintén nem illett az egyház védőjéhez. A konstantinápolyi püspökök göggyének jó részben a császárok voltak az okai, a minnek vége az egyházszakadás lett.

Ez volt az állam viszonya a kath. egyházzal a ker. császárok alatt, külső, védői viszony, mely azonban az egyház tanait, intézményeit nem érintette, annál kevésbé változtatta. Hiszen N. Konstantin még azokat a személyi panaszokat sem akarta elintézni, melyeket a niceai zsinat alkalmával előtte egyes püspökök egymás ellen emeltek és a patriarchal, metropolitai egyházak megerősítése ugyanezen zsinaton a zsinati atyák által, hozzá „a régi szokások” alapján történt.

Az a kereszténység tehát, melylyel N. Konstantin eleinte küzdött, később pedig államilag elismert: maga a katholicismus, pápájával, püspökeivel, hitszabályával, szóval a teljes fogalmú katholicus egyház, mint ma létezik; létezett N. Konstantin utódai alatt is, *létezett sz. Péter óta*; ennél fogva Eötvös, Ranke stb., midőn a kath. egyház keletkezését a N. Konstantin utáni császárokra vitték át, tudva, vagy öntudatlanul történethamisítást követtek el; mert a primátusnak valamelyik császár által ezen időszakban történt életbelépéséről mit sem tud a történelem.

6. A történelmi helyzetnek méltatása, vagyis az egyház és a római állam állapotának összehasonlítása azon időpontban, midőn az addig ellenséges állam Konstantin edictumával az egyháznak békejebbet nyújtott, szintén nem kis fényt vet felvetett kérdéseinkre: a primátus létezésére azon időben N. Konstantin mindenestre kedvező helyzetet biztosított a kath. egyház számára, de ez a kedvezés csak arra

terjedt ki, hogy az üldözöttek megadta a szabadságát, s a felszabadultat jogi élvezetében támogatta; azért e kedvezést sem félreismerni, sem túlhajtani nem szabad.

A IV. század elején olyanok voltak a viszonyok, hogy az állam rászorult a kath. egyházra s ez viszont amarra.

Az egyház meglehetősen laza állapotban lépett a IV. századba; a sok külső és belső küzdelem megviselte. Megfosztva minden támogatástól, az üldözők által ereiben, működésében bénítva nagyszámú hívei s a mikre oszlott, a részletes egyházak között: nem fejthette ki ama külső társulati együvértartozás érzetét, melyet Krisztus egységes egyháza megkívánt. A nyugati rész vonzalma az egység központja iránt tántoríthatlan volt, nem úgy a többi egyházakban. Afrika, Egyiptom, Ázsia kezdet óta magában hordta a megoszlás magvait; temperamentuma egyes tani és fegyelmi dolgokban szélsőségre hajlott s a kereszténység szellemét soha sem tudta annyira magába fogadni, hogy a folyton felmerülő szakadások a közbékét és egyetértést meg ne zavarták volna.

Azonban a szabad társadalmi mozgás hiánya, az üldözések, a kereszténységgel szemben fennálló tilalmi törvények, melyek a keresztény vallás jogosultságát el nem ismerték: a három század alatt a felburjánzó ellentétek megszüntetését az egyház kebelében lehetetlenné tették. N. Konstantin edictuma tehát e tekintetben fontos forduló pontot képez az egyházra: ezen időben már életkérdéssé vált a kereszténységre nézve az *egység elvének* általános érvényesülése. Afrikában Tertullian, Cyprián óta a schizmatikus szellem mély gyökereket vert; most a Donatus-féle szakadás alakjában kísértett; Egyiptomban a Meletius-féle párt hívei háborogtak. Ázsiában a hűvét ünneplése még mindig befejezetlen kérdést képezett. Az arianismus csirái már életre keltek. De a

békóiból kiszabadult egyháznak most már módjában állott mindezeket leküzdeni s szoros egységet az egész testben létesíteni. Csak most, midőn az ellentétek nyilvános harczra kelhettek, vált lehetségessé ezen ellentétek kiegyenlítése is. A kérdések a három század folyama alatt megérték; tisztáztattak; az egyház előtt állott az egyetemes zsinatok megtarthatásának útja s evvel az egység elvének érvényesítése, a mint az a nemsokára megtartott nicái első egyetemes zsinaton oly fényesen valósult. (325.)

Ebben áll N. Konstantin érdeme a kath. egyházzal szemben, a melynek nem *szervezetre* – mint azt az avatatlanok vélik – de *szabadságra* volt szüksége, hogy hivatását az orbis terrarum minden irányában teljesíthesse; az itt-ott keletkező vadhajtásokat lenyeshesse s a fő és a tagok közötti organikus kapcsolatot fen tartva a Krisztus által *letett* alapelvekhez, szervezethez képest az emberi nemet nagy keresztény családdá alakítsa.

Amiként azonban a háromszázados nyomasztó helyzet az egyháznak a felszabadulás pillanatában legelső érdekévé tette, hogy a szabad mozgást az egység érvényesítésére használja fel: ép oly módon kezdte érezni az állam is a maga körében az egységesítés szükségét. A 4-ik század elején az állam érdeke találkozott az egyház hasonló érdekével.

A roppant terjedelmű római államot a felozslás veszélye fenyegette. A társcsászárok uralma inkább a felozslás mint összetartás eszközének bizonyult. N. Konstantin felismerte a veszélyt s azért nemcsak a régi egységet visszaállítani, hanem éppen e czélból az államot új, szilárdabb alapra fektetni törekedett. Figyelmét nem kerülte ki a vallás jelentősége az államra. A pogány vallás a múltra tartozott: előtérben állott a kereszténység ifjú erejével, mint a jövő vallása. Ezt a vallást mint harczos és mint ember a harcz mezején és a magán életben hosszú időn át

ismerni és tisztelni tanulta. Azonban a politikai szükség és a tényleges helyzet, a mely szerint alattvalóinak legnagyobb része e vallást sajátjának vallotta, arra tanította Konstantint, hogy mint császár is, mint a politikai állam feje e vallásban roskadozó államának támaszát keresse.<sup>1</sup>

E célra pedig nem a szektákra oszlott, hanem tanában, fegyelmében egységes egyház látszott alkalmasnak. Innen magyarázható Konstantin előzékenysége, amelylyel az egyháznak a háromszázados harc fakasztotta sebei orvoslására segítő kezét felajánlotta. Politikai elvei öt minden tévtan, minden Separatismus ellenségévé tették; mert belátta, hogy mindaz, a mi a kath. egyház egységét zavarja, egyúttal ártalmára van az államnak is.

Ezen törekvései között nem kerülhette ki figyelmét első sorban *a római egyház* jelentősége. Mindjárt 313-ban Melchiades *pápához* intézett iratában amint egyrészt mély hódolatát fejezi ki az isteni jogon alapuló kath. egyház iránt, úgy másrészt óhajának is adott kifejezést, hogy a pápa semmiféle schismát vagy haeresist ne tűrjön.<sup>2</sup> A hozzáfolyamodó Donatisták ügyét a római pápa kezeibe tette le.<sup>3</sup>

Ha N. Konstantin az egység utáni törekvéseiben Róma püspökére szegezte szemeit, az nem annyit jelentett, hogy *általa* kellett Rómának az egyház központjává válnia. Ennek háta mögött oly történeti múlt állott, mely ilyen helyzetet követelt számára. Rómának viszonya s elsősége a többi egyházak felett, mint tényleg fennálló viszony tűnt fel Konstantin szemeiben,

<sup>1</sup> E helyütt N. Konstantinnak, mint politikusnak álláspontját hangsúlyozzuk a kereszténységgel szemben, eltekintve attól, mi befolyással lehetett politikai nézeteire keresztény érzülete. Ez utóbbiról I. Grisar: Die vorgebliehen Beweise gegen die Christlichkeit Constantins des Grossen. Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie 1882. IV. Heft.

<sup>2</sup> Hagemann i. mű 556. l.

<sup>3</sup> Rapaiacs Egyháztörténelem I. 245. l. – Hagemann i. mű 557. l.

úgy hogy Rómának fensőbbiségét N. Konstantin egyházpolitikai kombinációi eredményének tekinteni - történelemellenes álláspont.

Az alább felhozandó tények tanúságot teendőknek arról, hogy Róma régen vitte a vezérszerepet s hogy szava döntő erővel bírt az összes kérdésekben.

Bámulatraméltó az az éberség, melylyel Róma a sokszor rejtett tévtanok első csiráit felismerte, s a világosság, egyszerűség, melylyel a legnehezebb kérdésekben is nyilatkozott. Ő benne egyesült mindaz, a mit az egyes részletes egyházakban mint jellemző sajáttságot észlelünk.

Róma a kis-ázsiai egyházzal osztja a hagyomány elvének szigorúságát, de bírja az alexandriai egyházzal a továbbfejlődés mozgékonyosságát is. Feltalálható benne az afrikai egyház életszigora annak túlhajtásai híján. A tények szorgalmas megfigyelője csak arra az egy következtetésre jöhet, hogy a római egyház a Konstantin előtti 3 század folyamata alatt a Krisztus egyházának központját képezte.

így állott az egyház, így állott a római állam N. Konstantin milánói edictuma *idejében*; a kereszténységnek biztosított szabadság javára vált az egyháznak, javára az államnak; amannak, mert az egyház által kereszténynyé lett s az emberiség javára szilárd alapot, magasabb hivatást nyert. *Ezzel meg lőn vetve a keret*, a melyben azok az egyház-állami viszonyok fejlődtek, melyeket a fennebbieken egész N. Leo és III. Valentinián koráig tárgyaltunk s a melyek egyformán föltételezik a római pápa primátusát, azt a régi primátust, melyet Péter apostolban Krisztus tekintélye alapított egyháza számára.

7. A letárgyalt korszak, melyet N. Konstantin nyitott meg, egészben alkalmas volt arra, hogy a pápaság eszméje előtérbe lépjen s a benne foglalt jogok sokoldalú alkalmazást nyerjenek.

Más azonban a történelem képe a N. Konstantin *előtti* korszakban, mely mint az üldözések kora van a kereszténység történetébe jegyezve. A pogány állam régi, korhadt elveinél vesztegelt, ellenállott az életet és erőt kínáló kereszténységnek; az egyház elnyomva s a mennyiben jelentkezett, megrendszabályozva.

Mindent egybevetve: az egyház kezdetleges állapota, a nyomasztó államtársadalmi viszonyok, a részletes egyházaknak a körülmények fejlesztette elszigeteltsége<sup>1</sup> azon korszakban (N. Konstantin előtt) kevesebb alkalmat és módot nyújtott a primátusban foglalt jogok gyakorlására, mint a későbbi idő. Innen a pápaság *gyakorlati* nyilvánulása kevésbé szembeeszkő; éltető és fentartó szelleme a kor eseményeibe véste nyomait; de azok nem oly számosak, mint a későbbiek; a katakombái élet eseményeit a nyilvánosságot kezében tartó idegen Clio nem igen jegyezte tábláira, a kiket pedig ez események érdekelték, azoktól is kevés történelmi jegyzék maradt reánk.<sup>2</sup>

Mindazonáltal a római egyház s benne a primátus a N. Konstantin előtti időből is annyi tanúval rendelkezik, a mennyit egy ősi intézménynek a kez-

<sup>1</sup> L. erről Hagemann i. mű 1-45. 1.

<sup>2</sup> Hagemann i. mű 46-9. 1. *Különösen a hitviták- s rajok vonatkozó iratokból tűnik ki a római egyház, illetőleg a római püspök részvéte azokban s ebből tekintélye.* Erre vonatkozólag mondja Hettinger: «Sie (die Päpste) erscheinen als die Meister der ganzen Kirche, nach allen Seiten hin mahrend und warnend, bindend und entbindend, verfügend und richtend. Man beklagt sich nicht selten über den Gebrauch, den sie in einzelnen Fällen von ihrer Gewalt machen man widersteht, weil man den Papst für getäuscht hält; man appellirt an den besser zu Unterrichtenden, *aber man tastet ihre Befugnisse nicht an* victor I. tritt in der Frage über die Osterfeier entscheidend auf, und selbst Cyprian musste der Überlegenheit Roms sich fügen. Dionysius von Alexandrien hatte wegen des Verdachtes des Sabellianismus vor dem Papste Dionysius sich zu rechtfertigen; Paul von Samosata, Patriarch von Antiochien, wurde dagegen durch den römischen Papst wegen Häresie seiner Würde entsetzt.» Apologie IV. 567. 1.

detleges s rá kedvezőtlen állapotokhoz mért ismerete kíván.

Csak azon főbb eseményeket emeljük itt ki, amelyek az ősi egyházban nagyobb mozgalmak előidézői voltak s amelyek a római püspök joghatósági elsőségének gyakorlásáról az összegyházra nyilvánvaló bizonytságot tesznek. A sorrendet visszafelé követjük.

a) A 3-ik század második felére esik samosatai Pál (260-9. 1.) antiochiai püspök esete. Az ilyen eseteknek, amilyen az itt említett is, rendszeren messze nyúlnak szálaik.

Samosatai Pál fellépése okozati összefüggésben áll alexandriai Dionysius ügyével (sabellianismusról vádolták), amely Róma ítélőszéke előtt tárgyalatott s Dionysius javára döntetett el. A hasonnevű pápa Dionysius (260-9), a ki előtt az alexandriabeliek püspöküket, Dionysiuszt bevádolták, miután az utóbbi igazoló iratot nyújtott át a pápának, Dionysiuszt az eretnekségtől (sabellianismus) mentnek nyilvánította, de ugyanazon alkalommal megbélyegezte a tritheismust (három istent imádók), amelynek némelyek az alexandriai theologusok közül (Origenes) hódoltak. Pál püspök alkalmasnak találta azt az időt, hogy ő is a tritheisták ellen és az isteni monarchia mellett nyilatkozzék, de oly értelemben, a mint azt egykoron Artemon eretnek tanította (megtagadta a három személyt), akinek a magyarázatához is csatlakozott, mely szerint az Istenről szóló tan Zephirin és Calixt pápák óta a római egyházban meg lett hamisítva, s hogy az Artemon-féle tan tulajdonképen a római egyház ősi tana. Pál ezen tana tulajdonképen az alexandriaiak ellen fordult, hol a kath. tan a sz. Háromságról Dionysius püspökkel diadalt aratott, de éle indirecte Dionysius pápa ellen is volt fordítva.

Az ezen ügyben tartott antiochiai zsinatok (három) Pált kárhoztatták és püspökségétől megfosztották.



Helyébe Domnus választott püspökké. Az atyák a végzést Dionysius pápának küldték, a ki azonban 269. decemberben elhalálozván, a zsinat iratát nem vehette már kezeihez, hanem utódja I. Felix, aki Maximus püspökhöz és az alexandriai klérushoz intézett válasziratában Pál tévelyeit szintén kárhoztatta s a kath. tant hangsúlyozta.

Pál az ítélet daczára püspöki lakát elhagyni nem akarta, valószínűleg Zenobia császárné támogatása folytán. De 272-ben *Aurelián császár* Antiochiát elfoglalván, kinyilvánította, hogy „az bírhatja csak az antiochiai püspök lakát, a kivel az itáliai püspökök és a római szék egyetértésben állnak”, és Pálnak szégyennel ki kellett vonulnia, mint erről Eusebius értesít. (Hist. eccl. VII. 30.)

A következtetés a pápa primátusára ezen esetből nyilvánvaló. Nemcsak a római egyház tana győzött, hanem a pápa tekintélye is a joghatósági primátus birlalójához illő módon érvényesült ezen esetben.<sup>1</sup>

b) Az antiochiai eset a már említett alexandriai Déneshez vezet (247-62). A mozgalom, mely ezen püspököknek a nevéhez fűződve, a pápai tekintélyről tesz tanúságot, a következőkben állott: A harmadik század közepén, különösen Origenes halála után (254.) az alexandriai püspök főnnhatósága alá tartozó Pentapolisban a sabellianismus, a Rómában támadt s Calixt pápa által (219) elítélt eretnekség (a sz. Háromságról) erősen hódított. Dionysius erélyesen fellépett a tévely ellen, Euphranor és Ammonius püspökökhöz egy dogmatikai iratot intézett, a melyben Sabellius ellen az Atya és a Fiú közötti különbséget kifejtette. De egy harmadik párt Dionysius püspök iratával nem volt megelégedve, hanem Dionysius pápához folya-

<sup>1</sup> Hefele Conciliengeschichte I. 135-43. 1. – Hagemann i. m. 453-82. 1., – De Smedt Dissertationes 70. 1.

<sup>2</sup> A párt előtt az tűnt fel s képezte a gyanú okát, hogy Dionysius püspök iratában a homousios szót nem használta.

modott és kérte őt, hogy úgy a sabellianismus, mint Dionysius irata s egyáltalán az alexandriai katechetikai iskola tana felől nyilatkozzék. A pápa ezt meg is tette s egy másik iratban Dionysius püspököt *önigazolásra szólította föl*. A püspök meg is írta apológiáját 4 könyvben, a melylyel *a pápa tökéletesen meg volt elégedve*.

A mi azt a harmadik pártot illeti, mely püspökét Rómában bevádolta, az volt a kath. párt, mely Egyptomban Origenes vitái óta a római tant a sz. Háromságról fenntartotta. Origenes ugyanis a tan fejtegetésében tévedett s a római egyházzal meghasonlásba jött. Bizonyos értelemben annak az iránynak volt ő képviselője Egyptomban, mint Tertullían Afrikában, melyet Hippolyt Calixt pápa alatt képviselt Rómában az orthodox tanokkal szemben. A három férfiú között szellemi rokonság létezett s tanaik pragmatice Hippolytus tanaiban bírják eredetüket.

Origenes ellen „Róma összehívta szenátusát”, mint maga Origenes elpanaszolja, tévelyeit egyenkint kárhóztatta, a határozatot közölte az alexandriai egyházakkal s ennek hive volt a harmadik párt, mely Dionysius esetében szerepel.

Dionysius pápa tana ismétlése volt Calixt nyilatkozatainak a sz. Háromságról, alapja a későbbi nicäai dekrétumnak.

Maga az eset pedig világosan bizonyítja a római szék tekintélyét, mely ítél és kárhóztat, amely körül forog minden; amely ellen támadnak az eretnekek s amelyet vezéröknek tekintenek a hívők.<sup>1</sup>

c) Dionysius másodelődje I. István pápa (253 – 7) alatt indította meg<sup>2</sup> Cyprián karthágói püspök az eretnek-keresztelésről a vitát, mely java részében tété-

<sup>1</sup> Hefele CG. I. 255. sk. 1. – Hagemann i. m. 411-53. 1.

<sup>2</sup> Bár nem ő volt az első, a ki az eretnekek által kiszolgáltattott kereszttség érvényességét kétségbe vonta; ebben ázsiaiabeliek (Firmilianus) és Agrippinus karthágói püspök megelőzték. L. De Smedt: Dissertationes 223. 1.

lünkhöz tartozik. Miután e vita, Cypriánnak a pápával szemben tanúsított heves ellenállása miatt, a primátus ellenfeleinek egyik vesszőparipáját képezi, azt részletesebben szóvá kell tenni. A vita 254-6 között történt.

A tényálladék ez: Először a harmadik század elején vetették fel némely afrikaiak<sup>1</sup> a kérdést az eretnekek által kiszolgáltatott kereszttség érvényességéről. Ugyané század közepe táján 18 numidiai püspök fordult e kérdésben Cyprián karthágói püspökhöz felvilágosításért. Ez 31 püspökkel Karthágóban zsinatot tartott s azt a feleletet adta a kérdezősködőknek, hogy az egyházon kívül érvényesen senki sem keresztelhet, vagyis hogy az eretnekek által történő keresztelés érvénytelen. Ugyanígy felelt Quintus mauretániai püspöknek is. Cyprián ezt a két levelet megküldte I. István pápának is,<sup>2</sup> a ki azonban a zsinat tanát helytelenítette s követni megtiltotta. István pápa válaszirata, sajnos, nem maradt fenn s azt csakis ellenfelei idézeteiből ismerjük.

Cyprián, amint a pápa levelét megkapta, heves czáfolatot írt reá, s ezt több püspöknek, a többi között Firmiliánnak, Caesarea püspökének Cappadociában is megküldte, a ki a vitában nála talán még hevesebb társa lett. Majd megtartotta a 3-ik karthágói zsinatot 87 püspökkel, akik az előbbi zsinatok értelmében, tehát a pápa ellen szavaztak.

Mi történt ez után, nem tudjuk. Valószínűleg a vita abbanmaradt, miután nemsokára kitört a Valerián-féle üldözés, a melyben I. István 257-ben, Cyprián pedig a következő évben vértanúságot szenvedett.

<sup>1</sup> Az eretnek-keresztelés már Calixt pápa alatt is szóba jött Rómában. Hagemann i. mű 50-2. 1.

<sup>2</sup> «Haec ad conscientiam tuam, fráter carissime, et pro honore communi et pro simpliei dilectione pertulimus, credentes etiam tibi pro religionis tuae et fidei veritate placere quae et religiosa pariter et vera sunt.» Ep 72. ad Stephanum Papam.

Hogy Cyprián visszavonta volna véleményét, nem valószínű.

E vita, mint látjuk, Róma ellen irányult és pedig nem oly módon, mint az a nézetek eltérésénél a püspökök között történni szokott; akit Cyprián, Firmilián megtámadnak, az az ő szemeikben igen fontos személy, mint Firmilián Cypriánhoz írt levelében mondja: „qui de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt . . . . qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat.” (Ep. ad. Cypr. n. 17.)

Nem is veszi tagadásba Istvánnak ebbeli állítását, hogy Péter utódjának, az egyház fejének vallja magát, hanem azt kifogásolja benne Firmilián, hogy mint az egyház feje nem helyesen jár el – természetesen Firmilián egyéni nézete szerint –, a midőn az eretnek-keresztelést érvényesnek mondja.

Maga Cyprián is mind de „Unitate Ecclesiae” írt művében, (n. 3.) mind leveleiben (Epist. 52. ad Antonianum n. 8.) Péter joghatósági elsőségét, a római pápát, mint Péter utódját vallja s azért helytelen a protestánsok következtetése, mintha Cyprián és Firmilián I. Istvánnak, mint pápának, joghatósági elsőségét tagadták volna. Hiszen maga Cyprián hívta fel I. István pápát, hogy a novatián érzelmű Marcián arleszi püspököt *tegye le* (ap. 67.) s egy másik levelében, hogy Basilides és Martialis ügyében intézkedjék, (ep. 68.) Tehát mind István magatartásából, mind az ellenfelek nyilatkozataiból kitetszik, hogy a primátus ez időben igen is létezett s jogait érvényesítette, különben maga a vita sem vet vala oly nagy hullámokat.

Mit kelljen Cyprián magatartásában gáncsolni, mert erre megy ki az egész eset, – nehéz volna határozottan megmondani és pedig azon ellentét miatt, a melyben Cypriánnak a kereszttség! ügyben ta-

núsított eljárása azon kijelentéseivel áll, amelyeket műveiben a római pápa elsőségére – s az azon alapuló egyházi egységre vonatkozólag tett. Ez az oka, hogy némelyek, mint pl. Tizzani, az egész esetet a későbbi Donatisták által kigondolt koholmánynak tartották. Tény ugyanis, hogy a római egyház, melyet Cyprián az említett kérdésben oly erősen ostromolt, őt magát kezdet óta, mint szentet, kiváló tiszteletben részesítette, másrészt pedig István pápa tana a keresztségről az egész egyházban általános elismerésben részesült. A 314-ben tartott arlesi zsinat kimondotta, hogy az eretnekek által faladott keresztség érvényes, ha a teljes Szentháromság nevében szolgáltatott ki.

Az ellentétek kiegyenlítésére legelfogadhatóbbnak látszik az a nézet, mely szerint Cyprián tévedett, tévedése az egyház fejének tani tévmentességére vonatkozik, de a tévedés nem volt neki betudható, miután a kérdés összes részleteiben akkor még nem volt annyira kifejtve s az egyház által előadva, mint az éppen ilyen viták eredményeképen történni szokott.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Jónak látjuk ide írni De Smedt resolútióját, mely a kérdésre vonatkozó kutatásokat ekként összegzi: «Restât, ut explicetur quomodo factum hoc (antiquitatis consensus de Petri et ejus in ecclesia Romana successorum primatu et praerogativis) conciliari possit cum facto non minus certo resistentiae Cypriani et ceterorum omnium, ut videtur, episcoporum Aforum, itemque Firmiliani et episcoporum provinciâe suae, decreto alicui summi Pontificis, quod utique ex una parte *peremptorium* agnoscebant, ex alia vero partemâifeste erroneum ac Scripturae divinae et apostolicae traditioni contradicere magna vi asserebant. In qua re, ne cogamur dicere omnes illos episcopos *in formalem haeresim* incidisse et pertinaciter eidem inhaesisse, haec una videtur superesse ratio. Nimirum altera haec Veritas, quae jamdudum consensu theologorum et catholicae plebis admissa, nuper a SS. DD. Pio IX., de sententia Concilii oecumenici Vaticani solemniter definita est, *singulos* scilicet Romanos Pontifices *in singulis* decretis quae in re fidei aut morum *jberemptorie* sen *ex cathedra* edunt, privilegio inerrantiae gaudere: haec Veritas, inquam, ex priori, exordio hujus numeri enunciata, tam facili et necessaria consecutione eruitur (effatis nempe Patrum) ut mirum videri deb eat, id aliquem unquam latere potuisse. Attamen hanc posteriorem veritatem *sub ilia distincta formula* antiquis iis temporibus propositam non videmus, ac proinde forte judicandum

Bennünket most csak a primátus nyilatkozása érdekel, mely eminenter az egész esetnek háttérét képezi.<sup>1</sup>

d) A római egyház viszonyairól a 3-ik század elején megbecsülhetlen felvilágosításokat nyújt a „Philosophumena” codex, mely ezen egyháznak az első három századból fennmaradt kevés irodalmi terméke között egy nagy hézagot tölt be, sok történelmi fejleményhez támaszpontot nyújt.

Á 137 levélből álló kódexet Mynoïdes Mynas találta meg Görögországban 1842-ben. Szerzője Hippolytus római áldozár, Calixt pápának ellenfele. A szerző 10 könyvre osztotta művét; az első négyben előadja a pogány, különösen a görög bölcselektnek tanait az Istenről és a mindenség keletkezéséről; a következő ötben a haeresiseket, körülbelül 30-at, a melyek koráig felmerültek; a 10-ik könyv összegezése a mondottaknak.

A 9-ik könyv az, mely tárgyunkra tartozik; ke-

est eam tunc «usu et praxi magis quam theoretica et distincta propositione ac instanti praedicatione» (Franzelin: De divina Tradit. et Script. Evit. 3, 285. p.) fuisse admissam. Hoc autem statu rerum non ita difficile fieri potuit ut quorum mentibus praepudicium de certitudine alicujus suae sententiae alte insedisset, ii, ubi eam sententiam deinde a Romano Pontifice refutatam viderent, jam *in aestu* controversiae, non quidem explicite et theoretice, sed practice contradicerent capiti doctrinae quod alias sincero et magno animo defenderant. Cujus rei exemplum aliquod ex documentis nostris proferre licet, quod scilicet. Cyprianus, qui adeo diserte et vehementer praedicaverat quaecunque ad unitatem ecclesiae tuendam conferunt, in hac controversia ea principia protulit, quae maxime unitati ac hierarchiæ omni in ecclesia destruende essent, ubi scilicet satis distincte enuntiavit tuncique episcopo plenam esse potestatem in sua dioecesi ovibus suis proponendi quicquid ad earum salutem. opportunius judicaverit ac soli Deo de hujus potestatis exercitio rationem illi esse reddendam. Haec certe *mente quieta* nunquam protulisset Cyprianus, sed potius, si fuissent proposita, vehementer impugnasset.» J. mű 273-5.

<sup>1</sup> Az egész kérdést alaposan tárgyalja De Smedt Dissert, selectae in primam aetatem Hist. eccl. Dissert. V. «De controversia S. Stephani R. P. cum S. Cypriano et aliis circa validitatem Baptismi ab haereticis collati.» 219-275. l.

meny vádakat tartalmaz Calixt pápa ellen, mintha az ősi ker. hitet s a régi fegyelmet megrontotta volna s minthogy a szerző Zephyrin (202-18) és I. Calixt (218-23) kortársának vallja magát, a ki könyvét kevéssel Calixt halála után írta: e vádak a szakadár Hippolytus szájába fölötte fontos adatokat nyújtanak az ősi ker. hit s a római pápa akkori helyzetének megvilágítására.

Ezek az adatok a következőkben csoportosíthatók:

1. Ami a tant illeti, a 3-ik század elején Rómában vitatott sz. Háromság tana az, a melyből Hippolit Calixt ellen vádat emel, hogy Noetus, majd Sabellius tévelyébe esett. A mit azonban Calixt tanaként felhoz, (IX. k. 12. fej.) az határozott katolikus? tan, a mint azt ma is tanítjuk.<sup>1</sup>

2. Hippolitus állítja (IX. k. 13. fej.), hogy Calixt tana az egész világon el van terjedve. Evvel, ha panaszképen is, de kitűnő bizonyítékot szolgáltat a pápa tekintélye mellett a hithatározatokat illetőleg. Mert hogy a kereszténységben annyi tévtan mellett Calixt tana a sz. Háromságról terjedt el, annak oka csak a pápa legfőbb tanítói tekintélye s ennek megfelelően a hívek azon odaadása lehetett, melylyel Péter tanszékéhez ragaszkodtak. Hippolytussal meg-egyeznek Tertullián, aki Praxeasban ugyanazt a tant ostromolja, a melyet Hippolyt Calixtban s ugyanazt mondja, hogy ez a tan, (monarchianismus) Rómából az egyház minden részébe elterjedt. Hagemann bebizonyította, hogy Praxeas nem más mint Calixt s így a két elvtárs: Hippolyt és Tertullián egyformán tanúskodik arról, hogy a pápa a 3-ik század elején az egyház legfőbb tanítójaként szerepelt.

<sup>1</sup> Hagemann nem tudja eléggé csodálni Calixt éleselműségét, ki annyi sokféle tévtan között, amelyek akkoron Rómában terjesztettek s a melyek egy Hippolytot, Tertulliánt, Origenest tévedésbe ejtettek, – képes volt a theologikumnak oly határozott kifejezést adni. I. mű 90-133. 1.

3. Hippolytus azon vádjából, melyet Calixt ellen emelt azért, mert elrendelte, hogy a püspököket még akkor sem szabad letenni, ha halálra vétkeznének, következik, hogy már a 3-ik század elején el volt ismerve a pápa azon joga, mely szerint ő ítélte a püspökök ügyei felett, azoknak felfolyamodásait elfogadta, a méltóságuktól megfosztottakat abba vissza helyezhette.

4. Bemutatja továbbá Hippolyt Calixt pápát, mint olyat, a ki tekintélylyel intézkedik az egyházi fegyelem különféle ágaiban: előkelő nőknek megengedte, hogy a római jog szabványai ellenére alacsony származású férfiúval léphessenek házasságra, intézkedett a papi nőtlenséget illetőleg a klérus alsóbb fokozataira, valamint arra az esetre, ha nős ember akart a papi rendbe lépni.<sup>1</sup>

Még több adatot lehetne felhozni a Philosophumena codexből, de a felhozottak is eléggé bizonyítják a pápa primátusát a 3-ik század elején. Ha tekintetbe vesszük, hogy e mozgalmakban résztvett Afrika Tertullióval, Alexandria Origenessel – a mint azt Hagemann bőven kimutatja – s hogy e mozgalmak között Calixt áll, akit ellenfelei erősen ostromolnak, de kénytelenek bevallani, hogy a kereszténység reá hallgat: ő tanít, törvényt hoz és ítél mint az egyház feje: úgy Hagemann csak az igazságnak szolgál, midőn hosszú kutatásai eredményeként a Zephyrin és Calixt alatti vitákat „geschichtliche Thatsachen ersten Ranges” nevezi a pápai primátus mellett.<sup>2</sup>

e) A húsvéti vita<sup>3</sup> ugyanilyen jelentőségű a primátus történetében. Megörökítette Eusebius Hist. Eccl. lib. V. cap. 23-35. A főszerepet vitte benne a kis-ázsiai egyház, élén Polykratessel efezusi metro-

<sup>1</sup> L. IX. cap. 12. Értelmezését l. Hagemann i. mű 63-5. 1.

<sup>2</sup> J. mű 276. 1.

<sup>3</sup> Leírását l. Rapaics Egyháztörténelem I. 192 – 6. 1.



polkával, a mely erősen ragaszkodott ahhoz a szokásához, hogy a húsvétot a zsidókkal egy napon, vagyis Nizán 14-ik napján megünnepelje. A nyugatiak pedig s ebben, mint Eusebius értesít,<sup>1</sup> Palestina és Syria is velők tartott, sürgették, hogy a húsvét ne más napon, hanem mindig vasárnap ülessék meg. Polykrates nézete mellett Fülöp és János apostolokra, a nyugat pedig az apostolfejedelmek: Péter és Pál hagyományára hivatkozott.<sup>2</sup>

A kérdés már I. Pius (142-57) alatt, valamint utódai: Anicet, Soter, Eleuther alatt is felmerült.<sup>3</sup> Az utolsó t. i. Eleuther alatt bizonyos Blastus nevű eretnek magában Rómában vitát támasztott a húsvét ünneplése miatt. Ily körülmények között Eleuther utódja I, Viktor (192 – 203) érkezettnek vélte az időt: a különbözeteknek véget vetni. Úgy látszik,

<sup>1</sup> De Smedt. i. mű 56. 1.

<sup>2</sup> Dogmatikusokra fontos De Smedt erre vonatkozó megjegyzése. «Ex his ostendere conantur adversarii Catholicae veritatis, quam parum tribuendum sit illi regulæ fidei, quam Catholici in apostolica traditione reponunt: etenim in praesenti controversia, aiunt, utraque pars aequo jure apostolicam traditionem praetendebat, Occidentales scilicet traditionem a Petro et Paulo acceptam, Asiam verò a Joanne et Philippo. Sed facile R. Hoc verbum *Traditio Apostolica* multiplici sensu usurpari potest. Scilicet 1. Strictiori sensu complectitur ea quae in Scripturis non consignata, ab apostolis tamquam a Deo revelata et fide divina credenda fidelibus proposita sunt: et haec sola est regula fidei. 2. Latiori sensu indicat ea quae apostoli nomine suo et Spiritu Sancto quidem assistente, non tamen tamquam a Deo revelata, constituerunt et fidelibus proposuerunt vi auctoritatis peculiaris, quam ex missione sua apostolica habebant. Quale videtur illud Pauli I, Cor. VII. 12. sq. «Ceteris ego dico, non Dominus. Si quis frater uxorem habeat infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam . . . Quod si infidelis discedit, discedat.» 3. Tandem latissimo sensu dici possunt ex apostolica traditione haberi ea, quae ab apostolis observata vel etiam commendata aut laudata sunt. – Hujus ultimi generis erat traditio, quam obtendebant Asiani, quidquid sit de illa, qua nitebantur Occidentales, quam magis proprie, nempe secundo sensu, traditionem apostolicam dici debere aliqui (inter quos Nat. Alexander) contendunt.» J. mű 56-57. 1.

<sup>3</sup> De Smedt i. mű 56 – 61. 1.

hogy a magában Ázsiában kitört viszály is siettette elhatározását.

Viktor eljárásában az okosság szabályait követte. Zsinatokat tartatott<sup>1</sup> s maga is Rómában tartott egyet. S midőn ezekből értesült, hogy az ázsiabeliek kivül a többi egyházak a római usust követik, akkor intézte decretumát az ázsiabeliekhez, hogy ők is ezen ezen szabályhoz ragaszkodjanak. Midőn ezek mégis ellenszegültek, nemcsak a római pápa, de az egész egyház tekintélyét sértették; miután a húsvét ünneplésének római módja kevésbé helyesen nevezetik: nyugatinak, azt a történelmi adatok alapján általánosnak kell nevezni (communis), mondja Hefele.<sup>2</sup> Ez a húsvéti vita bizonyítja, hogy Viktor joghatósági elsőséget (primátus) gyakorolt az egész egyház felett.

Viktor az *egész* egyházban zsinatok tartását rendelte el s meghagyta a püspököknek, hogy az eredményt eléje terjeszszék. Ebből következik, hogy azon időben az egész egyházat érdeklő u. n. nagyobb ügyek (causae majores) elintézése a római püspökre tartozott.

A püspökök engedelmeskedve Viktor rendeletének, kimutatták, hogy neki alá vannak rendelve.

Midőn Viktor az ellenszegülő ázsiabeliekkel a közlekedést megszakította, a püspökök, jöllehet a pápát szelid bánásmódra kérték, a közlekedést szintén megszakították.

Magának Polykratesnek, az ellenszegülők fejének magatartása is a pápa primátusa mellett bizonyít. Mert egyrészt Viktor rendeletére ő is zsinatot tartott, másrészt ellenszegülésének igazolására nem vonta kétségbe a római püspök intézkedési jogát, hanem csak annyit mondott, inkább kell Istennek engedelmeskedni, mint embereknek. így beszél az alattvaló előljárójával, a kinek tekintélyét maga felett elismeri

<sup>1</sup> De Smedt i. mű 62. 1.

<sup>2</sup> CG. I. 100, 1.

ugyan, de azt véli, hogy az előljáró a kérdéses esetben valamit, a mi Isten törvényével ellenkezik, parancsolt s azért inkább Istennek kell engedelmessékedni. A mi ebben az esetben Polykratesnél annál inkább előfordulhatott; mert nem hitbéli, hanem egyszerű fegyelmi (disciplinaris) dologról volt szó.<sup>1</sup>

8. Az egyház tehát a 2-ik század végén élénk tudatában volt a primátusnak, mely a római püspököt megillette. Tanúskodik erről a húsvéti vita, nemkülönben sz. Irén lyoni püspöknek, Polykarp tanítványának, a gnostikusok ellen folytatott vitája (180 körül K. u.), a melyben mindazokat, a kik a ker. igazságot felismerni akarják, az apostoli hagyományra utalja; ennek felismerésére pedig a Péter és Pál apostoloktól alapított és szervezett legnagyobb, leg-; régibb és mindenki által ismert *római egyházat hozza fel* és pedig azért, mert ez egyházzal annak kiválóbb elsőbbsége miatt (propter potentiorem principalitatem) valamennyi egyháznak, azaz valamennyi vidék híveinek összhangban kell lenniök.<sup>2</sup>

Irenaeus a primátus gyakorlását bizonyító történelmi érvek között *az utolsót* szolgáltatja; vele azon történelmi bizonyítékok sora, mely a bizonyosság fokán áll, megszakad; testem antiquiorem non proferimus, mondanunk kell De Smedttel.<sup>3</sup>

Ennek a tüneménynek az oka pedig abban áll, hogy épen abból az egyházból, a melyben kezdet óta legélénkebb volt a vallásos élet; a melyben, mint a 3-ik század elején írt Philosophoumena feltételezi, a tani és a fegyelmi kérdések egész sora meg lett vitatva s a mely egyház köré a tévtanítók

<sup>1</sup> L. Hefele CG. I. 86-tól. 1. De Smedt Ditsert. II.: De controversia circa celebrationem Paschatis. J. mű 49-82. I. Hagemann i. mű 75-6. I.

<sup>2</sup> Adv. haer. 1. 3. c. 3. η. 2. E klassikus helynek, mely a pápa-ostromlók keresztjének nevezetik, magyarázatát adja Hagemann i. mű 598 – 627. I. V.o. Wies er: Die Unfehlbarkeit des Papstes. Graz, 1870. 16-19.

<sup>3</sup> J. mű 28. 1.

raja sereglett: éppen a római egyházból, az első 3 század folyamából, alig néhány irodalmi töredék maradt ránk.

Péter apostol halálától Irénig egy század múlt el s hogy mi volt ezen idő alatt a római püspöki szék az összegyházra: azt – leszámítva a római Kelemennek a korinthusbeliekhez, s antiochiai Ignácznak a rómaiakhoz irt levelét, a melyekben egyes vonatkozások a primátusra felismerhetők – nem ezen század szorosán vett történeti, egykori emlékeiből, miután ilyenekkel nem rendelkezünk, *mint inkább az összegyház azon köztudatából kell megítélni*, a mely köztudat alapján a primátus a 2-ik század vége óta ismert joghatósági tényekben nyilvánult s számos írott emlékekben fenntartott.

E tudat, ezen általános elismerés a 2-ik század végén egy kifejlett, lényegében praktikus, az egész keresztény világra kiterjedő joghatósági intézményre vonatkozik, a melynek, mint ilyennek, kell, hogy múltja legyen; mert ez minden intézménynek természeti törvénye.

Az előbbieken felhozott, s a második század óta egymást felváltó tények, melyek mindegyike egy-egy nagy mozgalommal áll kapcsolatban, arra mutatnak, hogy az egész egyházban a római püspök tekintélye volt irányadó: ez pedig csak onnan magyarázható, mert ilyen volt a római püspök tekintélye kezdet óta, vagy mint az emlékek mondják – Péter óta. Másrészt, amint az új civilisatió kezdő korának tárgyalásánál láttuk, bármilyen hypothesis gondoltak is ki eddig a pápaság ellenfelei azon célból, hogy a pápai primátusnak egyrészt későbbi, másrészt pusztán emberi eredetét beigazolják, e hypothesisek egyike sem illik be a történelem keretébe, mindegyik a megdönthetetlen történelmi fejleményekkel áll ellenmondásban; e fejleményeknek – melyek a fennebbiekben bőven elő voltak adva – *csak egy alaptény* nyújthat

kielégítő magyarázatot: a primátus isteni alapítása Péterben, az első római püspökben. – Ha tehát a pápaság létezésének első századából nem rendelkezünk is annak gyakorlását bizonyító történelmi okmányokkal, abból nem az következik, hogy a pápaság azon időben nem létezett, hanem egyszerűen csak az, hogy a történelmi emlékek nem maradtak ránk, amint ez akárhány történelmi tény egykorú emlékeiről mondható.

9. A császárok és a zsinatok nyilatkozatai, az egyetemes egyház köztudata, magoknak a római püspököknek hivatkozása, a midőn joghatóságukat gyakorolták, mindig egy és ugyanazon alapfokban állapodott meg, abban t. i. hogy *a római püspök pápa*, az egyetemes egyház feje, és pedig azért, mert sz. Péter apostolnak törvényes utódja.

Tehát ama körülmény, hogy az egyház feletti joghatósági elsőség a római s nem más püspöki székhöz kötve van: arra a *történelmi tényre* vezetendő vissza, hogy Péter apostol Rómában volt, ott mint püspök működött s mint ilyen, Rómában halt meg; éppen azért a teljes jogkör, melynek ő volt a birtokosa az egyház javára, nem másra, hanem a római püspöki széken jogutódjára szállott át.<sup>1</sup>

Már a mi a *római pápa* primátusának ezen *jogalapját* illeti: az ellenfelek s első sorban a protestánsok azt minden módon megdönteni iparkodtak. Három nézet körül csoportosultak, a melyek azonban egy és ugyanazon nézet természetes tovafejlesztésének tekinthetők.

A protestánsok magának Péter apostolnak joghatósági elsőségét tagadják, vagy pedig oly személyes kiváltságnak tekintik, mely halálával megszűnt; mind az első, mind a második esetben természetesen Pé-

<sup>1</sup> A joghatósági elsőség (primátus) képezi az alapot, melyen az egyház egész szervezete áll. (Schulte: System des Kirchenrechtes. S. 178. – Hirschius: Kirchenrecht I. S. 195.

ter jogutódjáról szó sem lehet. Ez legegyszerűbb módja megtagadni a római pápa primátusát; mert ha Péter nem bírt olyanval, akkor a római pápának primátust tulajdonítani merő ficció. Ezekről külön lesz szó.

A pápaság legrégebb ellenfelei más alakban ugyanerre az eredményre jöttek. Egyszerűen kétségbevonták, hogy Péter apostol valaha Rómában volt volna. Ha nem volt Rómában, akkor a római püspök nem jogutódja Péternek, nincs primátus. így tanítottak egykoron a waldiak, páduai Marsilius bajor Lajos védelmében, Velenus a lutheranizmus első idejében, ifjabb Spanheim (1029), s az utolsó évtizedekben Baur és Lipsius.

Azonban a protestánsok legnagyobb része, különösen a régiebbek,<sup>1</sup> ámbár Péter primátusát vagy egyszerűen tagadták, vagy bizonyos tiszteleti jogokra szorítva, csak mint Péter személyes kiváltságát ismerték el: Péter római tartózkodását, mint *biztos történeti tény* elismerték. Újabban Baur iskolája folytán ismét szaporodik azok száma, a kik Péter római tartózkodását tagadják.

1882. Febr. 9. és 10-én Rómában – nyilvános vita tartatott sz. Péter római útjáról, katolikus részről Fabiani, Cipolla és Guidi, – protestáns részről Sciarelli, Ribetti és Gavazzi között, a mely természetesen eredményre nem vezetett.<sup>2</sup>

a) Hogy Péter Rómában hirdette az evangéliumot, nagy valószínűséggel kitetszik két apostoli atya: római Kelemen (korinthusi) és antióchiai Ignác (római) leveleiből. Határozott bizonyosságot pedig tesznek róla: Papias, korinthetai Dénes, Irén, alexandriai Kelemen stb.

<sup>1</sup> H. Grotius, Blondellus, Scaliger, Is. Newton, Wieseler, Bleek, Olshausen, Gieseler stb. L. De Smedt Dissert. I. 3 p.

<sup>2</sup> Jungmann i. mű 32 l.

b) Hogy Péter alapította a római egyházat s azért a római püspökök sorát vele kell kezdeni, állítják Irén, Tertullian, Cajus, Hippolyt, Cyprián, Firmilián.

c) Hogy Péter Rómában vértanúi halált szenvedett, tanúskodnak Origenes, Tertullian, Cajus. Ugyanez kiviláglik a római Kelemen és korinthei Dénes szavaiból is.

Ez a három első századnak tanúságtétele, a melyhez a katakombái emlékek is csatlakoznak.<sup>1</sup>

Jóllehet a felhozott bizonyítékok nem Péter apostol korából valók, hanem a közvetlen következő időből származnak, mégis a tény fontossága s a bizonyítás egyetemességénél fogva oly horderővel bírnak, hogy az általuk bizonyított tény valódisága, vagyis Péter római tartózkodása felől minden valamire való kételyt kizárnak. Azért Schmid I. „Petrus in Rom” (Luzern 1879.) című füzetében ezen bizonyítékokat kifejtvén, tekintettel a történelemben rendszeren érvényesülő bizonyítási módra, azokat oly erejűeknek találja, hogy mottóul Cicero szavait használta: »Aut hoc testium satis est, aut nescio, quid satis est.»

A mi a protestánsok által használt ellenbizonyítékokat illeti: azok kivétel nélkül tagadólagos (negatív) természetűek. Újból felsorolták őket a római dispután Sciarelli és Gavazzi. A sz. írásban Péter római tartózkodásáról nincs említés téve, sem az apostoli cselekedetekben, sem Pálnak a rómaiakhoz írt levelében, sem azokban, melyeket ez utóbbi római fogsága alatt az egyes egyházakhoz írt, – tehát Péter nem volt Rómában, mondják ők.

<sup>1</sup> A három első század íróinak Péter római tartózkodására vonatkozó nyilatkozatai összeállítva, magyarázva, az ellenvetések ellen megvédve Jungmannál i. mű 38-64. 1. Cyprianus epist. 51 ad Antonianum.

Bajos valamely iratnak hallgatásából érdemleges érvet alkotni, ennek így kellett volna írnia, annak amúgy kellett volna beszélnie; arra csak az lehet a felelet: Pál legjobban tudta, mit kell írnia, mit kell elhallgatnia, – e fölött disputálni nem lehet. Különben a protestánsok a felhozott sz. írási helyekre megkapták az érdemleges feleletet.<sup>1</sup>

A ker. ó-kor íróinak bizonyosságait pedig egyszerű mondára visszavezetni, mint ezt Baur, Lipsius s utánok a római disputátorok tették: állításnak állítás, de bizonyítás nélkül vakmerő állítás, melyet maga a protestáns Olshausen leszállított a maga értékére.<sup>2</sup>

Az ilyen üres okoskodásokkal szemben áll a régi írók positiv tanúskodása; szemben áll a római szék primátusa<sup>3</sup> nagy terjedelmű jogok birtokában, melyek a püspökökre csakúgy mind az egyszerű hívekre kiterjednek, már pedig velejár az emberi természettel, hogy holmi mese alapján nem enged maga felett uralkodni. Különben fogalma sincs annak az első keresztények éberségéről, eleven hitéről és a hagyományokhoz való tántoríthatlan ragaszkodásáról, a ki a primátust s vele az egyház szervezetét holmi monda alapján kifejlődöttnek gondolja.<sup>4</sup>

A tudomány postulatuma tehát, hogy a mint Péter római püspöksége történeti tény, úgy a római püspök az egyház feje, mert Péter apostolnak törvényes jogutódja.

10. A római püspöki székhez vannak a primátus jogai kötve. Péter apostol választása s elhalálózása

<sup>1</sup> L. Stimmen aus Maria-Laach i. cikk 473-480. 1.

<sup>2</sup> Stimmen 482. 1. V. ö. Hagemann i. mű 627-75. <sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Velenss, Spanheim egykoron a római klérus családságának tulajdonították a primátus keletkezését; ma a protestánsok szégyenkeznek ilyesmit állítani, hanem a család helyébe mondákat állítanak.

<sup>4</sup> Stimmen aus M. Laach i. cikk. 481. 1.



mutatja, hol kelljen törvényes utódait keresni.<sup>1</sup> S evvel a primátus kérdésében az első pápához: sz. Péter apostolhoz érkeztünk. Mindazon kiváltságokkal, melyek a római püspököt megilletik, Krisztus, az egyház alapítója, ruházta fel Péter apostolt, a kiről törvényes utódaira átszármaztak s fenn kell maradniuk mindaddig, míg az egyház áll, a melynek fennállása e kiváltságokkal szerves összefüggésben van.

Hogy milyen szerepet jelölt ki Krisztus Péternek az egyházban s ehhez képest milyen jogokkal ruházta fel: arról *a sz. iratok* értesítenek, ha azokat az élőszóval eléadott ker. tan hagyományosainak, a sz. atyáknak értelmezése szerint olvassuk. A sz. írás pedig világosan tanítja azt, hogy Krisztus Péter apostolt megalakulandó egyházának fejévé tette s e célból őt joghatósági elsőséggel ruházta fel.

A kath. egyháznak s első sorban a pápaságnak ellenségei, akiknek nehéz volt szembezállni a történelemmel, s kitörülni belőle azt a primátust, melyet a római püspök kezdet óta a világ-egyház felett gyakorolt: a sz. írásban, Krisztus nyilatkozataiban (Máté 16, 13-19. Lukács 22, 31-2. János 21, 15-17.) keresték véleményeik számára a bevehetlen sánczokat s csodálatos, mindegyik ellenfél, pedig a 14-ik században szerepelt páduai Marsilius óta a protestánsok, jansenisták, regalisták soraiból sokan kerültek ki, – ott találta kifejezve a maga „tévmentes” tanát.

Tudni kell, hogy e vélemények soha sem keletkeztek Krisztus egyháza érdekében, hanem a túlhajtott királyi hatalom védelmére, vagy az apostasia igazolására. Ennek köszöni létét az a több száz sekta Krisztus keresztyénsége alapján.

Lássuk azonban Krisztusnak hármias nyilatkozatát közelebről.

a) *Az első* Máté evangéliumában foglaltatik.

<sup>1</sup> Palmieri: De Rom. Pontifice p. 330.

„Jove pedig Jézus Filep Cesareájának környékére és kérde tanítványait, mondván: Kinek tartják az emberek az ember fiát? Ők pedig mondák: Némelyek keresztelő Jánosnak, némelyek Illésnek, némelyek pedig Jeremiásnak, vagy egynek a próféták közül. Monda nekik Jézus: Ti pedig kinek tartotok engem? Felelvén Simon Péter, monda: Te vagy Krisztus, az élő Isten Fia. Felelvén pedig Jézus, monda neki: Boldog vagy Simon, Jónás fia! mert a test és vér nem jelentette ki ezt neked; hanem Atyám, ki mennyekben vagyon. Én is mondom neked, hogy te Péter vagy és e kőszálon fogom építeni anyaszentegyházamat és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta. És neked adom a mennyek országa kulcsait. És a mit megköntesz a földön, meg lesz kötve mennyekben is; és a mit feloldasz a földön, fel lesz oldozva mennyekben is.” (16, 13-19.)

Ezen első érdemleges nyilatkozatával Jézus Krisztus alapítandó egyházában Péternek a joghatósági elsőséget (primátus jurisdictionis) megígérte.

A tételhez képest két kérdést kell megoldanunk a) hogy Krisztus e szavait egyenes és közvetlenül Péterhez, mint egyes személyhez intézte – az apostolok kizárásával, b) hogy Krisztus e szavaival a joghatósági elsőséget ígérte Péternek.

1. A *szöveg* világosan jelzi, hogy Krisztus nyilatkozatát, melyben egyházáról beszél, Péterhez intézte; monda neki: Boldog vagy; mondom neked stb. Az ellenfelek, hogy ennek daczára is, a nyilatkozatot a többi apostolokra is vonatkoztassák, fogással élnek s azt mondják: hogy Krisztus nyilatkozata ugyan Péternek szól, de Péter személyében vonatkozik a többi apostolra is, a mennyiben Péter valóságát apostol-társai nevében tette és pedig némelyek szerint Péter meg volt bízva a felelettel, mások szerint egyszerűen apostol-társai nézetét tolmácsolta vagy élénk természeténél fogva ő nyilatkozott elsőnek.

E magyarázatok közül egyik sem felel meg a sz. írási szövegnek. Hogy Péter apostoltársaitól meg lett volna bízva a felelettel, arról a szöveg mit sem mond, ezt a nézetet legfőlebb be kellene olvasni a szövegbe *et hoc est divinare, non interpretari*, – mondja Palmieri. Hogy ismét csak apostoltársainak nézetét tolmácsolta, annak ellentmond maga Krisztus, a ki a mennyei Atya kinyilatkoztatására vezet vissza Péter vallomását „mert a test és vér (azaz ápuszta emberi ész v. ö. I. Kor. 1, 26.) nem jelentette ki ezt neked, hanem Atyám.” Mert az isteni kinyilatkoztatás adta Péter szájába e vallomást, azért boldognak mondja őt Krisztus. (A ker. érzület Krisztus e megszólítása alapján sz. Péter utódját „Beatissime Pater” címen nevezi.)

Ezzel egy magasabb okra vezet vissza Krisztus Péter vallomását s a vallomásban dicséri Péter hitét, amely kettős oknál fogva ki van zárva a nézet, mintha Péter apostoltársainak véleményét tolmácsolta volna. Ugyanezért nem áll a harmadik magyarázat sem, a mely Péter élénk természetében keresi okát annak, miért felelt ő s nem a többiek. Különben is az első kérdésnél, melyet Krisztus tett az apostoloknak: kinek tartják az emberek az ember fiát? – Péternek természete nem gátolta az apostolokat, hogy egyenkint feleljenek.

Más ok is van, miért kell Krisztus e nyilatkozatát kizárólag Péterre vonatkoztatni.

Midőn András testvérét Simont először vezette Jézushoz, az rátekintvén monda: „Te Simon vagy, Jónás fia, te Kéféának fogsz hivatni, mi Péternek értelmzettetik.” (János 1, 42.)

A mit akkor Krisztus kilátásba helyezett, hogy Simonnak nevét meg fogja változtatni, azt a jelen nyilatkozatával megtette: „Simon, Jónás fia ... te Péter vagy,” s további szavai ezen új névnek jelentményét fejtik ki. A mint csak az egy Simon kapta a

Péter nevet, úgy Krisztus magyarázó szavai csak az egy Péterre vonatkoznak.

Ezekből tehát következik, hogy a mint Péter függetlenül apostoltársaitól s azok képviselőjében tette vallomását: úgy *Krisztus szavai is egyenesen és közvetlenül csak az egy Péterre vonatkoznak* s nem az apostolok testületére.

2. Fontosak Krisztus szavai, a melyekkel okát adja annak, miért változtatta Simon nevét Péterre: te Péter vagy és e kőszálon fogom építeni anyaszentegyházamat. – E szavakban egészen az idézett szöveg végéig annak megígérése foglaltatik, a mit egy rendszeres társulatban joghatósági elsőségnek nevezünk.

Kire vagy mire vonatkoznak e szavak: „e kőszálon” „super hanc petram aedificabo”? Az ellenfelek nézetei nagyban eltérnek egymástól. Némelyek a „Pétert\* és a „kőszálat” két különböző subjectumnak veszik és a kőszál „petra” alatt majd Krisztus személyét, majd Péter alanyi hitét, melylyel Krisztust Isten fiának vallotta, majd Krisztus tanát értik, a mely az egyháznak alapját képezi, majd valamely apostolra magyarázzák. Mások Pétert és a kőszálat egynek veszik (tu es Petrus et super hanc Petram aedificabo) és a petra alatt, amelyre épülni fog az egyház, Péter azon kiváltságát értik, a mely szerint ő kezdte Krisztus tanának hirdetését s ő nyitotta meg az egyházat a zsidóknak és a pogányoknak.

Hogy azonban a „super hanc petram\* kizárólag Péter személyére vonatkozik, kitűnik a) abból, hogy Krisztus syro-chald nyelven mindkét esetben ugyanazt az egy szót használta: „tu es Kepha, et super hanc Kepha aedificabo.” Ha a görögben az első esetben Petros, a másokban petra áll, az onnan van, mert a fordító a himnemű végzetet megfelelőbbnek találta a személynév jelölésére, mit szaba-

don tehetett, miután petros úgy mint petra egyformán kősziklát jelent.

Tehát a petros úgy mint petra az egy Simonra vonatkozik, b) A mutató névmás „hanc” jelenlévő tárgyra vonatkozik, jelenlévő pedig Simon, a kihez Krisztus beszél, c) A szavakból „et super hanc petram aedificabo” kitűnik, hogy azok nem tartalmazzanak egyebet, mint magyarázatát annak: miért nevezte el Krisztus Simont – Péternek? Mert Isten nem szokott hiábavaló neveket osztogatni. (Genes. XVII. 5, 15. – XXXII. 27. – Matth. I. 21. – Luk. I. 13.) Ha e szavak „et super hanc petram” nem vonatkoznak Simonra, nem tudjuk, hogy hát miért is nevezte el Krisztus Simont – Péternek? d) Különösen venné ki magát Krisztus szájában az ilyen beszéd: te kőszikla (Petros) vagy, de nem rád, hanem magamra építendem egyházamat. (Némely protestánsok ezt az állítást avval is akarták igazolni, hogy Krisztus midőn e szavakat mondta, önmagára mutatott, de ennek a szövegben semmi nyoma.) Vajjon az ilyen nyilatkozat szerint mi jutalmat adott volna Krisztus Simonnak? pedig vallomását megakarta jutalmazni: et ego dico tibi (ego vicissim dico). e) Nézetünk mellett bizonyít az ige alakja is: aedificabo. Itt jövőről van szó. Ha Krisztus magára értette volna szavait, akkor azt kellett mondania: aedifico, mert Krisztus már megkezdte művét.

Ebből következik, hogy a szavak „et super hanc petram aedificabo” sem Krisztusra, sem az apostolok testületére, hanem kizárólag Péter személyére vonatkoznak.

*Mit foglal magában a nyilatkozat Péterre nézve?*  
Eléadja Péternek állását az alapítandó egyházban.

Krisztus, midőn ebbeli akaratát kinyilvánította, metaphorikus beszéddel: egyházát épületnek, Pétert ez épület alapjának, önmagát pedig építőmesternek nevezte. Krisztus erős, tartós épületet akart emelni,

a melyet semmiféle ellenséges hatalom nem lesz képes megdönteni; azért erős, szikla-alapról gondoskodott s az leszen Péter.

Péter viszonya az alapítandó egyházhoz tehát olyan, a milyen az *alap* (fundamendum) viszonya az épülethez. Már pedig az alap 1) az épületnek legszükségesebb része, a mely 2) erösséget és tartóságot kölcsönöz az épületnek, 3) a melyen kívül az épület egy része sem állhat, s éppen azért 4) az alap az, mely az épület egyes részeit egyesíti, a melynek folytán az épület egy. Ha az alap ezen fogalmát Péterre alkalmazzuk, következik, hogy 1) Péter az egyháznak legszükségesebb része, melynek 2) az egyház erösségét és tartóságát köszöni, 3) mely az egyházat egygyé teszi és 4) a melyre kell támaszkodnia mindannak, a mi az egyház fogalma alá tartozik. Már pedig a mi egy társulatban (s ilyen az egyház, erkölcsi épület) a legszükségesebb, a mi a társulat erösségének s fenmaradásának alapelve, az, a minek mindenki köteles magát alávetni, a ki a társulathoz tartozik: az *a tekintély*, a társulat egységének s fennállhatásának hatékony oka. A személy tehát, akinek a társulatban az a szerepe, ami az alapnak az épületnél, a legfőbb tekintélyvel van felruházva. De ezt a szerepet szánta Krisztus Péternek alapítandó egyházában; tehát Krisztus e nyilatkozatában Péternek a legfőbb hatalmat ígérte. Ezt nevezzük: elsőségnek, primátusnak.

Ezen elsőség nem lehet pusztán tiszteletbeli, hanem *joghatósági elsőség*, olyan, mely törvényhozói, bírói és büntető hatalommal van felruházva, a mint azt az egyház fenmaradása kívánja. E hatalomnak mindarra ki kell terjednie, a mi az egyház fogalma alá esik; de ez alá tartoztak az apostolok is, tehát ezek felett is a legfőbb hatalom Péternek lett megígérve.

A Péternek ígért hatalom természetét Krisztus nyilatkozatának folytatólagos szavai jelzik. „És a

pokol kapui nem vesznek erőt rajta.” A pokol (hades) a bukott angyalok székhelye, (Math. 25, 41. Apoca 12, 7.) mely mint birodalom állíttatik elé, melynek van fejedelme; ennek szolgálói az istentelenek is. (2. Péter 2, 9.) A kapuk e birodalom hatalmát jelentik; mert keleten a város kapuinál gyakorolták az igazságszolgáltatást, a hatalmat. (Deutern. 21, 19. Ruth. 4. 1. Prov. 22, 22. Isai. 29, 21.) Innen a „fényes porta” kifejezés a török hatalomról még ma is használatos.

Erről a hatalomról, a pokol hatalmáról mondja Krisztus, hogy egyháza ellen fog küzdeni, de diadalmaskodni nem fog soha. „Rajta”, „adversus eam” vonatkozhatik az egyházra, vonatkozhatik a sziklára, tulajdonképpen pedig mindkettőre oly értelemben, hogy a pokol hatalmassága a szolgálatában álló gonosz emberekkel egyetemben soha sem fogja legyőzni az egyházat; mert az sziklaerős alapra van emelve. (V. ö. Math. VII, 24 sk.) Az egyház emberekből álló társulat, mily hatalommal kell rendelkeznie annak, ki mint e társulat feje, azt az ellenségek minden incselkedéseivel szemben megvédi és fentartja?

A Péternek ígért hatalom telje a következő szavakban van kifejezve: „És neked adom a mennyek országának kulcsait. És a mit megkötöndesz a földön, meg lesz kötve mennyekben is; és a mit feloldasz a földön, fel lesz oldozva mennyekben is.”

A mi a nyilatkozatban foglalt egyes terminusokat illeti: *a mennyek országa* (regnum coelorum) az evangéliumi beszédmód szerint annyit jelent, mint Krisztus egyháza, ugyanaz, a melyről fennebbi szavaiban beszélt. *A kulcsok átadása* jelenti a hatalmat, melyet az nyer, a kinek a kulcsok átadatnak és pedig ház, templom, stb. felett, a melynek kulcsait kapja (Isai. 22, 22. Apocal. 1, 18.).

Midőn Krisztus Péternek egyháza kulcsait ígéri, valamelyes hatalmat ígér neki; milyen legyen e ha-

talom: az következik a tárgyból, melynek kulcsairól van szó, következik a személyből, a ki kapja (az egyház sziklaerős alapja) s függ attól, aki a kulcsokat, azaz a hatalmat adja.

A tárgy, melynek kulcsairól van szó: Krisztus egyháza, tehát Péter az egész egyház felett nyer hatalmat, és pedig a társulat természetéhez képest: a legfőbb joghatósági hatalmat. A kinek ígéri a kulcsokat Jézus, az Péter, kit előbb az egyház alapjául rendelt, hogy legyen az egyház egységének és állandóságának elve. Olyannak pedig a legfőbb joghatósági hatalom felel meg. A kulcsok átadója pedig Krisztus, az egyház alapítója, a kinek adatott minden hatalom az égen és a földön. Átadván Péternek a kulcsokat, közli vele hatalmát egyháza felett, helyettesévé teszi (vicarius). Teszi pedig ezt függetlenül, közvetlenül közölve hatalmát Péterrel, úgy hogy Péter hatalma az egyház felett ugyanaz, a mely a Krisztusé, azon különbséggel, hogy Krisztus az, a kinek sajátja a kulcsok, Péter pedig kapja azokat Krisztustól; a mint tehát minden alá van vetve az egyházban Krisztus hatalmának, azonképen Péter kulcsának is minden alá van vetve az egyházban.

*v Kötni és oldani*". Krisztus nyilatkozatában csakis az erkölcsi rendre vonatkozhatik. Az erkölcsi rendben hármass kötelék van, melylyel kötni s melyet feloldani lehet: a törvény, a bűn és a büntetés köteléke. Ilyen kötő és oldó hatalmat ígér Krisztus Péternek és pedig akként, hogy az érvényes a menyekben, a mi mutatja e hatalom hatékonyságát, másrészt függetlenségét minden más hatalomtól; mert ha az Isten megkötöttnek veszi azt, a mit Péter megköt, mely teremtmény nyilváníthatná ugyanazt feloldottnak? E kötő és oldó hatalom tehát magában foglalja a legfőbb törvényhozói, bírói és büntető hatalmat, ez pedig királyi hatalom, mely országra terjed, a legfőbb joghatósági hatalom, mely mindazon



jogokkal van felruházva, a melyek egy ország kormányzására szükségesek.

A hatalom, melyet Krisztus Péternek ígér: legfőbb, általános és független hatalom mind a felett, a mi az egyházra tartozik.

3. Krisztus nyilatkozata, melyet Filep Cesareája környékén Péternek tett, két részből áll: az első, a melyben Pétert egyháza sziklaerős alapjának nyilvánítja és a második, amelyben Péternek az egyház kulcsait, azaz a legfőbb hatalmat ígéri. E két rész szoros kapcsolatban áll egymással, mutatja ezt a kapcsoló: és; mutatja azonossága a beszélőnek és annak, akihez szavait intézi, valamint a tárgy is, a melyre az adandó hatalom kiterjed, mindkét részben az egyház. A különbség a két részben az, hogy az elsőben Krisztus az egyházat épülethez, Pétert az épület alapjához, önmagát építészhez hasonlítja, a másodikban az egyházat országnak, Pétert ez ország fejedelmének, önmagát legfőbb urának mondja. A két rész tehát összefüggő egészet képez, úgy azonban, hogy a második részben részletesebben vannak eléadva annak a jogai és hivatása, a ki az egyház szikla-alapját fogja képezni.

b) *A második* nyilatkozat, a melyben elsőségi kiváltságról van szó, Lukács evangéliumában található. „Simon, Simon! íme a sátán megkívánt titeket, hogy megrostáljon, mint a búzát; én pedig könyörögtem éretted, hogy el ne fogyatkozzék a te hited; és te egykoron megtérvén, erősítsd meg atyádfiait.” 22, 31-2.

Híres szavak a hetvenes években, melyekre Dörlinger, Langen stb. annyi tintát pazaroltak!

E szövegnél is két kérdésre kell felelnünk: vajjon Krisztus e szavai kizárólag Péterre vonatkoznak-e? és vajjon foglaltatik-e bennük valamely kiváltság s miben áll az?

1. A megszólítás: Simon, Simon! s a többi ki-

fejezések: éretted, a te hited, te erősítsd... határozottan jelezik, hogy az egy Péter az, a kinek a nyilatkozat szólt. Sőt egyenesen meg van különböztetve a többi apostoltól: a megerősítő a megerősítendőttől: *te* erősítsd meg *atyádfiain* (fratres tuos). Azért a mi a nyilatkozatban foglaltatik: kizárólag Péterre vonatkozik.

2. A mi a nyilatkozat tartalmát illeti: kísértésről van szó, melynek eleibe mennek az apostolok, kiket a sátán elveszíteni akar, megtámadván hitöket, mint Krisztussal való egyességök kapcsát. Nincs meghatározva e kísértés ideje, az sem, vajjon egyszer vagy többször fog-e az történni; Krisztus általánosságban beszél. Azonban a bekövetkezendő veszélyekkel szemben készen áll a segély: én pedig könyörögtem éretted, hogy el ne fogyatkozzék a *te* hited. Krisztus *egyért* könyörgött, hogy annak a hite szilárd megvesztegethetlen legyen; biztos támasza a testvérek hitének.

A hit alatt, melynek megfogyatkozhatlanságáról szó van, az új szövetségi beszédmód szerint az ész azon ténye értendő, a melylyel az magát a kinyilatkoztatott igazságoknak aláveti s azokhoz, mint igazsághoz, rendületlenül ragaszkodik. Ettől, a hittől Krisztus Péterben minden fogyatkozást, tehát nemcsak annak elvesztését, de a tévedést is kizárja; mert csak ilyen hit lehet mások hitének biztos támasza.

A legújabb keletű protestánsok, az ó-katholikusok s köztük dr. Langen Krisztus e nyilatkozatát a közel álló elfogatósi és szenvedési időre vonatkoztatták, mely erős próbának tette ki az apostolokat, Péter megtagadta Krisztust, a többiek szétszéledtek. Állításuk igazolására hivatkoztak. Math. 26, 31-5, Márk 14, 27-31. mint Lukács fennebbi szövegével párhuzamos helyekre, a hol Krisztus azt mondja tanítványainak, hogy az éjjel mindnyájan megbotrán-

koznak benne s Péter megtagadja. Ez az ó-katholikusok szerint – az a megrostálás, melyet a sátán végbeviend az apostolokon s a melyről Krisztus Lukácsnál beszél; ebből pedig következik, hogy Péter bátorító, erősítő szerepe az. apostolokkal szemben is csak erre a rövid időre vonatkozik, ennél fogva a Lukácsnál olvasható nyilatkozat semmi különös kiváltságot nem foglal magában Péterre nézve.

Nem így áll a dolog. Krisztus nyilatkozata Lukácsnál nem vonatkozik a közel álló szenvedési időre; Máthé és Lukács említett szövegeinek összehasonlítása mutatja, hogy *más esetre* vonatkoznak Máté szavai s *másra* ismét Lukácsé, e helyek nem parallel helyek. Máténál azt mondja Krisztus, hogy tanítványai mind megbotránkoznak benne, széjjelszélednek, s különösen Péter, a ki még ehhez meg is fogja őt tagadni, ha tehát ezt az esetet a sátán kísértésének kell betudni, oly kísértés volt az, a melyben mindnyájan elestek s különösen Péter. Lukácsnál ellenben oly kísértésről van szó, a melyben a sátán nem fog győzedelmeskedni az apostolokon, s nem különösen Péteren, a kinek megfogyatkozhatlan hite az apostolok biztos ótalma leszen. De maga az elfogatási eset körülményeivel is mutatja, hogy Krisztus szavai Lukácsnál egészen más időre és más körülményekre vonatkoznak. Az apostolok elhagyták Jézust, de vájjon azért elveszítették-e hitüket? Az elfogatás elől menekülni s hitet veszíteni – két nagyon különböző dolog. Továbbá Péter éppen az esetnél a leggyengébbnek bizonyult; míg a többiek nem tagadták meg Krisztust, ő a szolgáló kérdésére megtagadta; szóval Péter legalkalmatlanabb volt arra, hogy Krisztus elfogatása idejében testvéreit megerősítse. Legerősebb volt János, ki Mesterét egész a keresztfá alá követte.

Tehát a Krisztus által Lukácsnál Péternek kijelölt szerep más időre és más kísértésekre vonatko-

zik. Ezeknél fogva Lukács XXII. fejezetének értelmezésénél a 31-ik és 33-ik versszak közé kell illeszteni Máté XXVI. 31-32 szövegét, Krisztus további beszédét, melyet Lukács kihagyott, de amely megelőzte Péter feleletét, a mint ez Luk. XXII. 33 versszakában következik.

Mily feladatot kellend teljesíteni Péternek e szavak szerint: és te egykoron megtérvén, erősítsd meg atyádfiait?

Erősíteni (firmare) erkölcsi értelemben annyit jelent, mint másoknak támaszul szolgálni, nehogy elessenek s őket a befolyások ellen megvédeni. Ez lesz tehát Péternek kötelessége testvéreivel szemben. De mikor? És váljon egyszer vagy többször kellend-e ezt teljesítenie? A felelet függ: „te egykoron megtérvén” kifejezés értelmétől. „Megtérvén” (conversus, *ἐπιστρεφας*) némelyek szerint: Péternek bukása utáni megtérését jelenti; ez a magyarázat azonban el nem fogadható és pedig azért, mert Krisztus ez előtt Péter bukásáról még nem szólt, nem valószínű tehát, hogy a megtérést említette volna, mielőtt a bukásról beszélt volna; azután „egykoron” (*ποτέ*) távoli időről használtatik, még Péter bűnbánata alig egy pár óra után következett be. Azért a szövegnek megfelelőbb az a magyarázat, mely a „conversus” kifejezést igehatározóilag veszi: viszont, ismét, jóakaratulag. Tehát: és te egykoron viszont, vagy jóakaratulag erősítsd meg atyádfiait. Hányszor? - *ποτέ*, aliquando, a hányszor arra szükség lesz. Természetesen akkor kellett Péter e hivatásának *kezdődnie*, midőn az reá lett ruházva, a mi a feltámadás után történt (Ján. 21, 15.) s Krisztus e földről eltávozott.

A mire Péter megerősítő hatalma kiterjedt, az volt az atyafiak (apostolok) hite; mert csak erre vonatkozhatik megfoghatótlansága a hitben. A hit az egyház alapja, első kötelék, mely az embereket

Krisztushoz csatolja; tehát a tévmentesen tanító Péter lesz az okelv, mely a testvérek hitének szilárd-ságát és megfogyatkozhatlanságát fogja eszközölni. – A milyen tartós a sátán incselkedése, hogy a hitet megingassa, ép oly állandó lesz Péter tiszte örködni a hit tisztasága felett; mindenkor, míg az egyház állani fog, míg lesznek a hitben megerősítendő atyafiak; mert Krisztus imája eredmény nélkül nem lehet.

Egy szóval: amit Krisztus e szavaival Péternek ígér, az a tanítási tévmentesség.

Az „atyafiak” alatt első sorban az apostolok értendők; mert ők voltak első sorban Péternek testvérei, mint a kik egy és ugyanazon apostoli testülethez tartoztak; másrészt azok, a kikről Krisztus szól: a sátán megkívánt *titeket*, az apostolok. Jóllehet pedig az egyes apostolok a tévmentesség rendkívüli adományával voltak felruházva, mégis a mennyben itt ugyanaz a megerősítő, a ki Máténál (16, 18.) a szikla, a melyre építendő lesz Krisztus egyháza, amelynek fogalma alá az apostolok is tartoztak, s a mennyben Krisztus egyházának állandó szervezetről intézkedett, amelyhez az apostolok utódjai tartoznak: Péter e kiváltsága az apostolokra vonatkozott.

Amit tehát Krisztus e nyilatkozatával Péternek ígért: az a tanítási, tévmentes tekintély, melynek mindenki alá vetve, a ki az egyházhoz tartozik s a mely amint kizárólag Pétert illeti, úgy részét képezi a joghatósági elsőségnek, melyet Mátéból 16, 13-9. ismerünk.

c) A mit Jézus Krisztus ismételten ígért Péternek, azt feltámadása után teljesítette is: a joghatósági elsőséget egész egyháza felett tényleg reá ruházta. Az esetet elbeszéli János evangélista. Jézus harmadszor jelent meg tanítványainak, most Tiberiás tengerénél. „Midőn megebédeltek, monda Jézus Si-

mon Péternek: Simon, János fia! szeretsz-e engem jobban ezeknél? Monda neki: Úgy van, Uram! te tudod, hogy szeretlek téged. Monda neki: Legeltesd az én bárányaimat. Monda ismét neki: Simon, János fia! szeretsz-e engem? Monda neki: Úgy van, Uram! tudod, hogy szeretlek téged. Monda neki: Legeltesd az én bárányaimat. Monda neki háromszor: Simon, János fia! Szeretsz-e engem? Elszomorodék Péter, hogy harmadszor monda neki: Szeretsz-e engem? és monda neki: Uram! te mindent tudsz, te tudod, hogy szeretlek téged. Monda neki: Legeltesd az én juhaimat.” 21, 15 -17.

1. Közvetlenül Péterre vonatkoznak Krisztus e szavai. Krisztus ugyanis előbb a jelenlevő tanítványokhoz szólt, most pedig Simonhoz fordult, nevén szólítja, sőt még atyja nevét is hozzáteszi; kérdésében pedig iránta való szeretetéről tudakozódik, Péter szeretetéről, melynek különböznie kell a többiekétől: szeretsz-e engem jobban ezeknél? t. i. a többi apostolnál. A mit tehát Jézus mond, az kizárólag Péterre vonatkozik.

2. Már pedig e nyilatkozatával az egész egyházra kiterjedő joghatósági elsőséget (primátus) ruházta Péterre.

„Bárányok és juhok” Jézus nyilatkozatában metaphoricamente a híveket jelentik. Ez egészen az evangéliumi beszédmódhoz van mérve. Az ó-szövetség ismételtén Krisztust, mint pásztort állítja elé, (Ezech. 34, 27 sq. – Mich. 5, 2.) s maga Krisztus is önmagáról, mint jó pásztorról beszélt, (Ján. 10, 10-6 ) a kinek juhai vannak, a melyek ismerik őt s a melyekért életét adja. Ugyanazért sz. Pál a hívők „nyájáról” tesz említést, a melyen a Szentlélek püspökké tette azokat, a kiktől Miletusban, mint az efezusi egyház „véneitől” búcsút vesz. (Ap. cselek. 20, 17, 28.) – A bárányok és juhok, a melyeket Péternek legeltetnie kell: mind a Krisztus juhai és bárá-

nyai (agnos meos, oves meas) vagyis valamennyi hívő; mert Krisztushoz, a pásztorhoz viszonyítva, mindenki vagy bárány vagy juh, a melyeket Krisztus legeltet. (A katakombái festészetnek igen gyakori alakja: a jó pásztor.)

Ennélfogva a „bárányok és juhok” egyjelentésű az egyetemes egyházzal. Ha mégis Krisztus a bárányokat a juhtól megkülönbözteti, úgy az arra mutat, hogy az egyház egyenlőtlenek társasága; amint a juhok nemzői a bárányoknak: úgy az egyházban is – a társulat természetéhez képest – kell illetően különbségnek lennie s ez a lelkipásztorok s az egyszerű hívek közötti különbség; mindkét osztály azonban Péternek, a pásztornak, alá lett vetve.

Ha Péter az egyetemes egyház pásztorja, úgy hivatása ugyancsak metaphorice: a legeltetés (*βοσχει, ποιμαινει*). Ez az ige, midőn a legeltetés az emberekre vonatkozik, azoknak a ténykedéseit foglalja magában, a kik tanítói tekintélyvel vannak felruházva (Jerem. 3, 15.) mind pedig azokét, akik a nép felett joghatósággal rendelkeznek, úgy hogy a pásztor elnevezés egyjelentésű a királyival. (Isai. 44, 28. Ezech. 37, 24. Máté 2, 6: *exiet dux, qui regat* (*ποιμανει* i. e. pascet) *populum* ) A miből következik, hogy legeltetni (pascere) annyi, mint királyi tekintélyvel uralkodni. Ilyen hatalommal ruházta fel Krisztus Pétert.

Már előbb (Ján. 20, 21.) Pétert a többi apostollal egyetemben látta el Krisztus apostoli küldetésével, itt pedig az egy Péterre bízta nyájának legeltetését, (Ján. 21, 16.) tehát oly kiváltsággal ruházta fel, amely fölötte áll a valamennyi apostollal közös missió felett, az pedig a joghatósági elsőség. E hatalom terjedelme s a benne foglalt jogok összelete kitűnik a tárgy terjedelméből, a melyre vonatkozik; legeltess bárányaimat és juhaimat, azaz összes híveimet; mert az egyházban a juhokon és bárányokon kívül más nincs; ez tehát más szóval ugyanaz,

a mi Máténál: egyházamat. Kitűnik a legeltetni igéből, mely jelen értelmében: *a legfőbb tanítói, megszentselő és a kormányzói hatalmat jelenti*. Kitűnik Krisztus személyéből, ki mint legfőbb pásztor (Ján. 10, 11.) Pétert maga helyett pásztornak állítja (legeltesd juhaimat), vagyis *saját hatalmát reá ruházza*.

Így lett sz. Péter vicarius Christi, az egyházi hatalom központja és forrása, azon szikla-erős alap, melyre épült az egyház; s a mint az egyháznak az idők végéig fenn kell állnia, egynek, erősnek s egyetemesnek kell lennie: úgy ezen erejét és tartósságát a sziklából meríti, melyen áll, s ez Péter – utódjainak személyében, a kiknek helyét Rómában ő jelölte meg. A ker. egyház s a ker. civilisatio fejlődésének szálai azért futnak össze Rómában; mert a római pápa sz. Péter utódja, Péter pedig Krisztusé.

Érdekes most, előttünk állván a pápaság történelmi alapja, Eötvösre és Rankéra még egyszer visszatekinteni. Idéztem múltkor véleményeiket. Mondva-csinált egy-két adatuk, melynek a pápaság pusztán emberi, történelmi számítás szerint 5 – 6 században való keletkezését kellene bizonyítania, komoly, nevére tartó férfiú tollára méltatlan. A történelmi bizonyítás ismerője és a logika barátja kételkedve kell hogy kérdezze: lehetséges-e, hogy oly férfiak, mint Eötvös és Ranke oly banális alapra támaszkodva mondjanak véleményt olyan történelmi múlttal dicsekvő intézményről, amilyen a pápaság? Lehetséges, mert könyveikben olvasható.

Az ilyen alapon keletkeztetett pápasággal kapcsolatba hozzák az egyház társadalmi formáját, a tan-tekintély keletkezését, szóval az eredeti kereszténységnek katholicizmussá vedlését. A következtetésekben kifogyhatlanok. No, urak, ha ilyen alapon csináljátok a történelmet; ha olyan adatokra alapít-



játok véleményeiteket, mint a két korifeus: Eötvös és Ranke, és azt nevezitek a tudomány világosságának, akkor e világosságtok sötétebb, mint a középkor kezdetén a legsötétebb század. Eltérők lehetnek a vélemények azon emberekről, a kik a katholicizmus intézményeinek hordnokai voltak: de magoknak az intézményeknek, a katholicizmusnak eredetéről csak egy nézetet vall a történelem, t. i. hogy azok Krisztusban bírják alapítójukat.

Tegyük meg a végső következtetést. Két alapkérdés képezte fejtegetésünk tárgyát: *a kereszténység eredeti alakja, a melyben az a világba lépett és a katholicizmus állítólagos fejlődése a kereszténységből.* B. Eötvös és Trefort mindkét kérdést a megfelelő történelmi térről letépte, s a már előre képezett bölcséleti nézeteihez mérte, e mérték pedig tudva vagy öntudatlanul a pantheismus fájáról volt metszve. Innen az eredeti kereszténységben nem láttak egyebet, mint egyszerű bölcséleti rendszert, amely természetesen: isteni tekintélyt, föltétlen hitet nem igényelhet; a kath. egyházat pedig, mely a pápaságra van alapítva, oly intézménynek nézték, mely a kedvező körülményeknek s ezek között a császári hatalomnak köszöni eredetét. Isteni eredetről, isteni jogról a katholicizmusban ők semmit sem akartak tudni, szemekben csak egy naturalizált kereszténység létezett. Ezen álláspont mellett egyre megy, vajjon az ilyen kereszténységet: katholicizmusnak vagy protestantizmusnak s ebben ismét kalvinizmusnak, lutheranizmusnak vagy nazarenizmusnak hívják; mindegyik egykepen jogosult, a mint valamely bölcséleti rendszernek elágazásai, mert emberi művek, egyformán tarthatnak igényt emberi elismerésre.

A történelmi kereszténységgel szemben az ilyen álláspont *indifferentizmusnak* nevezetik, amely indifferentizmus, hatalmas történelmi tényről lévén szó, csak azon ember előtt bírhat jogosultsággal, aki a scepti-

cismusba merülve, meggyengült lelki erejével az igazság és tévely között különbséget tenni többé nem képes. Ilyen volt a mi két férfiunk; képviselője azon *szellemi konfuzizmusnak*, mely újabb hazai korszellemünket jellemzi s a mely az ősi magyar virtus és határozottság rovására a tudomány színe alatt külföldről hazánkba importáltatott. – Indifferentismus a történelem tényeivel szemben – az ész és az akaratérő halála, nem embernek való dolog.

Ily nézetek, ily szellemi betegségek folytán jutott nálunk az: *avita, hereditaria religio* azon sorsra, hogy a német szüleményekkel egy sorba állítják, sőt alájok helyezik!

Hazai korszellemünk alapvonása tehát: az *isteni eredetű* kereszténység megtagadása. Ebből kell magyarázni nálunk azon különféle beteges szellemi mozgalmat, a katholicizmus intézményeinek fltyomását, hátraszorítását s az ebből fejlődött életviszonyokat, a melyek között besötétül a láthatár, bomlik az erkölcsi rend, vész a jellem, sülyed a társadalom s mint a kérdések megoldója szerepei – a golyó.

Ebbe a rothadt korszellembe kell erős kézzel be nyulniok a katholicusoknak; mert ők vannak az isteni igazság birtokában; széjjel kell verniök a konfuzizmust, mely oly mélyen belevette magát összes viszonyainkba; hadd tudjunk, a mit tudunk lehet s higyjünk, a mit hinnünk kell – ez ad erőt, irányt az életnek. A katholicizmus soha sem hízeleg az alacsony szenvedélyeknek, de ha vannak, *a kik lelkesen képviselik*, először imponál, azután becsülést szerez, végre hódít. Van-e erre mód Magyarországon is? Volna, s ha ma még nincsen, az csak onnan van, mert minden szónál szebben szól a tett!

## FÜGGELÉK.

1887. Decz. 18-án jelent meg a veszprém-egyházmegye b. szombathelyi esperesi kerület papságának «Egy kis tiltakozása» a Magyar Államban, a mely tiltakozásban az ország kath. papságát arra hívják fel, hogy a jövő tavaszi koronáikon abbeli indítványukhoz csatlakozzanak, amely szerint ők «az 1868. LIII. és az 187g. XL. t. cikk 53. §. vagyis az úgynevezett «interkonfesszionális» törvénynek a katolikusokra való erőszakolása ellen határozottan tiltakoznak», és pedig azon az alapon, mert ama törvények bennünket katolikusokat nem kötelezhetnek, miután mi nem vagyunk felekezett.

Erre az «Egy kis tiltakozásra», amelytől – mint Lonkay másnap írta lapjában – «a P. Lloyd jobban megijedt, mint a «Ruszkij Invalid» graeca fides-szel írt háborús cikkétől», – rögtönzött Trefort egy levelet,<sup>1</sup> melyet Decz. 28-án a püspöki kar tagjainak azon meghagyással küldött meg, hogy észrevételeit alattas papságának tudomására hozza hogy az a fent idézett cikknek értelmében való további nyilatkozatok illetve izgatásoktól saját érdekében tartózkodjék. Trefort szerint ugyanis az «Egy kis tiltakozásban» «egy szakavatatlan helyről származó merőben téves törvénytárgyarázat forog fenn,» miután minden törvénytudó tudja, hogy a «recepta religiók» közt a róm. kath. vallás is értetik.

Trefort egész életében újságra törekedett, szeretett újat mondani és tenni, – ebben a levelében pedig ugyan csak újat mondott, mert előtte semmiféle hatalmi faktor oly határozott szavakkal ki nem jelentette, hogy a kath. vallás

<sup>1</sup> Közölte a M. Állam 1888. Febr. 18-án.

a «recepta religiók» közé tartozik Magyarországon, mint Trefort e levelében.

Abbeli törekvését azonban, hogy mindig újat szeretett mondani, jellemének egy gyenge vonása kísérte egész életében, melyet Falk Miksa, a P. Lloyd szerkesztője és Trefortnak kebelbarátja, így körvonalozott: «Ő (t. i. Trefort) soha sem tűnt ki a gondolatok és érzelmek különös mélysége által. Az ő élénk szelleme inkább *a dolgok felülete felett* suhant el.» Midőn Falk Miksa e sorokat a Magyar Salonba írta, bizonyára Trefortnak e levele is lebegett szemei előtt; de ha e levél Falk szemeiben kivételt képezett volna is, mert lapja az «Egy kis tiltakozásra» szörnyű haragra fakadt, annyi tény, hogy Trefortot szokott felületessége nem hagyta cserbe, midőn e nevezetes levelét kiállította. Eltekintve attól, hogy Trefort korszakában mit mondhatott és tehetett egy vallásügyi miniszter Magyarországon a katolicizmussal szemben a szunnyadó katolikus lelkület miatt: Trefortnak, mint törvénytudónak, e levelében egyszerűen – nem volt igaza. És mégis mily feltűnő animozitás nyilatkozik az egész levélben a kath. vallással szemben?

Ez az animozitás arra vezetett, hogy Trefortot közelebbről tanulmányozzam; mert valamint e levele, amelyben mint törvénytudó az általa idézett törvénycikkekbe oly feltűnő furcsaságokat beleolvasott: úgy a vallásról, a kereszténységről tett egyéb nyilatkozatai is azt bizonyították, hogy Trefortban a miniszter nyilatkozataira és tetteire valami sajátságos «keresztény» lelkület gyakorol befolyást, olyan mely alapvető hittanunk tanaival homlokegyenest ellenkezik.

Elővettem könyvét, amelyben beszédei és tanulmányai össze vannak gyűjtve; e könyve egyenesen ráutalt br. Eötvös a «XIX. század uralkodó eszméire,» Eötvös műve vezetett Guizot «Az európai polgárosodás történetére» s e protestáns raczionalista mesterben megtaláltam újabb korszakunk két miniszterének keresztényiségét, azt az öncsinálta keresztényiséget, mely a rideg raczionalizmust – a mai érdek-politika divatja szerint – bujtatta a történelmi kereszténység helyébe.

Miután az említett «kis» incidens indított tanulmányom

megírására mind a két okmányt idecsatoltam: a bakony-szombathelyi kerület papaágáét emlékül, Trefort levelét pedig a tanulmány folyamán eléadtok mellé – még egy kis tanulságul.

A b. szombathelyi esperesi kerület papságának «Egy kis tiltakozása»:

#### Ntdő Paptársak!

Folyó évi okt. 5-én Koppányban tartott őszi gyűlésünkben elhatároztuk, hogy az 1868. LIII. és az 1879. XL. t. ez. 53. §., vagyis az úgynevezett «interkonfesszionális» törvénynek a katolikusokra való erőszakolása ellen határozottan tiltakozunk. E tiltakozásunk bővebb megokolásába itt nem bocsátkozunk, megtette ezt dr. Laurán Ágoston nagyváradi g. kath. kanonok úr a «Korszerű egyházpolitikai kérdések» című könyvecskéjében a tudomány oly készletével, az érvelés oly élével, a lelkesültség oly melegével és a nyelvezet oly alakja és erejével, hogy érvei előtt lehetetlen meg nem hajolni. Itt csak annyit a mély észjárású kanonok ur nyomán: miszerint maga a szándék és gyakorlat még nem alapít törvényt, kivált akkor, ha ez sz. örökségünket támadja és változtatja meg, hanem a szöveg és annak észszerű értelmezése. Melyek szerint «ama törvények» bennünket katolikusokat csakugyan nem kötelezhetnek; mert mi nem vagyunk felekezet. Teljesen egyetértünk dr. Laurannak abbeli indokolt felfogásával, hogy miután az 1791. XXVI., 1844. III. 1848. XX. törvényezikkek a kath. vallás és a bevett felekezetek közötti viszonyt szabályozva, előírták azon formaságokat is, amelyek mellett valaki katolikusból nemkatolikus lehet, valamint a kath. és nemkatolikus közötti vegyes házasságból születő gyermekek mely vallásbani neveltetéséről is gondoskodtak: az 1868. LIII. törvényezikk annak, a törvény minden egyes §-ára kiható félremagyarázhatlan *címe* szerint, kizárólag csak a bevett felekezeteknek előbbi törvényekkel *még nem szabályozott* egymásközi viszonyát kívánván szabályozni, nemcsak hogy előírja azon formaságokat, amelyek mellett valaki egy

*nemkath. felekezetről* más, ugyancsak *nemkath. felekezetre* áttérhet, hanem egyszersmind az olyan vegyesházasságokból származott gyermekek mely felekezetbeni neveltetésével is foglalkozik, amelyek különböző *nemkath. felekezetű* egyének között kötettek meg, *anélkül azonban, hogy a kath. vallás és a bevett felekezetek között fennállott, mert már előbb szabályozott viszonyt csak egy szóval is érintené.*

Mi csak arra kérünk titeket, az igazi hazafiság szent nevében is, hogy tiltakozásunkhoz csatlakozni méltóztassatok: mert e tiltakozásban való tömörülést szükségesnek kell tartani akkor, midőn a láthatár nemhogy tisztulna, hanem sötét felhők gomolygása erős küzdelemre enged következtetni, amely küzdelemben csakúgy remélhetünk sikert, ha egy szívvel lélekkel azon álláspontra helyezkedünk, hogy az említett törvények csakis a felekezetekre, nem pedig az «avita, haereditaria et constitutionalis» egyházra is vonatkoznak. Csak így remélhetjük, hogy a világi katolikusok is, különösen parlamentünk tagjai önérettel kelnek fel és állnak sorainkba. Érvényesüljön ne csak tiszteletadáskor, hanem a küzdelemre híváskor is: «Ecclesia praecedit.»

Ha *német testvéreink* az egyenesen rájuk hozott törvények ellen is sikeresen küzdöttek, vajjon mi egyesült erővel nem volnánk képesek odahatni, hogy «a katolikusok nyakába oly törvények ne oktrojáltassanak, a melyek velők nem is foglalkoznak?» Végtelen roszul állana a magyar katolikusok ügye, ha a kath. alapon konstituált Magyarországon még valamely törvény helytelen, mert annak betűjével ellenkező értelmezése ellenében sem lehetne sikeresen megküzdeni. A siker azonban a tömörülésben áll. Fel kedves testvérek! járuljatok tavaszi koronáitokban e tiltakozásunkhoz és ebbeli határozatokat akár nyílt lapok, akár magán értesítés útján velünk közölni szíveskedjete. Kik egyébként testvéri jó indulatotok és imáitokba ajánlva maradunk

Koppányban, 1887. okt. 5.

veszprém-egyházmegyei b. szombathelyi  
esperesi kerület

tagjai.

Ez a hazai jogtörténelem adatain alapuló s a férfias ker. érzülettől áthatott okmány némi kis fényt dérit a magyar kath. egyház 19-ik századbeli famózus két évtizedére (18-67-1887), amelyről a jövő történésze el fogja dönteni: mik vagy kik voltak okai a katolikusok szégyenteljes mámorának ezen időszakban?

A lelkes felhívásra következett egy pár cikk a napisajtóban; két-három esperesi kerület jelentette csatlakozását a Magyar Államban: mert időközben nyilvánosságra került Trefort levele, melyet a püspökökhöz intézett s beállott – a csend, azaz hogy az «avitam, haereditarium et constitutionalem religionem» tovább is traktálják a «recepta religio» – összes hátrányai szerint.

Trefort «szakavatott» levele, mely a b. szombathelyiek szakavatatlan helyről származó «merőben téves» törvénytárgyára következett, ez:

A vallás- és közoktatási magy. kir. minisztertől,

2435. ein. sz. A «Magyar Állam» folyó évi 331. számában «egy kis tiltakozás» czim alatt oly cikk jelent meg, mely amily téves felfogásában és érvelésében, ép oly veszedelmes következményeket vonhatna maga után nem csak az ország belbékéjére, mint azt ily módon felzavarni szándékozókra nézve is.

Nem kétlem ugyan, hogy bárki, aki az idézett cikket csak némi figyelemre méltatta, tisztában lehetett magával aziránt, hogy itt egy szakavatatlan helyről származó merőben téves törvénytárgyat forog fenn. Mindazonáltal nehogy ezen tévedés nagyobb körökben terjedvén, a fent érintett kellemetlen következményeket vonja maga után, az alábbi észrevételeket van szerencsém azon tiszteltteljes kérelemmel nagybecsű figyelmébe ajánlani, hogy azokat a legjobban tetsző módon alattas papságának azon sürgős figyelmeztetéssel tudomására hozni méltóztassék, hogy a fent idézett cikknek értelmében való további nyilatkozatok illetve izgatásoktól<sup>1</sup> saját érdekében tartózkodjék.

<sup>1</sup> Izgatás?! Nagy szó a magyar kath. papsággal szemben! A mily visszaszatító e szó magában s a miniszter levelében, ép úgy egy lélekemelő

Mindenekelőtt tisztába kell jönni a «bevett» szó közjogi értelmével; a «bevett vallás, vagyis recepta religio»

dologra van e helyütt fonákul használva: a magyar kath. papság egyik méltóságteljes fellépésének jellemzésére, amelyet az Eötvös-Trefort-féle két évtizedes korszak négyet se látott. Miről van szó? A hírhedt «csapda»-törvényről, a famozus 53. §-ról, mely ellenkezik az isteni joggal, a melyet a bíróságok nem alkalmaznak, a melynek alapján a protestánsok nem jogot, csak zsrőtölődést keresnek s a mely – ez volt a fő – a katolikusokra nem is vonatkoztatható. Ezen paragrafus ellen élt a b. szombathelyi papság az alkotmányos polgárokat megillető tiltakozási jogával – a megyék is élnek vele – s az ország összes egyházkerületeit megkereste, hogy vele e tiltakozásban egyesülve síkra szálljanak, *ha netán* kedves «atyánkfiai» a «csapda» reánk való *erőszakolásával* és inzultáló türelmetlenségükkel felhagyni nem akarnának.

Azon hírhedt 53. §-ról volt szó, a melynek «felvesz» igéjét az igazságügyminiszter (Pauler) sem értette, hanem valódi értelményének megalapítását a bíróságokra bizta, úgy azonban, hogy a bíróságok többszöri felmentő ítéletei mellett mi sem tudjuk igazán, mit jelentsen a «felvesz» ige, mert Magyarország a jogászvilág – pedig jó nagy része katolikusokból áll – a keresztység szentségének helyes ismeretét elvesztette!

A céltévesztett vagy épen káros törvények megváltoztatását vagy egyszerű eltörlését kérelmezni, esetleg ilyenek ellen tiltakozni a törvényesség határai között: nem izgatás, hanem polgári jog, az isteni törvénnyel ellenkező emberi törvény ellen tiltakozni: kötelesség. Ezt tette a b. szombathelyi kerület papsága, a mihez neki különben a törvény szövege is kellő alapot nyújtott – s ebben nem is czáfolta meg a miniszter, – e papság tehát nem izgatott, hanem kötelességét teljesítette.

Lássunk a káros törvények körüli eljárásra egy-két analóg példát.

Kovács Gyula: «A házasságkötés Magyarországon» című művében (27 1-2 t.) ezeket írja: . . . házassági jogállapotaink legnagyobb baja . . . hogy egy ugyanazon házassági viszonyra két egymással ellenkező jogi rend az irányadó. *A baj*, melyet *orvosolni kellene*, nem is oly régi. Az 1868. évi 48. törvénycikk *az okozója*, mihez még az 1868. évi 52. t. cz. azon rendelkezése járul, mely az áttérnek az áttérés pillanata óta, minden cselekvényét, tehát az áttérés előtt való házasságkötését is az új egyház elvei szerint rendel<sup>1</sup> megítélendőnek.» S e törvénnyel szemben megteszi a maga indítványát.

P. Inkey Sándor (M. Állam 1888. márcz. 29.) az 1848. évi V. t. cz.-nek «kiérdemelt nyugalomba helyezését» kívánja, s e kívánatát ekkép okadatulja: «Kevesen tudják, de köztük Trefort miniszter úr, a ki azidőben városi követ volt a pozsonyi országgyűlésen, mint szemtanú, tudhatja és kollégáit informálhatja, milyen körülmények nyomása alatt keletkeztek, kompilláltak rögtönözve és szentesítették ezen törvények (1848.) melyek közt az V. t. cz. ma. iglan is kiválólag szerepel.» Midőn tehát Inkey az 1848-iki törvények genesisére figyelmet s revisiót követel – vajjon izgat-e, vagy polgári kötelesség-



a vallásnak a törvény oltalma alá helyezését, annak jogai törvényes védelmét, biztosítását jelenti nemcsak, hanem a vallás bevetelével az illető hitsorsosok mindenkor bizonyos vallási vagy politikai jogok élvezetében is részesítették. Midőn tehát törvényeinkben valamely vallás beveteléről van szó, ezen intézkedés a kérdéses vallás jogainak nem kisebbitését, hanem azok törvényes elismerését is jelenti.<sup>1</sup>

A «keresztény vallásfelekezetek» egyenjogúságát már a bécsi békekötés megállapította, midőn mindenkinek a szabad vallásgyakorlatot biztosította: ezt megerősítette az 1608. 1. t. ez. és a linczi béke; megújította az 1681. 25. tüzetesebben körülírta az 1790/1. 26. és végre az 1848. 20. t. ez. mely e hazában törvényesen bevett minden (keresztény) vallásfelekezetre nézve különbség nélkül tökéletes egyenlőséget és viszonyosságot állapított meg<sup>2</sup>.

gét teljesíti-e? Azt hiszem ez utóbbi áll. Tehát egy kis igazságot – a kath. papságnak is!

<sup>1</sup> E ponttal kezdi Trefort annak bebizonyítását, hogy a kath. vallás Magyarországon olyan «bevett vallás,» mint a többi. Kezdi a «bevett vallás» fogalmának kifejtésén. Trefort élénk szelleme is mindjárt a dolgok felülete felett suhan el – és szofizmába esik. A «bevett vallás» a vallásnak a törvény oltalma alá helyezését jelenti; tehát a kath. vallás, mely a törvény oltalma alatt áll – bevett vallás. Ez szofizma s kegyetlen arczulsapása annak a keresztény és a keresztyén előtt egyformán nyitott könyvnek, melyet történelemnek nevezünk. A kath. vallás alkotmányos állami életünknek ezredéves létalapját képezi, egykorú a magyar állammal, tehát a jogcím, a melyen őt az állam törvény oltalma megilleti, egészen más, mint a «bevett vallásoké,» ő róla beszélt sz. István törvénykönyve, Imre fiához intézett intelmei; beszéltek mint államfentartó oszlopról hazánk évkönyvei régen, mielőtt a «bevett vallás» fogalmának s azoknak a vallásoknak, a melyek miatt e szó készült, csak nyoma is létezett volna Magyarországon. Alapos-e tehát a katholicizmus és a «bevett vallások» jogi megkülönböztetése Magyarországon? Igen, ez a legmegdönthetlenebb valami, különösen ha azt tesszük még hozzá, hogy Trefort definíciójából kihagyott valamit, azt t. i., hogy a «bevett vallás» fogalma *először: bizonyos vallásnak az országba való későbbi behozatalát* és azután a törvény oltalma alá helyezését jelenti. Nem is nevezte ám soha senki se törvény, sem miniszter nálunk a kath. vallást «recepta religiónak», mert Verböczy Tripartitumával szemben szégyenkezett volna ilyen baklövést elkövetni.

<sup>2</sup> Törvényeket idéz, a melyekből annak kellene következnie, hogy a

Ezen egyenjogúságot és viszonyosságot a most említett t. ez. tüzetesebben nem szabályozván, – ez által vált szükségessé

kath. vallás olyan «recepta religio», mint a többi tényleg «bevett vallás». Azonban későbbi soraiban maga Trefort megingatja e törvényczikkes «argumentumot;» mert azt mondja: «...ha a szoros értelemben vett Magyarországon a kath. vallás kivételes voltáról lehetett is addig szó, míg az itt «uralkodó vallásnak» neveztetett, de az 1848. 20. t. ez. meghozatala óta ezen vallás is ... a «bevett keresztény felekezetek» között értendő . . .» Tehát a kath. vallás csak 1848 óta volna bevett vallás; ennél fogva az előbbi törvények mellett Trefort szerint a katholicizmus uralkodó vallás volt s így az 1848 előtti és utáni idők között Trefort szakavatott értelmezése szerint különbséget kell tenni. És valóban. Trefort egész mondatát javítva, a dolog úgy áll, hogy: az 1608. 1. t. ez. és a linzi béke «megerősítette;» az 1681. 25. t. ez. «megújította;» az 179<sup>0</sup>/<sub>1</sub>. 26. t. ez. «tüzetesebben körülírta» a bécsi békekötés által a bevett felekezeteknek biztosított «szabad vallásgyakorlatot.» Ezen egész időn át az «avita, haereditaria et constitutionalis religio.» azaz a kath. vallás «közjogi minősége» egy cseppet sem változott, sőt ellenkezőleg mindig ki lett emelve: hangsúlyozva mondatik: «absque tamen praedictio Catholicae Romanae Religionis.» Az 179<sup>0</sup>/<sub>1</sub>. 26. t. ez. pedig a kath. vallás imént hangsúlyozott közjogi minőségének éppen hatalmas védbástyájául tekinthető. Tehát a kath. vallás 1848 előtt uralkodó vallás volt Magyarországon. De ha ez áll: melyik törvény törülte is el hát ezt az 1848-ig az «uralkodó vallás» és a «bevett felekezetek» között létezett és a miniszter által is elismert különbséget? Talán az 1848. évi 20. t. ez.? Trefort erre hivatkozik.

Ez a törvényezikk kimondja ugyan, hogy «tökéletes egyenlőség és viszonyosság legyen a hazában,» – de ismét csak a «törvényesen bevett» vallásfelekezetekre nézve. Míg tehát valamennyi törvényesen bevett vallásfelekezettel egyenjogósított: a közjogi minőségének sz. István óta örvendő kath. vallásról egy szóval sem mondatik az, hogy eddigi helyzetéből «bevett vallássá» degradáltatott.

A 48-iki rögtönzések sok gyarlóságban leledzenek, de azt az egyet, – bárki is olvashatja e törvényezikkeket, – nem lehet rájuk fogni, hogy a kath. vallást törvényes formában «bevett vallássá» degradálták volna. Pedig tudnak ők arról, hogyan kell a közjogi minőségben beállott változásnak kifejezést adni; így mindjárt az 1. §-sa az említett t. cz.-nek azt mondja: «Az unitaria vallás törvényesen bevett vallásnak nyilvánítatik.» Ilyen módon a másik irányban is kellett volna hangsúlyozni a kath. egyház helyzetének változását: mert a kath. vallásnak «bevett vallássá» való degradációjára annak *közjogi minőségében rengeteg változását jelentette volna, a mit Magyarországon suttyomban végezni nem lehet.* Miután ennek a törvényben nyoma nincs: a k. h. vallás nálunk az 1848. 20. t. ez. értelmében «bevett vallásnak nem mondható.

Más az, hogy mit szándékoltak akkoron az irányadó férfiak a kath.

az 1868. 53. t. ez. meghozatala. Hogy ezen. törvény mm<sup>N</sup> den bevett keresztény felekezetre kiterjed s hogy ennél-fogva ezen bevett keresztény vallásfelekezetek közt a mindkét szertartású katolikus, a gör. keleti, a két evangélika felekezet s végre az unitárius vallás értetik, az kitetszik a most idézett törvény 1. §-ából, melynélfogva a törvény minden keresztény hitfelekezetekre s illetőleg vallásra kiterjed, tehát a «vallás» s «hitfelekezet» szavak különböztetéséből azon következtetésre jönni, hogy a katolikus vallás ezen törvény által nem érintetik, egyáltalában nem lehet.<sup>1</sup> De hogy ezen törvény a katolikus vallásra nézve is intézkedik<sup>2</sup> s hogy ennél-fogva «a bevett keresztény vallásfelekezettel szemben. Mi a törvényre támaszkodunk. S ha 1848 óta, de különösen az Eötvös-Trefort aera alatt e gyakorlatban a kath. vallást a «bevett vallás» módjára traktálják, a dekatolizáló rendszert lépten-nyomon ravaszul érvényesítik: nem támaszkodnak törvényes alapra, hanem kizsákmányolják a katolikusok megfoghatatlan érzéktelenségét, mely a nagy elődök dicsó hagyatékát nem fentartani és ápolni, de veszni engedi,

<sup>1</sup> Az 1868. 53. t. ez. a «törvényesen bevett keresztény vallásfelekezetek viszonyosságával» foglalkozik, tehát a «bevett vallások» viszonyát szabályozza, ezek közé pedig a kath. vallást 1868-ig senmiféle törvény nem degradálta<sup>^</sup> ennél-fogva e törvény sem vonatkozik a kath. vallásra; annál kevésbé mert mi kereszténynek soha sem voltunk s nem vagyunk. A ravasz szándék persze a gyakorlatban folyton ilyen értelemben kísért; de mi a törvény nyilatkozataira támaszkodunk, s a kísérletező gyakorlat ellen tiltakozunk. A Trefort alatt létesült 1883. 30. t. ez. a középiskolákról a kath. jellegű és a felekezetek által fentartott iskolák között különbséget tesz s ilyen értelemben intézkedik; mert az a törvényes alap, amelyen még Trefort sem tehetette túl magát.

<sup>1</sup> Erről már előbbi törvények intézkedtek. A b. szombathelyi «egy kis tiltakozásban» ez áll: «Miatán az 1791. XVI. 1844. III. 1848. XX. törvény-czikk a kath. vallás és a bevett felekezetek közötti viszonyt szabályozva, előírták azon formákat is, amelyek mellett valaki katolikusból nem katolikus lehet, valamint a kath. és nemkatolikus közötti vegyes házasságból születő gyermekek mely vallásbani neveltetéséről is gondoskodtak: az 1868. LIII. t. ez. annak, a törvény minden egyes §-ára kiható félremagyarázhatlan czime szerint, kizárólag csak a bevett felekezeteknek előbbi törvényekkel még nem szabályozott egymásközi viszonyát kívánván szabályozni, nemcsak hogy előírja azon formákat, a melyek mellett valaki egy nem kath. felekezetről (ez az a keresztény!) más, ugyancsak nem katolikus felekezetre áttérhet, hanem egyszersmind az olyan vegyes házasságokból származott gyermekek mely felekezetben! neveltetésével is foglalkozik, a melyek különböző nem kath.

kezetek» közt a kath. vallás is értetik, az kitetszik a törvény további §§-ainak intézkedéseiből is, jelesül: a 3. §. «bármely egyház» tagjáról szól, tehát ezen §. az általános szövegezésnél fogva a kath. vallásra nézve kivételt nem tesz hanem ezt is a bevett keresztény vallásból, mely a törvény meghozatala előtt kötött vegyes házasságokból született vagy születendő gyermekek vallásos neveléséről intézkedvén, e tekintetben a korábbi törvényre hivatkozik, ezen törvény pedig az 1848. 3. t. ez., melynek 3. §-a a róm. kath. s az evangélika vallás bármelyikéhez tartozó felek közti házasságról is intézkedik: tehát midőn az 1868. 53. t. ez. a bevett keresztény vallásfelekezetek egyenjogúsága és viszonyossága iránt intézkedik, akkor ezek közt a róm. kath. vallást is érti; kitetszik a törvény 21. §-ából, midőn a hadseregben az állami közintézetekben «minden vallásfelekezet tagjait» saját lelkészeik által rendeli a vallásos tanításban részesíteni; kitetszik a kérdéses törvény indokolásából; a 20 év óta történt értelmezésből<sup>1</sup> kitetszik a 22. §. által megengedett közös temetkezésből és kitetszik végre az idézett törvény egész szelleméből és szövegezéséből, mert ha a kath. vallást a bevett keresztény felekezetek közt nem értette volna, azt mint kivételt világosan megemlíti vala.

Még szembeötlőbben megvilágítja ez értelmezés helyes voltát az 1868. 43. t. ez. 14. §., mely Erdélynek mindazon törvényeit, melyek az erdélyi területen és a korábban úgynevezett magyarországi részekben a «bevett vallásfelekezetek» jogegyenlőségét, egymásközi viszonyait stb. biztosítják, fentartani rendeli, hogy pedig a «recepta religiók» közt a róm. kath. is értetett, azt minden törvénytudó tudja.<sup>2</sup>

felekezetü egyének között köttetnek meg, *anélkül azonban, hogy a kath. vallás és a bevett felekezetek között fennállott, mert már előbb szabályozott viszonyt csak egy szóval is érintené.*»

<sup>1</sup> Eötvös-Trefort-féle korszak, a melyből a katolikusok megtanulhatták hogy: *vigilantibus jura.*

<sup>2</sup> Ez aztán érv a kath. vallás, mint «recepta religio» mellett! Mert Erdélyben a protestáns fejedelmek korában kiüldözött kath. vallás később vérig kínozva s kifosztva visszatért s a «recepta religiók» közé soroltatott: tehát Magyarországon is csak «bevett vallás»?

Mindezekből pedig az tetszik ki, hogy ha a szoros értelemben vett Magyarországon a kath. vallás kivételes voltáról lehetett is addig szó, míg az itt «uralkodó vallásának nevezett, de az 1848. 20. t. ez. meghozatala óta ezen vallás is a többi keresztény vallásfelekezetekkel, jogi egyenlősítés s *illetőleg egyenjogúsítás folytán*<sup>1</sup> a szoros értelemben vett Magyarországon is a «bevett keresztény felekezetek» között értendő s minden ellenkező következtetés ellenkezik újabb törvényeinkkel; nincs is egyetlen újabbkori közjogi kommentátorunk, ki a fentebbiekről eltérő nézetben volna. Fogadja stb.

Budapesten 1887. évi december hó 28-án.

*Trefort.*

E levél szerint Magyarország elvesztette kath. jellegét, ennél fogva ki van törülve a kath. államok sorából s azért midőn az osztrák-magyar monarchiáról mint kath. nagyhatalmasságról van szó, azt csak a monarchia íajtántúli felére lehet érteni. Ne neked államalkotó sz. István, ne neked dicső örökség, mi többé nem ismerünk!

Magyarország a IX. Pius által a Syllabusban kárhozott tételek szerint éli napjait. «Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tamquam unicam status religionem, ceteris quibuscunque cultibus exclusis. Enimvero falsum est, civilem cujusque cultus libertatem itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentissimi pestem propagandam» (77. 78. 79.)

\*

\*

Szolgáljon e mű mindazok okulására, a kik az igazság s a nagy történelmi tradíciók iránti fogékonyságukat el nem veszítették és a kik a katholicizmus örökké szép tainain elmélkedni szeretnek.

<sup>1</sup> A jogtudós, a ki praecise tanult beszélni, itten a «jogfosztás» szót használná.