

VILÁGNÉZETI KÉRDÉSEK

IRTA:
DR. TAVASZY SÁNDOR.

„AZ ÚT” KIADÁSA
1925

TURDA—TORDA.
FÜSSY JÓZSEF IRODALMI ÉS KÖNYVNYOMDAI MŰINTÉZETE
1925.

Előszó.

Ebben a kötetben különböző világnézeti kérdésekkel foglalkozó tanulmányaimat és cikkeimet gyűjtöttem össze és adom az erdélyi magyar olvasók kezébe. Az itt közöltek formájukban *nem tudományos* karakterűek, bár tudományos kutatások *eredményei*. Valamennyi mind a szélesebb művelt közönségnek volt és van szánva és mindenik a keresztyén ideáлизmus szolgálatában áll. Egyik másik csak szempontokat ad, de kivétel nélkül mindenik perspektívát kíván nyitni elmélyedni szerető lelkek számára. Ezért mindeniknek jeligéje: „Ab exterioribus ad interiora ab interioribus ad superiora”.

Mi ma olyan viszonyok között élünk, amelyek közt kérdések nyugalmas epikai természetű feldolgozására sem időnk, sem alkalmunk, sem olvasóközönségünk nincs, azonban világnézetünk jövője sürget, hogy bár meglátásokkal, felvillanó gondolatokkal szolgálatára siessünk. Abban a meggyőződésben bocsátom útjára könyvemet, hogy ha többet nem is, de talán *szempontot* ad; akinek pedig tiszta szempontjai vannak, az már utban van a magasságok és mélységek felé.

Kolozsvár, 1924. október 31.

Dr. Tavaszy Sándor
a kolozsvári ref. theologiai fakultás
professzora és e. i. igazgatója.

A világnézet belső képe.

Az embert szellemisége belső szükségképeniséggel hajtja világnézetalkotásra. Az öntudatra ébredt ember, a lét küzdelmeiben, legjobb erőit a világnézetért való harcban emésztette és emészti fel. A *hiányérzet* oly fokozott mértékben egyetlen téren sem emészti az emberi lelket, mint a világnézeteti élet terén. Az öntudatra ébredt emberi lélek tele van bizonytalansággal, határozatlansággal, hányattatásokkal, ellenmondásokkal mindaddig, amíg a világnézeteti orientáció terén meg nem találja a maga legsajátosabb, egyéni sarkpontjait, mint a delejtű, s azokban meg nem nyugszik. Ezek szerint azt mondhatjuk, egészen tömör definícióban, hogy a *világnézet az ember önfenntartásának a legmagasabbrendű módja.*

Az önfenntartás legalantasabb módjai a táplálkozás és az öltözködés. Magasabb rendűek a szociális élet különböző alakulatai, továbbá az egyes jelenségeken megakadt gondolkozás, amely a fizikai önfenntartás számára utakat jelöl ki, eszközöket alkot. A világnézet azért a legmagasabb rendű módja az önfenntartásnak, mert *nem akad fenn az egyes*, az egymástól elkülönzött jelenségeken, dolgokon, hanem a világnak átfogó szemléletére tör. A világnézetben az ember a lét legbensőbb, titokzatos mélységeiből támadt igényeit elégti ki, amikor a kenyér, a ruha, a társulás szükségletein túl, az universumban való helyét, jelentőségét és célját akarja *átfogó szemlélettel* megragadni. A világnézet-alkotásban az ember az örökkévalósággal, a kosmossal küzd, hogy ezekkel a végső hatalmakkal szemben megtudjon állani, hogy ezeknek roppant súlya alól felszabaduljon s magát a végső lehetőségekkel szemben *biztosított*nak érezze. A világnézet-alkotásban tehát az igazán „emberre” lett ember igazi „emberi” hiányai, szükségletei, törekvései, vágyai, céljai és erői mutatkoznak meg. A világnézetért való küzdelemben, az *egyes* szükségleteken túlment, a *teljességre* áhító ember ütközik ki.

Ezek szerint világnézet alatt, — tulajdonképeni értelemben — a világnak nem akármilyen szemléletét értjük, hanem csak

egységes szemléletét, amely központi gondolatba fogja, egyetemes koncepciókban fejezi ki a világról való felfogást. Ebből pedig tovább az következik, hogy nem minden világfelfogás és életszabály-gyűjtemény érdemli meg igazán a „világnézet” nevet, hanem csak a *theoretikus meggondolásból* támadt világnézet érdemes erre a névre. Ha pedig még tovább elemezzük a világnézet fogalmát, azt találjuk, hogy igaz ugyan hogy, *theoretikus meggondolásból támad, de nem theoretikus érdekből*, hanem, amint az kiindulási pontunkból következik, a *világnézet „praktikus” érdekből születik.*

A világnézet a logika „gyémántszálain” haladó theoretikus meggondolások útjain alakult ki, de a magasabbrendű „praktikus” életre készítő érzések és élmények befolyásolják, azok motiválják. Minden világnézet tehát bírálható logikai szempontból, hogy mennyire ellentmondás-mentes és bírálható praktikus szempontból, hogy milyen *lelkület* lüktet és inspirálja a theoretikus végiggondolásokat. E kettős szempont alkalmazása pedig azt mondja nekünk, hogy nyomorult minden olyan világnézet, amely mögött ott nem él egy magasabb rendű élet után való vágy, amely tehát csak arra törekszik, hogy olyan, amilyen logikával ellentmondás nélküli képet alkosson a világról. Az ilyen világnézet nem számol azzal a *ténnyel*, hogy az emberi lélekben *ősi igények* élnek, amelyek *közvetlen* erővel sürgetik, hogy a világrend tényein állva meglássuk és világnézetünkben kiépítsük azokat a világ és az élet alapjaiban élő tendenciákat, amelyek kétségtelenül igazolják az érzéki-fizikai lét és élet korlátai között is, egy magasabb rendű szellemi világ és egy nemesebb élet boldog lehetőségét. Ha ennek a világnak és életnek lehetősége nem állana fenn, akkor kétségbe kellene esnünk, nem csak a jelenvaló világban, a nagy katasztrófák e korszakában, de minden más és jobb körülmények között is, az emberi élet nagy nyomorúságán. Hogy a jelenvaló világ világnézetei nélkülözik a magasba lendítő lelkületet, jelzik a ma uralkodó világnézetek nyomában járó nagy lelki nyomorúságok, az a rettenetes sivárság, amely a modern ember tettein, magatartásán és életén oly fájdalmasan előmlik.

Valójában tehát csak az az igazi világnézet, amely nagy enthusiasmból született s amely nagy enthusiasmmal ragad az életfolytatás ideális kialakítására. Ezért az igazi nagy világnézetek azok, amelyek a vallásos élmények forró, formáló at-

moszférájából vagy az erkölcsi élet eszményi indításaiból származnak. Igazi nagy világnézetek az érzékiség salakos, tisztátalan világából soh'se születtek, mert lényegük egyenesen ellentmond az ilyen világnak.

Még egyet kell a világnézet fogalma teljességéhez megállapítanunk. Azt, t. i. hogy a világnézet épen azért mert a theoretikus meggondolások processusában születik, nem mindenkinek lehet a birtoka. A lelkület a motiválója és a tartalma, de *theoria* a formája. *A lelkület mindenkinek a birtoka lehet, de a theoria nem.* Épen ezért a világnézet az intellektuális erő egy bizonyos fokától, kultivációjától és koncentráló képességétől függ. Vannak tudós lelkek, akiknél a lelkület meg van, a fokozottabb intellektuális erő sem hiányzik, de hiányzik a koncentráló képesség, ezeknek világnézetük soh'sem lesz. Ezek azok a becsületes lelkek, akik sok ismeretet adnak a világnak, de a szellemi fejlődés lendületét nem befolyásolják. Vannak lelkek, akiknél viszont az intellektus erőfoka, kultivációja, koncentráló képessége meg van, de hiányzik a *lelkület*, a tiszta, a nemes lelkület: ezek pompás átfogó gondolatokat adnak, de belső erő hiányában csak a földön csuszkálnak, a porban fentrengenek, sem magukat, sem másokat szárnyalásra birni nem tudnak.

Az emberi lélek fájdalmasan néma, összezsugorodott mindaddig, amig kicsiny körökben mozog. Kitágul, megnő, boldog, zengő hárfává lesz, amint nagy körívekben lendül. A sas minél magasabban van, minél nagyobb körökben száll, annál nyugodtabb, annál méltóságosabb, annál boldogabb. Az emberi léleknek is a nagyság, szabadság, lelkület és lendület tágas köre kell, hogy érezze emberi méltóságát, hogy boldog és nyugodt, biztos és határozott legyen. Ezeket kell adnia az igazi világnézetnek.

Vagy összefoglalólag, egy más képpel élve, azt mondhatom, hogy a világnézet az öntudatos lélek lakóhelye, amelyet maga épít magának *a magasba*, a szellemi időjárások viszontagságai, az ellentmondások vihara, a lázadozó, életbomlasztó érzések árja ellen. A természeti világban dúló viharokat nyugodtan szemléljük egy jól megépített ház biztos eresztékei között, épen ilyen biztosságérzettel tölt el jól és biztos alapra fektetett világnézetünk tudása az életünk sok zürzavaraival, diszharmonióval szemben. A világnézet a mi lelki világunk szerkezetes kiépítése, az a pont, ahol minden árral szemben biztosan állunk. Ez a belső képe, ez az ideálja a világnézetnek.

A világnézet keletkezése és feltételei.

Hogyan támadnak a világnézetek? Ezt a kérdést kell most megvilágítanunk, hogy ezzel is szellemi alkatunk végtelen dimenzióinak egyike, vagy legalább is annak egyik kis szegmentuma feltárja előttünk titokzatos életét.

A világnézet theoretikus meggondolásból támad, de nem theoretikus, hanem praktikus érdekből. Ha tehát praktikus érdekből, akkor kezdeményezője nem a pusztá egyén, hanem a bizonyos szellemi érdekek szolgálatában álló *megtámadott* egyén, aki eszményeivel s az ezekből eredő szellemi érdekekkel *egynek* érzi magát. *A világnézet ezért mindig harc formájában születik, tehát mindig ellentétes párjával lép ki a szellemi küzdőtérré.*

Elindul a lélek mélységes mélyéről egy *érzés*, mint valami kis buborék a tenger mélyéről s megy, száll mindig *feljebb*. Milyen csodálatos utat tesz meg! Alig tudja követni bármilyen figyelő szem is. Bármilyen kicsiny is, de nagy dolgokra készül s nagy dolgokat, forradalmi nagy dolgokat készít elő. Hatásában, mint a buborék, kihat az *egész tengerre*, kihat az *egész lélekre*. Lesz belőle először *nyugtalanító vágy*, mignem egyszer csak feljut a *tudatalatti* világból az *öntudat szintjére*, arra a *szellemi síkra*, amelyet az *öntudat napja* világít be s ott meg nem pillantja, annak boltozatos *szellemi egén* azt az örökragyogású *eszményt*, azt az idea-csillagot, amely őt titokzatosan vontá és vonja magafelé s akkor aztán kilobban ez érzés-buborékból egy csodálatos erő, amely őt *meggyőződéssé*, vagy bizonyossággá teszi. Ebben a meggyőződésben, vagy bizonyosságban ott lüktet az egész emberi Én minden *sajátos* ereje, értéke, oda koncentrálnak minden vágya, törekvése, tudása és világossága és egyéni színe. Az ilyen bizonyosságból és *bizonyosságokból* támad a világnézet.

Mik ezek a bizonyosságok? Ezek a mi szellemi önfenntartásunk legnagyobb terhet hordozó, legbiztosabb oszlopai. Racionális uton megragadni maradék nélkül sohasem lehet. Akármennyire is racionálizáljuk ezeket, mindig marad hátra bennünk valami irracionális elem, amit csak *átélni* tud a lélek a maga titokzatos ősi mélységeiben.

A *bizonyosságoknak* továbbá az a sajátosságuk, hogy nem pihennek el, mint az *ismeretek* a lélek raktáraiban: az emlékezet eresztékei között, várva az alkalmas felhasználást és érvényesítés pillanatait, hanem bizonyos szent ösztönös erőtől hajtva, belső spontaneitással érvényesülésre törnek. Élnek, hatnak, égnek, lelkesednek és lobognak, kitörnek a lélek mélyéről, vagy legalább is mint a láthatatlan belső tüzek: izzóvá teszik a szót, forróvá az érzéseket, késszé az akaratot, tetté az igazságokat, égő pirossá az arcot és ragyogóvá az emberi tekintetet és lángoló lobogóvá az egész egyenes emberi egyéniséget. — Az ilyen bizonyosságok hajtják birtoklóikat, hogy bizonyosságaikat világnézetben bontsák ki, fejtsék ki, érvényesítsék, hogy az öntudat egész síkját behálózzák, meghódítsák, megszállják és uralkodjanak a *gondolatok ereje és hatalma által is*. Igen, mert a bizonyosságban a hódítás, a hatalomra törekvés tendenciája él. Az ellentétes, idegen bizonyosságokkal szemben mindig készenlétben állanak s amint azok részéről feltámad a törekvés ugyanazon emberi személyiséget hatalmukba keríteni, azonnal vagy támadnak, vagy védekeznek a mi bizonyosságaink. *Ezért minden világnézetté kifejlett bizonyosság vagy támadó, vagy védekező, tehát mindig felszínre hozza a maga ellentétes, sőt ellenséges bizonyosságokból kifejlett világnézeti párját*. Itt valóban igaza van *Herakleitos* görög bölcsnek, hogy a harc az atyja mindenneknek. Harcra való lehetőség és arravalóság nélkül nem lenne világnézet, mert nem lenne mód és ösztönző, hogy a szunnyadó életigazságok felébresztessenek és felszabaduljanak az álom karjaiból.

Mire vonatkoznak ezek a bizonyosságok? — Vonatkoznak az *emberre*, a *világra*, az *Istenre*. Nézze meg mindenki jól magát s reájön, hogy ezekkel a végső hatalmasságokkal szemben való állásfoglalása soh'se a tiszta ismeret, a tudás formájában történik meg egészen. Vannak ismeretei ezekről, de ha ez ismereteket gyökérszálaik felé követi, a bizonyosságok többé-kevésbé irracionális tényeinél kell megállania, mint végső tényeknél.

Mit vallanak e bizonyosságok a világ, az ember és az Isten kérdéseiről? — Főképen három dologra vetnek világosságot: *Mi, milyen, hogyan* van a világ, az ember és az Isten. Tehát e három hatalmasság *lényegiségét, minőségét és viszonyait* vallják meg bizonyosságaink.

Ezeknek a kérdéseknek a felvetése szellemünk részéről nem *önkényes*, hanem *szükségképeni*. Ezek a szellem végső kérdései,

amelyeket felvet, mert nem teheti, hogy fel ne vesse. Ezek a kérdések, az emberi szellem u. n. *transcendentális alkatából* következnek. Ugyanis az emberi szellem úgy van megalkotva, hogy bizonyos *ősi*, nem a nevelés és a tapasztalás által szerzett, hanem ezektől független, ezeket megelőző *tényezők* képezik alkatát. Ezek a tényezők folytonos tevékenységben vannak, hogy mint valami Herakles-karok felfogják az emberre zuhanó kosmost, felszabadítsák önnön emberi mivoltának ellenmondásai alól s egy végső egységbe fogják a világot és az embert. *Ezek kérdeznek, ezek fogják fel tapasztalatainkat, irracionális bizonyosságainkat s racionálizálják amennyire tudják, öntik egységekbe, rendezik el. És pedig végzik mindazt az öntudat világitó napja előtt, azzal a céllal, hogy átélte bizonyosságainkat az öntudat is magáénak vallja s reányomja igazságának bélyegét.*

Ezek az ősi, transcendentális tényezők képezik a világnézet feltételeit, aminthogy minden ismerésnek is feltételei. Ezek tehát nem tapasztalat fölötti (nem transcendens), hanem a tapasztalatot megelőző (transcendentális) tényezők. A szellem e transcendentális alkatának és tényezőinek a felderítése a *Kant* tette és utána, aki ezt a munkát a legdicsőségesebben folytatta: *a magyar Böhm Károlyé.*

Már most minden világnézet *biztossága és megalapozottsága* attól függ, hogy a végső, transcendentális kérdésekkel szemben milyen álláspontot foglalunk el s attól, hogy ezek ismerete mennyire van birtokunkban. — Igaz, hogy ezekkel a kérdésekkel való foglalkozást, *mint problémával* való foglalkozást *Kant* kezdte, de alkalomszerűleg, világnézeti kérdésekkel kapcsolatosan, nem kellő öntudatossággal már az őt megelőző filozófiai gondolkodás is érintette, állást foglalt. Az ezekre a kérdésekre vonatkozó tudomány, u. n. *ismeretelmélet* (dialektika) csak *Kant* óta van, de az ismeretelméleti kérdések már ő előtte felvették, mert minden *világnézeti tannak* (metaphysikának) szükségképeni feltételét az ezekkel a kérdésekkel való foglalkozás képezi s ahol ezek a kérdések tisztázatlanul maradtak, ott a világnézet csak bizonytalan és igazolatlan állítások és vélemények summája.

Minden filozófia ismeretelmélet és világnézet, amaz a feltétel, emez az eredmény; amaz az alap, emez az épület.

Ime a világnézet bizonyosságokkal keletkezik, de „*világnézetté*” csak transcedentális tényezőink feltétele alatt lesz!

Naturálizmus.

A végső, alapvető világnézeti kérdést így fogalmazhatjuk meg: *Mi az egyetemes valóság lényege és milyen viszonyban vagyok vele?* Az én egész sorsom, ez az annyi százból font és szótt irracionális fátyol, attól függ, hogy ezzel a kérdéssel szemben milyen álláspontot foglalok el és erre milyen feleletet adok. Ettől függ életem határozottsága, ereje és békessége! Az öntudatlan, naiv lelkek csak érzéseikben, vagy sejtelmeikben adnak erre a kérdésre feleletet, a kisebb vagy nagyobb tudatossággal élő lelkek, belső minőségük szerint, belső páthosztól izzó fogalmakban, itéletekben és rendszerekben, szóval a logika szerkezetes formái által. „Világnézeti” feleletnek azonban csak az utóbbit, a logikai jellemű feleletet tarthatjuk.

Mi az egyetemes valóság lényege és milyen viszonyban vagyok vele? — Erre a kérdésre adott különböző feleletek s az ezeken alapuló különböző világnézeti irányok két alapvető feleletre, tehát két *alapvető* világnézeti irányra, u. m. a *naturálizmusra* és az *ideálizmusra* vezethetők vissza. Minden világnézet, bármilyen névvel is nevezzük, alapjában véve vagy *naturálistikus*, vagy *ideálistikus* jellemű, harmadik nem lehetséges, mert e két sarkot nagy belső ellentmondások nélkül kibékíteni és kiegyeztetni nem lehet.

Foglalkozunk ez alkalommal a naturálizmus világnézetével, illetőleg azokkal az irányokkal, amelyek a naturálizmus bélyegét viselik magukon.

Mi az egyetemes valóság lényege és milyen viszonyban vagyok vele? Erre a kérdésre a *naturálizmus* azt feleli: *A valóság lényege, sőt a tulajdonképeni valóság az, ami az érzéki természet sphaerájába tartozik. Az embernek a viszonyát pedig úgy állapítja meg, hogy az ember minden reális igényeivel együtt az érzéki természet tagja, abba mindenestől fogva beletartozik s életét egyesegyedül ehhez kell szabni.* Gyakorlatilag a legelterjedtebb világnézet, mivel az ember természeti ösztöniségére utazik, ami által pedig az ember a legközvetlenebbül és leg-

könnyebben indítható és ragadható meg. A naturalizmus az a világnézeti iskola, amelybe az ember azonnal beletalálja magát, mert semmi önnevelést, önmeggyőzést, tehát semmi magasabb erőfeszítést nem igényel. Elméletileg azonban már nincs akkora elterjedtsége, sőt egyenesen azzal a sajátságos helyzettel találkozunk, hogy azok, akik életfolytatásukban, erkölcsi, társadalmi és politikai felfogásukban ennek az irányznak hívei, letagadhatatlan elvi álláspontjukat elméletileg igyekeznek eldisputálni, mert a legminimálisabb ítélőképességgel is belátják, hogy a *naturalizmus ismeretelméleti, kritikai kiindulási pontja indokolatlan és igazolhatatlan*.

A naturalizmus az emberiség életében, hol mint *materiálizmus* (= a valóság lényegében anyagi természetű), hol mint *sensuálizmus* (= csak az érzékek adatainak van valóságuk), hol mint *positivizmus* (= csak a térben és időben nyilvánuló jelenségek pozitív tények, minden egyéb illúzió), hol mint *monizmus* (= csak egyetlen egy anyagi természetű elv magyarázza a valóságot), jelentkezik, de mindenik árnyalatban csak a cégér más és más, a portéka mindenütt azonos minőségű és értékű, mindenik egyformán csak naturalizmus és naturalizmus.

A legrégebbi materiálistikus világnézetet a görög filozófiában, *Demokritos*-nál, találjuk. Szerinte a világ apró kis, oszthatatlan (= atoma) anyagrészekből áll, amelyek végtelenek és örökkévalók. A lélek is ilyen atomákból áll, csak finomabb és tüzes atomákból. Ezekkel a lélek-atomákkal is tele van a világ s hogy élünk, azt annak köszönhetjük, hogy a lélekezés útján ilyen lélek-atomákat szívunk be. Ez a tipikus görög világnézeti gondolkodás. T. i. a görög szellem még a legnagyobb alakjaiban is alig tudta legyőzni azt a sajátos görög gondolatot, hogy a lelki élet legmagasabb nyilvánulásában is anyagi természetű, hogy az érzéseket, gondolatokat valami finomabb anyag hozza létre, sőt a görög szellemre nézve, maga a lélek is valami „szellemi anyag.”

Az újabb kor legkövetkezetesebb materiálistája az angol *Hobbes* (1588—1679). A materiálizmus dogmáját ő fogalmazta meg, kijelentvén: *Minden, ami létezik test, minden történés és tevékenység mozgás*. A valóság lényege tehát a test és annak egyetlen tevékenysége: *a mozgás*. A mozgásnak egyedüli oka a testek részeiben rejlő mechanikai erő. Ez a magyarázója a lélek tevékenységeinek is, amennyiben a lélek-anyagra valamely

tény benyomást gyakorolván, a lélekben mozgások támadnak, amelyek létrehozzák mind a tudományos, mind az erkölcsi és esztétikai alkotásokat.

Míg *Hobbes* mindent a testből és annak mozgásából igyekezett levezetni, addig a francia *Condillac* (1715—1780) azt vallja, hogy az egész szellemi élet az *érzéki érzet*-ből vezethető le, amennyiben a legmagasabb szellemi tevékenységek és alkotások sem egyebek, mint az egészen közvetlen *érzéki érzet* átformálásai, vagy „modifikált érzetek.” Ez a naturalisztikus felvétel nemcsak hogy nem tudja az ember magasabbrendű szellemi életét magyarázni, de erkölcsileg arra a végső következtetésre vezette *Condillac*-ot, hogy jó és szép az, ami nekünk kéjt okoz.

Még tovább ment a szintén francia *La Mettrie* (1709—1751), aki az ember anyagszerűségét annyira vallotta, hogy az ember és az állat között egyetlenséget látott, azt t. i., hogy az ember *tökéletesebb gép*, mint az állat. Mivel pedig ez a tökéletes gép *test*, tehát a legmagasabb szellemi élvezeteink is, lényegükben *testi kényeztetések*. Ezért az érzéki kényeztetések a lényegesek az emberre nézve, a műveltség ellenben csak járulékos vonás.

A materialisztikus naturalizmus összes következményeit az elfranciásodott német *von Holbach* (1723—1789) vonta ki. A világ csak anyag és mozgás, e kettő között s e kettőn kívül semmi sincs. E kettőnek az egysége a *természet*. Minden csak a természetben bírja alapját s csak abból érthető meg. Az igazság, az erény mind csak a természet leányai. Minden hazugság, amit a természetten kívül tanítanak. Tehát hazugság a *szellemiség* is, mert a tapasztalat csak kiterjedt, osztható testi valóságokat ismer. A szellemi tevékenységek nem egyebek, mint a *test egy részének*, az agyvelőnek a funkciói. Az erkölcsi életnek nincs semmi sajátossága, tehát az is csupán a fizikai élet nyilvánulása. Az, ami a fizikai életben vonzás és taszítás, ugyanaz az erkölcsi életben a szeretet és a gyűlölet. — Amint a szellemi élet hazugság, úgy hazugság az Isten is s mint minden hazugság, ez is csak káros méreg az emberre nézve. Az Isten elvonja az embert a jelenvalótól s ezáltal zavarja nyugalalmát és boldogságát, másfelől pedig lehetetlenné teszi az erkölcsiséget.

A XIX. század naturalizmusa már csak olyan erőtlenséggel rendelkezik, aminő *Feuerbach* (1804—1872), aki azonban

minden csekélysege mellett is elég befolyást gyakorolt népére s elég erős volt arra, hogy az ideálistikus tendenciájú német szellemet megmérgezze és megrontsa.

Feuerbach alapmeggyőződése „Der Mensch ist, was er isst”, amit az ember eszik, az adja az ő lényegét. Így a szellemi élet minden magasabb igénye, a vallás, az erkölcsiség, Isten, mind csupa illúziók. Az embernek saját maga az ember az Istene. Így az emberre semmiféle észszabály, vagy erkölcsi törvény nem kötelező; az embert egyedül a saját ösztöne hajtja a boldogságra s így az ember válogatás nélkül, mindent felhasználhat a saját boldogsága elérésére.

A modern materializmus *Carl Vogt* (1817—1895), *Jacob Moleschott* (1822—1893) és *Ludwig Büchner* (1824—1899) nevéhez fűződik. E három közül különösen a *Büchner* neve áll a sor élén. Főműve: „Kraft und Stoff” a modern materializmus kodexe, amely különösen a szociális demokrácia szellemi életében játszik mind mai napig igen jelentős szerepet. A szociálista agitátorok minden természettudományi ismereteiket e legfőbb kézi könyvükből meritik s az utolsó évszázadban alig akadt még könyv, amely drasztikus frázisaival s szemfényvesztő tudósodásával több lelket zavart volna meg s idegenített volna el az idealizmus világnézetétől, mint ez a könyv.

A modern materializmus a *La Mattrie* és *von Holbach* materializmusával szemben alig mond valami újat. A különbség csak abban van, hogy a modern materializmus a *Darwin* tanításainak tendenciózus kiélezésével és kihasználásával nagyobb tudományos mázba öltözött, tehát a naiv és öntudatlan lelkeket, a tekintély álarca alatt, inkább képes megejteni.

A modern materializmusban rendszert szerezni nem lehet, egészében nem egyéb, mint esetlegesen összehordott gondolatoknak szövevénye. Indokolatlan, bebizonyíthatatlan és felelőtlen állításoknak a halmaza. Akkora dogmatizmussal, mint a materializmus, a föld egyetlen vallása és egyháza sem rendelkezik. Így *Vogt* azzal a kijelentéssel kezdi tanításait, hogy ahol végződik az érzéki tapasztalat, ott végződik a gondolkodás is, tehát minden szellemi funkció az agyvelő organumából érthető és magyarázható. A *Moleschott* nevéhez pedig a materializmus legnevezetesebb dogmái fűződnek. Így szerinte: „Az ember nem egyéb, mint szüleinek és nagyszüleinek, a helynek és időnek, a levegőnek és időjárásnak, a hangnak és a fénynek, a táplálék-

nak és a ruhának summája. Az emberi akarat pedig mindezeknek az okoknak a következménye...” Az erkölcsi eszmények feltétlenségét megtagadja s a szatócs áruk napi árfolyama szerint méri, amikor azt állítja, hogy „... a jó az, ami a fejlődésnek egy megadott fokán az emberiség szükségleteinek és a faj követelményeinek megfelel.” *Büchner* aztán újabb dogmákat fogalmaz s hirdet világgá: „Nincsen erő anyag nélkül és nincsen anyag erő nélkül.” E kettőn kívül sem égen, sem földön semmi sincsen. Valamint ebben az egész bölcsességben, e nyomorult negation kívül semmi sincsen, vagy ami még van, az is a semmivel azonos.

Amint futva láttuk, a naturalizmus főképen, mint materializmus érvényesült s mint ilyen folytatta harcát az ideálistus ellen. Ez a harc nem ért véget s nem fog soha véget érni, mert a tudománynak mindig lesznek sarlatánjai s ezeknek mindig lesznek hiszékeny követői.

Fordítsuk most tekintetünket a naturalisztikus materializmus kritikájára s álljunk kritikailag szembe ezzel a világnézettel.

A materializmus rendszerint a tudomány és pedig a természettudomány álarca alatt s tudományossága elismerésének igényével lép fel, pedig a módszeres kutatástól teljesen idegen s egy teljesen naiv tudóskodó *spekuláció* eredménye. Ez a spekuláció pedig tele van zavaros állításokkal. A szellem mivoltának és sajátosságainak a megértésére teljesen képtelen, pedig arra vállalkozik. Egymásnak ellentmondanak zavaros állításai. Így egyszer azt mondja: a szellem = anyag, majd azt: a szellem = az anyag produktuma, majd ezt: a szellem = az anyag mozgása. Hol van itt az igazság?

Azonban az *anyag* kérdésében sem áll jobban. Kritikátlan-sága, tehát öntudatlansága itt világlik ki a leginkább. Mert az a felvétele, hogy számunkra a *legközvetlenebbül az anyag van megadva*, ez a legnagyobb hazugság. Számunkra ugyanis adottak lehetnek az *anyagról való képzeink*, ez azonban egészen más, mert hiszen a *képzet* már szellemi természetű, a *képzet* vonatkozik az anyagra, de nem maga az anyag, amelyet nem *önmagában*, hanem róla alkotott képzeinkben, tehát szellemünk formáiban ismerünk meg.

Az emberi szellem legközvetlenebb ténye az *öntudat*, amelyre nézve van minden s amely nélkül nincs semmi számunkra, vagy ami van is, az sincs az öntudat ténye nélkül. Minél szellemibb

valami (érzés, élmény, gondolat) annál bizonyosabb az öntudatra nézve, annál nagyobb a reálitása s minél inkább *érzéki, anyagi* valami, annál távolabb van az öntudattól, tehát annál bizonytalanabb létében is és megismerhetőségében is. Tehát számunkra *közvetlenül adottak* az érzéseink, élményeink, a gondolataink, amelyek a mi öntudatunkhoz a legközelebb esnek s amelyeket az öntudat mint sajátjait önmagával azonosít. Eszközei: a szellemi élet minden tevékenységei, amelyeknek segítségével, mint karjaival magához öleli a látható és láthatatlan világot.

A naturálistikus materiálizmus minden fogalma, mint a minő a *természet, a test, az anyag, az atoma* stb. mind csupa képzetek, mind az öntudatos szellem alkotásai, melyeknek mint minden képzetnek, fogalomnak, csak *eszközi* jelentősége van. Arra valók, hogy mint a kőműves vakolókanállal házat épít, úgy a gondolkodás is e fogalmakkal, mint eszközökkel dolgozzék a tudomány, a világnézet épületének építésén. Milyen visszás dolog lenne, ha a kőműves azt mondaná, hogy az ő általa épített ház vakolókanálból áll. A materiálizmus ebbe a visszás helyzetbe jut, amikor az *anyag* stb. fogalmakat, amelyek bizonyos jelenségeket *kifejeznek*, úgy tünteti fel, mintha a valóság abból állana. Az eszközt (a fogalmi kifejezést), amellyel a tudomány és a világnézet palotáját építi, azonosítja a palotával.

Minden materialisztikus tendenciájú világnézet azonban nemcsak tudománytalan, mert kritikátlan, hanem káros és lealjasító az emberre nézve. Nincs más érték számára, csak ami anyagi természetű, tehát csak ami hasznos, csak ami élvezetet nyújt. Haszon és élvezet, ez az a két pont, amely körül forog e világnézet számára az élet. E két eszme mozgatja e világnézet híveit s indítja fel bennük az *önzésnek* és a *kicsapongásnak* árját; indít fel minden szennyes indulatot. Ma is ennek a világnézetnek az átka alatt nyögünk s minden nyomorúságunkat ez okozza, aminthogy magyar jövőnket is ez fogja megölni, ha még az utolsó órában magunkhoz nem térünk

Monismus.

Napjainkban a naturálismus *monismusnak* nevezi magát. Feje, representánsa *Haeckel* volt Jenai professzor. E világnézet, bár komoly természettudósok által többször visszautasított, a modern természettudomány világnézetének szereti magát nevezni. S valóban abból a forradalomból indul ki, amelyet *Darwin*-nak 1859-ben megjelent munkája: „A fajok eredete” idézett elő a természettudományban. 1863-ban a *stettini* természettudományi kongresszuson, amikor még *Darwin*t sárlátánnak tartották, az alig 27 éves *Haeckel* nyíltan és bátran a *Darwin* tanításai mellé állott s vallotta és védte azokat. — Az eleinte még komoly tudós természetkutató *Haeckel*, hova-tovább mindinkább világnézeti harcosná lett s mindinkább hátat fordított a speciális természettudományi kutatásnak s *Darwin* tanításait és a természettudományokat arra használta fel, hogy nagy vakmerőséggel és nagy kritikátlansággal felvett „természettudományos” világnézeti elveit s az ezekre épített rendszerét, kénye-kedve szerint azok által igazolja és bizonyítsa.

A monismus kátéja a *Haeckel* főműve: a „Welträtsel,” magyar fordításában „Világproblémák” név alatt ismeretes. *Büchner* halálának évében 1899-ben jelent meg, jeléül annak, hogy a materialismus vezéri zászlaját a kezébe kívánja venni s a materialismus programját a jelenkor nyelvére kívánja átformálni.

Minden időben divatos dolog volt az, hogy valamely naturálisztikus világnézet erejét, teherbíróképességét a naturálismus diametrális ellentétén: a keresztyénségen próbálták ki. *Haeckel* is azzal triumfál, hogy a darwinismus azáltal, hogy az organikus élet fejlődésének igazi okait felmutatta s azoknak egy tiszta természetes és mechanisztikus magyarázatát lehetővé tette, kirántotta a ker. vallásos világnézet alól a legutolsó fundamentumot. S ezzel helyt is vagyunk, mert már előre megállapíthatjuk azt, hogy ez az egész világnézet a keresztyénség jövője feletti triumfálásával, a keresztyénség által képviselt idealismus elleni gyü-

lökődő indulatból született meg. — Vegyük azonban szemügyre ezt a világnézetet.

Az „ignoramus et ignorabimus” szállóigéjének hőse, a nagy természettudós *Emil du Bois Reymund* 1880-ban egy ünnepi beszédében megállapította a *hét* végső világrejtélyt. Ezek a következők: 1. Az anyag és erő mivolta. 2. A mozgás őseredete. 3. Az élet első megjelenése. 4. A természetnek látszólagos terv- és célszerű berendezése. 5. Az öntudat és az első érzések keletkezése. 6. Az értelmes gondolkodás és a beszéd eredete. 7. Az akaratszabadság kérdése. — Az exakt természettudomány ezeket a kérdéseket ma a természetfilozófia körébe utalja, azzal a komoly gondolattal, hogy a rendelkezésére álló *módszerek* ezeknek a kérdéseknek a megoldására nem elégségesek, hanem szükség van bizonyos filozófiai jellemű módszerekre, filozófiai konstrukciókra, amelyek a mai természetismeretnek megfelelően *kielégítő* feleletet adnak e világproblémákra. *Haeckel* túlteszi magát e komoly meggondolásokon s teljes *filozófiátlansággal* vállalja, hogy e kérdéseket végérvényesen megoldja.

Haeckel szerint az 1. 2. és 5. világproblema az ő, a *szubsztanciáról**) alkotott új felfogásával megoldható. Csak *egy egységes szubsztancia van* (innen e világnézet elnevezése is). Az egy egységes szubsztanciának pedig két egymástól elválaszthatatlan tulajdonítmánya (= atributeuma) van, u. m. a *materia*, (a kiterjedt anyag) és az *energia* (a ható erő). A világot az így felfogott szubsztancia törvénye határozza meg, azaz a szubsztancia törvény együtt és elválaszthatatlanul érvényesíti az anyag megmaradásának kémiai törvényét és az erő megmaradásának fizikai törvényét. A szubsztancia törvénye tulajdonképpen nem más, mint e két törvény, nem annyira együttes, mint inkább egységes kifejezése és pedig éppen úgy a természeti, mint a szellemi élet terén. Egészen természetes aztán, hogy a szubsztancia törvény minden jelenségben, legyen az akár természeti, akár szellemi, mindenütt mechanisztikus okokra vezet, mechanisztikus okokkal magyaráz, mert minden jelenséget a kémiai és fizikai alaptörvényre redukál. Anyag és erő nem választhatók többé kétfelé, mert azok egy egységes szubsztanciát alkotnak, ennek lényege pedig a *materia* és *energia* egységesítésével

*) *Szubsztancia* (substantia) alatt, általában, az egyetemes valóság lényegét kifejező végső tényt értik.

meg van oldva. A mozgás őseredete sem probléma többé, ha az energia a substantia elválaszthatatlan ősi attribútuma. Az öntudat keletkezésének kérdését is a substantia törvénye határozza meg s valójában nem más, mint „az agy fiziológiai funkciója” s mint ilyen az organikus fejlődés eredménye.

Ha e három legnehezebb világrejtély a szubsztancia-törvény által megoldatott, a többiek maguktól eslesnek, azaz maguktól megoldódnak. Így az élet keletkezésének kérdésénél is csak az az egyetlen feladat, hogy megkeressük azt az őanyagot, amely az organikus és anorganikus világ syntheziséét mutatja, azt az elemet, amely olyan sajátos mozgási jelenségeket mutat, amelyek által a szervesek különböznek a szervetlenektől és amelyet szűkebb értelemben életnek neveznek. Az az őanyag, amely az élet keletkezésének a feltétele: a carbonicum. — A szubsztancia-törvény által megoldódik a látszólagos célszerűség kérdése is. T. i. a valóságban csak fizikai-chemiai törvények uralkodnak, tehát csak mechanikai okok vannak, nincs semmiféle cél-ok. Világmagyarázatunkban csak mechanikai-kauzális szempontok vezethetnek s egyszersmindenkorra eliminálnunk kell minden teleologikus magyarázatot, mert a célszerűségtől áthattott jelenségek is mind mechanikai-kauzális okok produktumai. Minden célszerűség a létért való küzdelemnek, a szelekciónak vagy a gyakorlatnak az eredménye, mert immanens cél nincs a valóságban. A mi a hatodik világrejtélyt képezi, azt is megoldja *Haeckel*. Hát hogyan oldaná meg, mikor az öntudat keletkezésének kérdését is megoldotta, pedig az nagyobb mysterium, mint az értelmes gondolkodás és beszéd keletkezése. Az értelmes gondolkodás képzetek társulása folytán támad. A képzetek pedig vagy a plazmák, vagy a szövetek, vagy a ganglion-sejtek, vagy az agysejtek fiziológiai funkciói. S ezzel készen is van a dolog! Hátra van ugyan még, mint utolsó világrejtély *az akaratszabadság*, de ezt már szuverén módon elutasítja, mint olyant, amely tudományos kritikai fölvilágosítás tárgya nem lehet, miután mint tisztára *dogma*, csak csalódáson alapul, s a valóságban egyáltalában nincs meg.” (Világproblémák, 26. lap.).

Miről van szó tehát ebben az egységes, „monistikus” világnézetben ? — — — Arról, hogy tehát *a valóságban semmiféle kvalitatív különbség nincsen, itt minden csak quantitative különbözik egymástól*. Az orgánikus és anorgánikus, az állati és növényi világ, épenúgy mint az emberi és állati világ *teljes*

egységet alkotnak. És aztán e monisztikus felfogásnak megfelelően eltöröl *Haeckel* minden különbséget a természettudományok és a szellemtudományok között és ez utóbbit csak amaz első egy részének tekinti.

Álljunk meg itt egy pillanatra s állapítsuk meg, hogy a *Haeckel* monismusában azzal a különös jelenséggel állunk szemben, hogy a természettudós negligálva minden tudományos-módszeres eljárást, felkap a fantázia szárnyaira, mint valami örülten vágató repülőgépre s a tudományos gondolkodás, álláspont- és szempont-alkotás határait teljesen összezavarva, valami démoni erő által minden különböző nemű és minőségű tényt és ismeretet *egy* forgószélbe sodor s azután kijelenti, hogy ime itt van egy egységes, egy monisztikus világnézet! — Hiszen kétségtelen, hogy a valóság *egységes*, hogy egységes törvények fogják át, de az is kétségtelen, hogy ezt az egységet természettudományi álláspontokról igazolni nem lehet, vagy csak olyan áron, mint *Haeckel*, t. i. a szellemi élet önállóságának, sajátosságának a megtagadásával, naturálizálásával és mechanizálásával. Itt aztán igazán minden *egy*, minden *egyféle és egyforma*, nincs se minőség, se egyéniség, se szín, se értékkülönbség. *Minden elvész egy nagy szürkeségben*, ahol minden, — legyen az szellem, legyen az Isten, legyen az lélek, vagy ember, galagonyabokor vagy legelő ökör, minden csak *alak*, minden csak természeti tárgy, mert hiszen az anorgánikus, orgánikus és pneumatikus élet közt semmi kvalitatív különbség nincs, csupán csak annyi, hogy az orgánikus és pneumatikus élet quantitáti-ve differenciáltabb, tehát több, tehát mozgásaiban, tevékenységeiben gazdagabb. A világ egységéről beszélhet a filozófus, tehát az igazi természetfilozófus is, a mystikus, vagy az intuitív vallásos lélek, mert megfelelő reflexio-fokon áll, de semmiképen nem beszélhet az érzéki öntudat empirikus álláspontján álló természettudós, mert természetszerűleg adott reflexio-foka, álláspontja, módszere, amelyek mind a konkrét érzéki *egyésre* irányulnak, — nem engedi meg. A konkrét érzéki lét oly végtelen sokféleséget mutat, hogy annak egyes törvényei csak erőszakkal terjeszthetők ki, különbség nélkül, az egész valóságra. Sőt minél inkább a természettudós empirikus álláspontjára helyezkedünk annál követelőbb az anorgánikus és orgánikus, az öntudatlan és öntudatos, az erkölcsileg indifferens tárgyi és az erkölcsileg kötelező személyi élet közötti különbség elismerése.

Ez azonban egy *módszertani* szempont, amelyet vagy akceptál valaki, vagy nem, bár ismét hangsúlyozzuk, hogy ennek megtagadása épenolyan káros az *öntudatos* világnézetre nézve, mint a *komoly* természettudományra nézve. De fontosabb ennél az az ismeretelméleti szempont, amelyet a monizmus *szubsztancia*-fogalma ellenében meg kell állapítanunk. Ugyanis *Haeckel* szerint a világszubsztancia két egymásnak ellentmondó tényezőből, anyagból és energiából áll, már mostan *Haeckel* azt hiszi, hogy ha e két ellentmondó tényezőt *egy* fogalomba fogta össze, ezzel tényleg legyőzte e kettő ellentétét. Pedig az ő empirikus álláspontjából logikusan csak az következhetik, hogy mivel ezeket ellentmondó tényezőknak ismerte fel, azok számára két különböző szubsztanciát vegyen fel. Nyilvánvaló, hogy ez az egész monizmus a legvilágosabb dualizmus.

A szubsztancia fogalmán túl a másik, amivel lépten-nyomon találkozunk *Haeckel*-nél, az *evolúció*, a fejlődés fogalma. A fejlődés fogalmával való folytonos szemfényvesztés az, amivel a minőségileg más és magasabb életet az alacsonyabból, a minőségileg *másból* leszármaztatja. A fejlődéstan a *Darwin* kutatásai alapján vált a modern tudományos gondolkozás nélkülözhetetlen eszközévé. Ezt el kell ismernünk, de hangsúlyoznunk kell azt is, hogy e tan mégis csak egy *hypothesis*, egy jól megalapozott *feltevés*. Ezt jól érezte maga *Darwin* is, aki a nagy természetkutatókat jellemző alázatos komolysággal, minden gőgös pretenzió nélkül alkalmazta evolúció-tanát az organikus életre. Nem úgy *Haeckel*! Az ő kezében e tan csak arra való, hogy naturalisztikus tendenciáit ezáltal is szolgálja az ideálistizmus ellenében. Arra való, hogy minden *magasabb minőségű életet* a „természeti” élet fokára szállítson alá. *Pedig* a fejlődés-tan értelme, nem az, hogy a magasabb minőségűt leszállítsuk az alacsonyabb minőségű fokára, hanem, hogy a fejlődés későbbi láncszemeinek, magasabb fokainak *értékesebbé-válását*, *magasabb minősültségét* láttassuk meg, mert *ha a fejlődés nem értékesebbé-válást jelent, akkor értelmetlen az egész tan*, mégha elismerjük is, hogy a fejlődés nem egyenes vonalú, hanem görbevonaltú út.

És végre még egyet jegyezzünk meg a monizmusra vonatkozólag. *Haeckel* és társai, különösen *Ostwald*, mintha éreznék, hogy az egész mesterkéltné világnézetük mögött nem áll sem egy magasabb gondolat, sem valami mélyebb ismeret, sem egy lobogó élmény, ami világnézetüket hevítse, lelkesítse s fényével

úgy áthassa, hogy a racionális peremen is áttörjön ez a belső tűz és világosság, — mert hiszen ez az értékpróbája minden világnézetnek, mintha megéreztek volna ezt s ezért próbáltak gyűjtani egy kis világnézeti tüzet, amit aztán „*monista vallásnak*” neveztek el. Ebben aztán minden nagy erkölcsi és vallásos élményt, gondolatot, amit csak a keresztyénség és a modern tudomány kitermelt, azt ők mind újra veszik, egy kis monista nyálkával újra öntözik és a monismus próbajegyével látják el. Aztán elkezdeneek ezekkel az élettelen szavakkal, fogalmakkal lelkeket gyógyítani, vigasztalni, biztatni és felemelni. Vasárnapi prédikációkat írnak vasárnapi hangulat, emelkedett ünnepiesség és erő nélkül, mert csak úgy tudnak szólni, mint a farizeusok és irástudók, nem úgy „mint akinek hatalma van”. Szárnyakat csinálnak maguknak és mégsem tudnak repülni, kiabálnak, mint a Baal-papok, de az ég nem nyílik meg számukra, meresztgetik szemüket, de látásaik nincsenek, tüzelik magukat, de lánggra gyúlni nem tudnak. Oh be szomorú egy ilyen világnézet, hát még egy ilyen vallás!

Mi közünk nekünk Kanthoz?

— Kant születésének kétszázéves fordulója alkalmából. —
„Pásztortűz”-nek.

Talán már el is hangzott, itt vagy ott, dacos vállvonogatások között ez a kérdés. — „És mi közünk nekünk az egész filozófiához?” Vetik fel kevés sophiával (bölcseességgel) és a bölcsesség iránt még kevesebb philosszal (szeretettel) viselkedő magyar „műveltjeink”. Az ázsiai magyar koponya lehet akármi-lyen dacos és zárt, de „philosophos”, bölcsességkedvelő volt mindig, amióta van, amit különösen mutat a riportok, szenzációk, burleszkek, burletták és egyéb más dicsőséges műfajok által el nem művelt falusi magyar, aki — legalább részben — bölcsességkedvelő ma is. Nem filozófus, *tudományos* értelemben, de bölcsességkedvelő *ősi* értelemben, mert népünk romlatlan részé- nek romlatlan lelkében ott él a *készség*, a szent lehetőség, a termékeny talaj: fiaiban és leányaiban „filozófus”-sá lenni. De a „művelté” vált magyar fiak és leányok lelkében egyetlen kész- ség sem sorvad el annyira, mint a filozófiai készség és úgyne- vezett „műveltségünkől” semmi sem hiányzik jobban mint a filozófikus gondolkodás gyémánthálózata!

„Mi közünk nekünk a filozófiához? És mi közünk nekünk Kanthoz?” — „Semmi, kedves barátaim, igazán semmi, ha nincs semmi közöttök saját *belső világotokhoz!*” — De nem perelek és nem dialogizálok, nehogy valami filozófiai riportra vetemed- jem én is a filozófiáról és Kantról! Maradok a megállapítások- nál. És megállapítom, hogy az életet és a világot lehet hagyni folyni és forogni, de egy csodálatos szerszámmal az *aktiv gon- dolattal* meg is lehet, bizonyos mértékig, ragadni és szembesíteni lehet az *öntudat* királyi orcájával. Mivel pedig az ember megkülömböztetője: az *öntudat* csodás mysteriuma, a legmaga- sabb megkülömböztetett munkája: az *öntudósítás*. Nemcsak élni akarom az életet, hanem az öntudat elé is akarom állítani an- nak tartalmát, irányát és célját. Nemcsak bírni akarom a világot, hanem öntudatosan ismerni és értékelni kívánom. És mindenek- fölött pedig önmagamra kívánok eszmélni és fordulni, hogy be-

pillantást vegyek a legcsodálatosabb dologba: az öntudat mélységébe és meg akarom ragadni annak csodálatos természetét! *Kantnak és filozófiájának éppen abban van a jelentősége, hogy az emberi szellem önmagára eszmélésének problémáját állította a filozófiai gondolkodás középpontjába és a problémát olyan zseniállítással oldotta meg, hogy lángelméjének fénye ma is csak úgy sugárzik át nehéz logikai páncélba fogott írásain, könyvein, hogy új és új fényt löveljen az önmagáraeszmélő lélek szervezetébe.*

Alig van a filozófiai gondolkodás történetének még egy olyan személyisége, akinél az élet és a filozófia annyira fednek egymást, mint *Kant*-nál. Egész élete egyenesen a tanításainak plasztikus ábrázolása. Hosszú életét (1724—1804) teljesen filozófiai meglátásainak a végiggondolására fordította. Szegény emberek gyermeke volt. Atyja nyergesmester Königsberg városában, aki azonban iparának sajtósága helyzete következtében sohasem tudott jobb módba jutni. Szinte kénytelen gyermekének a továbbtaníttatásáról is lemondani. Azonban a königsbergi kiváló városi lelkész gondjaiba veszi a szegény gyermeket s addig istápolja, amíg egy szép napon befejezi egyetemi tanulmányait. De még csak ezután következnek életének nehéz és megpróbáló esztendői. Határozottan és öntudatosan tűzi ki maga elé élete célját, biztos kézzel vonja meg annak a pályafutásnak a határait, amelyek között haladni kíván, s inkább vár türelmesen, de kitűzött életcéljáról, magasan lobogó eszményeiről le nem mond. *A türelmes várásnak acélosabb akaratú hőse alig volt, mint Kant.* Egyetemi tanulmányainak végzése után kilenc évig nevelő Königsberg vidékén és 15 évig magántanár a königsbergi egyetemen, mindvégig nagyon szűkös anyagi viszonyok között. *Kant* életének ez a negyedszázada különösképpen a szigorú önfegyelemnek, az önmehtagadásnak és erőfeszítésnek bámulatos ideje, de ennek az időnek zord légkörében csak úgy virítanak a belső örömök és diadalok rózsái! *Kant* ez alatt szellemében úgy megacélosodik, hogy öntudata által úrrá lesz egész lényén s személyisége az erkölcsi szabadság valóságát tükrözi minden idők számára. A kötelességteljesítés feltétlen parancsa *Kant* egész személyiségét úgy átszötte, hogy legmélyebb és legszemélyibb érzelmei is minden ellenkezés nélkül tértek ki és engedtek utat annak a gondolatnak vagy tettnek, amelyet a kötelesség fenséges szava előparancsolt. És ugyanaz az erkölcsi

világ marad élete atmoszférája akkor is, amikor 46 éves korában végre a logika és metaphisika nyilvános rendes tanárává neveztetik ki. Ugyanolyan szegény marad *Kant* élete külső eseményekben tovább is, mint eddig, de annál gazdagabb lesz belső eseményekben. 1781-ben nyilvánosság elé kerül *Kant* teremtő gondolata, főművének, a „Kritik der reinen Vernunft”-nak a megjelenésével. Ezt követi 1788-ban a „Kritik der praktischen Vernunft” és 1790-ben a „Kritik der Urteilskraft”. *Kant* filozófiája e három főművében van lefektetve.

Kant filozófiájának az alapjelmét főművének a címei világítják meg, amennyiben mind a három munka *kritika* akar lenni, és tegyük hozzá, valóban kritika is a legmagasabb és a legtisztább értelemben. *Kant* igazi filozófus-mivolta és természete abban nyilvánul meg, hogy minden felmerült tudományos problema megoldásánál a legvégső feltételekig akar visszamenni. Mivel pedig ez a visszavezető, az eredtető, végső gondolatokig vivő út tele van filozófiai balvélemények, előítéletek, erőszakolt elméletek útelzáró szikláival és törmelékeivel, először is csákányt ragad kezébe és a logikai érvelés súlyos csapásaival tisztítja ezt az utat. Csákányvágásai alatt csak úgy döng a tudományok egész temploma és egyre-másra rohannak útelzáró elméleteiket védő tudósok és lármát csapnak, de olyat, hogy riadalmat keltenek egész Európában és egyremásra támasztanak a legszentebb érdekek védelmének címén egy egész antikantiánus sereget. A zord tekintetű *Kant* azonban fenséges nyugalommal folytatja kritikai munkáját, tovább tisztítja az utat, *mert ő tudja, mit csinál. Kant a tudomány, az erkölcsiség, a művészet és vallás fundamentumait keresi, hogy az igazság, a jóság, a szépség és a szentséges eszményeinek örök létét biztosítottnak tudja. Kant a maga csudálatos lángelméjével meglátta, hogy az emberi lélek nem csupán metszőpontja egymást kergető érzéseknek, gondolatoknak és elhatározásoknak, és nem is egy puszta fehér lap, amelyre a tapasztalat reírja a maga ákombákomjait, hanem egy gazdagon tagolt orgánus, amelynek megvannak a minden tapasztalatot megelőző (a priori) határozmányai.*

A tudományos igazság csak azáltal lehetséges, hogy szemléletünk a tér és az idő formái által, értelmünk a kategoriák (egység, sokaság, mindenség, valóság, tagadás, lényeg, ok-okozat, közösség, lehetőség, lehetetlenség és szükségképeniség) által olyan egyetemes fogalmakkal rendelkezik, amelyeket nem a

fejlődés és nem is a *tanulás* által nyertünk, hanem amelyek szellemünk és általa alkotott világunk alap- és szegletköveit képezik.

Ha ezek a kategóriák nem lennének szellemünk ősi sajátjai, akkor a jelenségek folyton ostromló árja végigömlenék mi rajtunk és nem tudnók feltartani, felfogni és szembesíteni. És amiképpen értelmünknek megvannak az ősi karjai, épenúgy akaratunknak is megvannak az ősi (a priori) erkölcsi alaptörvényei, amelyek mint egyetemes és szükségképeni parancsok (kategorikus imperativusok) feltétlenül követelik tőlünk, hogy e törvények előtt, pusztá tiszteletből, meghajoljunk és azok szerint cselekedjünk. Hasonlóképpen a művészetnek is megvannak az egyéni ízlésben az örök, egyetemes és szükségképeni követelése, amelyekben nyugszik minden igazi műalkotás, amely a szépség önként kivirult virágát keretezi be.

Ime! akinek köze van az igazsághoz, a jósághoz, a szépséghez: annak köze kell hogy legyen *Kant*-hoz és ahhoz, amit ő alkotott: a filozófiájához. Aki áldozatos lélekkel szenteli magát ezeknek az eszményeknek, munkájában biztossá, határozottá és öntudatossá csak akkor lehet, ha biztos azoknak örök fundamentumaiban. *Kant az örök alapokra mutató filozófia filozófusa!*

Kant

— Születése kétszázéves fordulója alkalmából. —
„Ellenzék”-nek.

A komoly tudományos világ figyelme és érdeklődése ezekben a napokban különös hálával és ünnepi érzelmekkel fordul az *öntudatos* emberi szellem legnagyobb képviselője: *Kant* felé. A görög *Platon* óta a filozofáló emberi szellem akkora lendületet nem vett, mint a német Kant filozófiai lángelméje által. És akkora *tudatossággal* az emberi intelligencia szerkezetét még nem vizsgálta senki, mint Kant. Mindent összezuzó legnagyobb kritikusa volt az emberi szellemnek, de ama prófétáknak szóló isteni parancs értelmében: „Gyomlálj, irts, pusztíts, rombolj, de azért, hogy építs és plántálj!” És Kant, kritikájával egy komoly és mély világnézet érdekében annyit épített, hogy végeredményben az emberi lélek örök igényeit szolgálta!

Kétszáz évvel ezelőtt, 1724 április 22-én született Königsbergben. Skót származású atyja nagyon szegény nyergesmester volt, akinek tizenegy gyermeke közül Immanuel Kant volt a negyedik. A -családi otthonban a skót kálvinisták puritán szelleme uralkodott, amelyről Kant bizalmas barátai előtt ismételten, dicselkedve tett bizonyosságot: „Szüleimtől soha életemben semmiféle illetlenséget nem hallottam és soha semmiféle méltatlan cselekedetet nem láttam.” Mig édesapjának az volt a legfőbb nevelői törekvése, hogy a *kötelesség* parancsoló hatalmát vigye át a gyermekei lelkébe, addig édes anyja az e korban érvényesülő német pietizmus hatása alatt gyermekeit a kegyesség és eszményi érzelem ujjászülötteinek kívánta látni. Éppen ezért gyermekeiket a pietista imaórákra mindig magukkal vitték. Kantra gyermek és ifju korában különösen nagy hatással volt a város kiváló pietista szellemü lelkésze Dr. Franz Albert Schultz, aki a pietista kegyesség és a „felvilágosult” racionálista világnézet kiegyenlítésén dolgozott. Egyenesen Schultznak köszönhette *Kant*, hogy nem maradt elemi iskolai tanulmányaival, hanem már 9 éves korában bekerült a pietista „Collegium Fridericianum”-ba, ahol 8 évig, 1740-ig tanult. Innen a königsbergi egye-

temre kerül, ahol 6 évet tölt és különösen matematikával és physikával foglalkozik. Atyja halála után magántanítósodásra adja magát és 9 évig a vidék különböző mágnás családjainál nevelősködik. Ezalatt az idő alatt is folytonosan tanul és az őt mindvégig jellemző előkelő modorra és kifogástalan magatartásra ez időben tesz szert. 1755-ben tér vissza Königsbergbe és ugyan-ezen évben magántanárrá habilitáltatja magát. Tizenöt évig magántanárkodik és 1770-ben nevezik ki a logika és metaphysika nyilvános rendes tanárává szülővárosába. És ettől az időtől kezdve, egészen 1804. február 12-én 80 éves korában bekövetkezett haláláig Königsberg városát el nem hagyta. Családtalanul de egyáltalában nem valami agglegényi rideg és morozus visszavonultságban élt, ahogy az ő belső személyiségét nem ismerők képzelik. Ellenben mindvégig egy őt megértő komoly és derült baráti társasággal vétette magát körül. A pontosság és a sokak előtt kinos professzori pedantéria jellemezte életét mindvégig. Reggel öt órakor kelt és este 10 órakor pontosan ágyban volt. Egyszer esett meg vele, hogy egyik barátja kivitte magával nyaralójába, ahonnan a kocsival történt valami baj miatt csak 10 óra után érkezett haza és akkor felfogadta s meg is tartotta, hogy többet kocsiba nem ül. Ismert dolog, hogy a königsbergiek órájukat Kant után igazították és valóban ezek az órák pontosabban jártak, mint a mai vasuti órák. Egy pár évig vendéglőben kosztolt, de miután egy különben értelmes ember szeretett asztalához tolakodni és ott nagy képpel nagy semmiket mondani, egészen elriasztotta a vendéglőtől s saját háztartást vezetett, ahol ebédnél mindennap 3—4 barátját látta szivesen, sokszor többet is, de kilencnél soha többet. És ebédek alkalmával egy pár pohár rajnai, vagy magyar bor és egy-egy pipadohány mellett jókedvűen elbeszélgetett mindenféle kérdésről, saját filozofiai problémáit azonban csak nagy ritkán hozta elé, ellenben kedves humorát, vicceivel, anekdotáival szivesen csillogtatta. Ebéd után aztán nagy sétákat tett és végtelen gyönyörűséggel tudott elmerülni a természeti élet szépségeibe.— Ime ez az egy pár vonás mutatja, hogy Kant minden komolysága mellett sem volt érzéktelen az élet szelid és tiszta örömeivel és szépségeivel szemben, de viszont állandóan gyakorolta magát abban, hogy élvezetein és örömein bármikor uralkodni tudjon, hogy azok ne uralkodjanak rajta. Belső önmeggyőződéssel akarta az élet javait egy magasabb szellemi élet céljai érdekében felhasználni.

Kétségtelen dolog, hogy Kant egész élete a pedáns, egyensúlyozott, határozott célrafutó tudós életnek a példányképe. Egész élete nagy művének, filozófiájának a szolgálatában állott. Innen érthető rendkívül szigorú életrendje. Fegyelmezett életet él, hogy heroikus harcok árán gyűlt összpontosított akaraterejével *egész életét* odaszentelje, áldozatul vigye nagy filozófiai gondolatainak a végig gondolására. Még kora ifjúságában tette meg nagy nyilatkozatát: „Ich habe mir die Bahn vorgezeichnet die ich halten will. Ich habe meinen Lauf antreten, und nichts soll, mich hindern, ihn fortzusetzen.” Ime másfélévtizedig kellett várnia, amíg existenciáját biztosítva látta, lemondott a családi élet örömeiről, — pedig tudjuk, hogy családi körben, gyermekek társaságában nagyon boldog volt — s bár természeténél fogva érzelmes kedély is volt, az érzelmeket fokozatos önmeggyőzéssel háttérbe szorította, szegénykedett és nélkülözött, de a messze horizontokon csüggő hősök biztos öntudatával, férfiasan megfutotta a pályát és haladásában nem engedte magát semmiféle akadályok által feltartóztatni. Kantnak valóban sikerült, ami oly kevés embernek sikerül: egy határozott, öntudatos és abszolút értéket jelentő, végső életcél szempontjából ragadni meg az életet és uralkodni e fölött az élet fölött. Lehet sokak szemében szimpla a Kant élete, de tagadhatatlan az, hogy a szellemi élet reálitásának a tapasztalása belső ünnepélyességgel töltötte meg az ő életének minden napját. *A Kant élete a puszta létezés határain túl egy magasabb erkölcsi világ kell-jének kategorikus parancsa alatt állott. És Kant hősileg engedelmeskedett ennek a parancsnak és hősileg diadalmaskodott minden időkre nézve!*

Mi ad ennek az életnek, a Kant életének tartalmat? — A filozófiája! És mi ennek a filozófiának a lényege? — A Kant filozófiáját naggyá nem a *rendszere* teszi, bármennyire zseniális alkotás is ez a rendszer, mert mint minden rendszer, úgy a Kant rendszere is *idői* becsü. Örökérvényű azonban Kantban annak a meglátása, hogy a *valóságot mindenekelőtt azokból a tényezőkből kell magyaráznunk, amelyek által az emberi szellem azt megalkotta.* Nem esetleges dolog ugyanis, hogy mi a dolgokat a *minőség, a mennyiség, a létezési mód és a viszony* szempontjából nézzük és vizsgáljuk. Nem a véletlen vezette reá az embert arra és nem is a megszokás, hogy a valóságnak és a valóság részeinek a *lényegét, a jelenségeknek az okát* és

okozatát, a dolgoknak a *célját* keresse és kutassa és mindezt *térben és időben* rendezze el, mert mindezek a szempontok (kategóriák) és még sok más *magából az emberi szellem szerkezetéből következnek*. Ezek az u. n. kategóriák vagy tényezők alkotják meg a valóság képét és a valóság végső (filozófiai) magyarázatát csak ezeknek a tényezőknek az ismerete által nyerhetjük meg. Az egyes emberi lélek bármennyire is sajátos, zárt világ, *szerkezetében* azonban azonos, vagyis a legegységesebb szempontjai (kategóriái), amellyel a valóságot megközelíti, megragadja és megismeri, minden emberi szellemben *egyetemesek és szükségképeniek*.

Azokban az emberi szellemnek nemcsak *kategoriái*, hanem *ideái*, eszméi is vannak, mint a minők az *Isten*, a rendezett *világ* (a *cosmos*) és a halhatatlan *lélek*, amelyek ép úgy egyetemesek és szükségképeniek az emberi szellemre nézve, mint a kategóriák, de míg a kategóriák az *értelmi* magyarázat eszközei, addig az ideák az *ész* regulatív, rendező elvei, amelyek a puszta létezésen túl, egy magasabb világnak a szavát hallatják. Az emberi szellem ugyanis nemcsak *értelmi* tekintetben autonóm, amennyiben önmagában hordja világképének végső feltételeit, hanem *erkölcsi* tekintetben is autonóm, amennyiben önmagában hordja magasabb, kellő világának szavát, mint feltétlen parancsolatot (kategorikus imperativust) és amiképpen objektív világképére csak kategoriái által jut el, épenúgy igazi erkölcsiségre csak akkor jut, ha (érzéki hajlamoktól, tekintélyektől) függetlenül csak önmagában hordozott magasabb és nemesebb énjének parancsa előtt hajol meg.

Az *értelmi igazság* és az *erkölcsi jószág* synthetikus egységét a fenségesben éri el, mint az *aesthetikai szép* legmagasabb feltételében.

Kant tehát filozófiájában az emberi szellem tudományos, erkölcsi és *aesthetikai* magatartásának, az emberi szellem szerkezetében lévő végső feltételeit kutatja. Kant ezzel megmutatta a filozófia *sajátos* munkakörét, de egyszersmind megmutatta azt a *módszert*, amely e sajátos program munkálásában egyedül biztosít sikert.

Végül meg kell állapítanunk, hogy Kant számunkra *örök érvényű tekintetét* Böhm Károlyban mutatta meg. Hogy mi magyarak Kantban olyan mélységeket látunk, amelyek előtt hódolattal tudunk megállni, ezt első sorban a Kanttal kiváltképen

kongeniális *Böhm* Károlynak köszönhetjük, akiben Kant filozófiájának örökérvényű bimbói pompás virággá fejlettek. Aki Kantot önmagában nézi, az talán csak egy öreg scholastikust lát benne, aki Kantot *Böhm* Károlyon át nézi, az meglátja benne a filozófia örök ifjú lovagját, akinek előre néző alakján hajnalpir ömlik el.

Kant a legnagyobb filozófiai lángelme.
(Születésének kétszázéves fordulója alkalmából.)
„Ifjú Erdély”-nek.

A *Kant* nevét minden művelt embernek úgy kellene ismer-
nie legalább is, mint a legnagyobb felfedezők és feltalálók
neveit. És ha a Kant nevét ennyire ismernék, akkor hamar el-
jönne az az idő, amikor reájönne a világ arra, hogy a Kant
felfedezései és feltalálásai már csak azért is jelentősebbek min-
den más földrajzi felfedezésnél és természettudományi feltalá-
lásnál, mert az a világ, amelyet Kant fedezett fel, sokkal elzár-
tabb, sötétebb és idegenebb világ volt, mint Ázsia vagy Afrika
leghozzáférhetlenebbnek látszó zúga. És aki egyszer valamit
meglátott az ember *belső világából*, az csodálattól eltelve jön
reá arra, hogy milyen páratlan szervezetet hordoz önmagában
és reá jön arra, hogy az *élet szempontjából* mennyivel jelentő-
sebb dolog a *szellemiség tényeinek és értékeinek* ismerete,
mint minden földrajzi felfedezés és technikai feltalálás. Aki pedig
eljut ezekre az elgondolásokra és tudja azt, hogy a szellemi világ
felfedezésében mit tett Kant, az a Kant nevét minden más fel-
fedezőnek és feltalálónak a neve fölé fogja emelni, mert Kant
a szellemi léttel foglalkozó filozófia legnagyobb lángelméje.

Kant Immanuel született 1724. április 22-én Königsbergben.
Atyja szegény nyerges-mester volt, aki azonban kegyes lelkü
feleségével együtt, békességes, boldog és áldott családi életet
teremtett házában. Gyermeküket jól nevelte és sok fáradságot és
verejtéket áldozott értük. Kant Immanuel iskoláit szülőváro-
sában végezte és sok türelmes várakozás és szorgalmas, kitartó
tanulás után az ottani egyetem filozófiai professzorává lelt és
ott élte le nagyon komoly munkában 80 esztendőre terjedő éle-
tét. Sok nehéz, de mélyen járó könyvet írt az igazság, a jóság,
a szépség és a szentséges kérdéseiről. Olyan rendkívüliek ezek
a könyvek, hogy azóta is, a mai napig a filozófia ezekből táp-
lálkozik.

A filozófiáról azt vallotta, hogy azt megtanulni soha sem
lehet, legfeljebb csak *filozófolni* tanulhatunk, mert aki *filozófiát*

tanúlt, csupán annak lehet egy csomó ismerete arról, hogy mások mit mondtak és mit tanítottak, de a „saját eszéből” támadt filozófiája nincsen. Már pedig igazi filozófia egyedül csak az, amelyben magunk adunk feleletet a valóság nagy kérdéseire. Ilyen filozófiára pedig *a filozófálásra való önnevelés, gyakorlás* által juthatunk el. Kant filozófiáját pedig ennek a *filozófáló észnek a vizsgálata* foglalkoztatja. Kant figyelmeztette először nagyon komolyan a filozófusokat arra, hogy teljes alázatossággal és szerénységgel vizsgálják meg azt, hogy meddig terjed az emberi értelemnek és észnek a *határa*. Ő azonban ezt a nagy feladatot nemcsak kijelölte a mások számára, de nehéz és szívsós kitartással és csodás erejű lángelméje által meg is oldotta.

A *Kant* megoldása nem mindenben örökérvényű, de a módszer, az út, amelyet a filozófia számára kijelölt, az kétségtelenül mindig érvényes marad. És a filozófia örökérvényű igazságai maradnak ama megállapításai, hogy az *értelem* erői, tevékenységei nem érnek túl az érzékileg tapasztalható világon. Az értelem a *fogalmak* által csak azt tudja megragadni, ami *térben* és *időben* megjelenik. De az emberi szellem nem merül ki az értelemben, ezen túl van az *ész*, amely abban különbözik az értelemtől, hogy míg az mindent részekre tép, megelemez, az *ész* azt egységbe fogja. Az értelem fogalmakat, az *ész* *eszméket* alkot és míg az értelem csak a látható érzéki világig tud eljutni, addig az *ész* képes a láthatatlan szellemi világig szárnyalni.*

A *Kant* filozófiájában a legnagyobb szerepet az *akarat* játssza. Egyenesen azt mondhatnók, hogy *Kant az akarat filozófusa*. Az akarat diadalmas erőmegfeszítése által jutunk az eszmékhez, elsősorban az Isten eszméjéhez, oly közel, hogy megtapasztaljuk megrendítő valóságukat. Az akarat pedig az által nyeri meg diadalmas erejét, hogy engedelmesen és tisztelettel hajol meg a saját maga erkölcsi törvénye, a kategorikus imperativus előtt. „Két dolog tölti el a kedélyt mindig új és növekvő csodálattal és tisztelettel: a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem.” Az erkölcsi törvény pedig így hangzik: „Cselekedj úgy, hogy akaratod törvénye mindenkor egyuttal általános

* Itt nem hallgathatjuk el azt a tanulságot, hogy akinek a szemei előtt tehát annyira elszűkült a valóság, hogy a testi-anyagi világon túlmenni nem tud, abból az következik, hogy az ilyen embernek a lelkében csak az *értelem* él, de elcsenevészedett, vagy egészen elhalt a magasba vivő *ész*.

törvényhozás elvéül szolgálhasson!” Ez az alaptörvény teljesen fedi Jézus szavait: „Amit akartok azért, hogy az emberek tiveletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal!” (Máté 7. 12.) És félelmetes szigorúsággal követelte *Kant*, hogy az erkölcsi törvényt ne hajlamból, ne is kedvtelésből és ne érdekből vagy haszonból töltsük be, hanem egyesegyedül *az erkölcsi törvény iránti tiszteletből*. Az erkölcsi törvényben a kötelesség megalkuvást nem ismerő szava zúg felénk. „Kötelesség! te fenséges nagy név!” — kiált fel egyszer *Kant*. És szava oly átható volt, hogy mind a mai napig ezer meg ezer nagy jellemben csendül vissza az erkölcsi törvény iránti lelkesültségének elragadtatott kitörése.

Ünnepeljük azzal a *Kant* emlékezetét, hogy a kötelességteljesítés parancsoló szavát engedjük végigzúgni a lelkünkön és hajoljunk meg önként félelmetes tisztelettel az Isten lelkéből átplántált *jó akarat* eszménye előtt, mert „nincs az egész világon semmi, ami minden korlátozás nélkül jónak mondható lenne, hanem csak egyedül a *jó akarat*”. A jó akarattól függ erkölcsi életünk, mert a jó akarat a forrása mindennek, ami az egész látható és láthatatlan világon diadalra hivatott el!

A tények világa és a tények hatalma.

Az, aki a „tény” kérdésével soha se nézett szembe és azal nem számolt le, nem is sejti azt, hogy személyes életünk, jövőnk gazdagsága és diadala függ attól a kérdéstől, hogy *meddig terjed számunkra a tények világa és mekkora hatalommal uralkodnak felettünk a megtapasztalt tények?*

Ha filozófiailag akarom meghatározni, hogy *mi a tény*, akkor a legrövidebben azt kell mondanom, hogy *tény mindaz, ami szükségképeniséggel és visszautasíthatatlanul ostromolja az emberi lélek világitótornyát: az öntudatot*. Ez a meghatározás azonban, mint minden *igazi* filozófiai meghatározás, *csak formai*, de hogy *mi magában* a tény, azt nem mondja meg. Sőt a nagy magyar filozófus, Böhm Károly egyenesen azt mondja: „A tény pedig magában érthetetlen.” Ezt a kijelentését egy példával így világosítja meg: „Ha mi a fénytünetek lefolyását, azoknak geometriai törvényeit ismerjük, a fény ezzel még mindig nincsen megértve s a ki csak objektív tudomással bírna mindezekről s örök vakságban szenvedne, annak talán lehetne fogalma a fény matematikai viszonyairól, de magát a fényt sem nem ismerné, sem nem ismerné.” De ha a fény magában sem meg nem ismerhető, sem meg nem érthető, ki tagadhatná meg, hogy az emberi lélek számára *tény*? Ki az, akinek a lelke fel ne ujongna örömeiben, amikor az éjszaka sötétsége után a diadalmas nap *fénye* aranyos sugaraival ráömlik alakjára? Az az öröm, amely önkéntelenül feltör ilyenkor a lélek mélyéről, letagadhatatlanul jelzi, hogy a fény *tény*. A tény tehát, ha magában sem meg nem ismerhető, sem meg nem érthető, de megtapasztalható! A tényeket tényekké számunkra a tapasztalat teszi. Ebből a megállapításból pedig tovább az következik, hogy a tények világa addig terjed, ameddig a tapasztalataink terjednek.

De mennyi félreértés tapad a *tapasztalat* fogalmához! Ez a félreértés különösen abban nyilvánul meg, hogy a tapasztalat körét rendkívül szűkre vonták, amennyiben azt vallották, hogy tapasztalni annyit jelent, mint szemmel látni, a fülekkel hallani,

tapintani, egy szóval tapasztalni = érzékelni. Pedig még az érzékek révén is csak a lélek az, amely tapasztal. Már most a léleknek pedig az érzékelésen túl még mennyi és mennyi más módja van, hogy hatásokat fogadjon el a valóság részéről! Az ember maga is részese a valóságnak, benne van, benne él, tehát a valósággal való rokonsága, sőt azonossága révén, lelkének megszámlálhatatlan útjain, ösvényein, csatornáin és porusain hömpölyög, vagy folyik, csörgedez, vagy szivárog ki és be a lélekből, vagy a lélekbe az a láthatatlan lélek-energia, amelyben az emberi lélek és a világ valósága egybeolvadnak, azonosulnak annyira, hogy maga a lélek színes, hangzó, érző, örvendező, vagy szenvedő világgá lesz.

A lélek azonban nemcsak az érzékek, az értelem, a fantázia, az érzelem, az ész útjain keresztül tapasztal, de épúgy tapasztal a *hit* (nem az elhívés) útjain is, sőt a legszemélyesebb tapasztalatokat éppen a hitén keresztül nyeri a lélek. Ezen az úton át maga az Isten szól mihozzánk, maga a mélység és magasság egész teljessége nyílik meg előttünk, „amiket szem nem látott, fül nem hallott és embernek szive meg se gondolt, amiket Isten készített az őt szeretőknek.” (I. kor. 2. 9.) Az ember, mint az egész látható és láthatatlan valóságnak a része, a valóság minden látható és láthatatlan irányában rendelkezik érintkezési felülettel, ahonnan kiveheti lelke aranyhidjait s új és új tények birtokába juthat. *Minden* lélekre nézve fennáll a lehetőség tágitani a tények világának határait s ezt minél inkább teszi, élete annál több új szint, új mélységet, új gazdagságot, annál több erőt és hatalmat nyer. Akinek csak egy-két útja van a tények végtelen világa felé, annak csak egy-két ténye van, de ez a szegénység senkit sem hatalmaz fel arra, hogy tagadja azoknak a tényeknek a gazdagságát, amelyet mélyebb életű lélek a maga több irányú útjain nyer és hódít meg a tények világából.

De vajjon mi teszi a tényeket tényekké? Erre a kérdésre már megfeleltünk az első sorainkban. Tény mindaz, mondottuk, ami szükségképeniséggel és visszautasíthatatlanul ostromolja az emberi lélek világitó tornyát: az öntudatot. Tehát *nem tények*: a beképzeltések, az illúziók, a hamis ábrándok, mert ezeket az álmos, a tétlen, a beteg lelkek termelik ki magukból, miután elveszítették a valósággal való kapcsolatukat. Ezek a hamis tünetemények ma vannak, holnap nincsenek és aktivitásra soh' sem készítenek, sőt a lélek aktivitását bénítják meg, szárnyát szegik

és csak tehetetlen vergődésre vezetnek. A tények természetéhez tartozik, hogy indítanak, készítenek bizonyságtevésre, hitvallásra, munkára és diadalmaskodásra. *A ténynek hatalma van.* „*Mert nem tehetjük, hogy amiket láttunk és hallottunk, azokat ne szóljuk.*” — mondják a keresztyénség első apostolai (Cselek. 4. 20.) és ezzel a tények legbiztosabb jellemvonását állapították meg minden időkre.

A mi korunk meglehetősen elveszítette a tények iránti érzékét és ezért van közöttünk annyi álmos, tehetetlen, szenvedő alak, akik affektálják az életuntságot, a közömbösséget és „*akit ide s tova hány a hab és hajt a tanításnak akármi szele,... kik értelmükben meghomályosodtak...*” (Efez. 4., 14., 18.). A kik felett nincs a tényeknek hatalma, azok előtt bezárult az igazság világának kapuja!

Az igazság és az igazságok.

Van az *igazság* és vannak *igazságok*. Az igazság az egész egyetemes valóság ősjelentésének eszményi képe, az igazságok az örök, feltétlen igazság szétsugárzása. Az igazságok olyanok, mint a vízcseppek, vagy harmatcseppek, amelyek mindenikében ugyanazon örök nap sugarai villognak és ragyognak. Az igazság egy és feltétlen, mert a valóság, amelyet kifejez, egy és feltétlen. Az igazságok száma megmérhetetlen, mert az igazságokat hordozó emberek a valóság és az igazság végtelen tengerét végtelen partjának végtelen sok-sok pontján próbálják megközelíteni, hogy gondolkozásuk és szellemük kifestő formáival, mint valami kis vedrekkkel, valamit abból kimerítsenek. Az igazság, mint örök eszmény elmulthatatlan, az igazságok azonban változók, élnek, vívódnak s egyrésztük, sőt jórésztük örökre, vagy csak ideiglenesen meghal, hogy újra feltámadjon, hogy új színben tovább virágozzék.

De ha az igazság feltétlen, önmagában álló, csak sejtett, soha senki által nem birtokolt végső tény, akkor mi szerepe van az igazságok életében? Hogy erre a kérdésre megfelelhessünk, lássuk, hogyan születnek az igazságok?

Az igazságok születését minden esetben megelőzik a *bizonyosságok*. Az egész léleknek a valóság egyes jelenségeivel való érintkezéséből, tehát a *tapasztalatból* közvetlenül lesznek a bizonyosságok. A bizonyosságok minden emberi életnek feltételei, bizonyosságok nélkül nem tud élni egy lélek sem. Már mostan a bizonyosságok a tudományosan kulturált lélekben igazságokká kívánnak lenni, azaz a bizonyosságból igazságok lesznek azáltal, — hogy öntudatos tudományos módon megkeressük a bizonyosságok indokait, mert *az igazságok nem egyebek, mint indokolt bizonyosságok*. Igaz, hogy a bizonyosságok is indokoltak, azonban minden esetben szükségképeniséggel *csak azokra nézve indokoltak, akiké*, az igazságok indokai azonban azzal az igénnyel lépnek fel, hogy mindenkire nézve érvényeseknek tekintessenek. Mig a bizonyosságok önként fakadnak

fel a lélek mélyéről, addig az igazságok — a tudomány által — hosszú vivódások, vajudások, kutatások árán születnek meg; ahol nem így születnek, ott nincsenek igazságok, hanem csak hazug, hamis vélekedések, komolytalan hivalkodó állítások. *Az igazságokat a tapasztalatok életteljessége, a bizonyosságok forrósága és a tudományos logikai értelem biztos éle, alaposága alakítja és határozza meg.*

És most tovább az a nagy kérdés áll előttünk, hogy az igazságok születésében mi szerepe van a feltétlen igazság szédítő gondolatának? Egy kiváló francia tudós mondotta, hogy „mielőtt a tudományba fognánk, hinnünk kell a tudományban.” Az igazságokra vonatkozóan ezt így fordíthatjuk le: *Mielőtt az igazságok kutatásához, vagy igazságok alkotásához fognánk, hinnünk kell az igazságban!* Igaz az is, hogy amióta csak folyik az igazságok kutatása, mindig az volt az igazságot kutatóra kötelező parancs, hogy a „sine ira et studio” állapotában éljen és ilyen állapotban kutassa. De e két követelmény *az igazságban* való hit és a „sine ira et studio” elve, nem zárják ki egymást. Az igazságokat kereső teremtő tudós lelkeknek haragtól, indulatok árájától, érdektől mentes lelkeknek kell lenniök, mert amiképen a vihartól felkorbácsolt, tajtékozó tó tükrében nem tükröződnek az ég csillagai, épen úgy a háborgó lelkek sem tükrözik az igazságok csillagseregét. De e lélek-nyugalom nem jelent egyet a hamvábaholt, kiábrándult cinizmussal, nem jelent egyet a fagypontra jutott józansággal. Az igazságokat kutató lelkeket az abszolút igazság létezésének gondolata kell hevítse. A szó igaz értelmében vett igazságok csak ott születnek, ahol az igazság létének enthusiasmus, szent szenvedélye táplálja a lelket. Az abszolút igazság meglétének gondolata, mint a kéklő ég távlatában kiemelkedő óriás hegy gyémántcsúcsa, mint örök eszmény, ott kell égjen, lobogjon szemeink előtt, hivogasson, biztasson és megítéljen. Csak ott születnek igazságok, ahol az igazságok abszolút képe tölti be a kutató lelkeket, mert ott minden igazság, mint egy örökkévaló teljesség része jelenik meg, mint egy biztatás, hogy *lehet*, mert *kell* nekem az igazság felé törnöm. Mindenütt, ahol elvész a lelkek elől az abszolút igazság biztató ragyogása, ott *egyes* igazságok halvány mécse és hideg vibrálása belső örömök nélkül hagy, vagy legfeljebb csak azzal a késztetéssel bir, hogy gyermekesen, hivalkodva mutogassa, reklámot hajszolva hirdesse, hogy ime „ő” *mit* talált apró

kapirgálásai közt. Akik előtt az abszolút igazság, bár csak sejtett képe él, azok lelkét sohasem egyedül a megragadott egyes igazságok töltik el kimondhatatlan boldog örömmel, hanem az áldott lehetőségeknek az a hosszú sora, hogy szellemem szárnyalása előtt a végtelenség világa áll. Az abszolút igazság e határtalanba hívogató szava még akkor is felemel, amikor kicsinységemre, korlátozottságomra és tehetetlenségemre vet fényt s annak tudatát ébreszti fel a lelkemben. Az abszolút igazság sejtett fénye és világa, minél inkább rajta csügg a tekintetünk, annál több tüzet, lelkesedést, entuziazmust ébreszt a lelkünkben. Így az abszolút igazsághoz való viszonyunkban, az igazságok nem kiszikkasztják életünket, hanem egy folytonos meggazdagodásra és megteljesedésre segítik, úgy, hogy végül is igazságaink valóban jelzői lesznek annak, hogy életünk a teljességnek minő magas fokán áll! Így lesznek az igazságok áldott és szent eszközeivé a még magasabbra vivő lendületes isteni életnek!

A szellemi élet lényege és módjai.

Régebben filozófusoknak a csodálkozni tudó embereket nevezték, ma már a filozófusnak sem szabad csodálkozni azon a megdöbbentő jelenségen, hogy az „élet”, a „szellem”, a „szellemi élet” tényei, amelyek annyira közvetlen közel vannak az emberhez, olyan semmit jelentő fogalmakká váltak az emberek szemében. Egészen ijesztő az a tudattalanság, amellyel a valóság legnagyobb tényei mellett az emberek elmennek, s eszükbe sem jut azok mellett megállni, azokkal szembe nézni és leszámolni. A napokban egy német írótól azt a kijelentést olvastam: Ma nem lenne szabad olyan könyvnek, olyan alkotásnak megjelenni, amely nem állítja az embert *döntés* elé. A mai és a jövő filozófiának is egyelőre le kellene mondania minden detail munkáról és csak ébreszteni és ébresztenie kellene a narkotizált lelkeket, ébreszteni az eltompult figyelmet, míg a békaperspektívákból kiszabadítja a látást, hogy alkalmasakká legyenek a szemek ismét a királyi filozófia egyetemes perspektíváira. És valóban a mai filozófia különös érdeklődéssel fordul a legközvetlenebb tény: az *élet* és főképen a szellemi élet problémáihoz és különös gondot kezd fordítani arra, hogy tudományjellegének a veszélyeztetése nélkül ébresztő munkát végezzen a valóság nagy kérdéseinek a meglátására.

Kétségtelen dolog, hogy az *élet* végeredményében titok, de mint minden nagy világténynek, úgy az élet tényének is van egy nagy és széles udvara, amelyet a filozofáló ész és értelem fogalmi és ítéletei segítségével bejárhat s legalább az életudvarának felfedezésével eljuthat ama mélyvízű kúthoz, amelyről megállapíthatja, hogy ime ez az élet utolsó, legmélyebb és kifogyhatatlan forrása, amelyet már csak bámulni tudok. Az élet a valóság utolsó adata, de egy olyan adat, amely állítja magát, amely tele van feszítő eszközökkel, amely lenni akar, amelyet lebírni végérvényesen sohasem lehet. Az élet egy nagy igenlés, amely *Schopenhauer* szerint a világ metafizikai lényegéből, egy ősakaratból táplálkozik, sőt minden élet az ősakarat megnyilvánulása.

nulása. Élni, annyit jelenti, mint magunkban hordozni az ősakarat szivedobogását. Az élet sem nem mechanikus erők dulakodása, sem valami ismeretlen vitális erők kihatása; az élet a valóság diadalútja, amelyen át a valóság önmagához tér.

Az én feladatomban azonban most nem az élet metafizikai lényegét kutatni, hanem az élet legmagasabb, de már meghatározott formájával, a szellemi élet lényegével és módjaival foglalkozni. Mi hát a szellemi élet? Amikor ezt a kérdést felvetjük, az első megoldásra váró problémánk az, hogy mi köze a szellemi életnek a lelki élethez, vajjon a szellemi és lelki azonos, vagy szinonim fogalmak, vajjon fedik-e egymást ez a két fogalom? Erre a kérdésre feleljünk mindenekelőtt azzal, hogy a valóságnak három emelkedő fokozata van: a pusztán léte túl a lelki élet és e felett a szellemi élet. Nincsenek ezek egymástól elszakadva, hanem az egyik a másikba plántáltan, egyik a másikkal virágzik ki, de úgy, hogy mindenkiben van egy *plusz*, egy olyan többlet, amely az előbbiből nem magyarázható. *A lét virága a lélek, a lélek virága a szellem.* Ennélfogva az igazi haladás és fejlődés az, amely a pusztán léte túl a szellemiség magaslatáig tud emelkedni. Minden élet csökevény és torzó marad, amely a pusztán lét fokán megáll, valamint az igazi emberi élet pedig csak a lelkiség kiábrázolásával kezdődik. A lelki élet a bensőséges élet, a magába mélyedt élet. A lelki ember magában hordoz egy világot, amely számára az igazi világ, szempontjait, mértékeit belülről veszi s közvetlen meleg érzéseivel mér mindent és minden emberi lényt. Igazán megértők csak a lelki életet élők tudnak lenni, mert csak az ilyenekben van elég erő arra, hogy mások lelkébe, életébe úgy behelyezkedjenek, hogy azokkal azonosulni tudjanak. A pusztán lét fokán álló és élő ember merő brutalitás (még ha síma is a modora), mert vezérlő principiuma az élvezet és az élvezet kedvéért *hasznot* kereső önzés; a lelki ember az igazi *szubjektív* ember, aki örömet és bánatát önmaga belső meggazdagodása és belső meggyarapodása szempontjából nézi.

A szellemi élet sine qua nonja a lelki élet, valamint a komoly és mélyen járó szellemi munka is csak a lelki étellel veszi kezdetét. A szellemi élet rétege közvetlenül a lelki élet rétegen nyugszik.

És ha megállapítottuk a lelki élet jellegzetes vonásait, most már rátérhetünk arra, hogy megállapítsuk a szellemi élet sajátosságait.

A lelki élet szellemi életté azáltal lesz, hogy *eszmék* és *eszmények* uralma alatt a lélek egy bizonyos, magasabb *szabadságra* jut, amelynek segítségével felszabadul az érzékiség, a külsőlegesség, az anyagiasság, sőt a természet hatalma alól és egy új összefüggésbe, az örök értékek világába lép be, amelyet a lélek egy egészen új létformának tapasztal, amely a puszta létezés és a szubjektív lelki élet felett úgy áll ott, mint a *szellem* fenséges tiszta világa. Ennek a világnak egészen más arca van, mint a lelki életben tapasztalt világnak. Míg a lelki életet élő ember közvetlenül tapasztalt érzései után indul, addig a szellemi életet élő ember örökérvényű eszmények és normák befolyása alatt él, hat és cselekszik. Míg a lelki életet élő ember perspektívája közvetlen környezetének határáig terjed, tehát életprogramja sem ölel át annál nagyobb kört, addig a szellemi életet élő ember perspektívája universális, valamint életprogramja is hasonlóan universális összefüggésekbe van beleszőve.

A szellemi életnek azonban a legfőbb meghatározója: a *szabadság*. A szabadság misztériumába csak a szellemiség fokára emelkedett lelkek pillanthatnak be. Itt nem lehet feladatunk a szabadság problémájának vizsgálata, azt azonban meg kell állapítanunk, hogy amiképpen a szellemi élet szintje senkire nézve sem kész adottság, hanem a fejlődés legmagasabb következménye, hasonlóképpen a *szabadság* sem kész birtok bárkire nézve, hanem *feladat*, amely mint vezérlőcsillag von, hív, parancsol, mint kategorikus imperativus *kötelez* lényünk legmagasabb lehetőségeinek megvalósítására. Szabadok nem *vagyunk*, de lehetünk abban a mértékben, amint periferikus ösztöneink, vágyaink és hajlamaink befolyásán túl tudunk emelkedni s *eszmék* és *eszmények* hatalma alá tudjuk magunkat rendelni. A természetileg meghatározott „egyéniesség”-en túl mélyebben él bennünk a szellemi élet magva: a „személyiség”, amelyen keresztül összeköttetésben vagyunk a szellemiség világával, azzal az objektíve tapasztalható világgal, amelyet *Platon* „topos noetos”-nak, *Kant* pedig „intelligibilis világnak” nevezett. Ebből a világból ragyognak le reánk, mint csodás fényű napok az *igazság*, a *jóság*, a *szépség* és a *szentséges* ideái s konkrét formáikban lesznek *eszményekké*, ideálokká számunkra, hogy úgy átszőjjék ragyogásukkal és fényükkel a lélek világát, hogy mindazok, akik ezt megtapasztalták önmagukban, megdöbbenés-

sel állapították meg, hogy lelki életük egy magasabb életszférába emelkedett, amelynek jellege, levegője, törvényei, útjai, módjai, irányai mások, újak, mint aminővel addig találkoztak.

A szellemi élet állandó ritmusát a folyton kötelező eszmék és eszmények szabják meg. A szellemi élet sohasem kész, mindig *készülő*, mert a tartalmát képező szellemiség kimeríthetetlen. A szellemi élet ennél fogva magában hordoz bizonyos belső nyugtalanságot, mert állandóan az egész khaossal harcol az egész kosmosért, hogy a kosmost beleépítse a khaoszba. A szellemi életet élő lelkek, bármely ideának a hatalma alatt is álljanak, mindig a szellemiség egész világa megvalósításának kötelezése alatt állanak.

Mindezek után az a kérdés merül fel előttünk, hogy mely reális funkciókhoz kapcsolódik a szellemi élet? Van-e az emberi szellemben olyan tevékenység, amelyet különösképpen a szellemi életet hordozó tevékenységnek lehetne nevezni? Van! Amiképpen a pusztá létezés az éltető, a mozgató és nemző tevékenységhez van kötve és amiképpen a sajátosan „lelki élet” az érzelmek, nemes indulatok és entuziasztikus szenvedélyeken nyugszik, úgy a sajátosan szellemi élet a helyesen értelmezett ész tevékenysége által lesz lehetséges. Az ész fogalmát azonban a közfelfogás egészen megrontotta és eredeti sajátosságából és jelentéséből teljesen kivetkeztette, azért talán sokan fennakadnak a mi megállapításunkon. Az ész rendszerint azonosítják az értelemmel, bár a közhasználat is érzi, hogy különbség van az értelmes ember és az eszes ember között. Még ebben a különbségtételben megőrizte a nyelv annak a sajátosságának egy árnyalatát, amely az „ész” az értelemtől elválasztja. Az ész nem értelem, az értelem csak szolgája az észnek. Az ész hol megelőzi az értelemet, hol pedig kíséri. Az értelem tapogatózva lépeget, az ész lát és szemlél. Az értelem mindig részeket ismer, az ész mindig egészeket fog és mindig az egészet, az universumot akarja átfogni. Az értelem mindig kérdez, az ész mindig felel, mert az értelem fogalmakkal ismer, az észnek pedig eszméi és eszményei vannak, amelyek bevilágítanak és összefoglalnak. Az értelemnek ismerési formái vannak, az észnek művészi formái. Az értelem a jelenségvilág funkciója, az ész pedig amaz intelligibilis világé, amely a khaosz felett, mint kosmos uralkodik. Ennél fogva az értelem a leíró és kutató tudomány funkciója, az ész pedig az egyetemes igazság, az

egyetemes jóság és az egyetemes szépség Isten áldotta szent hordozója és kijelentője. A szelleminek nevezett élet egyenesen az észhez, de az így magyarázott észhez van kötve.* Az ész a Világszellem, a Logos egyéni megnyilatkozása, tehát az ész nem racionális módja a szellemnek, hanem irracionális, mert nem csupán *ismer*, hanem belelát a dolgokba, szemlél, felfedez, feltalál és minden kezdeményezésére a szellem egész háztartását, egész organizmusát akcióba képes hozni, mert minden mozdulatára minden szellemi tevékenységünk azonnal rezonál.

Miután reámutattunk a szellemi élet lényegére, annak egyéni formáján keresztül, egészen közelfekvőnek látszik most már az a kérdés, hogy micsoda módjai vannak megnyilvánulásának?

Az egész szellemi élet a négy nagy érték-eszme, az *igazság*, a *jóság*, a *szépség* és a *szentséges* körül helyezkedik el és alakul ki. E négy nagy érték-eszmének megfelelően négy magatartása van a szellemi életnek: u. m. a *tudományos* az *erkölcsi*, a *művészi* és a *vallásos*. A szellemi élet égboltját e négy ragyogó oszlop tartja, e négy oszlop körül helyezkednek el a szellemi élet ragyogó tekintetű birtokosai, ezek körül folyik az élet legmagasabb szintje, az a szent kultusz, amely az élet legmagasabb kivirágzása. Az *igazságnak* való áldozásában ömlik ezrek meg ezrek agyán át a *tudományosság* törhetetlen energiája, a *jóság* diadaláért való győzedelem kultuszában lángol fel az *erkölcsi* heroismus tüze, a *szépség* ragyogása tükröződik a *művészi* lelkek megittasult tekintetében és a *szentséges* égi hangja fogja össze mindazokat, akik a vallásos áhitat forró levegőjében összetörik szívüket, hogy egy égi orcát formáljanak abból.

A szellemi élet minden körének vannak lángelméi, a tudósok, a hősök, a művészek és a próféták, de a szellemi élet nem ezek kizárólagos birtoka. Ők a teremtő alkotói a szellemiség csodás kertjének, de ennek a kertnek kapui minden tisztalelkű és saruit megoldó előtt nyitva állanak; mindenkié, aki magában felismerte a szellemiség égő szikráját s kész azt, mindent félretéve, áldozatul oda vinni a szent ideák oltáraihoz s annak áldozati tüze mellett kész ápolni, táplálni szive szellemszikráit.

Az erdélyi magyarságra borult nagy sötétségben lobogja-

* Az észnek ez a felfogása *Kant—Böhm* filozófiájára támaszkodik.

nak fel ismét az igazság, a jóság, a szépség és a szentséges oltárainak tüze és mi álljuk mind körül ez oltárokat s dobjuk bele sziveinket, hogy azoknak lobogó lángjában pattanjon ki a mi elrejtett szellemi szikráink tüze, hogy ez oltárokról lobogva kapjuk vissza a szívünket s aztán, véres kard helyett, hordozzuk körül lobogó és élő szívünket Erdély hitregés földjén, hogy útunkban és nyomunkban legyen a szellemi életnek gazdag aratása, hogy támadjon új életre az erdélyi magyar tudomány, a régi erkölcs, a ragyogó erdélyi művészet és a megújulást hozó magyar vallásosság!

A létfölötti élet értelme.

A régi filozófia egy bölcs receptje szerint „Qui bene distinguit, bene docet, aki jól különböztet, az jól tanít.” Hadd kezdjem hát én is tanításomat egy egyszerű különböztetéssel, s hadd állapítsam meg, hogy az élet más, mint a lét, az élet magasabb és több mint a lét; vagy másképen a lét egy adottság, az élet pedig egy örökös feladat. A lét csak kényszerít, az élet parancsol, s parancsa ez: Feltétlen értékeknek kell szolgálnod! Vagy különböztessünk csak tovább: A lét lehet körforgás, de az élet csak haladás lehet, ahol tehát az élet körforgássá lett, ott az élet megszűnt életnek lenni. És az élet megszűnt ott is, ahol a léttel azonossá lett, mert a lét elnyelte az életet. Ime, azért van nekünk annyi legyőzött és leverte testvérünk az emberek között, mert a lét úrrá lett az élet felett, s az élet alámerült a személytelen dologi lét szürke mélyébe. A lét lehet személytelen folyamat, de az élet csak személyes tett lehet. Élet csak ott van, ahol a személyiség teremtő ereje hat, ahol a személyiség szava dönt, s ahol a magasba lendülő élet személyes parancsa ez: Legyünk nagyobbak önmagunknál!

A XX-ik század eleji ember élete azért olyan nagyon vérszegény, kulturális tettei azért olyan véznák, mert életfolyamának szintje alig-alig hogy fölötte áll létfolyamata szintjének. A XX-ik század embere elragadtatva a XIX. századi ember nagyszerű civilizatórikus tetteitől, úgy elmerült a külső civilizáció világhódításainak diadalaiban, hogy ezért a külső világért odadobta belső világát, s ezzel elveszítette az élet forrásait. Valójában az ember életét adta a létért. Először csak kiszolgáltatta magát, majd rabságra vetette, végül elveszítette önmagát.

Kiszolgáltatta magát! Addig beszélte, addig állította, addig hirdette, hogy az ember a természet, a viszonyok, a körülmények, a történelem produktuma, míg egy szép napon azon vette magát észre, hogy saját emberi méltóságának ama pluszjáról, ama többletjéről mondott le, amely a teremtettséggel szemben való önállóságának áldott lehetőségét biztosította.

Aztán rabságra vetette magát az ember. Miután a magasságok felé vívó életútjait elzárta, a mocsarak felé vette útját, s reszkető gyönyörrel merült el önteste örömeibe, s a magasságokra hivatott szárnyas lélek, szárnyát metszette, hogy a mocsarak gőzében élő kétlábú tollatlan és szárnytalan állattá váljék.

És hogy mindezt betetőzze, addig asszimilált és addig nivellált, míg egyszer olyan egygé lett környező világával, hogy attól semmi minőségi különbség el nem választja, s színtelen, szürke lelke elveszett a lét szürke egyhangúságában, beleolvadt a puszta létezés sivatagjába!

Az ember életét adta a létért, s azt hitte, hogy szellemi erői által a lét úrává lesz. Igaz, ma a lét gépekben zakatol, turbinákban zúg, ívlámpákban villan, dinamókban, autókban kattog, s mégsem az élet jutott eszközökhöz, hogy azok által a lét felett uralkodjék, hanem a lét jutott eszközökhöz, hogy kénye-kedve szerint használja ki a nagyrahivatott életet, mert hiszen az ember rabszolgája a gépnek, áldozata a turbinának, kincseitől megfosztott koldusa az ívlámpák, a dinamók és autók által teremtett kényelemnek. Az lett volna az igazi világdiadal, ha a XIX-ik század gépszörnyetegei életerők megtakarítása által lehetővé tettek volna egy magasabbra lendülő belső életet, de ehelyett teremtettek szociális kérdést, proletarizmust, hihetetlen lelki nyomort, másfelől a világgazdagság által hihetetlen gyűlöletet, irigységet, egy rettenetes világfertőt és az egész társadalom testét elborító erkölcsi fekélyt. Igen, mert a gépszörnyeteget, hogy kincseket adjanak, a legnemesebb anyaggal, emberi lelkekkel etették, akik pedig a gépbálványokat körülállják, a kinczsások, épen úgy, mint a kincsgyűjtők, a gép zúgásától és kattogásától nem hallják lelkük síró szavát, amellyel az élet magasból jövő permetező áldásaiért eseng. Nyilvánvalóan megállapíthatjuk, hogy mi is mindannyian, akik a lélek áldott csöndjében olvassuk e sorokat, *mi is áldozatai vagyunk a nyers lét szolgálatában álló civilizáció és a magasabb élet szolgálatában álló kultúra tragikus összeütközésének*. A XIX. század reánk nehezedő bűne és átka, hogy nem tudta felismerni, hogy a civilizációnak uralkodni, nemcsak szolgálni szabad, szolgálnia kell a szabad személyes erők által teremtett kulturát. E fel nem ismerés következtében a civilizáció szolgájává tette a kulturát, s ezáltal a személyes élet örök eszményeinek csöndes szavát elnémította a hatalom és uralkodás tajtékzó ordítása. A lét elnyelte az életet, a Chaos

a Kosmost, a hatalom örvöngő furiái betömték az élet tápláló forrásait: a nagy személyiségek teremtette isteni eszményeket. Vonaglik az emberiség univerzális teste, s hallga csak, a lét özönvizében fuldoló lelkek világok-szerte hogy sóhajtoznak és panaszkodnak, hogy tele van az elesett világ a „de profundis”-ok jajszával. Ma általános tapasztalássá lett Pál apostol misztikus igéje: „... az egész teremtett világ egyetemben fohászskodik és nyög.” Világokon át szivünkbe nyilallik ez az univerzális sóhajlás és nyögés: a lét által fojtogatott élet szava ez körülöttünk és bennünk. — A lét fölötti élet bennünk élő szava sóhajt és nyög, a lét fölötti élet elnémított, de el nem vesztett igényei szólnak körülöttünk és bennünk, s követelik tőlünk és világunktól örökkévaló jogaikat.

Nézzünk hát a szemébe, nézzünk a szíve mélyére ennek a létfölötti életnek, lássuk meg mélyreszálló gyökereiben a létfölötti élet igazi értelmét.

Bármilyen unalmas és bármilyen elcsépelet tiltakozás is, mégsem szününk meg ismételni, most és mindörökké, hogy az életet nem szabad úgy vennünk, amint van. Az életet nem szabad a lét értelmében venni, mert ez nem méltó az öntudat királyi birtokosaihoz. Vessük már egyszer el magunktól azt a régi közömbös magyar jeligét: „Ugy élek, ahogy tudok”, de el azt a másik épen olyan magyar, de dacos jelszót is: „Ugy élek, ahogy nekem tetszik”, s gyúljon fel előttünk az ég magasságában és szivünk mélyén az eszmények fáklyáitól körül lobogva, új, áldott, boldog ígéretnek szent parancsa, az a prófétai ige: „Úgy élek, ahogy *kell*”, mert egyedül ebben az igében győzünk, s egyedül ez ige által lesz a mienk a jövőendő!

De hát hogyan? Nem vagyunk e beiktatva a lét éhségétől, szomjúságától, szerelmétől hajtott és mozgatott vaskényszerűségébe, acélos erejű törvényszerűségébe? Úgy van, beleszületünk és beleiktattattunk, de ha csak ez és csak ennyi a mi rendeltetésünk, akkor születésünkkel és pusztán létünkkel mindent elvégeztünk. A lét csak annyit jelent, hogy *vagy*, vagy még legfeljebb annyit, hogy mindent megteszel, hogy légy. Az élet azonban annyit jelent, hogy a létben és a léten át, de a lét fölött, önmagadban és önmagadon át, de önmagad felett, ott él a teljességre, a dicsőségre, diadalra és békességre jutás tündéri várának áldott lehetősége. Az élet értelme abban a paradoxonban lüktet, hogy a létben, s mégis a lét fölött, önmagunkban,

s mégis önmagunk felett van a mi megállapodásunk, a mi ott-honunk, a mi olthatatlan igényeink és céljaink hazája. Az életnek a léten kell épülnie, de fel is kell azt használnia, hogy a létet eszközévé, szolgájává tegye. A lét fölötti élet építése pedig csak ott kezdődött el, ahol megkezdődött a lét személyes felhasználása a személyes élet szolgálatára.

A lét fölötti élet alatt tehát nem egy tőlünk transcendens távolban lévő világot értünk, de egy életet, amely a lét vaskényszerűségében születik, de e vaskényszerű személyes erői által képes az arany szabadság magasabb törvényszerűségévé változtatni.

Mi mindnyájan e lét fölötti élet számára hívtunk. Egyenesen úgy vagyunk megalkotva, hogy salaktalan, tiszta örömünk nincs a létben, csak ott, a létfölötti élet napfényes, derűs magaslatain. Minden, ami szent és nagy e földi életben, az mind arra hivatott, hogy a maga törekeny eszközeivel ennek a létfölötti életnek a kiépítésén munkáljon. Benne vagyunk és benne maradunk a lét alkotta kategóriákban, a családban, az államban, a társadalomban, a gazdasági rendben, de létfölötti életünk csodás egeről aláragyogó eszményeink átsugárzó fényében ezek mind magasabb értelmet nyernek. A természeti vonzalmon épülő család az eszmények verőfényében a kölcsönös önnevelés áldott iskolájává válik, a brutális természeti erőn nyugvó állam épp úgy jogrendjével, mint erőszakosságával és kényszerével erkölcsi fejlődésünk áldott eszközévé lesz, a társadalom tömegközössége a testvériesülés lehetségesítő előfokát fogja jelenteni, a gazdasági rend egyenlőtlenségeivel, kísértéseivel a győzelmek hősi életútját készíti és munkálja. Benne vagyunk és benne maradunk a létben, mert szenvedünk, nyomorgunk, könnyeket hullatunk és sírunk, nem áltatjuk magunkat, tudjuk, hogy ami halandó, az meghal, ami változó, az megváltozik, ami múlandó, az elmúlik, de az élet magaslatáról nézve tudjuk, hogy a szenvedés, a nyomorúság, a sírás, a halál, a változás, az elmúlás, mind az Élet királyának követői, akik egy-egy mennyei üzenettel jönnek, amely üzenetet aki el tudja olvasni, az a tiszta örömtől sugárzó élet egy-egy új titkának jutott a birtokába.

A létfölötti élet magasabb szférájában nem szűnünk meg érezni a lét tökéletlenségét, de ennek érzete és napról-napra való tapasztalása le nem ver, kétségbe nem ejt, sem közönyössé, sem dacossá nem tesz, mert valljuk, hogy e létben minden csak

a létfölötti élet magasabb világának durva kérge, kiágazása, valljuk, hogy minden e magasabb világ emblémája. Mi pedig e létben élő lelkek arra vagyunk elhíva, hogy mint titokfejtők a lét minden változásában és támadásában lelkünk formálásának egy-egy drága alkalmát lássuk, mint egy magasabb világ építői pedig e földön állva, mennyei tervek szerint, nemesítsük és szépítsük világunk kusza ábrázatát. A létfölötti élet átsugárzó fényében tehát minden munka értelme is más lesz; itt a munka nem árú, nem értékteremtő, hanem személyes teremtő lett, amely által Isten folyton teremtő munkájának leszünk boldog részesei. Ebben az életben aztán természetesen jutalom minden, amit tehetünk, mert jutalom maga a tett szent lehetősége, jutalom az a belső formáló és alakító erő, amellyel minden munka és minden tett a szellemünkre és jellemünkre visszahat.

E létfölötti életről azonban nehogy azt gondoljuk, hogy ez csak kiváltságos lelkek kiváltságos adománya. Ne gondoljuk, hogy csak hősi lelkek hősi lendületének kizárólagos vívmánya. Semmivel sem ártunk annyit önmagunknak, semmivel sem gáncsolhatjuk el inkább magunkat, mint azokkal a kifogásokkal, amelyeket a létfölötti élet követelésével szoktunk szembe szegezni. Kicsinységünkre, jelentéktelenségünkre, szürkeségünkre, kicsinyes viszonyainkra, apró életgondjainkra, hozzátartozóink, barátaink, tanítványaink érzéketlenségére, szűklátkörére és keményszívűségére szoktunk hivatkozni. Azt kérdem, hát nem-e épen ezek a hősi életalkalmak? Mi lehet megpróbálabb, tehát hősiabb életalkalom, mint egy kicsinyes, szentimentális, az egyéni hiúságoktól és érzékenységektől túlfeszített világban türelmesnek, nyugodtnak, megértőnek, szerető szívűnek, megbocsátónak lenni? Hát a türelem, a nyugodt derűltség, a megértés, a szerető szívesség és a megbocsátás nem-e a létfölötti élet színpompás napjának egy-egy áldott sugara?

Hát az nem hősi életalkalom-e, ha egy közönyös, unalmasnak tetsző, zsörtölődő, lázadozó, kifogásokkal teli világban, békeséges szívűek, derültek, magasba nézők és lelkesedők tudunk lenni? Bizonyára, ha valami, úgy ezek az igazán hősi életalkalmak és ezek az igazi hősi tettek. Mindenütt, ahol a jóság, az az áldozatosság, a türelem, a megbocsátás, a szerető szívesség, a magasba néző lelkesedés lakozást vett, ott az élet a lét fölött áll, ott az ember túl van vegetáló világa szűk határain. S ahol az ember önmaga és világa fölött áll, ott az élet úrrá lett a léten, ott az élet létfölöttivé vált.

E létfölötti élet alkotása minden igazság, minden szépség, minden nemesség és minden szentség. Ahol e létfölötti élet gyökeret nem vert, ott nincs igazi tudomány, ott nincs igazi műalkotás, ott nincs erkölcsi felelősség, ott nem zúg a vallásos szent tapasztalások árja. Hazug és hamis minden tudomány, amely csak hasznos célok szolgálatában áll, vagy legfeljebb a kíváncsiság kielégítésére szolgál, talmi ragyogás minden művészet, minden irodalom, amely csak az alantas szenvedélyek izgatására pályázik, méltatlan az erkölcsi névre minden olyan etikai felfogás, amely csak társadalmi szükségletek szolgálatára vállalkozik és méltatlan a vallás névre minden olyan magatartás, amely kérkedve a puszta értelem világában mozog. Minden alkotás, minden tett, minden szó, minden ige, amely lefelé néz, csak esendő emberi akarás, mert csak abban van élet, csak annak számára van diadal és győzelem, ami felfelé néz, ami a létfölötti élet dicsőségének magaslataira mutat. Valljuk, hogy csak akkor lesz világunk és kulturánk mássá, mélyebbé, gazdagabbá, életerősebbé, ha az nem a föld párákódéből, de a létfölötti élet acélos tiszta levegőjéből lélekzik.

Még csak annyit, hogy ennek a létfölötti életnek ura és királya a Jézus. Úr és király, aki *valósággá* tette e létfölötti életet, aki kezesség, hogy a hozzávezető utak számunkra is nyitva állanak. Jézus az, aki uralkodik a létfölötti élet felett, aki e szent és csodás névből: „Isten” kicsendülni hallotta áldott feleletek hosszú sorát mindazokra a titkokra, talányokra, amelyek a névben élnek „ember”, s e titokfejtés által egyedül Ő az az út, az az igazság, az az élet, amelyen át, amelyben és amely által letagadhatatlan örök realitás számunkra a létfölötti élet.

Életfelfogások.

Ezeknek a mai szomorú időknek ziláltságában, chaotikus készülődéseiben, amikor olyan megrázó erővel érezzük a lét bizonytalanságát, különösképen sürgetőleg áll a lelkünk elé: *az élet kérdése*. S ebben a nagy kérdésben egyetlen egy felemelő lehetőség van számunkra, t. i. *az élet legmagasabb felfogásának a meglátása*, amely az életkérdés egyetlen megoldása, életünk egyetlen reménysége, bizonyossága és dicsősége.

Az életfelfogások kérdésében különösen két formula vált uralkodóvá az emberek között. Az egyik életformula így hangzik: *Úgy élek, ahogy nekem tetszik!* A másik pedig így: *Úgy élek, ahogy tudok!* Ebben a két formulában a hétköznapi élet két uralkodó világnézete nyer kifejezést.

Szóljunk először az elsőről: *Úgy élek, ahogy nekem tetszik!* s elutasít magától ez az életfelfogás minden befolyást, önmagán túlmenni egyetlen lépéssel sem akar, mert önmagán túl magasabb életlehetőséget nem ismer. Kiszakítja magát minden életközösségből, mert csak magából, csak magának, csak magáért akar élni. Féltékenyen zárkózik el minden befolyástól, nehogy az ő dédelgetett, drága Énjét, valamimódon valaki megkárosítsa. — *Úgy élek, ahogy nekem tetszik!* s vagy fagyosan magába zárkózik, vagy démoni erők szállják meg s ragadják magukkal a féktelenség sötét indulatait s viszik, mint a kozmosz törvényszerű rendjéből kiszakadt üstökös, hogy hanyattatásokon át a mélységbe vessék. — „*Úgy élek, ahogy nekem tetszik!*” életfelfogás birtokosai azok a szomorú lelkek, akik addig, amíg az életerők tobzódnak tagjaikban, addig csak viszik, de amikor az életerők megtörnek, akkor elkezdődik életükben a nagy árvaság. Idegenek családjukban, idegenek közvetlen környezetükben, idegenek városukban, idegenek Isten egész nagy világában. Úgy élhetnek, ahogy nekik tetszik, üres szívükkel, tartalmatlanná vált, céltalan életükkel, mert összezsugorodott és elcsenevészedett bennük az élet!

„*Úgy élek, ahogy tudok*” hangzik a másik, a szomorú meg-

adásnak igéje. „Úgy élek, ahogy nekem tetszik” életelv birtokosaiban még fel-fellobban időnként valami perzselő életerő, de az „*úgy élek, ahogy tudok!*” életfelfogás hivei, mint szomorú halálraszántak tömegei már nem is akarnak, még önmagukat sem, hanem mint üres kísértetek vándorolnak, szorosan a földhöz tapadtan lapulnak, mint az árnyak a halottak birodalmában. „*Úgy élünk, ahogy tudunk!*” hangzik naponként annyi lélek ajkáról s erre a lelkek mind mélyebbre sülyednek, mind jobban alszanak ki bennük az életszikrák s mind nagyobb lesz a homály körülöttük. — Nincs ijesztőbb látvány, mint a megadással élő ember. Az ember, aki megadta magát az életnek, a körülményeknek, a viszonyoknak. Nincs fájdalmasabb látvány, mint a megadással élő ember. Az ember, aki könnyel veszi fel napi munkáját s könnyel teszi le, könnyel, fásult könnyel néz embertestvéreire s megadással veszi lelke irtózatosságot, megadással nézi a nap keltét és lementét, megadással hallgatja a létárjából kicsengő himnusz, könnyel nézi Isten egész dicsőséges világát.

Hadd hangozzék fel a két életformulával szemben az egyetlen nagy és az egyetlen dicsőséges, az egyetlen életfelemelő, életmegszentelő, az egyetlen életteljességre vivő életfelfogás: „*Úgy akarok élni, ahogy kell!*” „*Úgy akarok élni, ahogy lelkem magasabbrahívó igényei kívánják!*”

Az örök, páratlan csoda ebben a világban: a *lélek*. Az egyedüli csoda, ami állandó csodálásra született, hogy ragyogó tekintettel, áhitatosan nézzünk reá, mert ő a csodák csodájából, a lét fundamentumából, az örök valóságból: *az egyetlen isteni szellemből* született. Páratlan csodás természetét onnan hozta, örök igényei onnan érthetőek. Egy örökös hazavágyás él benne, amely felfelé vonzza. Egy örökös emlékezés táplálja, amely az örök eszmék világát tárja fel előtte. Folytonosan menyeyei utakat keres, amelyen hazatérő vágyait kielégítheti.

Minden fájdalmunk, minden kínunk onnan ered, hogy a lélek e magasabb igényeit kielégítetlen hagyjuk. Egész mélységes tragikumunk onnan származik, hogy azt az örökös kinzó feszültséget, amely kielégítetlen lelkünkben él, nem vesszük észre, nem halljuk meg. Az örökös lárma és zakatolás, amely körülvesz bennünket, elnémitja lelkünk hazasíró vágyát, magasba vivő igényeit.

Aztán a lélekkel együtt elvesztettünk egy másik nagy dolgot, a lélek dicsőséges királyát: *az öntudatot*. A legdrágább, a

legnagyobb, amit lelkünkben birtokolunk. Valóban az öntudat a lélek királya. Benne mint központban futnak össze a lélek világnak minden szálai. Az öntudat a legcsodálatosabb király, mert amit egyetlen uralkodó sem tehet meg, az öntudat *közvetlenül* uralkodik. Közvetlenül kormányoz, szab törvényt, igazgat, közvetlenül mond ítéletet és közvetlenül szuverén befolyása alatt tart mindent. Közvetlen királyi szeme előtt van minden érzés, amely futóhabként a lélek mélyéről felszáll, vigyáz minden gondolatra, amely a lélek tüzéből kipattan, kormányzó kezében tart minden szándékot, minden elhatározást, amelyet a lélek a jövőbe vetít, közvetlenül érez át minden szent megindulást, ami az örök isteni szellem kinyilatkoztatásából támad.

Azonban valóban a legtöbb emberi lélekben az öntudat egy hatalom nélküli, koronázatlan, üldözött és trónfosztott király. Miért hánykolódik annyit a modern ember lelke? Miért oly tétova, tanácstalan? Miért oly remegő, félénk és gyáva? Azért mert megfosztotta az öntudatot királyi méltóságától s fatális erők játékává lett. Miért oly szeszélyes, kapkodó, miért oly kiszámíthatatlan a modern ember lelke? Azért mert nem tud önmagának ura lenni, azért mert öntudatától megfosztott lelke kormányos nélkül hánykolódik életszirtjei között. Az „úgy élek, ahogy tetszik”, „úgy élek, ahogy tudok” életfelfogások, mind a lélek magasbavivó igényeinek elnyomásából s ez öntudat kormányzó hatalmának és erejének megtörtségéből származnak.

Addig nem változik meg életünk képe, amíg ki nem ragyog lelkünk központjából az *öntudat* napja s urává nem lesz szeszélyes, lármás indulatainknak. Addig nem változik meg életünk, otthonunk, munkaterünk képe, amíg el nem foglalja lelkünk trónját az öntudat s meg nem fékezi azt a sok démoni hatalmat, amelyek egymást üzik-hajtják lelkünk viharzó felszínén. — Ha az öntudat elfoglalta királyi székét s urává lett az indulatok szeszélyes árjának s a lélek csöndben és békességben nyugadtan magához tér, hullámai elsimulnak: akkor egy csodálatos kép ragyog, tükröződik felszínén, az *Isten képe*. Amikor ez a kép megjelent először a lélek tükrén, akkor s attól kezd diadalmasan érvényesülni az az új magasabb rendű életforma, amelyben azt vallhatom: „úgy élek, ahogy lényem örök törvényénél fogva élnem kell!” Nem az egyéni önkény igazgatja élettem, nem is sötét hatalmak martaléka vagyok, de Isten képének tükre, az ő fényének, világosságának áldott és dicsőséges lámpása!

Derült jövőbenezés és hősi elszántság!

Ma minden erdélyi magyar keresztyén ifjúnak a cimben írt kettős felhívás kell a jeligéje legyen. És pedig olyan jeligének kell lennie e felhívásnak, amelyet minden erdélyi magyar keresztyén ifjú nem az ajkán hord, vagy naplójának az első lapján *beirva*, hanem szívébe vésve visel, úgy, hogy a szive által hajtott vér minden csepje, minden pillanatban piros arcában és égő szemében, mint elhatározás és mint tetre való készség ragyog ki és tükröződik!

A derült jövőbenezés és a hősi elszántság a valódi keresztyén lelkek legfőbb jellemző vonása. És a lelki diadalok e legfőbb feltételei csak keresztyén lelkekben gyökerezhetnek és csak keresztyén lelkülettől táplálkozhatnak. De ott aztán élnek, virágoznak és csodálatos gyümölcsöket hoznak az Isten dicsőségére és páratlan erőket egy magasba lendülő életfolytatásra.

De kérditek: „Ugyan mi okunk lehet nekünk erdélyi magyar ifjaknak jövőnket derült bizalommal várni és nézni? Nem-e alaptalan illúzió ma a bizalomtelti jövőbenezés?” — — Kétségtelen dolog, hogy ha csak „erdélyi magyar” ifjaknak érzitek magatokat, akkor oktalan és alaptalan illúzió számotokra minden, amit a jövőtől vártok. De ha az erdélyi magyar ifjúság megnyerte az „erdélyi” és a „magyar” jelzőkön túl a „keresztyén” minősítést is, akkor minden Istenben és Istennel nyert reménysége okot és alapot nyújt számára egy komoly keresztyén optimizmusra. Isten nélkül gyökértelenek vagyunk, Istenben boldog diadalok letéteményesei. Isten nélkül kétségbeesések és lelki nyomoruságok posványáiban bukdácsolók vagyunk, mint Istenben élők olyanok vagyunk, mint az ég csillagai: nem ér fel hozzánk egyetlen gonosz gondolat sem és egyetlen szennyes kéz sem. Isten nélkül céltalan kóborló, zsákmányt kereső állatok vagyunk, Istenben pedig nagy isteni tervek, célok és szándékok munkálására kiszemelt fiak, olyanok, mint István vér-

tanú, akiről azt jegyezte fel az Apostolok Cselekedeteinek írója, hogy a szivőkben dühösködők és fogait csikorgatók között úgy állott, mint akinek orcája úgy fénylett és ragyogott, mint egy angyalnak orcája (7₅₄, 6₁₅). A mártíromságok között is a jövőt bizalommal váró István: a derült jövőbenezés örök típusa. Aki magában, a maga erejében, vagy emberek, vagy a viszonyok és körülmények erejében bizik, annak valóban nincs oka a derült jövőbenezésre, de aki Isten kezében, kiválasztó kegyelmében érzi magát, annak ezer veszedelem, nehézség, küzdelem és még annyi ezer halál között is tiszta és szent célok szolgálatában, szép és gyönyörűsége minden jövő. Előttünk ilyen tiszta és szent célok ragyognak; megtartani, elmélyíteni a mi erdélyi magyar népünket, atyáink hősi hitében, komoly keresztyén kulturájában, hogy a mi népünk által is előbbre vigyük Istenországát és megszenteljük Európa kórságokkal teli kultúráját. *Akiben nincs hit, nincs erő, Isten által a derült jövőbenezésre, vagy akire nézve nem népének, nemzeti kultúrájának és ezek által az Istenországának az ügye a döntő, az álljon félre az útból. Akire nézve fontosabb a biztonságos életlehetőségek keresése és a könnyebb sors, mint nemzeti kultúrájának és abban az Istenországának a szolgálata, az keressen szebb hazát magának és álljon ki a mi sorainkból, de gondolja meg, hogy ezáltal árulójává lesz nemcsak az erdélyi magyar keresztyén kultúrának, de az Isten ügyének és diadalmas terveinek is.*

Hősi elszántság csak ott születik, ott virágzik a lélek talajából, ahol ott ragyog az arcokon a derült jövőbenezés. És ennek a hősi elszántságnak csak egyetlen jelszava lehet: De nobis ipsis silemus, mert, aki fontonosan jobbra balra tekintve, a saját drága érdekeit keresi és ápolgatja, az száz meg száz szállal van lekötve, az mindig nagyobb készséget hordoz a megfutamodásra mint a nekiszegzett mellel való előremenésre. A lelki bénák nem alkalmasak az Istenországára.

A hősi elszántság csak ott lehetséges, ahol a lelkek állandó összeköttetésben élnek a láthatatlan világgal, mert a hősiesség nem egyéb, mint az Isten láthatatlan világának ereje emberi szívekbe kiöntve, nem egyéb, mint a menny ereje a földön, hogy a föld visszahódítsa a menny számára.

Erdélyi magyar keresztyén ifjúság! Te Bibliaolvasó, imádkozó ifjúság, tudd meg, hogy Erdély szent földjén Isten ügyé-

ért és országáért mindenek fölött Te vagy a felelős, tehát népedért is egyedül vagy felelős: ekkora felelősséget csak Istenben gyökerező derült jövőbenézéssel és hősi elszántsággal lehet elviselni. Emeld fel tehát a szemedet, a szivedet, elmédet az örökkévaló királyra, a Krisztusra.

A kultura lelke.

Ebben az előadásunkban bepillantást akarunk vetni a kultura egész fogalmába, egész szellemi alkatába. Feleletet kívánunk adni azokra a legbensőbb kérdésekre, hogy micsoda érdek hozta és hozza létre a kulturát, mik azok a legbensőbb rugók, amelyek fentartják, érvényesítik, mik azok a legbensőbb motivumok, amelyek inspirálják, amelyek virágzásra segítik; mi a kultura éltető lelke, amely áldottá, dicsővé és szentté teszi?

Induljunk ki egy paradoxon tételből: Az ember nagyobb, mint a világ. Bármilyen nagy és tágas is ez a világ, bármilyen végtelen is, végtelenbe vesző naprendszerével, ebben a kész és adott természeti világban az ember és pedig az egyes ember nem fér el. És pedig minél inkább *ember*, annál inkább érzi a természetileg vett kész és adott világ korlátait, annál szűkebbnek fogja találni annak horizontját; minél inkább ember, annál fájdalmasabban fogja érezni, hogy végtelen igényei egy kosmikus mestergerendába, vagy szemöldökfába ütköznek. Az ember az első teremtetéstől kezdődőleg végtelen szellemi igényeinél fogva, lelkében hordozott és hordoz egy második világot, amelynek lehetőségei ott élnek és vibrálnak minden emberi lélek mélyén, mint valami szent elégedetlenség, mint valami áldott békételenség s hajtják, úzik, kényszerítik az embert, hogy *alkotó* erői által túlterjeszkedjék az adott világon s szellemi igényei szerint felszínre hozza lelke mélyéről, mint valami tengernek mélyéről a diadalmas szellem tündérkezei által épített mennyei várost.

Az embernek végtelen igényei mellett, végtelen szellemi erői is vannak; erői, amelyek által akadályokat győz le, korlátokat tör át s minden ellenkező hatalmon túl megvalósítja önmagát és világát, formába önti végtelen igényeit. Kérdezzük: Mi az a nagy korlátozó a világban, amelyen átterjeszkedve, amelyen diadalmaskodva tágítania kell világát, amelyen túl meg kell valósítania szellemi igényeinek második világát? Az ember nagy korlátozója a világban: a *természet* és pedig a *természet* az emberen kívül és a *természet* az emberben. Csodálatos dolog, hogy

a természet, míg egyfelől mint édes anya táplál, mint színes és illatos királynő gyönyörködtet, másfelől mind vad, nyers és erőszakos despota, hegyeivel, szikláival, mint hatalmas karokkal, folyóvizeivel, vulkánjaival, mint szíve vérével útunkat állja, vérszomjas gyermekeivel, a mikróbák miriádjaival, farkasaival és tigriseivel milliósámra gyilkoltatja az embert, szikrázó szemének villámaival földresújtja, házait, városait felgyújtja és tüzek martalékává teszi. Ugyanaz a természet vad, nyers és erőszakos ösztöneivel, mint valami gonosz démon megszállja az embert s minden magasabb igényeit lefojtja, elnémítja és elveszíti. A természet tehát egészen ellenkező, dacoló, vad, nyers hatalmával, mint valami kosmikus bozót utunkat állja magasabb világunk elrejtett szent temploma felé. A természet vad, nyers erejével beleterjeszkedik és átfonja egész világunkat, vad, nyers ösztöneivel befúrja magát egész szívünk mélyéig s megfoszt külső terjeszkedésünk és belső lendületünk szent szabadságától. A lélek végtelen szellemi igényei előtt itt felmerül, mint legyőzhetetlennek, áttörhetetlennek látszó gát, mint útelzáró hegyhát, amott mint mindent elseperni készülő ár; ugyanaz a természet elötör a szív mélyén, mint mindent elperzselni készülő szenvedély, harag, gyűlölet, lobogó, pusztító önzés, rendbontó indulat, de csak ideiglenesen, de csak alkalmilag. Az ember régen elveszett volna a világ színteréről, ha a természetet lebirni nem tudta volna. Sőt azt mondhatjuk, hogy az ember világa fölött lezajló minden katasztrófa mind onnan származott és onnan származik ma is, hogy az emberen kívül és az emberben terjeszkedő természet fölött az emberi szellem uralma soh' sem volt és ma sem végleges. Nem végleges, de folyton diadalmaskodó. Az emberi szellem ama két karja, amely által ő a természet fölött folyton diadalmasabb úr: a *civilizáció* és a *kultura*. Az emberi szellem diadalma az emberen kívüli természet fölött a *civilizáció*, az emberben élő természet fölött pedig a *kultura*.

Ha mi már most a kultura lelkét meg akarjuk közelíteni, akkor mindenekelőtt egy distinkciót kell világosan megragadnunk, t. i. a *civilizáció* és a *kultura* közti distinkciót. Hogy más a *civilizáció* és más a *kultura*. Az emberi szellem e két magatartása, a természettel szemben való e két viselkedése, egész szellemi alkatában és tendenciájában egészen különböző. Azt mondhatnám, hogy a kultura és a civilizáció csak eredtető gyökereikben közösek, t. i. mind a kettő a természet terjeszkedésével

szemben való öntudatos reakció. Mind a kettő az emberi szellem megvalósulására törekvő végtelen igényeinek öntudatos érvényesítése. A köztudat nyelvhasználata, amely a civilizációt és a kulturát egymással felcserélve, mint synonymákat használja, egészen téves, már gyökerében elhibázott. Ha a két fogalmat kifejező szavak ethymológiáján kezdjük a distinkció megállapítását, akkor mindenekelőtt azt kell tudnunk, hogy a civilizáció a „*civis*”-város* nevéből ered, a kultura pedig a kultiváció = a megművelés, a való tényeknek értékes hatásokkal való áthatásának fogalmából ered. A civilizáció a külső természetet győzi le, hogy hasznos célok szolgálatába felemelje. A civilizáció technikát alkot, hogy a külső természet emberi-értelmi célok és akaratok szerint igazodjék, a kultura eszményeket alkot, enthusiasmust ébreszt, hogy az emberi lélek a szépség, a jóság és igazság vezércsillagaihoz szabja magát. Épen ezért a civilizáció kívülről támad és külső érdekből, a kultura belülről támad és belső érdekből. A civilizáció külső technikai alkotásokban valósul meg s ezért arányainak, növekedésének a mértéke mindig mennyiségi, quantitativ, a kultura ellenben belső, szellemi alkotásokban él s ezért mértéke mindig minőségi, qualitativ.

A civilizáció mindig az egész emberiségnek szól s hasznos alkotások által helyhez köti az embert s a hasznos érdekek által s a hasznos értékek érdekében egy bizonyos általános humanitást sürget, tehát a civilizáció mindig utilisztikus és internacionális, a kultura ellenben egészen sajátos, belső, ideális értékek kialakítására tör, tehát csak az igazán értékes és drága reá nézve, ami egészen sajátos, ami népi, nemzeti sajátosságok által van meghatározva, tehát a kultura mindig idealisztikus és nacionalis. A kultura egy *érték*-fogalom, amely a *kell* parancszavával áll velünk szemben, egy kategorikus imperativus, amely az egyesek és nemzetek lelkéből a legmagasabb szellemi lehetőségeket van hivatva előhívni, amelyekben megvalósul igazán és teljesen a nemzet lelkében élő minden értékes vonás. Egy nemzet legmagasabbrendű önfenntartása megy végbe az ő kulturájában. A kulturának ez az értéktani felfogása nem agressziv természetű. És pedig azért nem, mert a kulturális lehetőségeknek csak egy kis szelete minden kultura, tehát a kultura universalitása vagy mondhatnám: a katolicitása követeli és sürgeti,

* A „*civis*” eredetileg jelentette a polgárok egyetemét, tehát várost is.

hogy minden nemzet kialakítsa, kiváltsa a maga kulturális lehetőségeit, mert minél több színű a kultúra, minél sokfélebb, annál teljesebb, annál gazdagabb, tehát a sajátos nemzeti kultúra elsődleges követelése mellett az egyetemes kultúra gazdasága érdekében követelnünk kell minden nemzeti kultúra kibontakozását, meggondolva azt, hogy *minden nemzeti kultúra oly sajátos valamivel járul hozzá az egyetemes kulturához, amit akármilyen nagy és akár a német, akár az angol, önmagából létrehozni nem tud*. A kulturában tehát mindig egy nemzet lelki-kvalitása nyilvánul meg. A civilizációnak tartalmat csak a kultúra adhat, mivel a civilizáció csak formális kategória, egy hasznos *tett*, amely arra van hivatva, hogy a kultúra *alkotásait* hordozza. A civilizáció hasznossági tendenciájánál fogva csak arra lehet hivatva, hogy a kulturának szolgáljon s mihelyt lemond erről, vagy magát öncéllá tette: üres csillogássá, vagy hatalmi tényezővé válik s kikerülhetetlen sorsa: az erkölcsi bukás. Az ideális követelmény tehát az, hogy a civilizáció és kultúra összehatalálkozzanak azáltal, hogy a civilizáció váljék a kultúra engedelmesebb eszközévé, váljék a kultúra kiemelő keretévé, mint amely mennyei tisztaságú eszmények inspirálta drága műalkotásokat hordoz, véd és biztosít.

Minekutána elkülönítettük egymástól a civilizáció és a kultúra fogalmát s tisztáztuk mind a kettő szellemi alkatát, most vegyük szemügyre elkülönítetten a kultúra fogalmát, hogy annak sokféle szövevényén át meglássuk a lelkét, a substanciáját.

További vizsgálódásunkat kapcsoljuk az eddig elért eredményekhez. A kultúra pedig, az eddigi eredmények szerint nem egyéb, mint az emberben élő természet meggyőzése s a nyers ösztöniségnek a szellem hatalmába való kerítése. *A belső önmeggyőzés, a belső önfegyelmzés tehát minden kulturának az első lépése*, legyen ez a kultúra akár tudományos kultúra, akár művészi vagy szűkebb értelemben vett irodalmi kultúra. Mindazok tehát, akik a belső önmeggyőzés, a belső önfegyelmzés útjára el nem jutottak, azok mind avatatlanok, szennykezű kalmárok és kéjvadász Don Juanok, akiknek a kultúra szent templomában helyük nincs, akik nem meghallgattatást érdemelnek, hanem csak a szent harag ostorhegyére valók. A kultúra eszerint már első lépésénél a természeti szenvedélyektől és a szennykezű indulatoktól való *szabadságban* áll. Tudom, hogy erre az szokott a közvetlen válasz lenni, hogy hiszen az irodalom

és általában a művészet legmagasabb nemű alkotásai a nagy és rendkívüli szenvedélyek és indulatok árját érzékitik meg a szemléleti síkban, tehát ezeket a szenvedélyeket és indulatokat az alkotó művésznak, nem a tudós pszichológus objektív analizisével, hanem a személyes átélés közvetlenségével kell ismer-nie. Ez igaz! Ez azonban nem azt jelenti, hogy na hát hajrá művészek most vessük bele magunkat az érzékiség karjaiba, hiszen a művészek még a szennyes indulatokat sem a maguk nyersességében kell előterjesztenie, hanem az inspirált művészi lélek alkotó fantáziájának aranyportól csillogó fátyla alatt. Ezeket az indulatokat pedig az igazi művésznak, hiszen azért *alkotó* művész és nem mesterember, át kell tudnia élni rekonstruáló fantáziájának segítségével, részben saját indulatai, részben mások valódi tapasztalatainak analogon segítségével. A művésznak egyenesen uralkodnia kell mindazok felett a psychosisok felett, amelyekre néz művészi alkotó szeme, mert csak így tudhatja a művészi alkotás tárgyára reávetíteni művészi lelke ragyogó fátyolát.

Micsoda anyagból van ez a fátyol szöve? Ez a fátyol a szellem legmagasabb nyilvánulásainak: az eszményeknek anyagából van szöve. Eszmények nélkül nincsen kultúra. Eszmények nélkül nincs kulturális alkotás. Eszmények nélkül hazug és üres minden tudományos, minden művészi és irodalmi, hazug minden erkölcsi kultúra. Eszmények nélkül festett koporsó minden kultúra, amely csak kívül mutató, belül pedig tele van romlással és megsemmisüléssel. Eszmények nélkül élettelen minden kultúra, mert a kultúra éltető lelke, *a kultúra lelke az eszmény*.

Az emberben lakozó zabolátlan és nyers természet, az *ösztönök* egész hadseregével védi birodalmát és emberfölötti uralmát. A kultúra sorsa ez ösztönök legyőzéséhez van kötve. Az ösztönök fölötti győzelmet egyedül az eszmények képesek kivívni s világunk tágitása, horizontunk emelése és átfogóbbá tétele egyedül eszményeink által történhetik. *Egyedül eszményeink azok az áldott lehetőségek, amelyeken keresztül egy magasabb világ lehellethez jutunk.*

Melyek azok az eszmények, amelyek éltetik, lelkesítik, amelyek alakító elveit, céljait képezik minden kulturának? Ezek az eszmények: az igazság, a jóság és a szépség, de úgy, amint a szabadság által, a nemes szellem sphaerájában nyilatkoznak. Tehát kultúra lelkét az eszmények képezik, de tegyük hozzá

hogy a szabadság levegőjében. Mert mindaddig, amíg az igazság, a jóság és a szépség, akár az érzéki élv, a kéj vagy az önző érdek, a haszon sphaerájában mozognak csupán, addig rabok, lenyüggött rabok, kiknek tekintetét szenny és por fedi, szemeiket hályog borítja, hófehér köntösük megtépázott, szennyes, egész alakjuk olyan, mint egy kirabolt, koldussá tett király. Megalázott és megcsúfolt minden tudomány, amely az igazat csak azért szolgálja, hogy annak tekintélyével az embert alárántsa az animális élet szennyes mocsarába; hazug minden tudomány, amely az igazságot csak azért hangoztatja, hogy önző célokat érjen el és semmiskedés minden olyan tudomány, amely az igazság által csupán emberi kíváncsiskodásokat elégít ki. Érdemtelen és nyomorult minden olyan művészet, amely a szépség áldott eszményének cégére alatt csak arra tud utazni, hogy erotikájával az ösztönök, a bűnös indulatok undok varjúcsapatait riogatja fel.

Hazug kihasználása az erkölcs áldott világának minden olyan gondolat és felfogás, amely az erkölcsi törvényt örökérvényétől akarja megfosztani s tudománytalan és kritikátlan dialektikájával helyi és idői bélyeget nyomva reá szatócs felfogásával börzei árucikké teszi.

Igazság, szépség és jóság: az örök isteni eszmény három ragyogó tekintete. E három tekintetű áldott eszménynek levegő kell, szabadság kell, lendület kell, napfényes, áldott magaslat kell, ahova nem ér fel a szerelemért és haszonért rohanó emberek vad kurjongatása, ahonnan lesugározhatja isteni fényének melegét és világosságát s átsugározhat mindent, ami még nyers, ösztönös az emberi természetben.

Ime tehát summázva rövid előadásunkat a kultura célja az emberben élő természet meggyőzése, átszellemiesítése, eszköze a civilizáció, éltető lelke az isteni eszmény, levegője a szabadság.

A kultúra bálványozói mint a kultúra megrontói.

Először is különbséget teszünk a *kultúra* és a *civilizáció* között. A kultúra alatt értem az emberi szellem *belső* vívódásainak eredményeit, civilizáció alatt értem az emberi szellemnek a *külső* természeti erőkkel vívott harcainak kőbe, betonba, vasba öntött, öltöztetett diadalait. A civilizáció arra van hivatva, hogy a kultúrát szolgálja, a kultúra arra van hivatva, hogy az embert magasabbra emelje. Halódó minden olyan civilizáció, amelynek célja magában van vagy amely csak az állat-ember *kényelmét* szolgálja és amelyet kivonnak birtokosai az egyetemes kultúrális célok szolgálatából. És halódó minden kultúra, amely magában megzárul és amely nem ontja áldásait az emberi szellem életgyökerére, hogy általa az emberi szellemiség felséges virágzásba boruljon.

Kultúra a tudomány, a művészet és az erkölcsi akarat, mint az igazság, a szépség és a jóság hármasság tagozatú szent foglalatosa. Hármasság diadalmas torony a kultúra, amelynek fundamentumát a *mélybe* kell ásni és amelynek az igazság, a szépség és jóság ragyogó csillagaival koronázott csúcsainak a *magasba* kell mutatnia.

A *kultúra* is tehát *eszköz*, amellyel *élni kell*, hogy általa *kimélyüljön* és egyszersmind *kimagasuljon* az emberi szellemiség.

A kultúra bálványozói alatt értem azokat, akik csak *tétlen* szemlélői a kultúra látható formáinak, akik csak lelkendeznek a könyvekért, a szavakért, a festékért, a márványért, de nincs erejük a mélybe ásni és onnan érteni meg és ragadni meg azt, ami a könyvek jelentéseiben, a szavak rithmusaiban, a színek szemléletében, a márvány lehelletében szól és beszél mihozzánk. A kultúra bálványozói azok, akik rövidlátóságukban nem tudnak feltekinteni oda a *magasba*, ahova mutat az igazság, a szépség és a jóság. A kultúra bálványozói olyanok, mint a *szokás-keresztények*, akik egy-egy kiemelkedő ünnepen megjelennek a templomokban és ott egy pillanatra elmerülnek egy-egy futó hangulatban, vagy egy-egy feltűnedező szemléletben, de amikor ki-

léptek a szentély kapuján, csak olyanok, amilyenek voltak, hátuk mögött az Isten háza és tekintetük előtt a piac minden szennyes lehetősége. A kultúra bálványozói azok, akiknek ajkán szüntelenül ott van „a kultúra! a kultúra!” s akik az élet értelmét, a világ célját, a történelem egyetlen lehetséges igazságát a kultúrában keresik, de akiknek lelkén semmi nyomát nem találhatni a kulturáltságnak. Pedig a kultúra igazi hősei és harcosai mind kultivált, *megművelt* lelkek voltak, akik porhanyították a lelket, irtották a gazt, hogy az igazság, a szépség és jóság nemes palántái szabadon és diadalmasan nőjenek és vigyék a lelket a magasba. A kultúra bálványozói azok, akik nem élnek és nem éltetnek a kultúra által, hanem élnek a kultúrából. Ezekre nézve *mindegy* kultúrájuk *minősége*, csak vegyék könyveiket, csak legyen hangversenytermük, de főképen a kasszájuk, csak beszéljenek, írjanak róluk, vagy legalább is, de főképen engedjék, hogy írjanak saját magukról. A kultúra bálványozói azok, akiket a kultúrájuk csak gőgre, fölényeskedésre nevel, akik büszkén hivatkoznak *kultúr lény* mivoltukra és sajnálkozva néznek le azokra, akik nem ismerik pl. az expersszionista írók és művészek úgynevezett „alkotásait”. Mennyi *látszatigazság* rebben el ezeknek ajkairól, amely a következő pillanatban aláhúll, mint a zsarátnok pernyéje, mennyi zavaros hang zendül meg kobzaikon, de a következő percben elvész a pusztában, mennyi kusza vonást húznak vásznaikra, amelyek jelentés nélkül hamarosan a mázolás színvonalára jutnak, de mindezzel nem törődnek, csak jogcímük legyen a tömeg, a közvélemény előtt a kultúra nevében beszélni és eldicsekedni azzal, hogy újabb áldozatot hoztak a kultúra bálványának.

Nemes emberi méltóságunk semmiféle bálványozást nem engedhet meg nekünk, mert minden bálványozás csak lealjasít, mert minden bálványozás lényege abban van, hogy valamely szellemi hatalmat magasabb szellemi érdekek helyett alacsonyabb ösztöniséink szolgálatára használunk fel. A kultúra bálványozása is emberi méltóságunkban károsít meg, de megkárosítja magát a kultúrát is.

A kultúra bálványozói azért rontják meg a kultúrát, mert *elkülösítik* és *kihhasználják*, amely kultúra pedig csak a látzatra, a hatásra és *hiúságra* dolgozik, annak életgyökerei elvannak vágva, tehát napjai megvannak számlálva s csak egyéni injekciókból él és csak addig, amíg a kapzsiságnak szüksége

van reá. Minden kultúra elburjánzik, ha gyökerét nem gondozzák, ha talaját nem mélyítik s ha elzárják előle a magasba vívó utat. A kultúra szolgálata, a kultúra élete és jövője komoly és szent elmélyülést igényel, tehát mind-mind csak megrontói a kultúrának a felületesek, a léhák és azok is, akiknek tekintete csak a földön van és akik nem tudnak a magasba nézni!

Történelmünk új értékelése.*

A templom, amelyben ma áldoztunk, a kastély, amelyben most ünnepelünk, mélyre épített fundamentumaikkal a mártíromsággal és tragédiakkal teli magyar múlt emlékeit őrzik. A templom rétegei, múltunk nagy történeti rétegeinek, az Árpádok és Hunyadiak heroikus korának áldott nyomait hordozzák. De különösen nemzeti történelmünk egy nagy alakjának: Teleki Mihálynak s vele együtt, mert tőle elválaszthatatlan, szerelmes hitvesének: Veér Judithnak emlékezete imbolyog felénk e hely minden zugából. Teleki Mihályban a magyar múlt egyik legtragikusabb hőse áll előttünk. Hős, aki hallgatva küzd, némán álmodik, vezér, aki ellenmondások egész viharán vonul át, majd tűzhányók tetején jár, de lépése mindig biztos és nyugodt, mert szeme messzi horizonton csügg. Vádakat hordoz, el egészen napjainkig a legszúróbb gyanu alatt áll, mert eszményeit elrejtí, hogy a jövődőt megmentse eszményei számára. Ime, tehát olyan helyen állunk, ahol históriánk Geniuszának lehelete, izzó levegője, de egyszersmind kibékítő áhitata csap az arcunkba. Hallgassunk tehát, figyeljünk lélekzetvisszafojtva, mert históriai múltunk szellemalakjai járnak tábort körülöttünk. Históriánk Géniusza remegteti szivünk húrjait. Hallgassunk, figyeljünk, most Géniuszunk szól, prófétál, igéz, áld a történelmi múlt gyémántigéi által.

Ha magunkba mélyülve hallgatjuk históriánk Géniuszát, szavain, intésein, ígéretein és biztatásain keresztül egy erőteljes sürgetést hallunk átsüvölteni: Újból kell értékelnetek történelmi múltunk kincseit! Át kell értékelnetek történelmi értékeléseiteket!

Oly korban élünk, melyben minden érték devalválódott. A történelmi haladás abban fog állani, hogy bizonyos javak elértéktelenedése tovább fog zuhanni, de nagy erkölcsi javak a magasba fognak szökni, hogy az ideiglenes sülyedés után még

*) Elmondattott 1923. szept. hó 9-én Gernyeszegen a templomszentelés alkalmából rendezett irodalmi matinén.

szikrázóbb fénnel ragyogjanak a jók és a szentek egén. Azért újból és újból szembe kell néznünk történelmi multunkkal és újból kell értékelnünk, hogy azt, ami belső növekedésünkre szolgál, öntudatos lelkekhez méltóan kiemeljük, megmentsük és egy mind magasabb életlehetőség szolgálatába állítsuk.

A történelmi multtal szemben való állásfoglalás ma mind jobban mérgező formája az, amely a reális gondolkodás jel-szava alatt minden történelmi múltat mellőzni kíván s csak a jelenből kíván a jövőbe nézni, egyenesen csak a jelen fundamentumán állva óhajtja a jövőt építeni. Ma mint általánosabban hódít az a hazug és hivalkodó elmélet, amely a történelmi múltat felesleges koloncnak, akadálnak tekinti, amely, e radikális felfogás szerint, csak arra való, hogy elfogulttá, szüklátó körűvé tegyen, csak arra való, hogy előjogokat és kiváltságokat igazoljon, hogy hagyományokba bonyolítson, hogy elessünk és elmaradjunk. A történelmi múlt e doktrinér megvetői a multban nem látnak mást, mint csak a gonoszság, a kapzsiság, a sötétség triumfusait, ezzel szemben a jelenre boldogan úgy néznek, mint az igazság és az emberiség diadalmas előnyomulására. Vallják tehát, hogy a történetet a jelenben kell előlről kezdeni, hirdetik, hogy tabula rasat kell csinálni, hogy aztán az emberiség életfája ismét lombsátorba öltözzék és tűzpiros virágzásba boruljon.

Nem nehéz belátni, hogy a történelmi múlt e radikális negációja az emberiség életét azáltal akarja biztosítani, hogy elvágja a törzset a gyökértől, hogy annál ragyogóbb legyen a fa virágzása s annál gazdagabb a gyümölcse. Nincs út a jövőbe csak, amely a multból indult ki s még ha *ezt* az utat botorul ketté is tudjuk vágni, előbb-utóbb kényszerülve vagyunk e mesterséges szakadékot áthidalni. Senyvedő és romló minden jelen, amely csak magában áll, de egyenesen halálra vivő minden jövő, amely a történelmi multtal való kapcsolat nélkül későül kibontakozni.

Kétségtelen azonban az is, hogy nem minden multa van szüksége a jövőnek. Határozottan meg kell különböztetnünk a pusztá multa a történelmi multtól. Pusztá mult minden olyan mult, amely események és elkövetett cselekedetek rendetlen és céltalan chaosa. Történelmi mult pedig minden olyan mult, amely biztatásai, lelkesítései és bátorításai révén csillagfényes eszmények erőforrásává tud lenni. — És a mi multunk ilyen törté-

nelmi múlt, mert a mi múltunk nem nyers, hatalmi erők brutális harca a puszta létezés puszta tényéért, de a legtöbbször a létezés kockára vetése alakító és kötelező eszmények diadaláért. A mi múltunk nem puszta események sora, a külső viszonyok játéka szerint, de erőteljes és öntudatos személyek viaskodása magasabbrendű életlehetőségek megvalósításáért. Ilyen történelmi múlttal szemben tehát lehetetlenné válik minden radikális történelmi negáció, az ilyen múlt tiszteletteljes értékelése és megbecsülése nem csupán egy nemzet, de az emberiség egyetemes életérdeke.

A történelmi múlt e radikális negációján túl, ma a történelmiség értékelésének, mondhatnám általános elve a lapos és felszínes bölcsesség: *Historia magister vitae*, a történelem az élet tanítómestere. A ma még mindig uralkodó „Bildungsphilistertum” egész meztelen szegénysége és sivársága nyer kifejezést az elvben.

Ez elv alatt nézve a történelmet, először is kivész abból minden egyetemes egység. Ez elv szempontja alatt a történelem szétesett és egyes évek, viszonyok és egyes események halmozává lett ismét, amelyből aztán az iskolai szemléltetés számára kiszakították és kiválogatták azt, amire a legtöbb diszítójelzőt lehetett alkalmazni. *Historia magister vitae* jelszava alatt megindult a történelmi múlt felhasználása arra, hogy kiszakított egyes személyek és egyes mozzanatok által igazoltassék minden eszménytelen élet, amely azonban bizonyos társadalmi erkölcsösség diktálta érdekeknek megfelel. Ez elv vezetése alatt a történelem elveszítette nagyarányúságát és kiesett belőle minden nagy koncepció, minden isteni gondolat, minden horizontális távlat, teremtő isteni terv s egy az universalitásból kiszakított stadion lett, ahol esetleges egyes okokból harcok, háborúk, hódítások vagy leveretések lesznek és mindezekben apró kis figurák példát, tanítást adnak a történelmi stadionba még be nem jutott földi vándornak, hogy ime így kell élni, víni és meghalni, vagy pedig látni és győzni! *Historia magister vitae* alatt indult meg a XVIII. század racionalismusában és a XIX. század hivalkodó liberálisismusában a külső hatásra vadászó kipingálása a történelmi személyeknek, amely tendencia aztán addig érvényesült, míg a személyek személytelen alakokká lettek, amelyeknek végül semmi sajátosságuk nem volt, érzéseik, gondolataik, intencióik kihaltak, elkallódtak, úgy, hogy a historia

magister vitae dicsőségére minden hatás nélkül pattantak vissza a lelkekről ezek az egyformásított történelmi viaszfigurák. — És még egyet ez elvről, azt t. i., hogy jutattatta oda minden nemzet fiait és így minket is, hogy nemzeti történelmünkől végre is túlfutott nemzeti önérzetünkben csak gőgöt, elbizakodottságot, kikent, kifent büszke rátartiságot tudtunk meríteni, nem pedig alázatosságot, sőt bűnbánatot, eszményiséget lendületes életlehetőségek számára. Nem, nem! A történelem nem példatár, amelyből a saját szubjektív izlésünk, ingadozó mértékünk, a saját façonunk szerint válogathatunk, hogy a nyert példák által morális útbaigazításokat nyerjünk életünk útja egyes eseteire és még kevésbé szolgálhat arra, hogy a nemzeti és faji elfogultság növelése végett gőgre és gyűlöletre neveljen.

Ez a világ, benne az emberi élet, tehát a történelem, a legmagasabb szempontból nézve, az idői és az Örökkévaló összeütközésének színtere. Örökkévalónak nevezem a történelemben a nemes szellemi javaknak azt a tendenciáját, amelynélfogva a tovarohanó időivel szemben diadalmas fennmaradásra törnek. A történelem csak ezáltal a tendencia által lehetséges, aminthogy történelem csak ott van, ahol az örökkévaló létre hívott nemes szellemiség égi hangja belecsendült a kiabálások szitkozódások és átkok zajába. Történelem csak ott van, ahol magából a nemes szellemiség öléből születő eszmények uralmáért foly a harc. Ennélfogva a történelem nem egyéb, mint Istennek, mint minden szellemiség egyedüli forrásának és diadalmas Urának térhódítása mindennel szemben, ami idői, ami véges, ami ellentmond az isteni manifesztáció kötelező parancsainak.

Nemzeti múltunk *történelemmé* azáltal lesz, hogy az isteni akarat, az isteni célok, tervek úgy szövik át múltunkat, mint az arany himzés a fehér gyolcsot. A gyolcs, az emberi cselekedetek e szövedéke elmállik, de az arany himzés megmarad. Múltunk minden mozzanata elveszett történelmünkre nézve, amely *csak* emberi cselekedetek szövevénye, mert az emberi cselekedetek szövedéke csak alap, amelybe beleszövi Isten a maga diadalmas akaratának arany himzését. Emberi személyiségek, népek és nemzetek gondolatai, elhatározásai, tettei hosszú során át addig viaskodnak az isteni akarat céljaiért, míg az isteni ügy át nem szövi, hogy általa a puszta emberi csak úgy csillog és ragyog és fénye és világa az időin át fénylik. Így lesz a törté-

nelem nem a mindennapi élet tanítómestere, de az isteni kijelentések manifesztációja.

És aztán tovább minden történelmi fogalom mássá lesz. *Hős* többé nem az, aki indulatok vak árában testvéri vért ont, de hős az, aki valamely isteni gondolattal és elhatározással annyira eggyé lesz, hogy minden hatalmi érdek feláldozásával, csak az isteni diadalért él, harcol és hal. Hős többé nem az, aki az önző és erőszakos hatalmi érdekek szolgálatában tombol, de hős az, aki maga megalázásával és feláldozásával adja magát másokért. És mássá lesz a *nemzet* fogalma. A nemzet többé nem egy pusztá közösség. A nép természetileg adott sajátos faji közösség. A nemzet az a diadalmas eszmény, amellyé lennie kell, amellyé formáltatnia kell egy népnek. A nemzet tehát sosem kész, az mindig lesz, mert nemzetté lenni annyit jelent, mint napról-napra mélyebbnek, tisztábbnak, jobbnak, nemesebbnek, szentebbnek lenni. Így lesz mássá a *kultúra* fogalma is. A kultúra többé nem gépek, városok, aszfaltok vilanycsillárok sorában áll, kultúra többé nem is a ruha, a hányaveti, vagy blaziert módor, affektáltság mutogatásában áll, de kultúra az egyetemes erejű tudomány, kultúra a magasba lendítő művészet, az acélozó erejű erkölcsi parancs, az üdvösségre vezérlő vallás.

És mássá lesz a legfőbb történelmi fogalom, a *fejlődés*. Fejlődés, evolúció eddig csak arra volt alkalmas, hogy újból és újból lerántsa az embert Isten által teremtettségének magas öntudatáról és újból és újból visszavesse az állati érzékiség szennyes árába. Történelmünk új értékelésével meg kell látnunk, hogy fejlődni annyit jelent, mint előbbrejutni, magasabbra lendülni, többé lenni, nem esni és sülyedni, de horizontális célon csüggeni.

Ilyen magyar hősök, ilyen magyar nemzet, ilyen magyar kultúra, ilyen magyar fejlődés kell nekünk! Ezt követeli tőlünk történelmünk új értékelése!

A kizárólagosság és szabadelvűség mérge.

Két nagyon távolesőnek és közömbösnek látszó fogalomról, a kizárólagosságról és a szabadelvűségről és azok által kitermelt mérgekről kell nekem ebben az órában szólnom. Bármilyen távolesőnek és közömbösnek látszik is lenni e két fogalom, a valóságban végzetszerűen nyúlnak bele ezek a mi életünkbe és kezdve a családban a férjek mindent megértő szabadelvűségétől, a feleségek parancsoló és megérteni nem akaró kizárólagosságától el valamely társadalom mindennel megalkuvó szabadelvűségéig és minden megértést elutasító kizárólagosságáig, folytonosan tapasztalhatjuk ennek a két egymással homlokegyenest ellenkező magatartásnak a túlhajtásából származó mérgek ártó és pusztító hatását.

Az emberiség élettörténete állandóan e két szélsőséges magatartás közt hánykolódik és hullámzik. Ha az emberiség élettörténetét egy hatalmas folyamhoz hasonlítjuk, akkor azt mondhatjuk, hogy ennek a folyamnak az egyik partján dolgozók azon fáradoznak, hogy erős, masszív töltéseket építsenek, amelyen a folyam ereje megtörik s árja egy irányba és egy szűk mederbe szorul. A folyam másik partján dolgozók pedig arra igyekeznek, hogy a folyam alacsonyabb partját is eltüntessék, hogy annak árja korlátlanul terjedjen addig, ameddig és ahova akar. Nyilvánvaló, hogy a töltések építésén fáradozók kihívják a víz haragos, forradalmi támadását, romboló, bosszus haragját, míg a másik oldalon dolgozó szintezők, patrontók a folyam lusta, élettelen terjedését és a víz és a vidék elposványosítását munkálják és segítik elő. Míg az egyik az életnek csak egy medrét tartja valónak, igaznak és lehetségesnek, addig a másik minden lehetőség számára biztosítani igyekszik az utat és a teret.

A kizárólagosság és szabadelvűség két olyan magatartás tehát, amelyek közt ingadozva és hullámozva, hanyattatva halad kezdettől fogva az emberiség élettörténete. Minél messzebb megyünk vissza úgy találjuk, hogy annál inkább uralkodik a kizárólagosság gondolata, minél inkább közeledünk a mi korunkhoz,

annál magasabban lobog a szabadelvűség zászlaja. Minél inkább felszínre jut az egyik és dominálja valamely társadalom életét, elrejtetten a föld alatt annál mélyebbre ásva dolgozik a másik. Ha ugyanazon időben egyenlő erővel együtt ágálnak a történelmi élet színterén, olyan izgatottságot okoznak, annyi robbanó anyagot és pusztító mérget termelnek, hogy egész társadalmak élete hosszú éveken át a válságok és forradalmak következtében elnyomodik és minden magasabbrendű munkájuk bénultan vesztegel. Jellemző továbbá mind a két magatartásra, hogy igen sokszor egymás maszkját öltve fel folytatnak egymás ellen harcot. A kizárólagosság igen sokszor a szabadelvűség leple alatt harcol valamely társadalmi közösség ellen, máskor meg a szabadelvűség mélyén a legbántóbb kizárólagosság rejtezkedik úgy, hogy csak a legélesebb látás tudja észrevenni a ki-kivillanó metsző fogak fehérét. Rendszerint azonban a kizárólagosság és szabadelvűség a hatás és visszahatás viszonyában vannak egymással. A kizárólagosságra való törekvésre, mint visszahatás támad a szabadelvűség, viszont a szabadelvűség ismét mint visszahatást idézi fel a kizárólagosságot. Az egyik mindig a maga sajátos birtokát védi, tehát mindig visszafelé néz, a másik igyekszik mindent ami sajátos eltörülni, hogy új lehetőségek számára tért biztosítson, tehát mindig előre néz. A kizárólagosságot szolgálóknak alapítóik, hőseik, nagyjaik vannak, a szabadelvűség azonban senkit kiemelni nem mer, nehogy a nagyok személyisége megkötőleg, korlátozólag hasson a jövő lehetőségeire, tehát a szabadelvűség mindig *nivellál*.

Nézzünk szembe ezzel a két magatartással külön-külön is, hogy lássuk áldásos és káros tendenciájukat.

1. Mit jelent először a kizárólagosság fogalma, ténye; mit jelent kizárólagosnak lenni? Kizárólagosnak lenni annyit jelent, mint a magunk igazságán túl más igazságot nem ismerni, a magunk társadalmi körén túl minden más kapcsolatot kizárni. Kizárólagosnak lenni annyit jelent, mint elbarrikádozni magunkat minden befolyástól, abban a meggyőződésben, hogy a magunk igazsága úgy lényegében, mint formájában az egyedüli igazság. A kizárólagosság álláspontját vallók teljesen elutasítólag viselkednek minden közeledéssel szemben és kínos gondoskodással vigyáznak, hogy zárt közösségük szentségét, vagy tisztaságát, méltóságát idegenek be ne szennyezzék, meg ne sértsék és annak formáit, szabályait és határait át ne törjék.

Ilyen kizárólagos közösségek a történelemben minden időben és korban voltak és vannak. Az egészen kulturálatlan törzsek az élés- és vadászterületek biztosítása végett már kizárólagos közösségeket alkotnak és a legkegyetlenebb szánkciók által gondoskodnak és örködnék, hogy a kívüllevők a törzsközösség vérségi és érdek-határait át ne törjék. Majd ugyanazon bálvány kultusza alkot még szigorubb közösségeket s most már az anyagi érdekeknél magasabban álló ugyanolyan kultusz, ugyanazon szabályok, szokások, tehát *szellemi* érdekek kapcsolják, fűzik össze a lelkeket. Majd fellépnek a titkos tanok, az esoterikus bölcsesség, vagy az istenek életének mysteriumai, amelyekbe csak kiváltságos lelkek vannak beavatva, ezek a *beavattak* az egyiptomi, vagy a görög társadalomban olyan szigoruan elzárt közösségeket alkottak, hogy az azokba való bejuthatásból mind ki voltak zárva, akik csak bele nem születtek, vagy hosszadalmas nevelés által be nem avattattak.

Vagy nézzük az egész ókori és ántik világ államainak kizárólagosságát, amikor az államok határai: a nagy hegyek, folyók, vagy cyklops falak, vagy csak kőrakások, az Istenek védelme alatt, minden külső hatást, idegen gondolatot, vagy eszmét a teljes kizárólagosság által vetették ki az ország államokon, vagy város államokon túlra. Amikor nem csak az volt a legnagyobb bűn vagy háborúra indító, felháborító cselekedet, hogy egy idegen állam tagja átlépte egy másik állam határait, de halállal lakoló tett volt az is, ha valaki idegen állam isteneinek áldozott, vagy egy idegen állam szellemét lopta be a határok és falak mögé. A chinai fal örök symboluma marad ennek az állami kizárólagosságnak! Alig, hogy a Kr. e. 2—3-ik századokban, a Makedon Nagy Sándor világimperializmusa következtében leomolnak az államhatárok és az állami kizárólagosság eszméje megbukik, hamarosan megindul a római birodalomban a társadalmi osztálytudat kizárólagosságának kialakulása. Az ifjú keresztyénség azonban hamarosan eltörli, sőt évszázadokra kihatólag megakadályozza ennek fellépését, de a X. század hübérendszerében ismét felülkerekedik. Az u. n. középkorban uralkodó kizárólagosságnak azonban a példányképét nem az állami, vagy társadalmi, hanem az egyházi imperializmus kizárólagosságában kell keresnünk. A középkori katolikus egyház nagy-szerű gótikájának homlokzatán ott ragyog a kizárólagosság dogmája: *Extra ecclesiam non est salus*, az egyházon kívül nincs

üdvösség. De nemcsak az egyházi szervezetben, hanem az egyházi tudományban, az u. n. scholastikában is ugyanaz a kizárólagosság dominál. A XVI. századi reformáció felszabadító szelleme véget vet ennek a kizárólagosságnak, de már a XVII. században maga a protestántizmus is ugyanazon kizárólagosságot ápolja úgy az egyházi közösségben, mint a tudományban, amelyet ezért méltán nevez a történelem protestáns scholastikának. A XVIII. század kezdetén azonban ismét feltör a protestántizmus felszabadító szelleme, még pedig a maga legegységesebb formájában az u. n. *felvilágosodásban*, hogy megteremtője legyen a modern világnak.

És most évszázadokon át vágató lépéseinkkel itt tartunk a XIX. század és a vele még, ez idő szerint egységes XX. században. — Ezt a mi korunkat méltán nevezhetjük a *szabadelvűség* korának.

2. A *szabadelvűség* azonban nem csupán a XIX. század uralkodó eszméje, de épen úgy végig vonul az emberiség élet-történetén, mint a kizárólagosság eszméje, azzal a különbséggel, hogy míg a kizárólagosság annál nagyobb arányú, minél inkább visszamegyünk, a szabadelvűség ellenben annál nagyobb arányú, minél inkább előre jövünk és közeledünk a mi korunkhoz. Most kérdezzük azt, mit jelent a szabadelvűség fogalma és ténye, mit jelent szabadelvűnek lenni? — Szabadelvűnek lenni, annyit jelent, mint túltenni magunkat minden egyéni sajátságán, nem akadni fenn semmiféle egyéni jellegen, semmiféle egyéni igazságon, eltörölni minden egyéni határozmányt, a magunkét is, a másét is és végtelen tágkeblűséggel, a hibákat és fogyatékosságokat, a tévelygéseket és nagy gyöngeséget is elnézve, sőt legyegetve ölelni keblünkre az egész világot. Ez a szabadelvűség ott kapott először lábra az ántik görög világ sophistikájában, majd a lehanyatlott görög szellem új, bonyolult hellenisztikus keverék filozófiájában, de még hatalmasabb erővel csapott fel és ölelte át Nyugatot és Keletet az úgynevezett vallási és világnézeti keveredésében, a Kr. e. 3. évszázadtól kezdve a Kr. u. 2.-ik századig élő synkretizmusban. A középkor folyamán ismét eltűnik a szabadelvűség eszméje, mint valami buvó-patak, hogy a XIII.—XIV.-ik század előreformátorai által támasztott mozgalmakban ismét megjelenjék. A szabadelvűség eszméje a XVI. század reformátori irányzatai közt, mint humánizmus, mint spirituálizmus, mint társadalmi radikálizmus üti fel a fejét, hogy

aztán többé le se tűnjék, hanem a protestántizmus által támasztott XVIII.-ik századi ú. n. *felvilágosodás* anyaméhében, egész szerkezetében, teljes szervezetében kifejlődik úgy, hogy a XIX. század elején már teljes ideológiájában, mint szellemi nagyhatalom áll a szemeink előtt.

Ha valaki most teljesen pártatlanul számba venné az emberiség élettörténetének a legmagasabban álló személyiségeit és a legnagyobb jelentőségű mozzanatait, azt találná, hogy a legnagyobb személyiségekre és a legjelentősebb mozgalmakra nem illik reá sem a kizárólagosság, sem a szabadelvűség határozománya, mert ezeknek a szélsőségeknek nemcsak felette állnak, hanem azoknak igazságát személyiségük nagysága által egy magasabb egységben mutatják fel és ragyogtatják ki. Sokrates, Platon és Aristotelés, Jézus Krisztus, Pál és János apostolok, Origenés, Augustinus és Assisi Szent Ferenc, Leonardo da Vinci, Michel Angelo és Dante, Luther, Kálvin és Zwingli, vagy Shakespeare, Goethe és Kant, vagy a magyar Bólyai és Böhm Károly épenúgy nem kizárólagosak, amint nem szabadelvűek, hanem ezek felett a határozományok felett álló diadalmas teremítő személyiségek, akiknek nagy lelkén át, mint valami vulkánokon át a hamisítatlan isteni valóság mélységei nyíltak meg és szólaltak meg.

Vagy az emberiség élettörténetének legnagyobb mozzanatai: a keresztyénség új világot teremítő felragyogása, a római katholicismusnak a római világbirodalom romjai és az Európát elárasztó pogány és kulturálatlan népek közt folytatott kulturális missziója, vagy a reformáció újjászülő szellemiségének kiáradása, ezek a legnagyobb világtörténeti mozzanatok, amelyeknek minden többi nagy mozzanat csak függvénye, mind felette állnak úgy a kizárólagosság, mint a szabadelvűség szélsőségeinek, mert ezek nem kizárólagos *egyes* és nem szabadelvű *általános*, hanem az örök, feltétlen, tiszta és nemes isteni szellemiség *egyetemességének* a szolgálatában állanak.

És most az a nagy kérdés, hogy hogyan állunk ma, a mi korunkban a szabadelvűség és kizárólagosság kérdésében? Azt hiszem, hogy a mi korunk diagnosztikáját ennek a kérdésnek a helyes megoldása fogja megadni és egyszersmind a mi korunk tragédiájára is erre a kérdésre adott helyes felelet fog reávilágítani.

A tények mérlegelése szükségképen arra a megállapításra

vezet, hogy a mi korunkban még mindig feltűnően előtérben álló, hangos irányzatok, mint a polgári és szociális demokrácia, valamint a természettudományos világnézet a szabadelvűség jelszava alatt a legkirívóbb kizárólagosságnak hódolnak és minden más irányzattal, gondolkozásmóddal és világnézettel szemben a legkizárólagosabban és a lehető legdogmatikusabban viselkednek. Egyenesen azt mondhatjuk, hogy ezek az irányzatok a szabadelvűség jelszava alatt a kizárólagosság iskolapéldáit mutatják.

Sok szót nem vesztegetek az ú. n. polgári demokráciára, amely bármennyit is kacérkodjék a szociális demokráciával és bármennyire kellesse is magát, egyenesen maga a szociális demokrácia veti meg, vagy legfeljebb jóakaratulag eltüri, mint az ifjú legény a körülötte begyeskedő és legyeskedő öregedő dámát. Van valami undorító immoralitás a polgári demokráciának abban a szabadelvűségében, amely jóllakottan, vagy a nagy lakoma izgató gőzének képzeletében, jól szabott, divatos és drága estélyi ruhákban, mélyen dekoltálva tomboló tapssal, elragatatva fogadja a proletariatus jövődjéről szóló beszédeket, szinpadi declamációkat, vagy „művészi” szavakat. Ennek az ú. n. polgári demokráciának vagy nincs kellő öntudata, hogy belássa visszás helyzetét, vagy ami a legvalószínűbb, a szabadelvűség és demokrácia csak hazug jelszavak a társadalmi és létkonjunktúra biztosítására. Nem általánosítok minden esetre, de azt látom nagyon sok példából, hogy az egyiknek csak arra való a demokratikus szabadelvűség, hogy a forradalmaknak és felfordulásoknak ebben a szomorú korszakában minden eshető viszonyok között védelmi lehetőségül szolgáljon az oportunitás amaz alapelve szerint: Az ember soh' sem tudja, hogy minek mikor veszi hasznát! És további példák szerint, vannak, akik a demokratikus szabadelvűség unos-untalan való emlegetésével saját kezeikkel fonnak dicskoszort saját homlokukra a tömegek előtt, vannak, akik meg szabadelvűségük termelte jelszavaik által öntudatukat növelik annyira, hogy ha egy szép napon egy lelki tükörbe pillanthatnának, nem ismerhetnének magukra, ezek aztán jelszavaik seprűjével csak úgy verik és szórják a port a világ szemébe. Hazugság ez a polgári demokrácia, azért is, mert a néphez semmi köze nincs, mert a még egészséges, tiszta és pozitív néplélekre nézve teljesen idegen ezeknek a polgári demokratáknak dekadens unott, beteg és

komplikált lelke, érthetetlen beszéde és mélységeket színlelő írása. A polgári demokrácia szabadelvűsége csak egy hazug frazeologia a legönzőbb egyéni, tehát nem is társadalmi kizárólagosság szolgálatában.

És hogyan állunk a szintén szabadelvűséget hirdető szociális demokráciával? A szociális demokrácia az egyetemes emberi érdekek szolgálatának jelszava alatt született meg. És ma azt látjuk, hogy a szociálista pártok épen olyan kizárólagosak, mint akármely más párt. A szabadelvűség úgy egyes tagjainak, mint a tagok pártközösségének kezében csak arra való, hogy a társadalmi osztályok és a politikai pártok és a különböző közösségekkel szemben folytatott oppozíciójuknak és harcuknak tetszetős és modern jeligét adjanak. Volt alkalmunk erről a helyről reá mutatni a szociálizmus mélységes lelki rugóira, most ebben a vonatkozásban teljes pártatlansággal kell reá mutatnunk arra a tényre, hogy a szociálizmus minden szabadelvűsége mellett is a pártközösség érdekeit épen olyan szűkeklően, épen olyan kizárólagossággal szolgálja, amint szolgálta és szolgálja a tőkés társadalom. Ha az önző volt, ő épen olyan önző törekszik lenni, ha az gyűlölködő volt, ő maga még jobban gyűlöl, tehát ugyanazon eszközökkel és még hozzá jól megszervezetten folytatja ugyanazt a testvérietlen, kegyetlen harcot. Egyenesen azt mondhatjuk, hogy a szociális demokrácia érdekkizárólagossága még magasabb fokon áll, mint állott a polgári társadalomé. És hogy ez a kizárólagosság még teljesebb legyen, tanításaiban, világnézetében csak azt az egy pár szociálista dogmát vallja igaznak, amelyek az ő érdekeit támogatják. A szociális demokrácia híveire nézve az igazságok mértéke a pártérdek. A pártérdek kedvéért a legnemesebb világnézetet is készek elvetni maguktól, a legnagyobb igazságokat megtagadják, mert gyöngítik az egyoldalú agitációs munkát. A legnagyobb személyiségektől elfordulnak, csak azért, mert dogmatikus világnézetükkel ellenkezőket vallottak. Az elavult materiálizmust vallják, csak azért, hogy a keresztyénség igazságát és hatalmát lehetetlenné tegyék. A dárvinizmust hirdetik csak, hogy a konzervatív történelmet és társadalmi formákat hitelreméltóságától megfosszák. A szocializmus szemében minden igaz, amit a fennálló társadalmi rend igaznak vall, minden ami elég radikális és minden hamis, ami ideológiájuknak ellentmond, minden hamis, amit a polgári társadalom tagjai szólnak, még ha ezek az

emberiség legnagyobb személyiségei közül valók is. Ime így szegényíti meg a szocializmus önmagát és a párt-kizárólagosság és az agitáció kedvéért így mond le a szellemi élet legdrágább javairól. És ime így hazudtolja meg a szocializmus a szabadelvűséget és kizárólagossága révén mérgezi meg az egész társadalom, tehát a saját társadalmának is, életét és magasabb életlehetőségeit.

A mi korunk természettudományos világnézete a harmadik nagyhatalom, amely ugyanazt a magatartást mutatja, mint az előbb tárgyalt jelenségekörök. Itt nem a természettudományról van szó, hanem a természettudományos mázzal bevont világnézetről, amely minden tudományt megtagad és kizárólagosan csak a természettudomány bőrébe bújva, mint egyetlen lehetséges világnézet kelletti magát. Ennek is a szabadelvűség a jelszava, de ha ezt a szabadelvűséget is kissé megkaparjuk, hamarosan a régi dogmatikus materializmus tűnik a szemünkbe, annak minden egyoldalúságával, szűkkeblű kizárólagosságával.

Elszűkült és elszintelenedett a mi világunk. A kizárólagosság elszűkítette, a szabadelvűség elszintelenítette és ma amikor ez a két hatalom megtalálta egymást, lehazudtolt minden szent valóságot. A szabadelvűség megnyitotta a legképtelenebb képzelgések, a leghamisabb gondolatok előtt a zsilipeket és minden egyéni önkény és rakoncátlanság előtt szabaddá tette az utat az érvényesülésre. Ott, ahol nevelni, metszeni, vágni és gyomlálni kellett volna, ott csak dédelgette, ott csak legyezgette, ápolgatta és melengette az egyéni hiúság, öntetszelgés és önimádat hóbortjait, míg ezek a hazugságok úgy elhatalmasodtak, hogy a mának révedező szemű, bizonytalan járású embere ma már azt sem tudja, hogy mi a valóság és mi a hazugság. Addig sivített fejük felett a szabadelvűség sistergő frázisainak üstökös serege, hogy nagy mindent megértésünkben ma már semmit sem értünk, sem magunkat, sem másokat. Addig zúgták a fülünkbe a szabadelvűség ígéit, amíg a világon mindent és mindenkit megértettünk, de ebbe a mindent és mindenkit megértésünkbe legdrágább értékeink, a legsajátosabb javaink pusztultak bele és elvesztek azok, akik naiv lelkesedésükben a legkomolyabban és a legőszintebben vették a szabadelvűség ígéit. És említsem-e még azt, hogy hogy elszintelenedett minden keresztyénség és minden vallásos világnézet ennek a szabadelvűségnek nivelláló és sajátosságokat retusáló hatása alatt.

Pedig a római katholicizmus arra van hivatva, hogy római katholicizmus legyen, a lutheránizmus, arra, hogy lutheránizmus, az unitarizmus unitarizmus, a kálvinizmus arra, hogy kálvinizmus legyen és sajátosságai által szolgálja, építse és előbbre vigye az Isten uralmának e földön való megvalósulását. A sajátos szint a virágoknak, a népeknek, a nemzeteknek, a fajoknak, a vallásoknak, az egyéniségeknek Isten azért adta, hogy azzal éljünk, gazdagodjunk, diadalmaskodjunk. De viszont nem azért, hogy a sajátosságainkkal a kizárólagosságunk révén visszaéljünk. Amennyi mérget termelt és termel a szabadelvűség, épen annyit termelt és termel a kizárólagosság. A nemzeti, faji, vallási, vagy párt gőg, az elfogultság, a szűklátókör, a szűkkeblű önzés és kapzsiság azok a mérgek, amelyek épen annyira inficiálták társadalmunkat és világunkat, mint a szabadelvűség az ő mérgeivel. Oh mennyit ártott és árt a nemzeti, a faji, a felekezeti és a párt fennhézás, mennyi kicsinyességet nevelt, plántált és iktatott bele ebbe a mí szegény világunkba.

Nem szabadelvűség és nem kizárólagosság, hanem az *egyetemesség* az az ige, amely mint világítócsillag kivezethet a szabadelvűség és kizárólagosság által megmérgezett jelen bűzös és öldöklő atmoszférájából. Magaslat és horizont kell nekünk, ahonnan messze tekinthetünk az Isten áldott szép világának virágoskertjében. Magaslat és horizont kell nekünk, ahonnan boldogan tudunk gyönyörködni Isten messzi világának minden szépségében, ahonnan sok szint, sok sajátosságot, sokféle gazdagságot látunk, ahol elhal a szivünkben minden féltékenység s csak gyönyörködünk, hogy milyen gazdag az Isten. De tudjuk, hogy „egész világ nem a mi birtokunk, amennyit a sziv felfoghat magában, sajátunknak csak annyit mondhatunk.” Ezért keresnünk kell ebben az egyetemes gazdagságban a mí csillagunkat, a mí virágunkat és a mí igazságunkat és mutogatnunk kell egymásnak, mint gyermekek, hogy íme lásd és örvendj te is, ezt hozta nekem a karácsonyi angyal. Hozzon nekünk a karácsonyi angyal ilyen egymás ajándékaiban, egymás igazságaiban gyönyörködő szívet és sok-sok mennyei ajándékot és igazságot.

A jelenkori világhangulat.

Ha a jelenkor szellemét vizsgáljuk, mint sajátos szimptomát állapíthatjuk meg, hogy ma a világnézeti harcok meglehetősen ellanyhultak, elveszítették élességüket s bizonyos nagy békülékenység lengi át a világnézeti ellenfeleket. Ennek a ténynek a magyarázatát, az indokát abban látjuk, hogy, az új világpolitikai rendezés következtében, az emberiség *harcos* energiáit ismét a faji és nemzeti egzisztenciáért vívott harcaiban éli ki egyfelől, másfelől pedig abban, hogy a nagy *világfordulók* karakterisztikumaképpen ma *egy univerzális nagy, közös hangulat lepte meg az egész világot*, amely az emberiség egész szellemét, szelleme minden tevékenységét és érdekét egészen leköti, sőt jórészen megbénítja. Hol látunk ma valami öntudatos, határozott magatartást és aktivitást? Hol látunk ma valami történelmi jelentőségű határozott belenyúlást az egész világra rászakadt chaosban? Hol egy rendező akarat, egy formáló aktus az emberiség részéről, amely a chaosból kosmost akarna alkotni? Seholy! Ahol pedig aktivitást látunk, pl. a világpolitikában, az sem a nyugodt, biztonságos, egyensúlyozott lélek benyomását teszi, hanem ellenkezőleg a bomlott, zavart, eszeveszett, deliriosus benyomását, amely minden józan okosságot, számítást mellőz s emberek, fajok, nemzetek tetemén hiszi felépíthetőnek a jövő politikumát. A világ egy jórésze, mint Amerika, ül milliárdokat kitevő aranykészletén s a teljes tétlenség semmittevésében, minden életinger nélkül nézi saját zsírbafulladását és a világ másik felének kínos küzködését. *Ma meglepte a világot a várakozás hangulata.* Ma a számítások csak a holnapra szólnak, minden konszolidáció csak ideiglenes jellegű, minden vállalkozás a lehető minimális tartamu, mert egyesek épp úgy, mint közösségek vagy katasztrófáktól, vagy új kibontakozásoktól félnek s vagy az egyikre, vagy a másakra várnak. *Ez az egyetemes várakozás egyenesen apokaliptikus hangulatot teremtett.*

Az apokaliptikus hangulat minden nagy világforduló kha-

rakterisztikuma. Vannak világfordulók, amikor még a vallásosságtól elszakadtak is tanácstalanságukban, kimerültségükben, elernyedtt lélekkel, mint valami ultimum remedium-hoz az ég, vagy a föld, vagy az egész valóság valami apokaliptikus megnyilatkozásától várnak valami segítséget, amely emberi hozzájárulás nélkül viszi a világot új, boldogabb lehetőségekre. A ma emberisége odavetette életeszekerének gyeplőit, hogy hadd rohanjon fogata oda, ahova akar, miután maga már belefáradt a folytonos aktivitásba s míg eddig mindent önmagától várt, ma már önmagától semmit sem vár. E világbizonytalanságban a világ egyik fele házárdiroz, hogy vagy mindent megnyerjen, vagy mindent elveszítsen; a világ másik fele önmegadással kiszolgáltatta magát abban a tudatban, hogy vagy van világitélet, amely felmenti, vagy nincs s akkor vesszen oda a lét s annak minden alkotása. A mai emberiség tekintete a jövőn csügg, miután a múlttal és jelennel betelt s a jövőtől kosmikus erők kibontakozását, kinyilatkoztatását várja.

Rendkívül jellemző azonban az emberiség kollektív psichéjére nézve, hogy *ez a várakozás nem bizakodó, azonban nem is lemondó*, ez a várakozás a fáradt és a halálosan kimerült psyche folytán *közömbös*. Sőt maga az egyetemes keresztyénység is mintha megrendült volna bizakodásában. A emberiség mintha egész egyetemében céltalanul nézne a jövőbe. Vár, de várakozásának nincs célja, vár, de várakozásának nincs tartalma.

Az emberiség ez egyetemes apokaliptikus várakozásának hangulatában hódítanak tért a millenista-adventisták, vagy a russellianusok, amelyek egyenesen ebben a hangulatban születtek és születnek napról-napra. Ez a millenista fantasztikus-rajongó vallásosság *nem egy önálló*, nem a maga erejéből élő magatartás, hanem ennek az egyetemes világhangulatnak a szüleménye. Nem a saját eszméiben gyökerezik, nem a maga meszterkéltszegényes tartalma élteti, hanem ez az egyetemes világhangulat tartja a felszinen és ez kölcsönöz neki propogativ erőt. Csak egy pillantást kell vetni a C. T. *Russel* (Alleghany, Észak-Amerikában) gondolkozására és tanításaira, hogy meggyőződjünk arról, hogy az általa támasztott szektárius mozgalmakat nem tanításainak belső igazságok, nem is a heve, vagy talán valami belső nagy tapasztalás tette annyira hódítóvá, hanem a kor uralkodó apokaliptikus hangulata és az annak alapul szolgáló fáradt és elnyűtt emberi psyche. Hiszen ez az egész irány-

zat üresebb, tartalmatlanabb és mesterkéltebb, mint az emberiség élettörténetében felmerült akármelyik millenista-adventista mozgalom. Nincs ebben a mozgalomban semmi tűz, semmi melegség, vagy valami bibliai erő. Minden tanítása tisztán a verbális inspiráció álláspontján megnyugvó *számspekuláción* épül fel. A Bibliában előforduló számokból, a legnagyobb önkénnyel, új és új dátumokat számít ki, amelyek új, meg új eseményeket hoznak magukkal. Ha aztán a megállapított dátumokra jelzett események nem következnek be, akkor sem jön zavarba, hanem hamarosan igazolják, hogy *számítási hibáról* van szó, amelyet újabb önkénnyel és egy új számítással kiküszöbölnek s új dátumot tűznek ki az illető esemény számára. *Ez a mozgalom a Bibliában nem lát egyebet, mint puszta chronologiai táblázatot*, amelyet úgy használnak, mint a matematikus a logaritmust, tehát ennek következtében a bibliai kijelentés szelleme teljesen idegen világ számukra. Lehetne ez a mozgalom még annyira is szegényes és tartalmatlan, mégis a kor hangulata folytán a hiszékeny, kritikátlan és a hangulati ködbe burkolódzott tömegek előtt még akkor is hitelre találna, vagy ha ez nem, akkor más, mert mint minden a várakozás hangulatában élő kor, úgy a mienk is, szükségképeniséggel hozza létre a maga rajongó-apokaliptikus vallásos ideológiáját.

A jelenkor világhangulatára nézve, rendkívül jellemző továbbá a különböző pszichológiai tényezők által létrehozott *romantikus hangulat*. A jelenkor embere nemcsak vár, de egyszersemind boldogan mereng el, a *fantázia* és a hangulat bárányfelhőin hintázva, a legendás múlton és az ígéretes jövő lehetőségein. Elnyútt idegeivel, lüktető halántékával és zakatoló szívével menekül a *jelen* eseményei, történései elől s hova mehetne másfelé, mint vagy a múltba, vagy a jövőbe, de akár itt, akár ott, mint az éhes és fáradt ember, valami teljes, gazdag, sőt buja tenyészetre néz, valami olyanra, ami a jelen nélkülözéseivel, szenvedéseivel és nyomoruságaival szemben a teljes ellentétet jelenti.

Ha a jövőbe néz, ott az egyenlőtlenségtől, az igazságtalanságtól mentes társadalom képét rajzolja olyan színekkel, amely minden eddigi romantikán is túltesz. Ebből a romantikus világhangulatból született meg a modern *kommunizmus* gondolata. Romantikusabb fantáziái alig voltak az emberiség életének, mint a kommunizmusért rajongók, pedig minden kommunizmus-

nak ellentmondóbb autokratái alig voltak a világnak, mint a kommunizmus vezetői. Hogy mennyire egy romantikus *világ*-hangulat az egész kommunizmus, azt semmi sem mutatja jobban, mint az a tény, hogy nem veszik észre, hogy bár elméletileg a teljes nivellirozáson épül fel, mégis a legexklusívabb kiváltáságolás által igyekszik létét biztosítani. Mint minden hangulatok árján ringó psyche, úgy a jelenlegi kommunizmusban élő kollektív psyche is, könnyedén teszi túl magát azokon az elemi belátásokon, amelyek minden kommunizmussal szemben nyílt ellentmondások. Kommunizálhatjuk a földet, az üzemeket, a boltokat, de nem kommunizálhatjuk a becsületességet, az ámbíciókat, az értelmi, észbeli képességeket, nem kommunizálhatjuk az emberi lélek erényeit, a szorgalmat, a törekvést, a tisztességet és a megbízhatóságot. Ezek nélkül pedig minden kommunizálás csak átmenet, de egy olyan kockázatos átmenet, amely milliók életébe kerül egyfelől, másfelől pedig kultúrák fejlődését teszi kétségessé.

A kommunizmus hangulat, tehát hiányzik belőle az emberi szellem logikája, az ész célkitűzése, az értelem okoskodása és számítása. Hangulat, mert nem számol se a valósággal, se az igazsággal, tehát nem számol az egyikkel se, mert e kettő nem mondhat ellent egymásnak. Nem számol a valósággal, mert abban a tudatalatti gondolatban él, hogy a történelmi fejlődés olyan illuzorius valami, amit nihilisztikus forradalmakkal meg lehet semmisíteni. A történelmi életen át a valóság maga lüktet, tehát, amit a történelmi fejlődés évezredekken át teremtett, formált, azt máról-holnapra eltörölni nem lehet. A kommunizmus hangulathullámai ostromolhatják, talán moshatják, talán porlaszthatják a történelem alakította sziklafalakat, de egy-két hullámveréssel újtökből el nem törlik. Ha a kommunisztikus hangulathullám átcsapott e történelmi sziklafalakra, de e falak *ott vannak* alatta s *tervei*, mint hajói folyton beleütköznek, vagy talán épen léket kapva, holnap-holnapután a mélybe szállanak alá, hogy a sziklafalak fundamentomait erősítsék.

A kommunisztikus világhangulat a legsúlyosabb válságba a szociálismust sodorta. Kétségtelen tény, hogy a kommunisztikus hangulat a szociálizmus tudattalan következménye. Ha valaki a szociálismust következetesen végiggondolja, a kommunizmusra kell eljutnia. A racionális szociálizmus azonban a kommunizmusban levő ellenmondásoktól félvén, *tudatosan* elveti és

elutasítja magától, azonban mint *tudattalan* világhangulatot ápolja, szolgálja és erősíti.

A kommunizmus, mint világhangulat azonban nemcsak a szociálista munkásság lelkét tölti be, de azon messze túl az egész polgári társadalmat áthatotta s csalogatja, mint valami megváltó, a válságoktól kivezető lidércfény.

A romantikus világhangulat nyilvánulását kell konstatálnunk a nyugati katholicismusban uralkodó (mondjuk) *monasterismusban*, a klastromi szerzetesi élet-eszményért való lelkes rajongásban.* Míg a kommunisztikus hangulat, a tényeken és a reálításokon túltéve magát, a fántázia színes képeiben festi a jövőt, addig a szociálismussal ellentétes konzervatív katholicismus, ugyanazon romantikus világhangulaton úszva, a múltba fordul s ott éli életét, hogy a jelen sivárságától és szorongásaitól szabaduljon. A nyugati katholicismus enthusiasmusban élő hivei a monostori élet megújulásától és terjedésétől várják egyházuk megújulását. Boldognak magasztalják nem általában az egyház hú gyermekeit, hanem mint egy boldog eszmény után óhajtozva azokat, akik szerencsések, hogy a szent Benedek, vagy Franciskus családjához tartozhatnak. Komoly katolikus kultúremberek tartózkodás nélkül állapítják meg, hogy a híres kolostorok vidékén élő paraszt szellemi életében és kulturkincsekben gazdagabb volt, mint a weimari kispolgár, aki felett a Goethe kora minden hatás nélkül tűnt tova. Az „exercitia spiritualia”-k a jezsuita Ignatius receptje szerint a katolikus körökön messze túl hatottak.

Ez a romantikus monasterikus hangulat eredményezte, hogy a szerzetesek száma egész Németországszerte megkétszereződött, különösen az ifjúságra nézve fontos pozíciókat jezsuita-szerzetesek töltik be és régi klastromokat egymásután adnak vissza régi rendeltetésüknek. Schweiz, Württemberg, Bajorország, Baden, Pfalz, Brandenburg stb. minden nevezetesebb klastroma, amelyek évtizedeken, sőt évszázadokon át világi célokat (a legnagyobb részük épen kaszárnya volt, vagy pedig fejedelmi udvarhoz tartozók voltak, vagy állami hivatalok helységeiül stb.) szolgáltak, most ismét eredeti hivatásukat töltik be. Ott, ahol pár éve, vagy talán hónapja még katonai vezényszó, vagy komor hivatalos rendelkezések töltötték be a levegőt, ma

* Ugyanez a jelenség, amit a német irodalomban „monastische Frühling” Monastes = szerzetes, monasterion = klastrom, monostor neveznek.

ismét zsoltárok és himnuszok zengnek az ég felé. Boldog és idillikus oázisok ebben a sivár világban, de vajjon *ez a világ* nem az Istené, vajjon *ezzel a világgal* Istennek nincsenek-e céljai, vajjon Isten akarata szerint való *kimenni* ebből a világból? Vajjon szabad-e átadnunk *ezt* a világot a Sátánnak? A monasterismus végső konzekvenciái ezekre a kérdésekre „igen”-nel válaszolnak.

E monasztérikus romantikus hangulat azonban nemcsak a német katolicismus atmoszféráját tölti be, de teljesen áthatotta a forradalmi eszméket teremtő *francia* társadalom lelkét is. Nem régen olvashattuk, hogy *Poincaré*, aki ifjúságának éve alatt erőteljesen harcolt a szerzetes rendek kitiltása mellett, most javaslatot helyezett a kamara bizottsága elé, amelynek értelmében a szerzetes rendeknek Franciaországban való letelepedését újból biztosítani kívánja.

A keresztyénség történeti fejlődése azt bizonyítja, hogy a szerzetesség térhódítása mindig a katolikus kegyesség felvirágzását jelentette. Nagy kérdés azonban, hogy ma is azt fogja-e jelenteni? E kérdés felvetésének az a magyarázata, hogy a jelenkor szerzetes-rendjeinek **kollektív** szelleméből meglehetősen kiveszett a *személyes* kegyességre való az a törekvés, hiányzik a bensőségesért való az a vivódás, amely a katolikus kegyesség felvirágzását eredményezte s amely felvirágzását ma is eredményezhetné. Ha tehát ezek a tendenciák hiányoznak, akkor a fellángoló monaszterizmus csak arra lesz alkalmas, hogy fokozza a jelenkor romantikus világhangulatát.

Ez a terméketlen romantikus világhangulat a protestantizmus talaján is megjelent, bár ma még nem túlságosan nagy jelentőségű. Gondolunk itt a jelenkori német protestantizmusban támadt katolizáló törekvésre, az u. n. „*Hochkirchliche Bewegung*”-ra. Ez a törekvés meglehetősen rokon a 19. század harmincas éveiben, az angol államegyházban támadt u. n. oxfordi mozgalommal, vagy puseysmussal, vagy a talán legismeretebb néven „traktarianizmus”-nak nevezett mozgalommal. Rokon ez a két mozgalom lényegét illetőleg is abban, hogy mindennemű liberálizmussal szemben az egyházat és mindennemű külső és belső intézményeit a vallásos életben, egészen katolikus módon uralkodóvá akarja tenni, de rokon e két mozgalom eredetében is, amennyiben mind a kettő romantikus hatás alatt keletkezett és a romantikus világhangulatból táplálkozik.

A jelenkori „hochkirchliche Bewegung”-ra és tendenciáira nézve a legjellemzőbb az a tény, hogy a mozgalmat irányító „Hochkirchliche Vereinigung” első gyűlésezése alkalmából a jelenlevő evangélikus lelkészek, kölcsönként katolikus papi ruhákban végezték az istentiszteletet, hogy így ünnepélyesen juttassák kifejezésre, hogy a protestáns liturgia mennyire szegényes és fogyatékos.* Ami a mozgalom programját illeti, közelebbről tájékoztat mindenekelőtt a neve, amelyben a „hochkirchliche” jelző mindenekelőtt azt fejezi ki, hogy az „egyház”-ról, mint intézményről a legmagasabb véleménnyel rendelkezik, az „egyházat” hódoló tisztelettel nézi és az *egyházat egyházasítani* kívánja. Jellemzők továbbá a következő programpontjai: Miután a protestáns istentiszteleteken az igehirdetés túlságosan előtérbe lépett, hangsúlyozni kívánja a szent szakramentumok objectiv jelentőségét és sürgeti egy gazdagabb istentiszteleti liturgia kiképzésének a szükségességét. — Hangsúlyozzák, hogy a túlsúlyra jutott igehirdetés révén ma a protestantizmusban csak „személyi gyülekezetek” vannak, mindenki a maga kedvenc prédikátora köré gyülekezik, ez a tény személyválogatásra, elkülönülésekre, szektáskodásra, szétforgácsolódásra és végül egyházbomlasztásra vezet. Ennélfogva olyan liturgiát kell alkotni, amely a lelkész személyétől függetlenül *objektive* hat „ex opere operato.” A templomokat, oltárokat diszesebbé kell tenni, diszes liturgiái ruhákat kell bevezetni, az egyházi éneket, muzsikát jobban kell kultiválni mindennek, ami népies és szép, érvényt kell szerezni, hogy a szent tartalom szent és méltó formában jusson kifejezésre. Reformálni kívánja e mozgalom az úrvacsora kiszolgáltatásának gyakorlatát, kívánatosnak tartja a fakultatív privát gyónás bevezetését, az imaórákat, evangélikus-klastromi életet. Egyszóval a reformált evangéliumi keresztyénséget katalizálni kívánja csaknem minden ponton.**

Kétségtelenül el kell ismernünk, hogy programjában vannak helyes és megszívlelendő intenciók és kritikájában sok méltánylandó igazság, azonban *egészében és szellemében* az egész mozgalom magán viseli a túlzott romantikus világhangulat minden symptomáját.

* *H. Hermelink*: Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart „Christliche Welt” 1921. Nr. 1—2. 11.

** *Schneider*: Kirchliches Jahrbuch 1922. Jahrgang 414—419.

Íme a jelenkor világhangulatának két leglényegesebb vonása és az azok szférájában támadt nevezetesebb mozgalmak. Ismernünk kell az idők jeleit, úgy is mint symptomákat és úgy is, mint szükségleteket, hogy lépéseinkben öntudatosak és biztosak lehessünk.

A szociálismus lelki rugói.

A mai előadás tárgya: „A szociálismus lelki rugóinak a kérdése.” E kérdés megfogalmazása abból az előfeltételből indul ki, hogy a szociálismus nemcsak és *elsősorban nem gazdasági*, vagy szociális-politikai kérdés, hanem *elsősorban erkölcsi-kulturális kérdés* és pedig a modern európai kultúra egyik legalapvetőbb kérdése. Ha a szociálismusban csak gazdasági, vagy szociális-politikai kérdést látnánk, akkor mi ennek a kérdésnek a tárgyalásával nem foglalkoznánk, de mert erkölcsi-kulturális, tehát az emberi lelkiség kérdése, nemcsak illetékesek vagyunk, de kötelességünk a kérdéssel foglalkozni.

Az az előfeltétel, amelyből a kérdés megfogalmazásánál kiindultunk, hogy t. i. a szociálismus elsősorban erkölcsi-kulturális kérdés, ma egyáltalában nem elfogadott. A szociálismust, elsősorban a szociálista írók világnézeti tendenciájuknak megfelelően csak gazdasági okokkal magyarázzák, s általában az emberiség élete minden jelenségének a magyarázatából minden lelki rugót kizárnak, vagy legalább is csak nagyon másodrangú szerepet biztosítanak azoknak. A szociálista és nem szociálista írók jó nagy része a szocialismus magyarázatában a szocialismus világnézetéből indul ki, s annak módszerét alkalmazza úgy a szociálismusra, mint általában az emberiség életének minden jelenségére és mozzanatára.

Nézzük meg elsősorban is a szociálismus világnézetét, hogy így megismerhessük a szociálismus öntudatos alapjait, s hogy megismerhessük a szocialismust arról az oldaláról, amelyről azt főképen szociálista írók nézik. S itt előre kell bocsátanunk azt, hogy a szociálismus öntudatos formája alatt a tulajdonképeni szociálismust, a szociális demokráciát, vagy rossz képzéssel a szociáldemokráciát értjük. Ez a szociálismus igazi reprezentánsa, s ennek a világnézete a szociálismus igazi világnézete.

A szociálismus világnézete az u. n. *történelmi materialismus*, aminek értelme tételesen kifejezve annyit jelent, hogy az emberiség és a társadalom életének minden igazi oka materiá-

lis rugókra vezetendő vissza. A történelmi materiálizmus világnézete szerint az önálló valóság, amelytől függ minden, a mindenkori „gazdasági viszonyok”. Egyedül a „gazdasági viszonyok” ez az önálló tény, az a minden előzótől független valóság, amely egyedül tarthat igényt e névre. Valójában e „gazdasági viszonyokat” semmiféle szellemi tény, nyilatkozat nem befolyásolja. Viszont azonban a szellemi élet egyetlenegy nyilvánulása sem emancipálhatja magát a mindenkori gazdasági viszonyoktól. Minden szellemi jelenség, mint a vallás, erkölcs, művészet, tudomány, állami, társadalmi rend, mind csak függvényei, u. n. reflexei a mindenkori gazdasági viszonyoknak. A „Kommunista kiáltvány” (1872.), amely először proklamálta a szociálizmust, s amely a szociálizmus legklasszikusabb okmánya, azt mondja, hogy ha az emberek gazdasági viszonyai megváltoznak, akkor vallásuk, tudományuk, művészetük is, egyszóval minden szellemi alkotásuk tartalma, minden eszméik megváltoznak és pedig a mindenkori gazdasági viszonyoknak megfelelően.

A történelmi materiálizmus a szellemi élet és a gazdasági viszonylatok egymáshoz való viszonyát úgy fogja fel, mint a folyó mélyét és a folyó felszínén támadt habbuborék relációját. A mindenkori gazdasági viszonyok egy hatalmas folyómedret képeznek; mindaz a habbuborék, ami a folyó felszínén képződik, valójában azoknak az áramlásoknak és azoknak az erőviszonyoknak az eredménye, amelyek a folyó mélyén végbemennek, illetőleg amelyek a folyó mélyét meghatározzák. Így a történelmi materiálizmus szerint a különböző szellemi jelenségek, a vallás, az erkölcs, a tudomány, a művészet, csak olyan másodrendű valóságok, mint a felszálló buborékok, vagy mint a játszó habok a folyó felszínén, amelyek eredetükben és létükben is a folyó mélyének valóságos életnyilvánulásaitól, a mindenkori gazdasági viszonyoktól függenek. Ezért mondja a történelmi materiálizmus, hogy csak a gazdasági viszonyok az *igazi valóságok*, tehát csak ezek a történelmi élet igazi rugói, minden szellemi jelenség pedig csak függvény, csak visszfény, csak árnyék, amely kíséri a gazdasági és a materiális élet valóságos tényezőit.

Engedtessek meg, hogy két példával világosítsam meg ezt a világnézetet, ezt a magyarázati módot. Azt t. i. hogy az emberiség élete két legjelentősebb szellemi tényének, a keresztyénységnek és a reformációnak az előállítását hogyan magyarázza a szociálizmus világnézete.

A keresztyénség, mint szellemi jelenség, nem kiemelkedő személyiségek alkotása, hanem ismeretlen tömegek gazdasági viszonylatainak a kísérő jelensége. A római köztársaság Augustus alatt császársággá lesz és világbirodalommal alakul. Az akkor ismert keletnek és nyugatnak a meghódítása következtében leomlanak a válaszfalak az egyes országok és államok között. Megindul ezzel egy nagyszabású világgazdaság. A keleti országok szabadon hozzák be fejlett és finom ízlésű árucikkeiket Itáliába. A szomszédos országok pedig nagymennyiségben importálják mezőgazdasági terményeiket. Ezzel a világprodukciónal nem bírja a versenyt a kisiparos és a földmivelő, s egymás után esik e kor legéletrevalóbb és legkapzsisabb társadalmi rendjének, az u. n. lovagoknak a kezeibe. Ezek lassan-lassan az egész világgazdaságot, világipart összefogják, a saját kezeikbe akkomulálják, s szociálista kifejezéssel élve *proletárizálják*; azaz önálló keresetűktől, önálló megélhetési lehetőségeiktől megfosztják az itáliai kisiparost és földmivelőt. Már most ez a proletárizált tömeg nyomorult földi életlehetőségeitől megfosztva, bizonyos keleti, vallásos képzetek segítségével, álpótlékul, egy földfeletti vallásos és fantasztikus képzetkörhöz fordul, s ott nyugszik meg, békül ki szociális helyzetével. Ez az álpótlékul szolgáló, tehát a proletárizált tömeg gazdasági helyzete által létrehozott képzetkör, a keresztyénség.

Ugyancsak hasonlóképen magyarázza meg a történelmi materiálizmus a reformáció előállítását. Ezt sem Luther, vagy Kálvin teremtő lelke hozza létre, hiszen a történelemben a személyiségeknek nincs jelentőségük, a történelmet a tömegek mozgatják. — A reformációra vonatkozólag az tanítja a szociálista világnézet, hogy az a pápai udvar által kiszípolyozott német néptömeg és német közpapság gazdasági viszonyainak a kísérő jelensége. T. i. ez a pápai udvar által gazdaságilag kiszorított tömeg a saját gazdasági existenciája érdekében függetleníti magát a pápai egyháztól, s hogy ez az önállósulását, függetlenségét igazolja, ennek a gazdasági harcnak megfelelően alkot egy vallásos képzetkört, amelyben egyszermind meg is nyugszik, amelyet álpótlékul használ elszegényedett és megviselt gazdasági helyzetében.

Ime két példa arra, hogy a történelmi materiálizmus hogyan magyaráz, hogyan tagad meg minden ideális rugót, hogyan fosztja meg az emberiség életét a nagy személyiségek vezérlő szere-

pétől, hogyan szállít le minden magasabbrendű tény az alacsony érdek-spekulációk körébe és hogyan zár ki az emberiség életéből minden ideálismust. S teszi ezt egy rendkívül komplikált és bonyolult dialektikával. A fent bemutatott két példa csak éppen a vázát mutatja be a keresztyénségről és a protestantismusról szóló magyarázatoknak. Ellenben azt a sok erőszakolt és erőltetett, szórszálhasogató dialektizálást, amelyet e magyarázati módok követnek, s amelyek bármelyik scholasztikust megszegyenítik, azt lehetőleg a példa világhossága kedvéért elmellőztük. Azonban így is nyilvánvaló, hogy ez a módszer egy nagy bűzös, rothadt mocsárnak nézi az emberiség életét, amelyben semmi más lények nem élnek, csak az *érdekek*, csak ezek ütik fel vigyori, undok tekintetüket a mocsár odvából, s ha valahol egy-egy színes buborék, vagy virág mutatkozik, azt is csak az érdekek termelték ki, hogy saját csunyaságukat megszépítsék. Vallás, tudomány, művészet csak arra valók, hogy az anyagi érdekek, a gazdasági harcok kirívó csunyaságait leplezzék, szépítsék és igazolják más hasonlóan csunya érdekekkel szemben.

Ez a történelmi materiálizmus a szociálizmus hivatalos világnézete. Érdekes megjegyezni azonban azt, hogy szociálista írók közül nagyon sokan, akik beláttak e világnézet belső ellentmondásaiba, vagy akiknek erkölcsi ideálizmusát bántotta ez a primitív hasznossági érdek-világnézet, mennyi különféle módon próbálták meg ezt a világnézetet megkorrigálni, vagy kiegészíteni, tetszetősebbé tenni. Arról azonban mind a mai napig egyetlen szociálista író sem mondott le, hogy a legkisebb újságcikkben, vagy napi hírben is ne igyekezzék ezt a világnézeti tendenciát érvényre juttatni.

Mi anélkül, hogy hosszabb és kimerítőbb kritikát gyakorolnánk e világnézet és e történelem-magyarázati mód felett, a következőket állapítjuk meg. Először is ezt a világnézetet nem belső igazsága tartja fenn, hanem ama praktikus hasznossága, hogy az élet összes erőit a gazdasági harc céljainak a szolgálatába állítja. Egy igen alkalmas szellemi fegyver arra, hogy az emberiség egész történetét tendenciózusan úgy tüntesse fel, mint osztályharcok történetét, amelyben kizsákmányolók és kizsákmányoltak állanak egymással szemben. És íme itt van az első ellenmondás a történelmi materiálizmus világnézetében; az t. i., hogy a gazdasági viszonyok megváltoztatásának a legfontosabb fegyvere *egy szellemi tény*, egy világnézet. Ezt a megállapítást

aztán nem lehet eldisputálni, eldialektizálni, amint azt *Marx*, a szociálizmus első öntudatos képviselője teszi, aki azt mondja: „A fizikai hatalmat fizikai hatalommal kell megdönteni.” Csak-hogy az elmélet is fizikai hatalommá válik, mihelyt a tömegek elfogadják azt. Az elmélet, a világnézet mindig csak *szellemi tény* marad, akár ha egyesek, akár ha tömegek is vallják azt. A szellemi élet önállóságát elvitatni nem lehet, s ha valaki azt anyagi, gazdasági okok és tények függvényévé, a lét felszínén úszó habbá és játszói buborékká teszi, az hamar abba a következetlenségbe esik, hogy a víz mélyének erőit, örvényléseit a habokkal és a buborékokkal kénytelen magyarázni. Nem akarok elcsépelet frázisokkal élni, de hivatkozom teljes komolysággal arra, hogy a vallásos, az erkölcsi élet minden komoly és öntudatos híve teljes következetességgel vallotta és gyakorolta azt a legnagyobb igazságot, hogy *nem az élet a legfőbb jó, hogy az eszmények kényszerítő hatalma és ereje nagyobb mint a fizikai és a gazdasági élet kényszere*. Sőt többet mondok, a szociális demokrácia komoly hívei is erővel és büszkeséggel tettek bizonyosságot arról, hogy eszményeik nagyobbak, mint gazdasági nyomoruk kényszere.

Úgy, hogy én most megfordítom a történelmi materializmust, melyet a szociálizmus keresztyénységünkre és protestánsizmusunkra alkalmazott, s ha ő az emberiség e két, nagy szellemi jelenségét gazdasági, anyagi rugókkal magyarázván, magas piedesztáljaikról le akarja szállítani, én keresztyéni lélekkel *a szociálizmust fel akarom emelni, amennyiben megkísérlem annak eredetét és létét szellemi, lelki rugókkal magyarázni meg*. Réá akarok mutatni arra a tényre, hogy a szociálizmust öntudatosan, számítás nélkül és tendenciózusan gazdasági, anyagi okok *vezetik*, de vannak a szociálizmusnak öntudatalatti okai, eszményei és lelki rugói, amelyek *vezetik*.

Először is állapítsuk meg, hogy a komoly szociálizmus nem merül ki gyűlölet és osztályharcok szításában, nem merül ki pusztán bérharcokban, tehát a komoly szociálizmust nagy lelki szükségletek, nagy lelki hiányok, eleven lelki rugók hozták létre és éltetik.

Ha mi az emberiség életének főmozgatóit, tulajdonképeni rugóit szellemi, lelki okokban keressük, ezzel nem mondjuk és nem mondhatjuk azt, hogy tehát a gazdasági, anyagi okoknak és rugóknak nincs szerepük és jelentőségük. Készséggel ismer-

jük el, hogy igenis fontos szerepet játszanak, de ismételten kiemeljük, hogy bármilyen nagyot is sülyedt egyes korszakokban az emberiség, a szellemi tények mégis mindig vezérszerepet játszottak életében, — A szociálizmus eredetét illetőleg is hangsúlyozom, hogy az ipari fejlődés hozta létre. A különféle gépek feltalálásával a gyári ipar háttérbe szorítja a kézműipart, ez utóbbi nem birván azzal a versenyt, lassan-lassan elsorvad, s a kézműiparos gyári munkássá lesz. Ebből a tényből aztán az következett, hogy különösen a gyári-gépipar tökéletlensége következtében kezdetben sok önálló keresetétől megfosztott kézműiparos nem tudván a gyárakban elhelyezkedni, nagy nyomorúságba jutott, azonban a gépek és a gyárak fejlődésével, tökéletesedésével mind kisebb lett azoknak a munkásoknak a száma, akik elhelyezkedés és kereset nélkül maradtak. A gyári-gépipar azonban e külső, gazdasági átalakuláson túl egy igazi nagy lelki nyomorúságot zúditott a munkásságra, t. i. a gépekkel való kontaktus, a gép folyton zakatoló, unos-untalan ugyanazt a nótát zúgó, harsogó hangja, ugyanazt a végtelen kicsiny alkatrészt produkáló munkája következtében *mechanizálódott, gépiessé vált a munkás lelke és élete*. Eltűnt a munkás életéből a belső öröm, amellyel tele volt a lelke saját otthonában, a család közvetlen közelségében, önállóan végzett munkája következtében. Most a gyárban minden napon ugyanazon órában, ugyanazon gép mellett ugyanazt a munkát kell végezni szünet és megállás nélkül, mert ha nem tart lépést a zakatoló géppel, a gép otthagyja, vagy véresen összetöri. Aztán a munka differenciálódása következtében feladata is hova-tovább mind inkább kisebb részletek megoldására irányul. Napról-napra ugyanazon eszközökkel, ugyanazon fogásokkal ugyanazt a csavart, ugyanazt a formát, ugyanazt a butorlábát, vagy hátat, vagy könyöklőt reszelni, fúrni, faragni, csiszolni, vagy formálni, s végezni mindezt abban a tudatban, hogy a munka végső céljában, az elvégzett, az elkészített egészben nem gyönyörködhetik, ime ez a gépipar által okozott igazi tragikum a munkásságnak. Nincs magasabb lelki öröm az életben, mint saját erőfeszítéseink által létrehozott kész és befejezett, megvalósult munkánkon végig tekinteni, szemeink sugaraival végigsimogatni! A léleknek ez a boldog állapota azért a legmagasabb és a legközvetlenebb öröm, mert minden befejezett munkánkban Énünk egy drága darabját látjuk megvalósítva, Énünk egy drága darabját látjuk abban tárgyasulva. A gépipar

és a munkamegosztás következtében pedig kiveszett a munkásság életéből a *közvetlen életöröm* e boldog érzése. *Tehát a közvetlen életöröm e hiánya az első lelki rugó, amely a munkásság lelkében lázadást, mélységes elégedetlenséget, békétlenséget ébresztett, s amely harcra szítja lelkét minden látható és láthatatlan hatalom ellen.*

A gyári-gépipar második átka, hogy a kézműiparos kivettvén virágoskerttel, csöndességgel és békességgel körülvelt házából, belevettetett a nagyipari központok dzsungeljébe, ahol ember-ember hátán szorongván, otthontalanul lézeng, mert sajnos azok a tanyák, vagy a bérkaszárnnyák börtönös fülkéi káromlás nélkül *otthonnak* nem mondhatók. De ha legalább ezekben megállapodhatna! Évről-évre, sokszor hónapról-hónapra kénytelen vándorolni, alig hogy felmelegedett az egyik nedves és sötét ház szűk szobájában az a hely hol ült, vagy pihent, máris szedelőzködik új otthon után nézni. Nincs otthonában egy bizalmas, egy a családi emlékek és hagyományok által megszentelt hely, környezetében nincs egy megnyugtató pont, mert hisz ott is ugyanaz a jaj, lárma, zakatolás, zúgás veszi körül, amely könyörtelen, hideg gépei közelében betöltötte, körülfogta, lekötözte, elkábitotta. *Az otthontalanság következtében kiveszett a munkásság életéből a családi élet és otthon intimitásának boldog érzése, s ez a második lelki rugó az ipari munkásság életében, amely lázadással, békétlenséggel és mélységes elégedetlenséggel tölti el a lelkét.*

A közvetlen életöröm és a családi otthon intimitásának boldog érzésétől megfosztott mechanizált lelkű munkáson aztán urrá lesz vagy az eltompultság, vagy a lemondás, vagy pedig felszakad a lázadó dac, a harag, a gyűlölet, az ellenségeskedés az egész gazdasági-termelési és társadalmi rend ellen. Ezt a lelkiállapotot annál inkább meg kell értenünk, annál inkább méltányolnunk kell, mert *ebben a lelkiállapotban a megsértett, a megalázott emberi méltóság sír fel és zokog fájdalmasan.**

A szociálismus eredetének és létének az igazi magyarázata, az igazi rugója a megsértett, a megalázott, az elnyomott emberi méltóságért való küzdelem. Az emberi lélek követeli a maga belső, közvetlen és végtelen igényei érvényesülését. Az elnyomorodott, az elcsenevészedett, a mechanizált élő ember kö-

* Geyer u. Pauli: Christliches u. Widerschristliches im modernen Socialismus München, 1920

veteli a maga jogait. Emberi életet kíván, emberi életet követel a szociálizmusban a társadalmi élet ama nagy tömege, amely a munkásságot képezi. S ez az emberi életlehetőség a szociálizmus legnemesebb rugói szerint nem a fehér kenyér és a húsos fazék által van számára biztosítva, hanem a munka ama nemesebb, ama ma még ismeretlen *emberibb* szervezése által, amikor a munkás nem lesz rabja többé a gépnek, amikor a géppel szemben lehetővé válik számára emberi méltósága fölényé-nyének érzete.

El tudom képzelni és érző lélekkel át tudom élni azt a hatalmas lelki rugót, amely ezt a mechanisált lelkű tömeget szinte egy pillanat alatt a szolidaritásra vezette. Nem régen egy német szociálista azt mondta, hogy ami a őskeresztyénségben a felebaráti szeretet, az ma a szociálistákra nézve a szolidaritás gondolata, vagy még helyesebben a szolidaritás élménye. Valóban hol keresse, s ez egy irtózatossá vád erre a keresztyén társadalomra, — hol keresse támogatását, megnyugvását az a nem annyira anyagilag, mint lelkileg kizsákmányolt és kifosztott tömeg, mint azoknak közösségében, akikkel sorsa, tragikuma közös? Ebben a szolidaritásban éli át a munkásság legmélyebb lelki rugóját, az ideális társadalmi rend és élet jövő ideálját. Ebben a szolidaritásban túlemelkedik a közvetlen valóság nyomorúságos képén, s ott csügg a lelke izzóan, szikrázva azon a napfényes magaslaton, azon a boldog reménységen, amikor minden emberi léleknek egy napsugaras élet jut osztályrészévé. *Egy valóságos vallásos hangulat, hit sugározza be ezt a reménységet, amely arra a boldog és dicsőséges képre néz, amely az „Új Jeruzsálem”, Isten országa alászállását igéri erre a földre.*

A szociálizmus lelki rugóit kereshetném tovább, hiszen a lelki nyomor ama borzasztó mélységeiből még sokat lehetne felszínre hozni, de azt hiszem, épen a főbb okokat és rugókat felsorakoztattam, s ezáltal egy érthetőbb, méltányolhatóbb képe áll előttünk a szociálizmusnak, mint a csak gazdasági és anyagi oldaláról látott és nézett része. — Nyilvánvaló kell legyen előttünk, hogy az a sárral, szennyel, gyűlölettel és átkozódással teli génius, amely a szociálizmusban él és sír, lelke legmélyén a keresztyénség testvériségre, szeretetre, nagylelkűségre, istenfiúságra hívó hangja. *A szociálizmus egy irtózatossá vád nem a keresztyénségre, hanem a keresztyénekre nézve, hogy nem tet-*

tek többet a világ átalakításáért. Ha a szociálismusból a keresztyénség hangja szól, s ha ez a hang legmélyebb formájában nem más, mint testvériségre való felhívás, tehát a szociálismus lelke ott kell éljen, dolgozzék minden keresztyén lélek mélyén. A szociálismusnak és keresztyénségnek össze kell találkozniok, s hogy ez eddig alig történt meg, abban mind két fél ítélet alá esik. Reánk azonban most utolsó szóul annak a megállapítása tartozik, „hogy annyi szociálismus van keresztyénség nélkül, annak egyik oka, hogy annyi keresztyénség van szociálismus nélkül.” (Geyer.)

A szellemi szabadság tisztelete a kulturpolitikában.

Valamely társadalmi közösség kulturpolitikájának a fokmérője az, hogy a *szellemi szabadság* iránti tisztelet milyen fokán áll. Ennek a szellemi szabadságnak pedig csak egyetlen korlátja lehet, amely abból az állampolitikai bölcseségből származik, amely véd valamely társadalmi közösséget úgy a felülről, mint az alulról támadt *terror*tól. Ahol a szellemi szabadság *terror*rá fajult, ott a kulturpolitikai szempontoknak vége, ott csak állampolitikai szempontoknak van helye.

Az erdélyi magyar szellemiség története arról beszél, hogy egész fejlődésében a szellemi szabadság ellenkezőjét, negációját: a *terror*t sohasem ismerte, sohasem alkalmazta, de az alkotó szellemi szabadság előtt mindenha hódoló tisztelettel állott meg. Ez a kultúrhistoriai múlt nemcsak *kötelezettség* a magyarságra nézve, de egyszersmind *garancia* is számára, hogy a szellemi szabadság igazi jelentése nemcsak tisztán áll előtte, de lelkületének eleven sajátja. *Az erdélyi magyarság tehát múltjánál és sajátos szellemiségénél fogva a legteljesebb igénnyel léphet fel, hogy az új államkeretben, az állampolitikai szempontokon túl, szellemi szabadsága, minden kulturpolitikai vonatkozásban, a legteljesebb mértékben tiszteltessék.*

És mit tapasztalt a magyarság már csaknem négy év óta, vagyis új elhelyezkedésétől kezdődőleg? — Azt, hogy a román kormányzati politika képviselői gondoskodnak arról, hogy időről-időre izgassák, zavarják és bénítsák a magyarság kulturális fejlődését, bénítsák különösen a magyar kulturális élet és nevelés intézményes módjait és eszközeit: *az iskolákat*. Ma iskolákat zárnak be, holnap tanítókat függesztenek fel, itt államosítással fenyegetnek meg, ott államsegélyeket tagadnak meg. Aztán a sok felelős és felelőtlen nyilatkozat, a sok, különösen vidéki kis hatalom szekaturája, heccelődése, mind alkalmas arra, hogy a magyar kulturális élet fejlődését *belső békességétől* megfossza és sorvassza. Alig, hogy elül egyik izgalma a magyar léleknek,

már újabb lökés zavarja meg lelke alig-alig kisimult tükrét. Ime, most arról olvasunk, hogy a magyar keresztyén felekezetek ama egymást támogató munkáját, hogy egymás iskolája által segítik egymást, most készül a kormány rendeletileg megakadályozni azáltal, hogy megtiltja, hogy valamely keresztyén felekezethez tartozó tanuló *más* keresztyén felekezet iskolájába járhasson.

Mi ennek a politikai magatartásnak a magyarázata? Ennek egyik magyarázata lehet a „*cuius regio eius natio*” imperiálisztikus jelszava. Nézzük meg ennek az álláspontnak jogosultságát!

Napjaink világpolitikája a szellemi fejlődés erkölcsi kényszere alatt megalkotta „a faji, nyelvi és vallási kisebbségek” fogalmát. A különböző békeszerződésekben gondoskodott ezeknek a kisebbségeknek a *minimális* védelméről, érezvén azt, hogy a XX. század embere és minden társadalmi közössége nagyobb szabadságjogra tarthat igényt, mint a XIX. századéi, tehát *erkölcsi*, emberi mivoltánál fogva nem szolgáltatható ki egyetlen közösség sem, semmiféle pártpolitikai alapon nyugvó kormánzatnak. Tehát ebből az következik, hogy *a világbékét csináló „szövetséges és társult hatalmak” a haladó kor erkölcsi befolyása alatt lelkiismeretük mélyén egy nagyobb és mélyebb köteleztetést éreztek a kisebbségekkel szemben, mint amilyennek a békeszerződésekben kifejezést adtak.* Tehát az erdélyi magyarság a román államhatalommal szemben lehető szerény és korlátozott igényü, amikor a világ lelkiismereti köteleztetésének a békeszerződésekben lefektetett minimumát kéri. Ez a minimum pedig mindenekelőtt a szellemi szabadság tiszteletét követeli a magyarsággal szemben, a kulturális élet minden vonatkozásában. *A szellemi szabadság kötelező tiszteleténél fogva jogosított úgy az egyén, mint a nemzeti kisebbség, hogy az állampolgári kötelezettségek tekintetbe vételével, a saját ethikai felfogása, sajátos világnézete, vallásossága szerint a saját nyelvén, a saját intézményes eszközei (iskolái) által nevelje és alakítsa a saját nemzedékei lelkét.*

Az iskoláról lehet sokféle felfogást alkotni, de ha elvileg végig gondoljuk a dolgot, mégis csak arra az álláspontra kell jutnunk, hogy *az iskola a legközvetlenebb erkölcsi közösségnek: a családnak és a nemzetnek a szolgálatában áll.* Tehát az iskola nem autonóm intézmény, az iskola nem állampolgári nevelő intézet; nem autonóm, mert ha annak nyilvánítjuk, akkor öncéllá lesz, már pedig öncélú intézmény nincs, *contradictio in*

adjecto; nem is állampolgári nevelő intézet, mert az állampolgársági ideál, nem nevelői ideál, rendkívül csekély foglalóju arra, hogy az erkölcsi lelkülettel megáldott „ember” — erkölcsi és általában szellemi gazdagságát fel tudja ölelni. Az iskolának tehát a nemzet szolgálatában kell állania és pedig minden iskolának annak a nemzetnek a szolgálatában, amelyhez *erkölcsi gyökérszálaimnál fogva tartozom*. A „nemzet” fogalmát pedig semmiképpen sem lehet politikailag felfogni. A „nemzet” erkölcsi fogalom, a „nemzet” valamely vérségi és sajátos természeti meghatározottságon nyugvó „nép” kötelező közösségi ideálja. A „nemzet” valamely „népre” nézve a legmagasabb és egészen sajátos erkölcsi ideál. *Az iskola célja tehát az, hogy valamely népközösséghez tartozó nemzedék beleiktattassék a maga legsajátosabb és legmagasabb erkölcsi ideáljába: a nemzetbe és mint ennek tagja vegyen részt az emberiség egyetemes céljai munkálásában, tehát az iskolának sajátos világnézetre, sajátos erkölcsiségre kell nevelni, tehát olyanra, amely az illető közösségi ideálnak: a nemzetinek megfelel.*

A modern korszellem, a békét alkotó hatalmak lelkiismerete és a kérdések alapos és logikus végiggondolása minden modern államot arra kötelez, hogy minden nemzeti kisebbséggel szemben a *szellemi szabadság* elvét kötelezőleg tiszteletben tartsa, tehát a nemzetnek a politikai hatalomra fektetett fogalmával szemben a nemzet *erkölcsi* fogalmát kell elsősorban és mindenekelőtt tekintetbe vennie. A cuius regio eius natio, vagy generato elve nemcsak jogosulatlan, de elavult és barbár elv.

A román kormányzati politika magatartása a magyar keresztyén felekezetek iskoláival szemben magyarázható továbbá abból az úgynevezett modern elvből, hogy az iskolázás *állami feladat*. Indokolják ezt azzal, hogy az iskolázásról azért kell az államnak gondoskodni, hogy a tanítás, a kutatás szabadságát érvényesítse, illetőleg minden konfessionalizmussal szemben megvédje. Lássuk most ennek a jogosultságát!

Az „iskolázás állami feladat” elve a minden vonalon lehányatlott, mindent általánosító liberálizmus utolsó emléke. Hogy él még és hogy még érv, ezt egyenesen napjaink radikális áramlatainak köszönhetni, amelyek a keresztyén világnézet elleni harcban mint egyik legsikeresebb fegyverüket használták. Aztán jött az állami iskolázás a liberálizmus szellemének megfelelően

s a szellemi szabadság jelszava alatt s leszakította a nevelendő nemzedéket (az iskolázás minden fokán) a sajátos nemzeti és keresztyén vallásos kulturkincsek talajáról s adott egész nemzedékeknek egy *általános és vérszegény emberi* ideált, amelynek se Istene, se hazája, semmi pozitívuma nincsen. Így támadt egy nemzedék, amelynek kezében a szellemi szabadság terrorrá lett!

A másfelől a dolog úgy áll, hogy ma minden modern állam reprezentánsai, minden modern világnézet zászlóvivői mind dogmatikusabbak és elfogultabbak, mint a legpápásabb katolicizmus, vagy a legkonzervatívabb protestáns egyházak. A vallásos kérdésekben való kulturálatlanság ma olyan nagy, hogy a nem-theologusok között nagyon kevesen látják és tudják azt, hogy a modern keresztyén kegyesség minden formájára nézve az egyházi tan = a dogma inkább csak karakter-bélyeg és történeti jegy, mint kötelező erejű szabály. A keresztyén kegyesség nem kívülről, de belülről kötelez s a legfelségesebb *szabadságra* segít. Ime ennyi az értéke és ekkora a jogosultsága a magyar keresztyén felekezetek iskola-kérdésével szemben elfoglalt álláspont e második argumentumának.

A közös történeti fejlődésben szolidaritásra jutott erdélyi magyar keresztyén felekezetek harca és vivódása iskoláikért minden argumentummal, támadással szemben igazolt és jogosult. Ebben a harcban támogat minket a korszellem, a világ legjobbainak a lelkiismerete s bizzunk mi csak ezekben s őrizkedjünk minden erkölcsi devalvációtól. Ha siberré és kijáróvá fajul is körülöttünk az egész világ, nekünk a komoly keresztyén nemzeti szellemet és becsületet megtagadnunk soh'sem szabad, de egész magatartásunkban arról kell bizonyosságot tennünk s csak múltunknak megfelelő úton szabad boldogulásunkat keresnünk.

A nép fogalma, jelentősége világnézetünkben és életünkben.

Ma a hamis demokratizmus korában sok szó esik *a népről* anélkül, hogy a nép fogalmának és jelentőségének a problémájával komolyabban szembe néznénk. Ma, a legtöbb esetben, épen az u. n. demokratákra nézve nemcsak fogalmilag — theoretikus vonatkozásban, de tényleg — a praktikus magatartásban is „*a nép*” csak agitációs eszköz gazdasági és osztályellentétek szítására, de a népben rejlő *népi* erők és értékek ismerete és tisztelete épen azoknak a lelkéből hiányzott mindig és hiányzik ma is, akik a legtöbbet appellálnak a demokratizmusra. A demokratizmus jelszava alatt küzdő pártok és irányok a népre való folytonos hivatkozás által, a néplélektől idegen érzelmek, indulatok, gondolatok és eszmék beoltásával — mindig csak a haszon és érdek szempontja alatt — próbálták mindig megszédíteni a gyermekded — naiv nép lelkét, ahelyett, hogy a néplélekben való szeretetteljes elmélyülés által a *sajátos* és eredeti népi erőket és értékeket segítették volna gazdagabb kifejlésre. Másfelől ott vannak, a sokszor semmiféle irányt nem valló némely lekipásztorok és tanítók, akiknek a közvetlen munkamezejük épen a néplélek, de akik meg a népléleknek csak az árnyoldalait, a gyöngéit, erőtlenségeit ismerik és egy idő után, lelki szemüknek ilyen irányban való folytonos beállítása következtében odajutnak, hogy *nem is tudnak egyebet*, (tehát nem tudnak fénylő, kedvező vonásokat) *látni* a néplélekben. *Ott áll tehát a nép igen sokszor két olyan fél között, amelyik közül az egyik hamis barátságával csak, mint eszközt használja fel további érdekei számára, a másik pedig úgy néz reá, mint egy kényelmetlen, kényszerű kliensre, vagy páciensre, amellyel hivatalból foglalkozni kell sub poena non existentiae.*

I.

Mit kell értenünk „a nép” fogalma alatt? A nép minde-
nekelőtt az egységes, természetes alap a nemzet és az embe-

riség számára. „A nép” alatt az olyan, sajátos faji vonásokat kifejező emberek csoportját értjük, aki reflektálatlanul és naiv eredetiségben képviselik az emberi (testi és lelki) őserőt. A nép még közvetlen kapcsolatban van az anyagi világgal: a természettel, a földdel és miután túlnyomóan testi munkát végez, idegélete nagy energia-készletet tartalmaz egy gazdagabb és magasabb szellemi élet *lehetőségei* számára. Azonban ez e *magasabb* szellemi élet a népre nézve csak *lehetőség*. A tények pedig azt mutatják, hogy a népnek mégis van bizonyos szellemi élete és ennek megfelelő kulturája is. Mit kell értenünk hát akkor a népi és a magasabb szellemi élet alatt?

A szellemi élet és az erre épített kultúra kétféle ú. m. *naiv — nemtudatos — népi és elvileg alapozott — öntudatos — nemzeti vagy nemzetközi*. A különbséget a kettő között közelebbről abban látjuk, hogy a népi szellemi élet és az ebből táplálkozó kultúra nélkülöz minden programot és eszményt, amelyet öntudatos készséggel megvalósítani akarna, ellenben a gyermeked lelkek naiv, bizakodó, boldog örömeivel önti magából a bölcsességnek ígét és sugározza a szépség fényét. A népi kultúra sokkal nagyobb mértékben magán hordozza az *önkéntesség* bélyegét, mint a magasabb kultúra legeredetibb alkotásai. A népi kultúra továbbá mindig kollektív alkotás, annyira, hogy felismerhető és feltalálható vezető egyéniségei nincsenek, mint a magasabb kulturáknak, ennél fogva a népi kultúrában az irányok csak mint árnyalati vonások mutatkoznak. A népi kultúrának a formái nélkülöznek minden mesterkéeltséget és a legtermészetesebb magától értetődöttséggel merülnek fel a szellemi élet ősmélyéből. Már most mindennek, amit itt a népi kulturáról megállapítottunk, többé-kevésbé az ellenkezője igaz a nemzeti, vagy a nemzetközi kulturáról. Ez utóbbi kultúra ugyanis öntudatos, programszerű, bizonyos minőségű eszmények által él, szándékos, amennyiben bizonyos célokra néz, egyéni, azaz kollektív sajátosságai egyéni lelkeken keresztül valósulnak meg és épen ezért a különböző irányok, a stílusok mindig kiemelkedők, éles körvonalakban lépnek elő és a lehető legnagyobb sokféleséget mutatnak a nem-népi kulturákban. A nemzeti vagy a nemzetközi kultúra addig él, amíg *fejlődik* és sohasem mutat olyan nagyfokú *befejezettséget*, mint a népi kultúra, amely hosszú évszázadokon át meg tudja őrizni önmagával való azonosságát.

„A népnek” és „a népnek” a jelentősége nyilvánvaló. A nemzeti és nemzetközi élet, amennyiben erőteljes, mindig a népből táplálkozik és viszont elhal minden magasabb és öntudatosabb kultúra, ha nincs mögötte egy természetes és tiszta nép és egy ilyen minőségű népi szellemi élet és kultúra. A nép az a csodálatos aranybánya, amely anyagot szolgáltat a magasabb öntudatos kultúra finom és jól kidolgozott — ötvös tárgyakhoz hasonló — műalkotásainak. Csak a népi kultúra motívumai tudják újból és újból meggazdagítani és megújítani a magasabb kulturát. Minden magasabb kultúra épülete bizonytalanul a levegőben lóg, ha nem egy eredeti és reflektálatlan nép-kulturán nyugszik.

Már most nézzük meg a nép és a nemzet fogalmának a viszonyát, hogy a nép fogalmának jelentősége világnézetünkben annál inkább kitűnjék. És itt mindenekelőtt azt kell megállapítanunk, hogy „a nemzet” fogalmának csak addig van jelentősége, amíg van mögötte egy nép, amelyre „a nemzet” vonatkozik, mert a nemzet tulajdonképeni értelme szerint nem egyéb, mint a magasabb kultúra anyagát képező nép *eszménye*. A tudattalan *nép a nemzetben* jut öntudatra, tehát a faji sajátosságokkal felruházott népre nézve az eszmény a *nemzet* fogalmában nyer kifejezést. (Természetesen itt nem beszélünk arról, hogy ma a nemzetet képviselő társadalmi osztályok és a nép milyen viszonyban vannak egymással). A *nemzet* fogalmában kifejezett eszmény azonban kétségtelenül illuzóriussá vált a nép nélkül és megüresedik, ha elveszíti a néppel való kontaktust.

II.

Ezekből az előfeltételekből nyilvánvaló, hogy *a nép* azoknak életére nézve, akik magasabb kulturáltságuknál fogva, természet-szerűleg nem tartoznak bele a népnek a fenti logikailag megállapított fogalmába, *ezekre nézve a nép az édes anyaföld*, amelyből táplálkoznak és folyton megújulnak. Illuzóriussá vált minden öntudatos nemzeti és egyházi kultúra, minden magasabb művészet és irodalom, ha nincs nép, amely alátámasztja azokat a nemzetet-alkotó társadalmi osztályokat, amelyeknek igényeit szolgálják az emberi szellem e magasabb természetű alkotásai. Nemzet-jellegünket azzal még nem veszítettük el, hogy elvesztettük nemzeti államunkat, de elveszítjük azonnal, amint a néptől és népi szellemtől elszakadunk.

És tovább vizsgálva a kérdést, úgy találjuk, hogy a népi szellemi élet *egyik inspiratív erő* számunkra, hogy — a folytonos reflektálás és a szüntelenül való öntudatosítás következtében el ne veszítsük szellemi életünk frissességét, elevenségét. Minden nemzeti kulturára nézve a legnagyobb veszedelem az, hogy a szellemi kincseire való folytonos reflektálás következtében könnyen mesterkéltté válik, kiszikkad és végre elszárad. Ebben a tekintetben nem segít rajtunk különben semmiféle irracionális hullám, amely ma Európán át tovahömpölyög, egyedül csak a népi erőknél a kulturált lelkekbe való átömlesztése.

Egyedül a nép-lélekkel való folytonos kontaktus az, amely megóvjá továbbá a magasabb nemzeti kulturát a raffináltságtól, attól a szélsőséges kifinomultságtól, amely először vérszegénnyé, másodsor pedig luxuriózzá tesz abban az értelemben, hogy eltörli a kultura etikai életformáló erejét.

Külön megbeszélés tárgyát képezhetné az a kérdés, hogy milyen viszonyban van a népi kultura és a nemzetközi kultura. Hosszabb fejtegetés nélkül csak megállapítjuk, hogy semmiféle nemzetközi kultura a nép-kulturából *közvetlenül* nem táplálkozhatik. A nép-kulturához csak a már öntudatosított nemzeti lelken és nemzeti kulturán át lehet hozzáférni. A néplélekben nincs nemzetközi tendencia, a nemzeti lélek azonban minél mélyebb, tehát minél kulturáltabb, annál nagyobb készséget mutat a nemzetközi értékek és kulturák elsajátítására és megbecsülésére. Ebből pedig az következik, hogy nemzetközi jelleggel bíró népkultura nincsen, tehát a nemzetközi ideológiában élő szocialista munkásság már — kulturájánál fogva — kiszakadt „a nép”-ből és tulajdonképeni értelemben nem nevezhető nép-osztálynak. *Ennélfogva egyedül csak a testi és lelki tisztaságban és egészségben élő falusi népben és nép által újul meg és tartatik meg minden nemzet és minden társadalom.*

A nyugoteurópai kultura sorsa Spengler filozófiájának tükrében.

Oswald *Spengler* „Der Untergang des Abendlandes” „Nyugat alkonya” címet viselő nagy műve a jelenkori szellemtudományok egyik legnagyobb jelentőségű alkotása. E nagy mű először 1918. júliusában jelent meg és azóta új meg új kiadásokban forog a világ minden nemzetének kezén, olyan nagy példányszámban, ami egészen páratlan a jelenkori tudományos irodalomban. A müncheni Beck-féle Verlagsbuchhandlung adatai szerint 1922. áprilisig az I. kötet 53,000, a II. kötet 50,000 példányban nyomtatott. Az előttünk levő I. kötet utolsó kiadása 1923. év kezdetén jelent meg, mint 33—47 kiadás, teljesen átdolgozott formában, a II. kötet első és utolsó kiadása pedig, mint 1—15. kiadás az 1922. év folyamán került a könyvkereskedői forgalomba.

Az első kötet teljes címe: „Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band: Gestalt und Wirklichkeit”, nagy 8° XI+557 lap; a második kötet teljes címe: „Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Zweiter Band: Welthistorische Perspektiven”, ugyanazon formátumban VII+635 lap. Kiadója mind a két kötetnek C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.

1. *Spengler* műve minden részében, határozottan *filozófiai* jellegű mű, mert az emberiség életének *egyetemes* törvényeit kutatja. Azt vallja, hogy „*minden igazi történet szemlélet igazi filozófia, — vagy pusztán hangyamunka*” (I. 56). A saját történet szemléletét ismételtelen filozófiának mondja, még pedig a jelenkor kulturájából *következő* és annak teljesen *megfelelő* filozófiának, aminthogy minden filozófia egyedül *csak* a saját korának a kifejezése. (I. 56.) A mű főcíme: „Der Untergang des Abendlandes” tulajdonképpen nem fejezi ki e nagy mű programját, mert *Spengler* főcélja nem a pesszimiztikus jövendölgetés, hanem az emberiség életének legegységesebb történelmi kategóriákban való megragadása, tehát egy sajátos történetfilozófia

megalkotása. A főcím *Spengler* „irodalmiaskodó” tendenciájából született, amint *Troeltsch* megjegyzi, *Spengler*-nél általában a „Literatentum” tendenciája tüntet a „Gelehrtentum”-mal szemben.

Közelebb visz a mű programjához mindkét kötetében szereplő alcíme: „Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte,” tehát e mű a világtörténelem tipikus formáinak tana kíván lenni, vagyis fel akarja mutatni a világtörténelem folyamán produkált, egymással szemben *önálló* kulturákat, mint sajátos *organizmusokat*; keresi a köztük levő hasonlóságokat és növekedésük törvényeit. Ezt a programját fejezi ki az I. kötet speciális alcíme: „Gestalt und Wirklichkeit.” A világtörténelem a valóságban nem egy egységes fejlődés, amelyben az egyes kulturális alakulatok a folyton haladó fejlődés egyes fokait mutatják, hanem a világtörténelem egyes *életalakulatok*, különböző kulturák különböző alakulatainak egymással szemben elszigetelt *sorozata*. A II. kötet speciális alcíme „Welthistorische Perspektiven” meg azt akarja kifejezni, hogy a világtörténelem filozófiai szemlélete azt igazolja, hogy az egymással szemben önálló alakokkal bíró kulturáknak, születésüktől halálukig, azonos sorsuk van, vagyis születnek, virágoznak, elöregednek és meghalnak és bár *sajátos* tartalmuak, mégis mindenik kulturális alakulat élete ugyanazon törvények szerint megy végbe.

A címek és az azok által kifejezett program e pusztai jelzése után áttérünk a mű lehetőleg *szisztematikus* ismertetésére és kritikájára. Kritikám a mű filozófiai jellegénél fogva, nem *historiai*, hanem filozófiai, vagy ha úgy tetszik, *történetfilozófiai*.

2. Minden filozófiai konstrukció alappilléreit a dialektikai, vagy ismeretelméleti álláspont adja meg, tehát *Spengler*-nél is a *dialektikai alapgondolatot* kell megragadnunk, hogy aztán a reá épített *metafizikát* és *kulturfilozófiát* megérthessük.

Spengler dialektikai alapgondolatának megértéséhez hozzátartozik a filozófiai gondolkodás történetével szemben elfoglalt álláspontjának ismerete.

Kiindulási pontjában egészen a filozófiai *relativizmus* útján halad. Örökérvényű igazságok nincsenek, minden filozófia csak a saját korának a kifejezése, tehát nincs két kor, amelynek ugyanazon filozófiai intenciói lennének. A filozófiák és filozófusok értékét *pragmatiztikus* állásponttról ítéli meg és értékességük mértékét abban találja, hogy *koruk tényeire* mennyiben vannak tekintettel és mekkora készséggel rendelkeznek

a tényleges valóság megragadására. Mint eszményit említi, hogy a *Sokrates* előtti filozófusok nagystílú kereskedők, politikusok voltak, *Platon* nagy politikai tervek megvalósítására megy a syrakusai udvarba, *Descartes*, *Leibniz* nagy matematikusok és technikusok voltak, *Hobbes* Dél-Amerika meghódítására tervet dolgozott ki, *Kant* résztvesz a fizikai és matematikai kutatásokban, *Goethe*, akit szintén filozófusnak tart, mintaszerű államminiszter volt. (I. 56—67.) A filozófiai gondolkodásban nem dönt, *Spengler* szerint, a tudományosság és a rendszeresség. „Allein die Notwendigkeit für das Leben entscheidet über den Rang einer Lehre.” (I. 57.) A rendszeres filozófiai gondolkodás a 18. század végével befejezte fejlődését és azóta a filozófia és annak művelői csak tengődnek. „Ich sehe mich vergebens um, wo einer von ihnen auch nur durch *ein* tiefes und vorausseilendes Urteil in einer entscheidenden Zeitfrage sich einen Namen gemacht hätte. Ich finde nichts, als Provinzmeinungen, wie sie jeder hat.” (I. 59.) A nyugat-európai kulturában nemcsak a *rendszeres* filozófia kora zárul le, de lezárult az *ethikai* filozófia kora is. És amint az antik görög kultúrában a *rendszeres* filozófiát követte az *ethikai* problémákkal foglalkozó filozófia és ezt a *skeptikus* filozófia, úgy a nyugat-európai kulturában a mi korunk egyetlen *lehetséges* és *szükségképeni* filozófiája a *skepticismus*. A *skepticismus* korunk pusztá civilizációjának a kifejezése és arra hivatott, hogy a civilizációnak világnézetet adjon és a civilizáció beköszöntésével alkonyuló kultúra világnézetét megsemmisítse. (I. 63.) Ez a *skepticismus* lényegében *históriai-psychologiai* *skepticismus*, mivel minden egyetemes-logikai megismerés és értékelés lehetőségét kizárja s a *világot* úgy tekinti, mint *históriai-psychologiai* mozzanatok summáját, tehát mint az egyes lélek életének funkcióját, mint a lélek symbolumát. Ebben az értelemben: „A világtörténelem morphológiája szükségképen universális symbolikává lesz.”

Spengler ezt a *históriai-psychologiai* *skepticismust* „unphilosophische Philosophie”-nak nevezi és képviselőjének saját magát vallja. (I. 62.)

*Skepticismus*ának két alapfogalma van, ú. m. az *öntudat*, vagy amint azt sajátosságosan nevezi „Wachsein”, szemben az alvó léttel, a pusztá „Dasein”-nal. Az *öntudat* fogalma azonban nála nem a kanti filozófia transcendentálismusának értelmében van véve, mint minden emberi szellemben *azonos szerkezettel*

bíró változhatatlan végső tény, hanem egy *érzelmi csomópont*, vagy még találébban bizonyos *poláris feszültség talppontja*, amelyen pl. az *én* és a *te*, az ok és okozat stb. ellentétes irányban megfeszülnek s amely körül ezek az ellentétek forognak. „Egy alvó, minden feszültség alól felszabadult ember csak növényi létet folytat” (II. 4—5). Az öntudat, *Spengler* értelmében, puszta *ébredés*, egy *coordinata-rendszer*, vonatkozási pont, amely fix pontja lehet a valóság folyton folyó, alakuló képének. És így a második alapfogalma az alakulás, a *levés*, a *kifejlés*. A *fejlődés* fogalmának a *Spengler* filozófiájában nincsen helye, mert ez a terminus a mai tudományos gondolkodás szerint, annak a jelenség-körnek, amelyre vonatkoztatjuk, az egységét tételezi fel, *Spengler*-nél pedig sem a természeti, sem a társadalmi életben ilyen egyetemes egységről beszélni nem lehet.

A *levés*, a *kifejlés* fogalmát a *Goethe* dinamisztikus gondolkodásából vette. Filozófiájában *Goethenek* kifejezetten ama gondolatára támaszkodik, amely szerint az istenség csak az élőkben és nem a holtakban hatékony, csak a *levésben*, a *kifejlésben* *levőben* és nem a *meglettben*, a *megállapodottban* él és munkálkodik. (I. 67.) Az egész valóság az ő számára nagy alakulások, *kifejlesztések* sora. Így, reá nézve, az élő természet egy nagy *históriai világkép*. (I. 77). *Históriai-psychologiai* *skepticizmusából* *szükségképpen* következik ez a gondolat, miután a természet itt nem valami *változhatatlan*, *objektív egységképpen* *felfogható ténykomplexum*, hanem *históriailag meghatározott*, tehát *folyton relativizáló ismerő alany változó világképe*, vagyis az élő természetről alkotott minden *felfogás* magán *hordozza a* *históriai alany sajátos vonásait*. Az élő természet *felfogása* *egyenlő a* *históriai alany világképével*.

Az *öntudat*, vagy *ébredés* és a *kifejlés* *alapgondolatainak* a teljes megértésénél különösképen *figyelembe* kell vennünk *Spengler* II. kötetének *alapvető fejtegetéseit*. Eszerint az élők világában meg kell *különböztetni* a *növényvilágot* és az *állatvilágot*. A *növény táplálkozik*, *nő*, *továbbplántálódik*, de *helyhez van kötve*, „a *vidék egyik alkotórészét képezi*.” Az *állat* azonban a *fenti funkciókon kívül még mozog és benyomásokat is vesz fel* „Csak a *növény egészen az, ami*.” Az *állatban* azonban van valami *meghasonlás*, mert *míg a növény csak növény*, az *állat* azonban *növény is és még azonkívül valami*, az, ami *állattá teszi*, vagyis *saját ösztöne szerint változtatja helyét*. Az *ál-*

lat tehát részben növényi, részben állati életet él. A növény csak itt, vagy ott van, az állat ezenkívül még *ébred* is van. Már most az állatvilág legmagasabb fokán áll az ember, aki már nemcsak benyomásokra reagál, hanem *ért* és *gondolkodik* is. Azonban az emberben is megvan a növényi oldal is az állati mellett, vagyis itt, vagy ott pusztán *létezik* (ez a „Dasein” oldala), másfelől *ébred* vagy öntudatosan létezik (ez az ember „Wachsein” oldala). A „Dasein”-szerű lét túlnyomóan a nő-ben, a „Wachsein”-szerű lét túlnyomóan a *férfi*-ban található fel. Az ember tehát míg egyfelől maga is benne él a tovarohanó, zajgó létben, mint annak egy része, másfelől állati vonásánál fogva képes felébredni és ebben az éber állapotban képes megrögzíteni a tovarohanó és zajgó világ képét. Nem akarok a fejtegetések rendszeres folyásának eleibe vágni, de már itt felhívom a figyelmet arra a tényre, hogy a növényi vonás nemcsak az emberre jellemző, de jellemző az ő alkotásaira is, tehát azoknak sorsát előre meghatározza.

Az ébredlévő (öntudatos) emberre nézve fundamentális szembeállítás a *lélek* és a *világ* ellentéte. Az öntudatnak tartalmat ez az ellentét ad. (I. 74). E két poláris tény, utolsó tény. Ezeket egymásra visszavezetni nem lehet, sem egyiket a másiktól levezetni nem lehet és mégis e két tény egymás által és egymásra nézve van.

A másik két végső tény, amelyek polárisak, a „saját” és az „idegen” fogalma, amelyek az előbbiekkal a legszorosabb összefüggésben állanak. Az emberi szellemnek két különböző funkciója van, amelyek vonatkozásba hozzák a „saját” és az „idegen” elemeit az ébredlétben lévő emberrel. Az „idegen”-t az *érzékelés*, a „sajátot” az *érzés* közvetíti. Vagyis az *érzékelés* által a külső világot, az *érzés* által a belső világot nyerjük meg.

További poláris tények, mint végső tényei az embernek: a *lehetséges* és a *valóságos*. A *lélek* a végtelenbe törő óhaj-tásaival a *lehetséges*, a *világ* az ő befejezett tényeivel a *valóságos* kategóriája alá tartozik. Az élet maga nem egyéb, mint az az alakulat, amelyben a *lehetséges megvalósul*. A *lehetséges* az irányra való tekintettel: a *jövendő*, a *valóságos* az irányra való tekintettel: a *mult*, a megvalósulás folyamata maga: a *je-len*. Ezek szerint a *lélekre* úgy kell tekintenünk, mint, amely *teljesedésre* tör, a *világra*, mint amely beteljesedett, kész. (I. 75).

A poláris tények közé veszi *Spengler* a *történelem* és a *természet* végső tényeit is. A valóságot természetnek mondjuk, ha minden kifejlésben levőt befejezettnek tartunk és ez alá rendelünk; és viszont a valóságot történelemnek mondjuk, ha minden kialakultat kifejlésben levőnek nyilvánítunk és a kifejlés fogalma és szempontja alá rendeljük.

Ha már most ezeket a végső tényeket, amelyek mind polárisan lépnek fel, számba vesszük, akkor azt mondhatjuk, hogy a *lélek* és *világ*, a *saját* és *idegen*, a *lehetséges* és *valóságos*, a *történelem* és a *természet*, a *Kant* értelme szerint, a *Spengler* kategoria-táblázatát képezik, azzal a különbséggel, hogy ezek bár szoros összefüggésben vannak az *ébredléssel*, vagy öntudattal, azonban nem tartoznak bele annak szerkezetébe egyszerűen azért, mert *Spengler* felfogása szerint az öntudat egy *egyszerű* pont, amelynek nincs egységes tagoltsága. Azonban az emberi élet ezek közt a fundamentális töltések közt hömpölyög a kifejlésben levőn át a létre és azon át a halálra. Hajtja pedig az életet két ős érzelem, mint két hatalmas ösztön: a *vágy* és a *félelem*. Amaz hajtja az életet a lehetőségek végtelen világa felé, emez pedig a lehetőségek megvalósulta és kimerülte után hatalmasodik el a lélek felett, de mint leverő érzelmeknek is a legnagyobb teremtőereje van, mert a legérettebb és a legmélyebb formák és alakulatok ennek az ősérzelemnek köszönhetőek. (I. 107).

Spengler filozófiájában az egész valóság két nagy féltekévé válik szét, u. m. a *természet* és a *történelem*. Két nagy világ, amelyek úgy viszonylanak egymáshoz, mint az izzó, működő vulkán (az időben megragadott történelem) és a megkeményedett, kihült láva (a térben felfogott természet). „A természet az, ami számolható.” „A történelem foglalatja mindannak, ami nincs viszonylatban a matematikával.” A valóság e két féltekéjének a szétválasztásából tehát következik, hogy a valóság *egységes megismeréséről* nem beszélhetünk, hanem világosan különbséget kell tennünk a *természet megismerése* és a *történelem intuitív átélése* között.

A természet-megismerés a legbensőbb kontaktusban áll a matematikával. Ezért minden kultúrának meg van a matematikája, vagyis nem beszélhetünk egységes matematikáról (a matematika történetéről), hanem minden egyes kultúr-alakulat matematikájáról (a matematikák történetéről). És amiképen az

egyek kultúrák kizárólagosan önálló egységek, úgy a matematikák is kizárólagosan önálló egységek egymással szemben. (I. 83.)

A természet-megismerésre nézve a matematikának abban van a nagy jelentősége, hogy a *szám* az ősképe annak a szellemi hatalomnak, amely által az emberi értelem úrrá lesz a térben felfogott világ felett. A szám az a diadalmas eszköz, amely által rögzíti, megköti a valóság képét. Maga a *név* és az *elnevezés* is tulajdonképpen csak a szám módosulása, úgy, hogy szám és név nélkül nincs tulajdonképeni értelemben vett megismerés. A név egészen észrevétlenül egy gondolati dolognak, a *fogalomnak* lesz a jelévé. Így lesznek aztán a matematika és a logika ugyanazon nemüekké, mert a számolás, a mérés, a rendezés és a fogalomalkotás, az ítézés (a tételezés), a rendszerezés egyformán a megkötés, az elhatárolás tendenciáját követik. *A megismerés lényege tehát az elnevezésben áll*, amelynek a megtörténte után az aktus tulajdonképpen véget ér. Azonban van a megismerésnek egy magasabb formája, ez a *gondolkozás*, ami nem egyéb, mint az érzéklés alól felszabadult megértés.

A megértés vezető elve az ok és okozat, az alap és következmény keresése. A kausalitás által jut el az ember a *törvényszerű összefüggések* megállapítására, *a törvényekre* és az *igazságokra*. *Törvényekről és igazságokról azonban csak a természeti világban lehet szó, a történelemnek törvényei és igazságai nincsenek*. A törvény és igazság tehát a gondolkozás produktuma s bár az élet nem lehet el gondolkozás nélkül, mégis maga a gondolkozás is csak egy neme az életnek. Az ember gondolkodik, hogy a dogmái és systemái által menedéket találjon az előre nem látható elől, mert amit egyszer ítélni és bizonyítani tud, attól nem fél többé (II. 18.) Azonban minden matematikai-logikai tevékenység és forma csak csontosít és öl — tanítja unos-untalan Spengler. Másfelől azonban vallja, hogy a logikai-kritikai munkára is az élet hajtja az embert, amikor azt a hitet ébreszti bennünk, hogy a mai gondolkozás fölötte áll a tegnapinak és különb annál. Kérdés azonban, hogy a kritikai gondolkozás meg tudja-e oldani azokat a nagy kérdéseket, amelyekre újból és újból reá adja magát? És itt ismét csak a skeptikus-pessimista Spengler szólal meg, amikor konstatálja, hogy a kutatások kezdetén azt hisszük, hogy meg tudja, de aztán minél tovább haladunk, annál inkább arra az állás-

pontra helyezkedünk, hogy csak konstatálni tudjuk problémáink megoldhatatlanságát (II. 17). Az u. n. abszolút igazságoknak pedig az élethez nincs semmi közük és nem győzi eléggé gúnyolni kipellengérezni és kárhóztatni azokat a tudományokat, amelyek ezeknek a végső, transcendentális igazságoknak a kutatásával foglalkoznak. „Denn ich gestehe, die „Philosophie um ihrer selbst willen” habe ich stets gründlich verachtet. Es gibt für mich nichts Langweiligeres als die reine Logik, die wissenschaftliche Psychologie, die allgemeine Ethik und Aesthetik.”* Azonban nem veszi észre, hogy éppen ezek az általa kárhóztatott filozófiai disciplinák vannak arra hivatva, hogy azt a feladatot betöltsék, amelyet ő a nyugateurópai gondolkozás feladatául ír elő, hogy „az ismeretformák összehasonlító morphológiáját megállapítsák” (I. 83).

A megismerést, amely alatt tehát mindig a legtágabb értelemben vett természet-megismerést kell értenünk olyan természetűnek tartja, amelyre egyszerűen reá lehet az embert *nevelni*, azonban a történelmi szemlélésre *születni* kell. A természet-megismerés egyszerűen *munka*, a történelmi szemlélés azonban *alkotás*. A fogalmi megismerés *öli*, a történelmi szemlélés *meglelkesíti* a maga tárgyát (II. 138). Nagy előszeretettel idézi Goethet: „Über Geschichte kann niemand urteilen, als wer an sich selbst Geschichte erlebt hat.” A történelmi megismerés tárgyát nem fogalmak, tételek képezik, hanem *tények*, még pedig az *egyszeri* tények, tehát maga a történelem tényekre vonatkozó *élményeket* foglal magába.

A történelem nem tudomány, legfeljebb a történelemben való bevezetés lehet tudomány, tehát az a kritikai munka (pl. a diplomatika), amely adatokat állapít meg és tisztáz. Az igazi történelmi szemléletre nézve azonban az *adatok symbolumok*. Az igazi történelmi szemléletre végre a kausális szempontok nem érvényesek és nem döntők, mert a történelmi szemlélet annál mélyebb, minél inkább önálló egyéniségükben éli át az egyes jelenségeket. A történelmi kutató előtt semmiképp sem szabad, hogy a tudományosság ideálja lebegjen, sőt a történelmi kutató annál jelentősebb, minél kevesebb köze van a tulajdonképeni tudományokhoz (I. 202). A történelem benne rejlik a szemlélésben, mint élményaktusban, tehát, aki tényeket él át, már történelmi

* *Spengler: Pessimismus?* Berlin, 1922. 4. lap.

tapasztalást, vagy szemlélést végez, tehát annak történelme van. A történelmi szemlélésben nem is döntenek az „igaz” és „hamis” jelzők, mert hiszen a történelemben minden, ami megjelenik és van az *szükségképeni*, tehát a fenti jelzők nem vonatkozhatnak reá, ellenben alkalmazhatók a történelmi szemléletre a „mély” és „felületes” jelzők, amelyek már találóan minősítik élményeinket (Pessimismus? 9. oldal).

A tulajdonképeni megismerést a „kausalitás”, a történelmi szemlélést a „sors” elve vezeti. A tudományos megismerés a kausalitás elvére néz, az incitálja, hajtja, irányítja, a történés, a fejlődés felett a „sors” elve lebeg s a történelmi tényeket igazi mivoltukban akkor látják, ha a *sorsukat*, azaz a tények mélyén rejlő és a tényeket szükségképeniséggel hajtó és meghatározó tendenciájukat meg tudtuk ragadni. A *sors* fogalmának a meghatározásával újból és újból foglalkozik *Spengler*, anélkül, hogy azzal valami mélyebbet tudna kifejezni, mint azt, hogy a sors az egyszerinek, a visszavonhatatlannak, a vissza nem térőnek a formája, tehát a jelenségeknek az a „belső formája”, amit nem magyaráz sem egy feltétel, vagy előzmény, sem egy eredmény, vagy következmény. Ebben az értelemben *Goethe* szavaival így határozza meg: A sors — „geprägter Form die lebend sich entwickelt” *Goethe* pedig a „geprägter Form”, vagy máskor a „belső forma” alatt a platoni filozófia értelmében a dolgok és jelenségek *ősképét* értette, amelyet megragadni csak a belső szemlélet segítségével lehet, de amelynek a megragadása valóban egyedül képes egyéniségeknek, dolgoknak, jelenségeknek, eseményeknek a jelentését és értelmét feltárni és kivilágoltatni. Különböztetnivaló azt vallja *Spengler*, hogy a *sors* fogalmát tudományos utángondolással magyarázni nem lehet, csak éreztetni és a benne rejlő gondolatot ébresztetni lehet.

3. A „sors” problema érintésével már a *Spengler* metafizikájának a területére léptünk. És itt ismét csak vissza kell térnünk a *létre* vonatkozó ama distinkciójára, amelyet már fentebb érintettünk, amely szerint más *a puszta lét*, a „Dasein” és más *az ébrenlét*, a „Wachsein”. Itt mindenekelőtt azt kell megállapítanunk, hogy nem minden puszta lét (Dasein) ébrenlét (Wachsein), de viszont minden ébrenléthez hozzátartozik, mint alap a puszta, mondjuk így: ontologiai lét. Az igazi élet a puszta lét, az ébrenlét, vagyis az öntudatos életmagatartás csak *szolgálja* a puszta létet. A puszta létezés annyit jelent,

mint cselekedni, erőteljesen hatni, az ébrenlét annyit jelent, mint megismerni, érteni és gondolkozni. Az ébrenlét, vagyis az öntudat kísérletet tesz uralkodni a léten, de végül is a pusztá lét, mint az igazi élet uralkodik. A lét, az igaz élet belső ereje a *vér*, az ébrenlét belső ereje az önmagamegragadásának képessége, az *öntudat*. Igazi ereje és hatalma a vérnek van, ezért az életnek a képe. Körfolyása az egyénben csak a halállal szűnik meg, s nemzetségekben pedig sohasem, tehát a sorsnak, az életritmusának, az időnek összefüggését biztosítja. A *vér* az, ami az egyéneken és nemzetségeken végigömölve, hajt, kerget, űz, akadályoz, vagy megsemmisít. Benne rejlik a lét legmélyebb titka. A *vér*-ben bizonyos kosmikus vonás rejlik, amely tehát kapcsolatot teremt a mikrokosmos és a makrokosmos között. Minden tudatosítás távolodás a kosmikus léttől, elszegényedés, élettelenség és megcsontosodás. A primitívek, reflektálatlan, tudattalan, naiv mivoltukban többet birtokolnak a valóságból, mint mi tudatos és folyton reflektáló lelkek. Innen van az, hogy a tevékeny, cselekvő, akaró, küzdő emberek úgy nézik a tudatosítás által alkotott igazságokat, mint egészen jelentéktelen dolgokat. Nem érdeklődéssel, de mélységes megvetéssel kérdezik Pilátussal: „Micsoda hát az igazság?!” Minden, ami a tudatosítás eredménye, ezt a növényyszerű — kosmikus, sorsszerű létet, a vért, a nemiséget szolgálja. Az öntudatos szellem uralkodni akar e lét felett, sőt azt hiszi, hogy uralkodik is, de még ez a hite is csak a pusztá létét szolgálja, mert a *vér*, a sors, a lét ősi uralmát mindig megtartja. Az ember lehet „gondolkozó” lény, de léte és lényege mégsem a gondolkozásában áll.

E sajátos metafizikai gondolatok érintésével eljutottunk a *Spengler* történetfilozófiájának határához, ahol dialéktikai és metafizikai tendenciái és előfeltételei egy grandiózus történet-szemléletben ütköznek ki.

4. *Spenglernek* fentebb tárgyalt dialéktikai és metafizikai fejtegetései tulajdonképpen csak az ő történet- vagy kultúr-filozófiájának kívánnak biztos alapot vetni. Dialéktikája és metafizikája egyfelől, történetfilozófiája másfelől annyira egybevág, hogy kétségekben vagyunk, hogy vajjon tényleg dialéktikája és metafizikája genetikusan születtek-e meg lelkében, vagy pedig *utólagosan* konstruálta-e meg indokulásul, s illesztette oda a már előbb kész történetfilozófiája elé? Akár így, akár úgy történt is

a dolog, az kétségtelen, hogy történetfilozófiája az ő sajátos dialektikai és metafizikai elméleteinek az alkalmazása.

Spengler az ő filozófikus szelleméből kifolyólag a történelmi élet szemlélőjétől azt követeli meg, hogy tárgyával szemben megfelelő *distanciá-tudatra* kell eljutnia. A modern természet-tudomány már eljutott erre a követelésre és ennek megvalósítására, amennyiben világképét akkora objektivitással alkotja meg és minden szubjektív intenciótól és előfeltételtől annyira függetlenül, hogy abban az egyéni óhajtásoknak, igényeknek és eszményeknek semmi részük nincsen. A mai történet-szemlélet ellenben még mindig nem tette meg azt a „kopernikusi fordulót”, amely azt követeli, hogy a természet-szemlélő a maga esetleges egyéniségének plánétáját vesse ki a történelmi élet centrumából és a maga egyéniségétől függetlenül alkossa meg a történelmi élet világképét. Az emberiség történetét ugyanis nem lehet súlyos tévedések nélkül egy esetleges figyelő álláspontjához alkalmazni.

A távolság-tudat és a tárgyasság hiánya okozta, hogy a történettudomány sokkal gazdagabbnak és fontosabbnak tartott és tart minden korszakot, amely közelebb esik a mi korunkhoz és annál kisebb fontosságot tulajdonít valamely korszaknak, minél távolabb van mitőlünk. Így pl. a Kr. előtti tizenkilencszázadot kisebb jelentőségűnek tartja, mint a Kr. után eső tizenkilencszázadot. És a Kr. utáni tizenkilenc században az u. n. „ujkort” fontosabbnak, mint az előbbi korokat, tehát egyenesen az az előítélet vezeti a mai történet-szemléletet, hogy a legutolsó korszak által nyer értelmet és jelentést minden korábbi korszak. Ennek a tévedésnek végső oka abban rejlik, hogy a „jelenben élő” ember önmagát s saját igényeit viszi bele a történet-szemléletébe.

Spengler állandóan történelem-szemléletről beszél, miután a szó tulajdonképeni értelmében, amint fentebb láttuk, a történelem terén *megismerésről* beszélni nem lehet. A történelem-szemlélet pedig a történelem folyamán rendkívül sokféle. Rendkívül nagy erudícióval jellemzi a különböző korok történet-szemléletét. Így pl. az egyiptominak nem volt érzéke a jelen iránt, nem volt jelenkor-tudata, mert a jelenre mindig úgy nézett, mint a múlt és jövő közti keskeny határvonalra. (II. 15.) Az antik görög embernek nincs történelmi emlékezete. A múlt és jövő, mint rendező prespektívák hiányoznak az öntudatából. Az antik em-

ber a „tisztá jelenben” élt. Nincsenek megbízható történeti adataink, az Olimpias-számítások, az attikai archon- és a római konsul-listák kitalálások. Hasonlóképen a görög kolonizációról nincs egyetlen biztos adatunk. Ugyanez az eset a római történelemmel, mert pl. Caesar korában a római történelem Hannibál előtti ideje még nem volt egészen kitalálva. (I. 13—14.) Ugy, hogy *Spengler* nem vonakodik kimondani, hogy az antik történelem lényegében a mythikus gondolkozás produktuma. Az antik embernek nem volt valóságos történelmi tudata, hanem minden személyes és általános történeti tény, az egész multat egy mythikus háttérre tett. (U. o.) Csak a 14. század közepén kezd ébredezni az igazi történet szemlélet. *Petrarca* régiségeket, okleveleket, érmekeket gyűjt és bizonyos históriai pietással és bensőségességgel fordul a múlthoz.

Spengler egy futólagos áttekintés után a mai történet szemlélet kritikájára tér át és megállapítja, hogy a mai történet szemléletünk ama distancia-tudat hiánya folytán és az ezzel összefüggésben levő subjektívizmus következtében egészen naiv módon Nyugat-Európát tette a világtörténelem tengelyévé és a nyugat-európai történelem korát, u. n. „újkort” tette a világ céljává. És még közelebbről, ez a hamis történet szemlélet a mi időnként úgy tünteti fel, mint a világ legvégső célját, mintha reánk nézve lenne minden, ami a messzi múltban történt és mintha az egész világtörténelem mi reánk nézve bírna csak értelemmel és jelentéssel. Ebből a praeoccupatióból született meg — *Spengler* szerint — az a helytelen gondolat, hogy a világtörténelem egy egységes fejlődést mutat és az az ugyancsak helytelen és közösleges felosztás, amely az emberiség történetét ókor, középkor és újkor schémáira osztja. Erre a lapos és értelmetlen felosztásra vonatkozólag mondja: „...das ist das unglauwürdige dürftige und sinnlose Schema, dessen unbedingte Herrschaft über unser geschichtliches Denken uns immer wieder gehindert hat, die eigentliche Stellung der kleinen Teilwelt, wie sie sich seit der deutschen Kaiserzeit auf dem Boden des westlichen Europa entfaltet, in ihrem Verhältnis zur Gesamtgeschichte des höheren Menschentums nach ihrem Range, ihrer Gestalt, ihrer Lebensdauer vor allem richtig aufzufassen.” (I. 21.) Ezt a felosztást ismételtelen egy értelmetlen propozíciónak nevezi. Az emberiségnek, mint egésznek nincs célja, nincsenek ideái, nincs terve, sőt az „emberiség” egy üres szó, egy fantom, amelyet el

kell ejtenünk s e helyett, mint egyetlen forma helyett fel kell vennünk az egymástól különböző és egymással szemben önálló formák gazdag valóságát. A nyílegyenes fejlődést mutató világtörténelem monoton képe helyett lássuk meg a zártegységek formáit, amely az elszíntelenített történelem helyett egy színes, gazdag és változatos világot fog előttünk feltárni. A világtörténelem az autonóm kulturák története. Hat ilyen kultúrát vesz fel u. m. a chinai, az indiai, a babyloniai, az egyiptomi, az antik és a nyugat-európai kultúrát. A tulajdonképeni világtörténelem nem más, mint ezeknek a különböző, egymást felváltó kultúráknak élettörténete. A történetiszemlélet előtt az a feladat áll, hogy ezeket a kultúrákat, mint sajátos individuális életalakulatokat ragadja meg.

Az egyes kulturáknak azonban nagyon sokféle nyilatkozata van a művészetben, a tudományban, az állami, gazdasági életben stb., de e sokféleség dacára és ugyanazon önálló kultúrán belül ugyanazon sajátos kultúrlélek nyilvánul meg, tehát az egyes kulturnyilatkozatok megértése csak az illető kultúrlélek egész szellemének elsajátítása által történik.

A kulturák egyes életnyilatkozatai között vannak bizonyos, minden élet nyilatkozatra nézve alapvető vonások, u. n. őssymbolumok a szám és a tér, ennél fogva a matematikai szemlélet az egyes kulturák sajátos lelkének a legeredetibb és legközvetlenebb kifejezései. Minden filozófia, plasztika, festészet, muzsika a technika közvetlen viszonyban van a matematikai szemlélettel és anélkül nem képzelhető el. Ez a matematikai szemlélet és ebben a tér és a szám minden kulturalkulatnak a sajátos alkotása, minden kulturának megvan a maga térvilága és számvilága és ennél fogva a maga saját matematikája. Csodálatos erudícióval tárja fel *Spengler* a különböző kulturák szám-, térvilágát és matematikáját. Az antik matematika csak a kéznéllevő, fogható, konkrét síkok és vonalak érzéki elemeire vonatkozik, ennél fogva a kosmost anyagi dolgok számlálható summájának nézte és ezért a művészete csak plasztika. A nyugat-európai matematika *Descartes*-tal kezdődik, aki az antik világ „apollói” számtípusával szemben a végtelenbe törő, szenvedélyes „fausti” számtípust inaugurálja. A modern matematika számtípusának a symboluma a „funkció” fogalma, amely felfogás a nyugatin kívül egyetlen kulturában sem található fel. (I. 102). A nyugat-európai kultúrát minden nyilatkozatában ez a fausti lélek

jellemzi, amely minden feltételezettől a feltétlen felé úzi és folytonos nyugtalanságban és örökös kutatásban tartja a nyugati embert.

A történelmi élet egy titokzatos, ismeretlen világból ömlik és időnként egy titokzatos és ismeretlen világban tűnik el, hogy aztán új vidéken új arculattal ismét megjelenjék. A kultúrák arculatát (physiognomiáját) a vidék adja meg, amelyhez minden kultúra úgy hozzá van kötve, mint a növény a talajához. Minden kultúra a korábbi kultúrákkal szemben egészen új s csak hasonlóságot mutat egyik a másikhoz, mint ahogy hasonlítanak egymáshoz egyben és másban a különböző vidékek növényei és virágai. A történelmi élet állandó tényezője azonban mindenkor a kultúra. A kultúra ad értelmet és célt minden történelmi életnek. Mindaz, ami a kultúrák organizmusán kívül játszódik le, az a kultúrára nézve vagy még csak nyersanyag, vagy már csak salak.

Az ősember egy kóbor álat, helyhez kötöttség és otthon nélkül, aki éles tekintettel és állandó aggodalmaskodással azon csügg, hogy a természettől valamit kapjon. A változás ott kezdődik életében, amikor földmivelő lesz, amikor a természetnek többé nem fosztogatója, hanem művelője. „Aber damit wird man selbst zur Pflanze, nämlich Bauer” (II. 104). És ezzel az ellenséges természet anyafölddé lesz és az emberi lélek az anyaföld által adott vidékben megtalálja a maga lelkét. Ez az előfeltétele a kultúrának, amelynek tökéletes symboluma most már a parasztház, amely a földre van építve, s a melynek megfelelően a kultúra is a saját földjében, vidékében gyökerezik. A kultúra helyhez kötöttségét a kultúra igazi hordozója: a város fejezi ki. Minden nagy kultúra városi kultúra. Kezdetben nem volt különbség a „piacos” helyen lakó (városi) és a paraszt-ember között, egyszer azonban megérezték ezt a különbséget, majd uralkodni kezdett fölöttük ez a különbség és végül úgy elhatalmasodott, hogy nem értették meg egymást (II. 107). A kultúra azonban csak addig kultúra, míg helyhez kötött, amíg növekedésének és kifejlésének a helyén él, mert: „Weder eine Kunst noch eine Religion können den Ort ihres Wachstums verändern” (II. 105). Amint a „városi” kultúra a „világvárosok” kezébe kerül, azonnal elpusztul a kultúrát éltető lelkiesség gyökere és a kultúra civilizációvá lesz és a kultur-ember civilizált-emberré — Spengler jellemző szavai szerint — „intellektuális nomáddá”,

aki szellemileg szabad abban az értelemben, amint érzékileg szabad a vadász és a pásztor. (u. o.) „Történeti ember” valójában csak a kultúrában élő ember, ellenben a kultúrát megelőző, vagy egy kultúrán kívül élő, vagy a civilizációban élő ember már a „történetietlen ember” kategóriája alá tartozik, aki még kívül van, vagy már kiesett abból a physiognomikus rithmusból, amely a sajátos arculatu kultúra életfolyását vezeti és tovalendíti (II. 58—59).

A kezdődő kulturális élet és a kezdődő városi élet egybeesnek. Az alig egy pár utcával, egy várral, templommal és piaccal biró város még magán viseli a földhözköttöttséget és magán visel bizonyos növényyszerű kosmikus vonást, bizonyos sorsszerűséget, szükségképeniséget „...ein Dasein ohne Wachsein aus dem Boden...” Amint a város nagyvárossá lesz, szakad el a vidéktől, kövezete elvágja az embert a lábai alatt levő földtől, hovatovább öntudatosabbá, számítóbbá, de egyszersmind természeti erőiben lanyhábbá lesz az ember, viszont érzékenysége és megértése hatalmasabbá válik. A nagyvárosi ember vallása, művészete és tudománya *szellemivé* lesz abban az értelemben, hogy a földtől idegenné és a földszagú parasztemberre nézve érthetlenné válik. Ezért mondja ki Spengler axiomaszerűen : „A „szellem” a megértő öntudatnak *sepicifikus városi formája.*” A nagyvárosi kultúra mindent elszellemiesítő tendenciájával a lét ősi gyökereit vágja el s u. n. „szabad szellem” („ein verhängnisvolles Wort!” mondja Spengler) úgy tűnik fel, mint egy láng, amely gyönyörűen száll a magasba és ott hirtelen ellobog (II. 108).

Minden nagy kultúra életfejlődésének a végét jelenti a kőkolosszus, a „világváros.” A világváros az abszolút város, amely a kulturális kifejlés vége, a kifejlett, a már kialakult, a „meglett”, a halál symboluma. A világváros hatalma alá fogja alkotóját, a kultúrembert, teremtményévé, eszközévé, végrehajtó organummá és áldozatává teszi (II. 117.)

Egykor a parasztság teremtette a piacot, a vidéki várost és az ő legdrágább vérével táplálta azt, most pedig a világváros szívja el a vidék erőit és kielégítetlenül mind több emberáldozatot kíván, míg aztán egy elnéptelenített pusztában egyedül marad és maga is elhal. Egykor a vidéki ember a városokba vándorolhatott, most a világvárosok szellemi nomádjainak nincs hova tovább vándorolniok, mert még a legközelebbi falvak is

egészen idegenek számára és inkább elvesznek az utca követésén, semhogy a vidékhez visszatérjenek. A világvárosok embere csak a világváros mesterséges talaján tud élni és miután az állandó öntudatosítás folytán a puszta lét (Dasein) gyökerei elhaltak benne, az *öntudati* (Wachsein) feszültségek mind veszedelmesebbek lesznek számára, mert kihalt életéből a kosmikus taktus, vagy rythmus lendülete. A világvárosi ember a kosmikus léttől való elszakadása következtében a szó szoros értelmében egy olyan mikrokosmossá lett, amely a világrendszerből kiszakadt. „Takt und Spannung, Blut und Geist, Schicksal und Kausalität verhalten sich, wie das blühende Land zu versteinerten Stadt...” (II. 121.) Világváros továbbá, miután az egyéni léttől, a teremtő vidéktől elszakadt, egyformásít, a fajiságot, népi vonásokat megöli, ami külsőleg abban nyer kifejezést, hogy bármely fajhoz tartozó intelligens ember arca egymáshoz hasonló, ha épen nem is egyforma. És végül, ami legbiztosabban jelzi a világváros halálos symptomáit, az, hogy a világvárosi ember csak mint *egyed* akar élni, de nem mint *typus*, nem mint *faj* és *nép*. Míg a parasztember egyik legmélyebb aggodalmát képezi a család, a név kihalása, addig a világvárosi ember elveszítette a gyermek értéke iránti érzékét. S míg a paraszttasszony az ő legmélyebb meghatározottságát az anyaságában látja, addig a világvárosi asszony — *Spengler* szava szerint — „Ibsenweib”, az *Ibsen* eszménye szerint való asszony, aki csak maga-magát akarja, csak maga-magához tartozik, aki elvet magától minden kötelességet férjével, gyermekeivel, fájával szemben, tehát minden nőiességéből következő kötelességet s csak maga-magával szemben érzi magát kötelezettnek. A világvárosi ember a gyermekbőségben valami provinciálismust lát, amitől fölénnyel fordul el s ezért a sokgyermekes apa reá nézve csak karrikatura (II. 125.)

A csak civilizációban élő világvárosi ember e jellegzetes vonásait minden alkonyuló kulturközösség világvárosaiban felismeri és felmutatja *Spengler* pompás példákkal.

A civilizációnak itt vázolt jellemvonásai mind kitűnően találhatnak a mi korunkra. Aminthogy *Spengler* ismételten meg is állapítja, hogy *mi többé nem vagyunk egy igazi kultúra hordozói, miután reánk köszöntött már a civilizáció. A nyugat-európai vagy „fausti” kultúra, már körülbelül az 1800-ik év óta belépett fejlődésének utolsó stádiumába, amikor magára kezdett*

ölni egy bizonyos mechanisztikus — utilitarisztikus világnézetet, amely lassan-lassan kezdi elbágyasztani és megbénítani kultúra-teremtői erőit. A nyugat-európai kultúra „alkonya” tehát nem világkatasztrófának, hanem a teremtő erőkben és formákban való kimerültségnek és elaggottságnak a következménye.

Végére érkeztünk ismertetésünknek. Vázlatos ez és szegény a *Spengler* könyveinek csodálatos gazdasága mellett. Aki ezeket a könyveket, ha csak a kezébe veszi és csak belepillant azokba, akkor is elbámul azoknak perspektíváján, synthetikus erején épen úgy, mint rendkívüli erudicióján. A *Spengler* könyveinek az lenne az igazi ismertetése és kritikája, ha a különböző szaktudományok képviselői együttes, szervezett munkája által végeztetnék el, mert csak a különböző szakkérdések szakemberei lehetnek hivatva arra, hogy az egészen konkrét matematikai, vagy filológiai, természettudományi stb. ismeretek, adatok hitelességét és igazságát megállapítsák. A szakkritika után jöhetne aztán a filozófus, hogy megállapítsa az egész koncepció helyességét ismeretkritikai szempontból. A rendkívüli gazdag német *Spengler*-irodalom kétségtelenül mutat fel sok szakkritikát, de ezeknek a feldolgozása rendszeres formában — tudomásunk szerint — még nem történt meg.

Mi itt röviden csak arra utalunk, hogy a *Spengler* személye, amint könyvében megnyilatkozik, világos és tiszta tükre annak a képnek, amelyet a nyugat-európai kultúra mai állapotáról rajzol.

Spengler a saját pesszimiztikus és kiábrándult lelkén át nézi a nyugat-európai kultúra kérdését. Szeme különösen arra van beállítva, hogy meglássa a kultúra organizmusában a korhasztó gombát, a romlásthozó penészt, de ugyanazon organizmus ellentálló képességével, új életre való lehetőségeinek gazdagságával nem számol, mert minden ilyen lehetőség előtt behúnyt szemmel megy el. A *Spengler* lelkén át az önmagát vádoló *Nyugat-Európa lelkiismerete* szól. És bármilyen pesszimiztikus is a kép, amelyet a nyugat-európai kultúra jövődjéről ad, épen a halálos betegség symptomáinak a felismerése az, ami magában rejti a megújulás csiréit. A *Spengler* kiáltása ma egyenesen az órálló prófétának a szava, aki látja a veszedelmet, a fegyvert, a támadást és kiált, hogy meghallják az ő szavát...! És meg fogják hallani, mert egy kollektív alkotás romlása nem jelenti azt, hogy annak alkotói ki ne vonhatnák magukat annak

romlasztó légköréből ama transcendentális szabadságánál fogva, amely lehetségesítő feltétele minden alkotó munkának. A kultúraalkotó személyiségek erején fordul meg egy objektívált kultúra éltető lelkének a megmentése. És ha a lélek megmentett, akkor általa megújul az organizmus is.

Ami a részletkérdéseket illeti, mindenekelőtt kifogásolnunk kell *Spengler naturalisztikus* álláspontját. A kultúra nem egy *ontologiai* tény, amely természettudományi törvényszerűségek alatt fejlődik, hanem öntudatos *alkotás*, tehát egy *axiologiai* magatartás, amely *eszmények* szabályozása alatt áll, tehát a nyugat-európai kultúra jövője attól függ, hogy annak hordozói: a kultúrált személyiségek képesek lesznek-e ethikai erőfeszítéssel visszatérni a mocsárba vezető útról?! A kultúra függhet sok mindenféle *külső* tényezőtől, de a kultúrára nézve elhatározóan döntő a kultúrát hordozó személyiségek minősége. Az objektívált kultúrának sok eleme salakká válhatik, de minősült lelkek szabad kezdeményezése az élő gondolatok, igazságok, élmények és tapasztalatok elraktározott anyagából képes restaurálni ugyanazt a kultúrát.

Nagy ellenmondásokat foglal magába *Spengler* determinisztikus álláspontja is. Ugyanis vallja, hogy az egyes konkrét tények sorsszerűek, véletlenek, amelyeknek jötte, hatása kiszámíthatatlan és mégis a jövő kifejlés menete *nem véletlen*, hanem szigorúan *meghatározott*. Ha minden kultúra-alakulat (és így a nyugat-európai is) sajátosan egyéni, micsoda kritika engedheti meg azt, hogy a sorsszerű vegyes tények integrációjából támadt jövő hatásokat régen elmúlt kultúrák analogiájával számítsam ki?!

Végül említsük meg azt az ellentmondást, amely transcendentális-filozófiai álláspontja és relatív-históriai szemlélete között van, amelyek folyton változtatják egymást egész nagy művén át. Nagy törvényszerűségeket állapít meg itt, hogy amott aztán minden törvényszerűség lehetőségét megtagadja.

A nyugat-európai kultúra még dicsőséges jövőjének a *Spengler* műve is egyik beszédes bizonyossága, amely csak fokozza azt az *ébredést*, amely biztos folyamatban van a lelkek mélyén!

Az erdélyi magyar szellemi élet mérlegelése.

Minden társadalmi közösség szellemi élete a saját rendje és egyensúlya érdekében megköveteli, hogy az öntudatos reflexió és kritika ismételten tárgyává tegye és megállapítsa annak mérlegét. A szellemi élet úgy a megnyilatkozási formáiban, mint a tartalmában rendkívül sokféle, tehát minden társadalmi életre nézve szükségképeni követelés: mindenkori szellemi állapotának *öntudatosítása*. Ahol nincs ilyen öntudatosítás, ott a szellemi élet rendkívüli szubtilitása és szétágazó sokféleségénél fogva mindig közel áll a legnagyobb veszedelem: a *szellemi anarchia* beköszöntése.

A szellemi élet sokféle megnyilatkozásai között elsőrendű jelentőséggel bír: az *irodalmi élet*, mind a művészi, mind a tudományos formájában. *Irodalmi élet* alatt értem az *alkotást*, de az *olvasást* is, mert az irodalmi életnek két egyenlő jelentőségű tényezője: az *író* és az *olvasó*. Valamely társadalmi közösségre nézve éppen olyan nyomoruság és bénaság, ha vannak írók és nincsenek olvasók, mint az, ha vannak, vagy lennének olvasók, de nincsenek írók. És kétségtelen dolog, hogy e két tényező egyikének, vagy másikának hiányzása igazi okát a meglévő tényező hiányosságaiban kell keresni. Ahol az írók nem tudnak olvasókat nyerni, ott az írókból hiányzik az a *sajátos* művészi vonás, amely az illető szellemi közösség alvó művészi érdeklődését elő tudná hívni, ahol meg az olvasók nem tudnak a saját szellemi méhükből írókat kitermelni, az annak a világos jele, hogy az olvasókban elsorvadt a sajátos művészi életlehetőségeik gyökere. Ez a tény nyilvánvalóan következik abból az aesthetikai alapkövetelményből, hogy valamely szellemi közösségben a műalkotásnak és a műélvezetre való disponáltságnak rokonságban kell lenniük egymással. Vallom, hogy az írók *születnek*, de csak ott, ahol meg van a megfelelő szellemi talaj. És vallom, hogy az olvasókat *nevelni* kell, de ez a nevelés meg az írók feladata. *A mi erdélyi magyar szellemi életünknek az az első súlyos kórsága, hogy az írók nagyobbik részének és az*

olvasóknak a lelkisége teljesen idegen egymással szemben, az írók egy jórésze úgy ír, hogy a szellemi kontaktus hiányában, írásaik csak úgy sivitanak el az olvasók feje felett, mint a sissetgő tüzijátékok, az olvasók meg lustán elnyújtózkodva csak azután nyújtják ki fáradt karjaikat, ami éppen kezük ügyébe esik, tehát a napilapok és riportujságok után.

Sulyosbbitja és még veszedelmesebbé teszi a helyzetet az írók egyik jórészének az a vállalkozása, hogy kapva-kaptak a felszínes olvasók sekélyes irodalmi igényein s az irodalmi műélvezést szorakozássá segítik lesülyeszteni, mivel az irodalmi műélvezet lelki feltételeit az olvasókban nemcsak, hogy nem nevelik, de egyenesen elsorvasztják azáltal, hogy könnyüszerrel és könnyedén a kezére játszanak olyan alkotásokat, amelyek a renyhe lelkek révedező és álmos szemeknek a legjobban megfelelnek, vagy amelyek az alsóbb ösztönök izgatására pályáznak. Így állott elő az a fonák helyzet, hogy amint a színházainknak eszményképévé a kabaré lett, úgy lapjainknak és folyóiratainknak az eszményképévé a riportujságok kezdenek lenni, ami pedig lehet, hogy változatosabbá fogja tenni ezeket, de *komolyabbá nem*. Pedig a legjobb erdélyi magyar írók, — akiknek a lelke resonál az erdélyi magyar szellemiség csodálatosan gazdag és színes hurrendszerével, — egyenesen azt példázzák, hogy a tiszta irodalmi műélvezet lelki feltételei, mint áldott *lehetőségek* ott rejlenek az erdélyi magyar szellemiség mélyén.

Azonban bármennyire is okozatai az olvasók az íróknak, mint okoknak, az olvasók lelki minőségéért elsősorban mégis magukat az olvasókat kell felelőssé tennünk, akik folytonosan deválválják magukat, mert hova-tovább nem uraik önmaguknak, hanem rabszolgáik a momentán kínálkozó szeszélyeiknek, hanglelataiknak és a kínálkozó alkalmaknak. Ma a legtöbb ember irodalmi szellemi élete kimerül az ujságolvasásban és micsoda falánk és habzsoló az ujságolvasásban! Nézzük csak el vasuton vagy kaszinókban, sőt a családi tüzhely körében, hogy olvassák agyon magukat ujságokkal az emberek. Valósággal úgy áll a dolog, hogy addig olvasnak és olvasnak, szenzációra éhezten, míg halálra fáradtan ki nem dőlnek. A mai ujságolvasásban van valami szellemi nárkózis-hajhászás, ami pedig, mint minden nárkotikum, irtózatossá és lelki energia pusztítással jár. Hiszen kétségtelen, hogy ennek az ujságolvasási mániának kollektív-leléktani okai vannak, de ne felejtjük el, hogy ez ideg és lelki

energia pusztítás elsősorban a komoly és (a transcendentális — esztetikai értelemben vett) „tisztá” irodalom kárára megy, mert erre már sem lelki erő, sem fizikai idő nem marad. Pedig az olvasók alig vannak tudatában annak, hogy az igaz, „tisztá” irodalomnak, vagy mondjuk a magyar könyv olvasásának az elhanyagolásával saját szellemi életüket a belső meggyarapodástól, a felemeltetéstől és a megtisztulástól fosztják meg. Ilyen könyveink pedig nekünk, ha bővebben nem is, de *vannak!* Induljunk el tehát az újságolvasástól a könyvirodalom komoly és szent magaslatai felé, mert nekünk szegény erdélyi magyaroknak ma nem a szenzációk izgatására, de az eszmények és a szemléletek megnyugtató békességére van szükségünk! A magyar újságok és lapok pedig, amelyeknek írói ma egyek a „tisztá” irodalom *alkotóival*, használják az újságok által kínált kedvező alkalmakat arra, hogy az újságolvasókat *neveljék* az irodalmi műélvezésre azáltal, hogy a műélvezet komoly lelki feltételeit segítsék a magyar olvasókban kifejtésre!

Az erdélyi magyar szellemiség.

Van egy sajátos erdélyi magyar *szellemiség*, amely mint valami vezérlő tünemény, ott lebegett mindig az erdélyi magyar lélek előtt egész történelmi fejlődésén át. Ez a sajátos erdélyi magyar szellemiség egyfelől alkotó, formáló elve, másfelől mint valami magasan repülő, lobogó géniusz utmutatója, végső célja volt mindig az erdélyi magyar léleknek, amelyben összes lelki lehetőségei rejlenek. Mindig érezte az erdélyi magyar lélek és érzi ma is, hogy van benne *valami sajátos meghatározottság*, valami olyan predesztináltság, amely csak az övé, de amely általános vonásaiban rokon az erdélyi népek lelkével, amely azonban belülről nézve még mindig nincs tisztázva, nincs kellő képen öntudatosítva.

Ez a sajátos meghatározottság részben a történelmi fejlődésben, részben a természeti környezetben leli magyarázatát, de főképen annak a *sokféle kulturális hatásnak a sajátos szintézisében*, amely Erdélyt főképen a magyar lelken át mindenkor érintette és amely az erdélyi magyar lelket mindenkor jellemezte. Az erdélyi magyar lélek sokkal nagyobb fogékonysággal volt megáldva mindig a különféle kulturális hatások befogadására, mint bármely más föld magyarsága. Ennélfogva nincs az az európai kulturális áramlat, amely az erdélyi magyar lélekben visszhangot ne keltett volna s amelyre sajátosan ne reagált volna. Mindaz a kulturális hatás, harc, amely a nagy Európa tengerének mélyén és tükrén lejátszódott, valami sajátos szintöréssel, egészen különleges árnyalással játszódik le az erdélyi lélek tengerszemének titokzatos mélyén és ragyogó tükrén. Eltekintve a 19. század második felétől, amely az erdélyi magyar lélekre nézve sok tekintetben sinlődés volt, Erdély mindig *közvetlen* kapcsolatban állott a nyugat-európai kulturával, tehát *nem közvetítéssel* jutott kulturhatásokhoz, hanem saját maga alkotta kapcsolópontokon és csatornákon át. És valami egészen bámulatraméltó az erdélyi magyar szellemi élet történetében az, hogy ezeknek a rendkívül sokféle kulturális hatásoknak közepette

mekkora erőfeszítést végez az erdélyi lélek, hogy maga-magát a saját karakterében, a saját meghatározottságában, egyszóval a saját szellemiségében megtartsa. Az erdélyi magyar katolicizmus szervezete és alkotmánya, jelleme és világnézete például egyedül ebből a *sajátos maga-magát érvényesítő* erdélyi lélekből érthető és magyarázható és semmi másból. Az erdélyi magyar protestantizmus nemcsak külső történetében más, mint a magyarországi magyar protestantizmus, de belső alkatában is más és eredeti és a *sokféle* külső hatást sokkal nagyobb összefogó erővel tudta mindig *egységbe* és pedig a maga lelkének megfelelő egységbe fogni, mint bármely országrész magyar protestantizmusa. Az erdélyi világnézet minden racionális józan-sága mellett a mélyén hordoz valami különös misztikumot, amely az erdélyi lelket minden időben a végső isteni előtt való különös tiszteletre kényszerítette. Ennélfogva nem a külső körülményekben van egyedüli magyarázata annak, hogy az erdélyi kulturális hatások és irányok életerős ekszponensei mindig a vallásfelekezetek voltak és azok ma is. E misztikum mellett az erdélyi lélek világnézetét egy bizonyos eredeti melankholikus hangulat szövi át, amely minden erdélyi lélek arcán ott tükröződik s amely abból a tragikus sajátosságból táplálkozik, hogy *az erdélyi lelkek, mint az erdélyi hegyek, rendkívüli gazdaságot rejtenek magukban, de folytonosan érezniök kellett és érezniök kell, hogy ez a rendkívüli gazdagság jórészt csak lehetőség, de nem aktuális valóság.* Az erdélyi lelkek mélyén nagy konvulziók mennek végbe egy megvalósítandó magasabb életért és világért. Innen van az, hogy a nagyszerű, kulturális nyilatkozatok mellett, annyi pompás kezdeményezés és beindítás a magyar szellemi élet történetében nem történt soha, mint az erdélyi lélek életében.

Az erdélyi magyar léleknek a sajátos maga-magát érvényesíteni akarásából érthető meg az erdélyi szellemiség ama eredeti vonása, hogy a kollektív élet minden terén *az önkormányzati elvet* igyekezett minden időben diadalra segíteni. Az erdélyi szellemiség, mint eszményi parancs soh'se fázott és irtózott semmitől jobban, mint a külső rákényszerítéstől. Kitárt szívvvel és tágra nyílt bámuló szemmel fogadott minden magasabb igazságot és szépséget mindig, de mindig azt kívánta, hogy a maga lelke igényei szerint, a maga formái között nyugodtan tudja elsajátítani és magáévá tenni és a maga módján tudjon azzal élni.

Az erdélyi magyar szellemiségnek egy további jellemvonása *a politikai alkalmazkodás*, ami ismét csak abból érthető, hogy szeme mindig kulturális eszményeken csüggött — s egész története tesz bizonyosságot arról, hogy mindig érezte, hogy minden politika jó, amíg *eszközi szerepénél* marad, amíg *csak* politika, vagyis, amíg biztosító keret akar lenni sajátos kulturális munkák és alkotások számára.

Az erdélyi magyar szellemiség problémáját ezek a sorok csak érintik, de ki nem merítik. Legyen egyik legfőbb programja az erdélyi magyar irodalomnak: az erdélyi lélek, vagy közelebb-ről az erdélyi magyar szellemiség problémája. Tudjuk meg egyszer, hogy nem a mi mindennapi nyomoruságunkban, de jobbra és magasabbra vivő szellemiségünkben, ebben a nemesebb mi-voltunkban kik vagyunk, hogy Istennek micsoda gondolatából születtünk és hova nézünk és mit akarunk az Isten egyetemes világában?! *Hadd ismerje meg a világ, hogy mi kifelé nem akarunk semmi egyéb lenni, mint kulturánkban és kulturánk által egy sajátosan színezett virág Isten és embertestvéreink gyönyörűségére!*

Az erdélyi magyar kultúra kérdése a Spengler filozofiáján át nézve.

„Nyugat alkonyá”-nak írója: *Spengler*, az európai tudományosságunk ma kétségtelenül a legnagyobb távlatú történetbölcseleje. Eredeti történetbölcseleti elméletének van egy pár olyan nagyszerű szempontja, amely kínálva kínálkozik, hogy erdélyi magyar műveltségünk kérdését e szempontok alá helyezzük és ezeken át nézve vizsgáljuk és becsüljük meg.

Spengler szerint minden korszaknak meg van az uralkodó kulturája. Ma az egész föld emberiségének műveltségi életében a nyugat-európai kultúra játsza az uralkodó szerepet. A nyugat-európai kulturát pedig *faust-i* jelleműnek nyilvánítja. *Faust-i* vonás pedig ebben a kulturában a határtalan, a végtelen felé való nyughatatlan epekedés, az „új” izgalmas hajszolása, az „evolúció” eszméjének a folytonos alkalmazása és a testi és lelki élet minden kérdéseinek az azzal való magyarázása. *Faust-i* az „örökbecsű” fogalmának folytonos leértéktelenítése, a kialakult értékek ingadozó jegyzése, a klaszicitás fogalmának kitagadása, de *faust-i* a terméketlen kételkedés és a vajudó, de semmit nem szülő nyughatatlanság is, amely biztosan a nihilizmus sűrű ködébe visz. *A nyugat-európai kultúra a világvárosok megkövesedett, a „vidék”-től elszakadt, tehát a háttér és talaj nélküli civilizáció sekélyes állapotába jutott.*

E szempont szerint nézve az erdélyi magyar kultúrát, felmerül számunkra mindenekelőtt az a nagy kérdés, hogy mi köze az erdélyi magyar műveltségnek a polgárosultság állapotába jutott nyugat-európai kultúrához? — Az erdélyi magyar kultúra kétségtelenül a nyugat-európai műveltségnek alakulata; az is volt mindig és az még ma is. Az erdélyi magyarság új állami helyzete még mindig nem hatott ki kulturájára olyan mértékben, hogy eddigi fejlődési irányától el tudta volna téríteni. De nincs is ereje hozzá, minthogy a keleti hagyományosság szelleme, amely a román népi és nemzeti kultúrára első sorban jellemző, annyira a kizárolagos és annyira nem cselekvő,

hogy a román műveltséget irányító, vezető személyek gondolkozására, az állami és társadalmi közgondolkodásra sem képes kihatni. Sőt a tények azt mutatják, hogy a román műveltségi élet terén az uralkodó keleti hagyományosság szellemét már évtizedek óta mind inkább ellensúlyozza a nyugat-európai francia kultúra szelleme és irányzatossága. Ezt a keleti és nyugati szellemet egykönnyen kibékíteni nem lehet. *Ezek a tények tehát azt mutatják, hogy az erdélyi magyar kultúra pusztán az új állam orientális szelleme által még nincs kitéve annak az eshetőségnek, hogy a nyugat-európai kultúra közösségéből kiszakadjon.*

Ha azonban pusztán a román népi és nemzeti műveltség keleti szelleme folytán nem is áll fenn a nyugateurópai kultúrától való elszakadás veszedelem, mégis *különböző tényezők részben kényszerítik, részben önként vezetik át kulturánkat új tájékozódás és új utak felé.*

Az erdélyi magyar kultúra már öt év óta el van szakítva a nyugateurópai műveltség-központoktól és ezeknek egyetemesebb hatásától, részben az erdélyi magyarság megrendült gazdasági helyzete, részben pedig az államgazdasági kormányzat kirekesztő szelleme folytán. *Tehát kulturánk minden ága a saját kezdeményezéseire és önindításaira van utalva, ennél fogva most fog megmutatkozni, hogy mennyi belső életereje van. És ez a próba annál súlyosabb lesz, mert az erdélyi magyar lakosságú városok kulturális hatásukból már is sokat veszítettek és még veszítenek, vezetőszerrepük még inkább meg fog gyöngülni. Kulturánk az egyes zárt vidékek szerint szét fog tagolódni és vidékiessé lesz, ha nem is minőségileg, de ténylegesen. Ennek a folyamatnak a következtében műveltségünkben már is kezd kiveszni a nyugateurópai műveltségi gócpontok, a világvárosok üteme és faust-i szelleme. Ennél fogva, ha lesz bennünk életerő, kulturánk ismét beleszövődik a vidék légkörébe és talajába. Erdélyi magyar kulturánk előtt parancsolólag az a feladat áll, hogy erőteljesen bekapcsolódjék a népi, nemzeti hagyományok kultúreszményeibe.*

Az erdélyi magyar kulturának a vidékbe való bekapcsolódása következtében — a Spengler szempontjai szerint — az lesz a legfőbb következménye, hogy a szemléleti távlatából, külső arányaiból, és termelésének mennyiségéből kétségtelenül veszíteni fog, a tempója lassabbá és talán nehezebbé válik, de

a „vidék”, és a nép életébe való bekapcsolódása által vérkeringése fokozódik, hatása egyetemesebbé lesz, nagyobb néprétegeket fog átölelni, és így, amit semmiféle politika sem fog soha elérni, lélekben és eszményekben egységessé teszi az egész magyarságot.

Spengler szemüvegén át nézve erdélyi magyar kulturánkat, kétségtelenül van valami vigasztaló mozzanat abban, hogy az isteni Gondviselés éppen akkor kapcsolta ki azt a nyugateurópai kulturélet közvetlen közösségből, amikor a nyugateurópai kultúra a civilizáció kiszikkadt stádiumában vesztegel, amikor teremtőereje ellanyhult, tartalmában és formában kezd alkotásra képtelenné válni. Mi egyáltalában nem osztjuk Spengler rosszáértékelő megítélését a nyugateurópai kultúra jövőjét és közelgő alkonyulatát illetően, de azt valljuk, az ő szelleme szerint, hogy miután dekadenciába jutott, új indításokra és új megtermékenyülésre van szükség. És itt ismét különösképen való nagy feladat vár az erdélyi magyarságra: új indításokat termelni, új hatásokat közvetíteni az orientális szellemmel való érintkezés által a nyugateurópai kulturának. Az erdélyi magyar kulturának kapcsolatot kell keresni a román népi és a balkáni népi és nemzeti kulturával s az azokban levő sajátos értékek felismerésében, a nyugateurópai kultúra érdekében és számára, elől kell járnia. Egyenesen gondoskodnia kellene pl. a balkáni nyelvek tanításáról, hogy a nyelvek révén a kulturák szívéig tudnánk előre hatolni. (És még hozzá az ideális érdekeken túl nagy közgazdasági hatásokat is eszközölne egy ilyen akció.) *Ilyen egyetemesebb kapcsolat által az erdélyi magyar kultúra még mélyebb gyökereket eresztene a maga „vidékén” és „népén” túl, szélesebb rétegű „vidékekbe” és sokszinűbb népelemekbe és nyugateurópai alapjellemének a biztosításával méginkább eljutna önmagához, rendeltetéséhez és hivatásához.*

Spengler bölcsellete szerint, amely népnek a lelkén kulturák izzottak már át és amely már kitermelte a kulturértékeit, az a nép már csak *salak*; amely nép azonban még csak várja, hogy átizzék a lelkén a kultúra tüze, az a nép még csak *nyersanyag* a kulturára nézve. A mi erdélyi magyarságunk széles néprétegei még csak szomjuhosszák a kultúra belső áldásait, igazságait és örömeit. Ez a nyersanyag vár az erdélyi magyar kulturára, várja, hogy preeformált értékeit napfényre hozza.

Az erdélyi magyar protentáns kultura kibontakozása és eszménye.*

A Bethlen-kollegium háromszázados évfordulója alkalmából, a reformáció e mai emléknapját a Bethlen Gábor géniuszának kívánjuk áldozni, mert a gyulafehérvári — nagyenyedi academicum — collegium az erdélyi magyar protestáns kultura kibontakozásának a *legnagyobb tette* volt. Bár az academicum-collegium ősi koncepciója, úgy amint a Bethlen Gábor lelkében élt és kialakult, ma már szétesett, mégis boldog dicsekedéssel veszünk részt a Bethlen-kollegium jubileumi örömeiben és lelkesedésében, mert az ősi collegium alapításában egy olyan *kulturális akarat* nyilvánult meg, amelynek köszönhetjük nemcsak a protestáns, de egész erdélyi magyar kulturánkat.

Évtizedek hosszú során át, a liberális szellemének a befolyása alatt, olyan közelfekvővé vált számunkra az a gondolat, hogy a magyar protestáns lényegében kulturális tény, egy kulturális program, hogy még ma is szinte elképzelhetetlen lesz sokakra nézve annak a megállapítása, hogy a magyar protestáns nem volt mindig kulturális program. A magyar protestánsnak is, mint minden más protestánsnak először vallásos programnak *kellett lennie*, hogy aztán olyan kulturális programmá váljék, amelyre boldog dicsekedéssel és büszkeséggel tekintünk ma is. A magyar protentáns kultura kibontakozását megelőzte, meg kellett előznie a magyar protestáns missziói harca és konfesszió-alkotásának kora. A magyar protentáns kultura tehát a magyar szellem strukturájában két rétegen nyugszik, u. m. a protestáns misszió teremtő élményén és az ebből fakadt és erre épült protentáns konfessziók bizonyosságán. Ime tehát a magyar protestánsnak egy egész évszázados fejlődést kellett tennie, amíg a benne élő sajátos vallásos csira szárba szökken s a magyar protestáns kultura

* 1922. okt. 31-én, a reformáció napján a Bethlen-kollegium háromszázados jubileuma alkalmából a theol. fakultás emlékünnepe.

szép virágába borult. Mennyi belső vívódás, harc, küzködés, az élő Isten kegyelméért való esengés, bünbánat és könyhullatás ment végbe a protestantizmus formálta lelkekben, amíg aztán a megtalált kegyelmes Istennel való életközösség helyreállt s a megtisztult szívek és megszentelt életek fölött kisütött a helybenhagyó Isten fényes napja, amire aztán kibontakozott a szent szívek és megáldott elmék mélyéből a magyar protestáns kultúra. Épen ezért senki sem méltányolhatja és nem érti meg a magyar protestáns kulturát, aki mellőzi, vagy nem veszi tekintetbe azt a vallásos mélységet, a protestáns kegyességnek azokat a hajszálgökereit, amelyek táplálták és táplálják e kultúra szép, ragyogóan fenséges alkotásait. Hazug, vagy legalább is üres minden páthosz, amely protestantizmusunk nagy személyiségeit ékes szavakkal szónokolja, de nem tud azoknak az Isten előtt való alázatosságában és Isten által való kiválasztottságuknak büszke tudatában résztvenni. Ez áll a Bethlen Gábor személyiségéről is! Az ő személyiségének mélyén élő harcos nagy energiák, iskola-alkotó politikájának nagyszerű koncepciói s az ő egész hősi alakja csak talány és örök talány mindazok előtt, akik nem tudnak vele érezni azokban a hősi kegyes szenvedélyeiben, amelyek azokat a nagyszerű program-szavakat adják ajkaira, hogy amennyivel méltóságosabbá tétetett a fejedelem más embereknél, annyival nagyobb zélussal, háládatossággal tartozik szolgálni Istennek az ő nagy áldásáért.*

A nagy magyar fejedelmi kultúrhősök, Szent István és Mátyás király mellett a harmadik Bethlen Gábor. E három közül Szent István a középkori római katolikus keresztyén kulturának, Mátyás a renaissance, Bethlen Gábor a kálvinista protestáns kulturának a hőse. A történeti tények logikája követeli itt megállapítanunk azt, hogy míg Szent István kulturális alkotásait az államszervezés szolgálatába állítja s épen ezért hatalmi erőszakkal is szolgálja, Mátyás pedig a renaissance humanismusát udvara falai közé szorítja s ezáltal exclusive eljár a nemzet nagy egészétől, addig Bethlen Gábor nagyszerű iskolapolitikájával a magyar nemzeti társadalom égiszének szolgálatába állítja sajátos protestáns kultur-eszményeit, és pedig az egyéni szabadság teljes tiszteletben tartásával. A Bethlen Gábor kulturális politikája épen ezért a kultúra *önértékűségének* a nagy-

* Zsilinszky: Vallásügyi tárgyalások II. 138. l.

szerű gondolatán nyugszik, mert sem állampolitikai eszközzé nem teszi azt, sem kiváltságolt személyek udvari passziójává nem sajátítja ki. Bethlen Gábor élete minden munkájában, háborúban épen úgy, mint a békésebb idők belpolitikájában, valamint külügyi diplomáciájában egy pillanatra sem felejtkezett el arról, hogy minden társadalmi közösségnek, a legkisebbnek épen úgy, mint az uralkodó társadalomnak: az államnak *csak egy célja* lehet: a *kultúra* s ismét egyedül csak a kultúra lehet az, ami egy társadalmi közösségnek értelmet, létének jelentést ad. És ezzel a nagyszerű magatartásával a XVII. század eleji Bethlen Gábor túltett a modern állameszményen: a jogállamon s Erdélyt ezentúl és efölött: *kulturállammá* tette.

De a kegyes Bethlen Gábor kulturállamának alapúl szolgáló *önértékű* kultúra, bár mentes volt minden politikai érdektől s bár nem szoritkozott a kiváltságos személyek passziójára, mégsem volt *öncélú* kultúra. Kálvinista protestantizmusából önként következett, hogy az önértékű kulturának is egy rajta túleső célt adjon s kulturáját a végső, az abszolút cél: *Isten dicsőségének* a szolgálatába állítsa. A kegyes vallásos csira hajtotta protestáns kulturának az Istennel való titokzatos életközösség mélységéből természetszerűen a fenséges isteni magasságok felé kellett törnie s a kiterjesztett erősséggel s a csillagok miriádjaival együtt hirdetni elmúlhatatlan dicsőségét. És hirdette Isten dicsőségét e fejedelmi kultúra hőisének amaz első fejedelmi szavától, hogy „kiváltképenvaló és főbb gondjai az Úr Istennek szent tiszteletére néznek”, amaz utolsóig, a leghe-roikusabb apostoli nyilatkozatig: „Ha az Isten velünk, kicsoda ellenünk?” Lehet a Bethlen fejedelmi személyéről sokféle kritikát mondani, de aki őt lelke gyökereiben nézi, hogy mint tartotta magát, fejedelmi személyét isteni eszköznek, de egyszerűsmind hogy mily erővel érezte meg, hogy kiválasztott eszköz, az előtt életének, személyiségének, jellemének sok kusza vonása kisimul s kiragyog előtte egy olyan életprogram, amely csak Isten akaratának táblájáról másoltathatott le. Isten akaratának hőse volt ő, aki nemcsak nyugalmát, de sokszor jóhírnevét is kockára tette egy isteni akarat diadaláért. A Bethlen személyiségének a tükrében érthetjük, hogy mit jelentenek *Kemény* Zsigmond ama mély értelmű szavai: „Az oly egyén magatartása könnyen lehet szabályos, kinek nem kell sem eszméssel, sem szenvedélylyel küzdeni.”* Bethlennek pedig kellett égis

* Kemény Zs.: Rajongók. 149. lap.

erő, égis csapó lánggal égő eszmékért szenvedéllyel, a hősi lelkek szenvedélyével küzdeni. Élhetett volna, a kényelmes német fejedelmek módjára az udvari élet odiumában, theologusai társaságában, mert Erdély határai között békesség, nyugalom, rend és jóllét honolt, de Isten előtt való felelőssége tudata, kálvinizmusának hősi aktivitása nem engedi nyugodni, amikor magyarországi testvérei vallási mártýromságát látja. A csöndes, józan, fontolgtató fejedelem oroszlánna lesz, aki végül attól sem riad vissza, hogy az európai protestántizmus vallása és kultúrája védelmezésének élére álljon. Nem a „mérhetetlen becsvágy”, nem is „hatalmi törekvés” vezette őt ebben, hanem a keresztyén szolidaritás és az Istennek tartozó felelősség érzéséből táplálkozó belső erő. Bethlen e lelkiségét és programját szemléletes erővel fejezi ki az a címerrajz, amely a kálvinista prédikátorokat és maradékaikat örökös nemességre emelő diplomán látható: Egy szószéken oroszlán áll, előtte Biblia, egy égből leszálló angyal pedig kardot nyújt az oroszlánnak ezzel a büszke felhívással: „Arte et marte dimicandum!” „Tudományal és fegyverrel is küzdjünk!” E címerrajz ékes szemlélettel beszéli el azt -a nagy tény, hogy Bethlen sohasem a maga kezdeményezéséből nyúlt fegyverhez, hanem az események, a segélykiáltások által szóló isteni parancsból. A fegyvert soh'sem kereste, csak elfogadta Isten angyalának kezéből. S a mikor elfogadta a fegyvert, akkor sem a hatalma érdekében, hanem a lelkiismereti szabadság és az erre épült kultúra érdekében s Isten dicsőségének céljából forgatta.

Ime, ilyen mélységesen kegyes, tehát keresztyéni, ilyen lendületesen szabad, tehát protestáns, ilyen hősiesen activ, tehát kálvinista volt az erdélyi protestáns kultúra kibontakozásában, a Bethlen Gábor személyiségén keresztül nézve. A Bethlen Gábor kulturális eszménye tehát keresztyén kultúra volt, amely a protestanizmus lelkiismereti szabadságán át a kálvinista heroizmus erejével hódítja meg a szíveket s ezeken át ezt az egész világot, az Isten akarata számára. Ez a kultúra tehát már kibontakozásában az eszményiség magaslata felé lendült s szellemében, belső tendenciájában, céljában egyedül lehetséges eszménye minden igazi magyar protestáns kulturának. És eszménye természetesen az erdélyi protestáns kulturának!

Egy ilyen strukturájú és ilyen minőségű kultúra szolgálatába állította Bethlen Gábor a nagyenyedi kollegium őst, a

gyulafehérvári academicum collegium-ot. Miután 1621-ben megkötötte Ferdinánddal a nikolsburgi békét, s magyarországi testvérei lelkiismereti szabadságát biztosította, siet haza, hogy miután már harmadfél év óta országgyűlést nem tartott, országfői kötelességét teljesítse. Összehívja 1622. május 1-re a kolozsvári országgyűlést. Bizonyos melancholiával állapítja meg a fejedelmi proposíció, hogy a magunk szemeivel eléggé látjuk, hogy a tudós emberek, akik hazánknak sok földolgaiban hasznos szolgálatokat tettek, igen elfogyatkoznak közülünk s ha gondviselés reá nem leszen, országunk és maradékaink veszedelmesebb állapotra juthatnak. Ezen az országgyűlésen „Communibus votis és suffragiis végezték a rendek”, hogy Kolozsvárt a pápisták régi klastromhelyén egy akadémia építtessék. Mivel azonban már ugyanazon évben a gyulafehérvári iskolát, ahol Bethlen maga is tanult, már gondjaiba vette, a kolozsvári collegium akadémivá való fejlesztése elmaradt. A gyulafehérvári collegiumot aztán mindinkább gondjaiba veszi s tovább fejleszti egyenesen azzal, hogy a távoleső külföldi akadémiákat egészen pótolja. *Bojthi Weress Gáspárt* a „historicus aulicus”-t azzal bízta meg, hogy egyelőre a legkiválóbb külföldi profeszorokat hívja el a gyulafehérvári academicum collegium szolgálatára. Így jut Erdélybe a Bethlen collegiumába *Opitz Márton* „a német költészet atyja”, majd egymásután nyeri meg *Bojthi* a herborni egyetem európai híré professzorait: *Alstedius-t*, *Bisterfeldius-t*, *Piscator-t*, akikkel együtt működnek közben *Balai Mihály*, *Petri Ferenc*, később *Keresztúry Pál*, *Csulai György*, *Geleji Katona István*, mignem egyszer azon vette magát észre a fejedelem, hogy dédelgetett akadémiaja az európai tudományos élet centrumává lett. A fent nevezett tudósok a humanizmus klasszikus műveltségének a kiegészítésére, az empirikus ismeretek jelentőségét hangsúlyozzák. Az ismeretek gazdaságára van szükség, hogy valaki a klasszikus alkotásokat s a Bibliát megértse. Minél több az ismeret, annál mélyebb a Biblia ismeret. E XVII. századi *enciklopédizmus*, egy mélyen vallásos pragmatizmussal az Írásra nézett s minden tudományt az Írás megértése szempontjából kívánt értékelni és méltányolni, hogy az Írás acéljellemű tiszta lehelletű, épszívű személyiségeinek formáló erejével Erdély acélos, tiszta levegőjében, sziklás fundamentumán hasonló mentalitásokat termeljen. Ez a XVII. század eleji enciklopédizmus termelte aztán a lobogó lelkesedésű *Szenczi Molnár Alberteket*,

Apáczai Cseri Jánosokat, a Misztótfalusi Kis Miklósokat, a Páriz-Pápayakat, Bod, Köteles, Bolyai, Vásárhelyi Tőke és Mihályi Károlyokat. Mind ugyanaz a szellem: átfogó enciklopédikus tudás, a konfessziók által formált positivitás, tiszta jellem, szent lelkesedés s mindezek gyökerében, e transcendentális vonásokat életető ősi reformátori — missziói teremtő keresztyén kegyesség. Ezt az emberi eszményt szolgálta, formálta a gyulafehérvári kollegium, amelyre Bethlen mindig úgy nézett, mint országa tűzhegyére. Ez az emberi eszmény még élt a 19. század egyik-másik erdélyi kálvinista prédikátor, professzor lelkében, aki „muzeumban” egyként áldozott a különböző tudományágaknak, még pedig úgy, hogy e kulturális áldozatának tűzét bibliai keresztyén kegyessége élesztette mindig. Aztán jött a 19. századi álliberálizmus és álhumánizmus kulturája, mely egyenlősítő és rácionálizáló szellemével leszakította kulturánk összekötő szálait s ezzel aztán, a már korábban Enyedre áthelyezett Kollegium sajátos hagyományos kulturmunkáját is megszakította s a liberalizmus szellemének megfelelő új utakra vezette.

Valamikor *ugyancsak* voltunk valakik, aztán hol megtagadtuk, hol csak elfelejtettük ősi mívoltunkat, mert a korszellem úgy kívánta. De ha még akarunk valakik lenni, úgy ha *külső* ősi portánkhoz nem is tudunk, de térjünk vissza *belső* ősi portánkhoz, ahhoz a levetkezett, divattalan, de nemes, szent, hagyományos kulturánkhoz s vegyük fel ott az elejtett fonalat, ahol az utolsók, a Bod Péterek elhagyták, meg *ne* álljunk ott, de kapcsolódjék bele ismét a mi lelkünk az ók lelkük nagy láncolatába, az erdélyi magyar szellemisség e nagy vérkeringésébe, hogy ismét magunkra ismerjünk s új kulturánk új arculatát ősi minták szerint építsük és sajátosságaink szerint szinezük tovább. A mi erdélyi magyar kulturánk tehát existenciánk veszélyeztetésének terhe alatt nem lehet más *csak keresztyén* kultúra. Először is itt Erdély földjén nincs történeti múlttal bíró komoly magyar kulturális irány, csak a sajátos magyar egyházak talaján támadt, konfesszionálisan szinezett kulturirányok. Ellenségei ma mindazok a magyar kultúra jövőjének, akik egy általános emberi humanizmus semmitmondó, laza moralitású kulturáját sürgetik, mert minden ilyen törekvés vagy kultur nihilizmusra, vagy legalább is kultur pesszimizmusra vezet. Előttünk van a XIX. század második fele humanista kulturájának szomorú példája, amely, amíg a technikai civilizáció és a hasznos isme-

reték kutatása terén „vivmányok”-ról beszél, addig az ember belső szellemi életét vagy egyáltalán elhanyagolta, vagy pedig csak egészen elemi kísérleteket tett annak nevelésére, fejlesztésére s a létkövetelésen tulmenő szellemi igényeinek a megállapítására. Egy komoly és mély, hősi és pozitív szellemi kultúra, — megmutatták az események és a teljesítmények, igazolja hősi multunk — csak a keresztyén hangulat szférájában, csak keresztyén inspirációk indítására fejlődhetik ki s adhat világunknak és életünknek belső nyugalmat.

És tovább, a mi erdélyi magyar kulturánk nem lehet más csak *erdélyi* magyar kultúra. Tudatra jutásunknak a jele, hogy újabban ismételten sokat beszélünk „Erdély lelke”, „az erdélyi szellem” nevek alatt arról a sajátos kulturpsychikai fogalomról, arról a collektív psychéről, amely a mi belső existenciánknek a hordozója. Mint fogalom annyira mysteriosus az erdélyi szellem, Erdély lelke, hogy alig-alig tudjuk racionálisan megragadni, de épen az mutatja hatalmas reálitását, hogy inkább éljük és érezzük, mintsem tudjuk és ismerjük. Ott van ez a sajátos erdélyi lélek tekintetünkben, mosolyunkban, szavunkban, szivünk tiszta nemességében, ott van járásunkban, ott van minden idegszálunkban, mert itt ezen a földön, ennek históriáján, genius locijában lettünk azokká, amik vagyunk. S ha ilyen sajátos erdélyi szellem vagyunk, akkor nekünk, magunknak kell kulturánkat is formálnunk, mert a mi számunkra kulturát senki, még magyarországi testvéreink sem tudnak alkotni és adni. Nemrégén az erdélyi magyar tudomány megszervezésének a kérdése kapcsán, tekintélyes erdélyi tudósok és írók arra az álláspontra helyezkedtek, hogy nincs szükségünk itt nekünk se magyar akademiára, se semmiféle tudományt organizáló intézményre, mert az *új* országhatárok nem választhatnak el minket, a magyar tudomány és irodalom terén, régi hazánktól. Ez az álláspont lehet igaz az *új* országhatárok kérdésében, de vigyázzunk, ne könnyítsünk lelkiismeretünkön és felelősségünkön azért, hogy a mi kulturális feladataink elvégzését magyarországi testvéreinkre bizzuk, mert a mi erdélyi magyar lelkiségünk vallja kárát. Vigyázzunk, előttünk van erdélyi szász testvéreink példája, akikről nagyon kevesek által tudott tény az, hogy mig politikai, gazdasági, társadalmi és faji tekintetben, tehát a *külső* existencia tekintetében minta- és példaszerű organizációval rendelkeznek, addig, mert nemzeti kulturájuk, irodalmi, tudományos

és művészi feladataik elvégzését birodalmi német testvéreikre bizták *bensőleg*, *szellemi* minőségükben úgy ellaposodtak, elfásultak, hogy vallásuk egy racionális moráлизmussá, világfelfogásuk és életnézetük sivár utilizmussá fokozódott le. Aki készen adott eredményekből kíván élni s az eredményekhez vezető fáradságos útat megtenni nem akarja, vagy szükségét annak nem látja, az a leggazdagabb készlet mellett is *bensőleg* elrenyhül, belső motivációit elvesziti, a magasabb élet ingere megszűnik számára s akkor aztán oda minden életnyilvánulás becse. *Erdélyi* magyar kultúra kell nekünk, és kell ennek a kulturának töretlen, göröngyös, fáradságos és áldozatos, talán mártýromsággal teljes útja, hogy addig is, míg új eredményeinkkel dicsekedhetnénk, legyen a szívünk és az elménk mássá, akaratunk acélosabbá, egész egyéniségünk nemesebbé!

És végül nekünk, akik ma a Bethlen Gábor szellemében a reformációt ünnepeľjük, nekünk egy *protestáns* keresztyén erdélyi kultúra kell. Valljuk, hogy a keresztyén szellemnek különböző felekezetekben való kialakulása csak meggazdagulást jelent az emberiségre nézve és nagyobb lehetőségeket nyújt az evangéliumi keresztyén szellem kiaknázására. Valljuk, hogy minden felekezet csak egy *mód* a keresztyén életre, mert az örök - azonos tartalom mindenütt, mindenkor, tegnap és ma és mindig ugyanaz a mi Urunk a Jézus Krisztus. Hadd munkálja a keresztyén élet diadalát minden keresztyén magyar felekezet a maga *módján*, építsen, pásztorolja a lelkeket a maga módján, alkossa, formálja a maga sajátos keresztyénségét, de tekintete mindig az egyetemes érvényün legyen, mert akkor minél inkább hű lesz önmagához, annál közelebb fogja érezni magát keresztyén testvéreihez. Ilyen magas, eszményi értelemben kell nekünk a magunk Erdélyi magyar keresztyén lelkünk alkotta protestáns kultúra. Ez a kultúra Isten előtt való alázatosságunk tudatában *nem kizárolagos*, felelősségünk tudatában *nem megalkuvó*, *de megértő*; ez a kultúra *nem internacionális*, mert sajátos lelkek alkotása, *de egyetemes érvényű*, mert az örök Istennel való életközösség titokzatos mélységéből táplálkozik és *végül szabad* ez a kultúra, mert nem a test és a vér diktálja ezt, hanem az örök Isten lelke, akinek feltétlen hatalma alatt lenni az egyedüli szabadság!

Lehetünk-e még keresztyének?

Ezt a kérdést ezelőtt egy évtizeddel vetette fel *Eucken*, korunknak ez a mély lelkű filozófusa. És egy egész könyvben adott alapos indoklás után felelt erre a kérdésre így: „Nemcsak lehetünk, de azokká is kell lennünk!” Ha ma adjuk fel ezt a kérdést, ma még százszor inkább sürgetnünk és hangsúlyoznunk kell, hogy világunknak és életünknek egyetlen menedéke és megtartásunknak egyetlen módja a keresztyénség.

Nem sokkal az *Eucken* kérdés — feltevése előtt *Naumann* Frigyes, a jelenkori szellemi élet egyik legkomolyabb keresztyén személyisége, a vallásról szóló egyik munkájában azt mondta: „Az evangelium mellett meg van a *jognak* és a *hatalomnak* is a követelése és ezek nélkül a követelések nélkül az emberi társadalom nem állhat fenn.” *Naumann*, aki előbb protestáns lekipásztor, majd szociálista gondolkozású politikus lett, a XX. századi európai ember köztudatát és közgondolkozását fejezte ki a fenti nyilatkozatában. És ma már minden hosszadalmasabb fejtegetés nélkül megállapíthatjuk, hogy világunk és életünk a *hatalom* és a *jog* követelésének áldozata. Ma egy olyan világban élünk, amely *szolgálatról* nem akar tudni, hanem csak *hatalomról*, amely csak *jogokat* követel, de a *kötelesség* parancsoló szavát nem akarja hallani. Ennek az általánosan uralkodó gondolkozásnak következtében jutottunk oda, hogy ma már a szolgálatban nem látunk méltóságot, a kötelességben nem találunk *örömet*. Méltóságot csak a hatalomtól várunk, örömet csak a *mindenre való jogtól*. A hatalomra való egyetemes törekvés teszi az embereket oly kiméletlenül könyörtelenné, a jogra való törekvés pedig tétlenné és álmodozókká.

A keresztyénségnek azért van még ma is annyi ellensége, mert a hatalom helyett a szolgálatot, a jogokkal szemben a kötelességet parancsolja és sürgeti. A hatalom birtoklása ugyanis eltompítja a mások iránti szeretetet, a mások megértését, a mások sorsában való részvételt. A hatalom birtoklása nagy kísértés arra, hogy csak a saját vágyainkat, csak a saját érdekein-

ket szolgáljuk és ápoljuk és embertestvéreinkkel szemben elhidegülünk és megkeményedjék a szivünk. Ugyancsak nagy veszedelmeket rejt magában a jogok birtoklása is. Jogaink tudatában biztosítottnak érezve magukat, hajlamosak vagyunk a tétlenségre, az elálmosodásra, az ellanyhulásra és a mind kevesebb erő kifejtésre.

A hatalomért és a mindenre való jogért harcoló világban *lehetünk-e még keresztyének?* Vajjon nem veszünk-e el, nem bukunk-e meg, nem semmisülünk-e meg, ha a hatalom helyett a szolgálat, a jog helyett a kötelesség parancsoló szavát hordozzuk a keblükben?

Ez a világ, amelyben mi ma élünk, hamarosan odajut, ha meg nem áll pazarlásában, hogy minden erkölcsi tőkét, amelyből még él, vagy legalább is tengődik, hamarosan fel fog élni és ott marad minden mélyebb erőforrás nélkül. Fogy a bizalom, a becsület, a tisztesség, az odaadás, a türelem és a jóság és ha mindezek kimerültek a régi kutakból, ki fog ezek számára új kutakat ásni? Ma nincs ezen a világon egyetlen-egy szellemi irányzat, amely ezeknek a kútaknak az ásására képes lenne, csak egyedül a keresztyénség, az áldozatos szolgálat és az acélozó kötelesség parancsa által. Ma egyetlen világparlament van, amely ezt a világot megmentheti és megtarthatja és ez a szolgálatban fáradhatatlan, a kötelességteljesítésben megalkuvást nem ismerő keresztyénség. Ma kimerithetetlen sok áldott alkalom van számunkra keresztyénné lenni a szolgálat és a kötelesség által, sőt ma különösképen szent kényszer előtt állunk, hogy keresztyénekké legyünk, mert ma Isten dicsősége van veszendőben ebben a világban, Istennek e világban ragyogó dicsősége nélkül pedig számunkra nincs élet, nincs felemeltetés, nincs megmentés. Nemcsak lehetünk, de szent kötelességünk: a keresztyénné léétel parancsa!

**A keresztyén vallástudomány a lelkésznevelés
szolgálatában.
Tanári székfoglaló.**

(1.) Az őszinte, mélységes és igaz hála áldozata szálljon az én szivemből az Istenhez, aki arra méltóztatott kiválasztani és elhívni, hogy én — ezen a reám nézve oly kimagasló helyen, ebben az ifjúságában is nagynevű intézetben, most az ő szent akaratával egy életre szóló profeszori programomról, hitvallásomról tehetek tanubizonyságot. De illesse hála és őszinte testvéri köszönet az erdélyi református egyházkerület mindama alázatos szolgálait, Isten dicsőséges eszközeit: az egyházkerületi közgyűlés, igazgatótanács, a theologiai fakultás előljáróságának és tanári karának tiszteletreméltó tagjait, bölcs atyáimat, Jézus Krisztusban testvéreimet, köztük annyi atyai és testvéri barátomat, akik elnéző szeretetükkel, kitüntető bizalmukkal emberileg is elhívtak, Isten kiválasztó kegyelméről megbizonyosítottak.

Az élet, számomra, ajándék és alkalom. Ez ajándékkal élni kívánok, az alkalmat használni akarom! — Alázatos szívvvel és szent komolysággal adom tovább az én ajándékul nyert életemet, mint áldozatot közvetlenül ennek az intézetnek, ebben az én anyaszentegyházamnak és ezen át egyedül Isten dicsőségének, s imádkozom, hogy a nekem adott alkalmat úgy használhassam, hogy életem minden nyilatkozata Isten kiválasztó kegyelméről tanuskodjék!

(2.) Ez ünnepélyes alkalommal mi lehetne az én problémám, mint ennek az intézetnek problémája, amellyel az intézet már egy negyedszázad óta vivődik s amely nekem is, az intézet két évi szolgálata alatt, annyi szívet szorongató aggodalmat, lelkiismereti tusát okozott. Ugyanis: intézetünk jelenlegi szervezetében *főiskola*, tehát a keresztyén vallástudomány, a theologia művelését és hirdetését szolgálja. De másfelől arra hivatott, hogy az erdélyi református egyházkerület szolgálatára lelkipásztorokat neveljen. Tehát: lehetséges-e az öncélú tudomány gondolatáról való lemondás nélkül a ker.vallás tudományt, a theológiát

a praktikus lelkész-nevelés szolgálatába állítani? Vagy még éle-
sebben: Lehetséges-e a tudományos becsület fenntartása mellett
a praktikus lelkész-nevelés szolgálata? Van-e a tudomány alka-
tában, hát a keresztyén vallástudomány világában nevelő ten-
dencia? Speciálisan a ker. vallástudományban minő mozzana-
tokban nyilvánul meg ez? — —

(3.) Vallást kell tennem mindenekelőtt arról, hogy mi a
tudomány reám nézve? S itt először is azt kell megvallanom,
hogy bármennyire elszakadt is — a mi szomorú magyar viszonyaink között — a magyar közérdeklődés a tudománytól, a tudomány reám nézve szent és komoly dolog maradt, amellyel szemben becsületbeli kötelezettséget érzek. A tudomány reám nézve egy magasan álló szent ideálja az emberi szellemnek, amelyet magaslatáról a tudomány megsokasodott iparlovagjai, elhatalmasodott charlatánjai és slendriánjai leráncigálni, az én szemeiben, nem tudnak, bármennyi visszaélést is követnek el tiszteletreméltó nemes és nagy nevében. Nem tudnak, mert szemérmes tisztaságában és nemességében az avatatlanok szennyes törekvéseire nézve megközelítetlen!

A tudomány az emberi szellem *ma* legmagasabb *logikai formája*. A tudomány az egyetemes szellem, a logos *törvényszerűségének* legmagasabbrendű nyilatkozata. Az a tökéletesen kiépített, szerkezetes logikai csatorna-rendszer, amely a lélek centrális napjának: az öntudatnak világitó sugarai elé viszi a lélek termékeny Bathos-ának, a tapasztalati világ mélységeinek minden kincsét. *A tudomány tehát rendszeresen, synthetikus egységekben öntudatosítja az emberi lélek egész tapasztalati világát.* Tudomány első sorban csak ott lehetséges, ahol a lélek logikai ereje elég erős a tapasztalatok összességét törvényszerű rendbe és synthetikus egységekbe fogni s a kellő készséggel képes ezeket az adatokat az öntudat transcendentális magaslatáról aláomló sugarak világitásába helyezni. *Tudomány azonban csak ott van, ahol tapasztalat van.* Tudomány és tapasztalat, ez a viszony a tudományra nézve létkérdés, mert a hol megszűnt a tapasztalat, ott nem marad más hátra, mint a puszta spekuláció világa, *Byron*-nal szólva „wo die Phantome wehen, die Wesen waren und Schatten werden sein.” A prius tehát a tudományra nézve tapasztalat, amelyet — s ezt határozottan, kívánom hangsúlyozni — a logikának spekulatív adatai által sem megtoldani, sem megváltoztatni nem lehet és nem szabad. Minden speku-

lativ érdektől és befolyástól a lehetőségig mentes tapasztalatra van szükségünk, mert a transcendentálás-logikai synthézis csak az ilyenre fordulhat. Igaz, hogy a tapasztalatok átélésének is, egyéniségünk sajátosságaiban sok korlátja van, de ezeknek a korlátoknak logikai funkcióink által való öntudatosítása e korlátok gyöngítésére, sőt többé-kevésbé való legyőzésére segít. Ezek szerint tehát a tudomány alkatában a tapasztalat a pozitív, a tartalmi vonás, a logikai synthézis pedig a formáló vonás. A hangsúly a tapasztalaton van. A tudomány történetében azonban alig van fogalom, amellyel annyi visszaélést követtek volna el, mint a tapasztalat fogalmával. Ez a visszaélés főképen abban nyilvánult, hogy a tapasztalat körét rendkívül szűkre vonták s annak kapacitását kimerítve látták és látják az érzéki tapasztalásban. Ezeknek szól Mephistopheles pompás ironiával:

„Tudós úr! erről ismerek reátok:
 Mit el nem érsz, az újaddal — nem látod;
 Mit nem markolsz — nem létezik az;
 Mivel nem számolsz, hiszed nem igaz;
 Mit mérlegelni nem tudsz: súlytalan.
 Becsét nem érted — s nem hiszed, hogy becse van.”

[Faust II. 305—310.]

A tapasztalat hatása messze túl van az érzékiség határain. A tapasztalat a lélek rendkívül bonyolult hatáskomplexumát jelenti. A léleknek titokzatos érintkezését a valósággal, amely érintkezésben megszámlálhatatlan úton, ösvényen, csatornán és gáton hömpölyög, vagy folyik, csörgedez vagy szivárog ki és be, a lélekből, vagy a lélekbe az a láthatatlan lélek-energia, amelyben az Én és a Más egybeolvadnak, azonosulnak annyira, hogy a lelki Én színes, hangzó, érző, élő, örvendező, vagy szenvedő világgá lesz. A tapasztalat határait korlátozza és szűkíti az, aki a lélek érintkezési felületét az érzékiségre szorítja. Azt mondhatjuk, hogy az érzéki tapasztalat a tapasztalatok nagy körének egy igen kis szegmentuma. Az érzékiség és az intellektus orgánumain túl, az érzésnek, az intuíciónak, a kontemplációnak, az irracionális átélésnek annyi meg annyi orgánuma van, hogy arról számot adni alig tudunk. És ezeknek a belső orgánumoknak adatai nem a fántázta, nem az önámítás, nem az illúzió adatai, vagy legalább is — ezek a belső tapasztalat terén, — nem nagyobb kísértők, megejtők, mint az érzéki tapasztalás terén. Nagy tévedés továbbá azt hinni, hogy a tapasztalást csak az érzéki dimenziók szerint lehet fokozni. Azt mondhatjuk, hogy amint a lélek belső dimenziói határtalanok, úgy e határtalan dimenziók

irányában a tapasztalatok fokozása is a határtalanba vész. Minél mélyebb, minél gazdagabb, de egyszersmint minél differenciáltabb valamely irányban valamely lélek, tapasztalatai annál mélyebbek, annál gazdagabbak, annál differenciáltabbak.

A tapasztalat tehát a lélek ama kapuja, amelyen át a lélekmonász és a világ-monász érintkeznek, azonosulnak, amelyen át a makrokosmos a mikrokosmosba sűrűsödik. Ez a kapu, hol szűkebb, hol tágasabb, tehát a tapasztalat határa nem általában az emberi lélek szerkezetétől, hanem az egyéni egyes lelkek kapacitásától, tágasságától és szélességétől, vagy szükségétől és keskenységétől függ. Ha a lélek szűk és keskeny, akkor a tapasztalatban a lélek nem mehet túl a látható világgal való érintkezésen, ha pedig a lélek tágas, széles, gazdag és mély: kinyílt, kitágult kapui vannak egy láthatatlan világgal, egy tópos noé-tósszal való érintkezésre.

Nem akarok az elvont analizisek terére tévedni, de azt még meg kell állapítanom, hogy a *primér tapasztalat a lélek tudatalatti világában születik*, még az érzéki tapasztalat is, mert rendkívül naiv ismeret-kritikai álláspont az, amelyik a látási, vagy hallási tapasztalást a szemnek, vagy a fülnek tulajdonítja. *A tapasztalat, — primér megnyilatkozásában nem más mint a lélek tudatalatti érintkezése a látható és láthatatlan világgal.* Már most minél inkább tudatosítjuk a tapasztalást, annál inkább közeledünk a tudomány szintjéhez. A tapasztalat önértéke a tudatosítás által nem lesz nagyobb, a logikai értéke azonban nagyobb lesz. A tudatosítás legmagasabb fokán a tapasztalat a legmagasabbrendű tudománnyá lesz. Minél magasabb azonban a tapasztalat tudatosítása, annál kevésbé adequat kifejezése az illető tudomány az illető tapasztalatnak. Közönségesen ezt úgy szokták mondani, hogy minél elvontabb valamely tudomány, az annál távolabb van az élettől. T. i. minél elvontabb valamely tudomány, annál általánosabb fogalmakban él és öltözködik.

Ha ez így van, akkor kérdés, hogy mi jelentősége van a tudománynak, illetőleg a tudomány formáló elvének, a logikai aktusnak a tapasztalatra nézve? A logikai aktus mindenekelőtt isolál, majd analizál, hogy aztán a tapasztalat extensiv világának gazdag kincseit synthetikus egységekbe fogja. *A tudomány valóban csak a synthesissel kezdődik.* A synthesis pedig, igaz, eláltalánosítja és elszinteleníti a konkrét tapasztalatokat, de a logikai szellem apriorisztikus szerkezete által magasabb egysé-

gekbe fogja és konserválja. *A konkrét tapasztalatok árja a szellem önfenntartását támadja meg, amellyel szemben még a legkevésbé öntudatos lelkek, a naiv lelkek is azáltal védekeznek, hogy általánosítják, többé kevésbé tudatosítják tapasztalataikat.* Már most, minél kultiváltabb valamely lélekben az öntudat egyik legközvetlenebb funkciója: az intellektus, annál erőteljesebb a készítés az illetőre nézve, tapasztalatainak általánosítására, tudatosítására, egészen addig a fokig míg szükségképeniséggel elő nem áll a lelki kényszer: a *tudomány alkotásra.*

(4.) Ami már most a ker. vallástudományt, a theológiát illeti, mindenekelőtt azt kell megállapítanunk, hogy ha már az általános tudomány-fogalom a tapasztalat sürgetésén épül, természetes, hogy a ker. vallástudománynak is tapasztalatra kell fundáltatnia, arra kell néznie, amennyiben tudomány akar lenni. *A ker. vallástudománynak a tapasztalatok titokzatos útján kell keresnie a benső kontaktust a vallásos reálitások láthatatlan világával, ellentétben a 19. század liberális theológiájával, amely ezt a kontaktust az intellektuális spekuláció dialektikai okoskodásainak útján kereste.* A ker. vallástudománynak vigyázva szét kell tartania a vallásra vonatkozó spekulatív-dialektikai szálakat és a vallásos tapasztalat rendkívül sokféle adatait, ellentétben a liberális theológiával, amely az intellektuális spekuláció útján nyert adatokat összezavarta a vallásos tapasztalás útján nyert adatokkal és a vallás és theologia distinkcióját, ismételten, bár be nem vallotta, megtagadta. A ker. vallástudománynak, ha komoly tudományos eredményeket akar elérni, ott kell kezdenie, ahol a vallásos tapasztalat még theologiamentes, ahol az ősi, a naiv, a primér vallásosság, a kegyesség nyilvánul s ezt a vallástudományi kutatónak magának kell magában átélni boldogan, az élménynek megfelelően újjongó, lobogó, vivódó, vagy zokogó lélekkel, ellentétben a liberális theológiával, amely az ősi és primér tapasztalást a kutatás, a rendszer-alkotás számára nyersnek és alkalmatlannak találta s csak az intellektus szűrőjén már destillált jelenségeket és adatokat tartotta önmagához méltónak. A ker. vallástudománynak, minden disciplinájában, nagyobb súlyt kell fektetnie a naiv, az ősi, a reflektálatlan kegyesség nyilatkozataira, valamint a magasabb reflexió fokon álló nagy vallásos személyiségek szubjektív kegyességére, mint a *vallásról* szóló reflektált irodalmi alkotásokra. És mindezekben a kegyes tapasztalatokban, szíve szerint, teljes kongeniálitással részt kell vennie,

mert különben csak épen azt nem fogja megragadni a vallásból, ami annak éltető gyökere, szívverése. A ker. vallástudománynak rá kell jönnie arra, hogy minden vallásos nyelven kifejezett vallásos fogalomnak az igazi hordozója, reálitását biztosító ténye, nem a fogalmi elem, így Isten fogalmában nem Istennek transcendentijára, vagy immanenciájára vonatkozó képzetek, hanem az az irracionális mag, amelyet fogalmi nyelven maradék nélkül kifejezni soha sem lehet. Ezt az irracionális, személyes kegyességet úgy individuális, mint szociális nyilatkozataiban meg kell tapasztalni minden ker. theologusnak öszintén, komolyan, boldogan és ujjongva, de minden áradozás, dicsekvés és kérkedés nélkül.

Tehát ahol tapasztalataink nincsenek, ott nincs mit okoskodnunk. Csak ahol tapasztalattal rendelkezünk, csak ott van meg számunkra a létalap a tudományra.

(5.) Igaz, hogy a létalap a tudományra a tapasztalat, de a logikai alkat az a *genus proximum*, ami a tudományt tudománynyá teszi. A vallásos élet, vagy közelebbről a keresztyén kegyesség megismerésében és megértésében a szolid logikai munkát nem pótolja sem semmiféle a vallásos geniálitásból származó szárnyalás, sem semmiféle divináció. Azokra nézve, kik a vallásos élet művelésével, nevelésével, mélyítésével, gyakorlati koncentrációjával foglalkoznak, ha nem akarnak pusztá és élettelen technikusok lenni, szükségképeniséggel áll elő a követelmény: a vallásos élet tapasztalatainak tudományos öntudatosítására.

Kérdés most már az: Miféle módok vannak erre a tudományos öntudatosításra? Az első mód, mindennek ezelőtt a *vallástörténeti* vagy fenomenologiai, másodsor a *valláspsychologiai* és harmadszor a *vallásfilozofiai* mód. E három tudományos öntudatosítási módnak megfelelően három önálló kutatási köre, azaz három tudományága van a ker. vallástudománynak, vagy a theologiának: u. m. a vallástörténet, a valláspsychologia és a vallásfilozofia. Mivel azonban a ker. vallásos élmény nem az egyéni exkluzivitásban, hanem közösségben születik és él, tehát azt mondhatjuk, hogy egy objektív közösségi tényező uralkodik felette és egy immánens tendencia él benne, amely folytonosan a jövő felé mutat. Azaz, a keresztyén vallásos élmény jelen existenciája folytonosan követeli a vallásos közösség jövőbeli fennmaradásának garanciáját. Ebből a belső tendenciából születik meg a theologia negyedik, de már nem önálló tudom-

mány csoportja a ker. vallásos élet paedagogiája, vagy építészete, amely nem önálló azért, mert öntudatosításának módja vagy vallástörténeti, vagy filozófiai illetőleg mind a három, de speciálisan és kizárólagosan egyik sem sajátja.

A vallásos tapasztalatok tudományos öntudatosításának első módja a vallástörténeti, vagy fenomenologiai. A vallástörténeti kutatás az a főcsatorna, amelyen át a vallásos tapasztalatok hatalmas árját az öntudat napja elé vezetjük. A vallástörténeti kutatások körében helyezkednek el mindenekelőtt az általános vallástörténet, azután mindenütt ennek keretei között a közönségesen u. n. bibliai tudományok, amelyek a ker. vallás történeti dokumentumainak, valamint a vele történeti viszonylatban levő vallások, mindenekelőtt épen izrael vallása történeti dokumentumai exegetikai, irodalomtörténeti és fejlődéstani vizsgálásával foglalkozó tudományok. Ide tartozik továbbá a ker. vallástudományban közönségesen *egyház történetnek* nevezett tudományág.

Mielőtt értekezésem tulajdonképeni célja felé tovább haladnék, méltóztassanak nekem megengedni, hogy mivel szerencsés vagyok épen az egyháztörténeti tanszék ordinariususa lenni, e theologiai tudományszakról alkotott tudományos felfogásomat, értekezésem megindított rendjén, röviden kifejtsem, vagy legalább is jelezzem azt a szellemet és azt az álláspontot, amelyet e tudományág művelésében és előadásaimban már követtem és követni fogok.

Álláspontom az egyháztörténeti tudományággal szemben, részben vallástörténeti, részben történeti filozófiai, azaz e két álláspont *synthesise* folytán nyert szempontok azok, amelyek alatt kivánom azt az óriási anyagot megragadni s ilyen szempontok segítségével igyekszem annak áradata felett uralkodni, annak chaosából tudományos kosmost alkotni. Számomra tehát az egyháztörténet *a ker. vallás phaenomenológiája*. Ez pedig több mint egyháztörténelem. Több, mert a keresztyénségben számomra a vallás, a kegyesség az eredeti, a tulajdonképeni, a centrális alkotó vonás s a dogma, az egyház és institúciói mind csak abból levezetett, derivált vonások. A ker. vallás phaenomenológiája több mint egyháztörténet, mert a keresztyén vallás életét, fejlődését, jelentkezési formáit, viszonylatait nemcsak az egyházban nézi, aminthogy a ker. vallásos élet nem merül ki az egyház intézményes életében, hanem nézi az azon túllendült intézményekben, mozgalmakban, irányzatokban és személyiségekben.

A ker. vallás phaenomenológiája több mint egyháztörténet, mert a ker. vallás élete és fejlődése a ker. egyházak külső keretei között nem fér el, úgy, hogy az egyház története csak egy része a keresztyénség történetének, mert a „keresztyénség” kategóriája több és nagyobb kapacitású fogalom, mint az egyház kategóriája. Sőt az egyház sem mint *jogi közösség*, hanem mint *vallásos közösség* jön első sorban figyelembe, mert az egyház mint vallásos közösség magyarázza az egyházat, mint jogi közösséget. Summázva az elmondottakat, azt mondhatjuk, hogy a ker. vallás fenomenológiájának feladata felmutatni, hogy a ker. hit, az ősi ker. vallásos élmény mint lép ki a szív megszentelődött bensejéből a jelenség világba, mint lesz belőle vallás s ez a vallás minő jelenségekben, intézményekben, személyiségekben prolongálódik, minő fejlődést mutat s minő viszonylatokban lép fel és jelenik meg az idők változásaiban. A ker. vallás phaenomenológiája tehát mindenütt az egészen sajátos és személyes vallásos élményt nézi, szemé állandóan azon csügg, annak sorsát, magatartását szemléli, bár konkrét jelentkezésében, de sohase izoláltan, hanem a puszta külsőleges indukciói fölé emelkedve, synthesisbe fogva és azokban a nagy stílusokban, amelyek egyedül értelmezik és magyarázzák a ker. vallás élettörténetét. — Így és csakis így fog megfelelni az egyháztörténet a tapasztalat és a tudomány logikai követelményeinek.

A ker. vallástudomány nagy egészének a vallástörténeti kutatással párhuzamosan haladó és alapvető tudományága a valláspsychologia, úgy az individuális mint a kollektív élet irányában. A valláspsychologia a legfiatalabb tudományág, sőt azt mondhatjuk, hogy kialakulása kezdetén áll s mégis, már is az egész ker. vallástudományra kiható döntő jelentősége van. A vallásos tapasztalatok feldolgozásának, öntudatosításának egy olyan módja, amelyet nem pótol sem a vallástörténeti, sem a vallásfilozófiai mód, sőt mind a kettőnek önálló alkalmazási körébe nem egyszer belejátszik.

A vallástörténeti és valláspsychologiai módokon öntudatosított vallásos tapasztalatokat egy még magasabb és még szintikusabb műveletekkel dolgozó tudományág, a vallásfilozofia veszi át, amely aztán a már öntudatosított és synthetizált tényeket, vallásos tapasztalatokat egy világnézet kereteiben helyezi el s a legmagasabb öntudati fokon, a transcendentális-filozófiai

tudat fokán tudatosítja azáltal, hogy az egész vallásos tapasztalati anyagot a végső alapelvekből kifolyólag rendezzi, fundamentális, principiális kérdéseiben igazolja.

Ime! Ezek között a keretek között mozog a ker. vallástudomány. Épen csak érintettem azt a nagy perspektívát, amelyet a modern vallástudomány nyit meg a vallásos élet tapasztalati világával foglalkozó, kutató előtt. Ez a ker. vallástudomány, ez a theologia tehát sem nem konzervatív, sem nem liberális, sem nem orthodox, sem nem modern, ez a theologia csak tudományos theologia, mert ma már — épen tudományossága érdekében — túl kell tennie magát a theológiának minden egyoldalú - és heterogén szempontok által vezetett pártoskodásokon.

Tudomány — fogalmunk alapján most már eljutottunk ahhoz a ponthoz, hogy megfeleljünk arra a kérdésre, hogy összeegyeztethető-e az öncélú tudománymivelés és a lelkésznevelés praktikus munkája? Nem korlátozza-e és nem befolyásolja-e károsan egyik munka a másikat?

Tudomány — fogalmunkból önként következik, hogy a keresztyén vallástudomány mint egyetlen igazi tudomány sem, semmiféle praktikus cél szolgálatába nem állítható. De hát akkor, mi a tudomány célja, kérdezhetik sokan, korunk utilisztikus és pragmatikus gondolkozása szerint. A tudomány céljaként, közönségesen az igazságot állítják oda, értvén bizonyos misztikus homályosággal az igazság alatt azt az abszolút ítéletet, amelyben az emberi szellem és a tárgyául szolgáló valóság fedik egymást. Meg kell állapítanunk azonban, hogy az igazság, mint ilyen abszolút ítélet egészen irreális cél, amelyben több a homály és illúzió, mint a világosság és a valóság. — Mi hát akkor a tudomány célja? A tudomány célja semmi más, mint az öntudatosított tapasztalati tényeket olyan ítéletekbe fogni, amelyeket szellemünk igazaknak nyilvánít azáltal, hogy logikai törvényeinél fogva szükségképeniséggel ruház fel és végül ezeket az igazaknak nyilvánított ítéleteket rendszerbe fog. A tudomány végső célja tehát nem az igazság, hanem az igaz ítéletek rendszere. Az elvont és mystikus igazság fogalom helyébe lépő igaz ítéletek, tehát nemcsak, hogy reális célt jelölnek ki a tudomány számára s teljesen kielégítik a logikai hiányérzetünket, de egyzersmind a tapasztalatainkat erős logikai szálakkal szellemünk tartós tulajdonaivá teszik és biztosítják.

Amint így a tudomány végső célját reálisabban fogtuk

meg, akkor nyilvánvalóvá lesz, hogy az igazi tudomány, így a keresztyén vallástudomány is, ha nem is állítható és nem is kényszeríthető valamely praktikus cél szolgálatára, egész lényegéből és logikai alkatából önként következik a praktikus munka szolgálata. *Tehát a keresztyén vallástudománynak, tudomány mivoltánál fogva, nem célja, de önként következő eredménye egy magasrangú praxis: a lelkész-nevelés szolgálata.* És pedig minél inkább tudomány a theologia, annál eredményesebben fogja szolgálni a lelkésznevelést és az egyházat, nem célképen, mert ez lényegét rontja meg, hanem következményeiben. Miképen a kémia, vagy a phisika a gyári célokat annál eredményesebben szolgálja, minél komolyabban tudomány, épenúgy a mi értelmünk szerint való theologia is az egyházat annál eredményesebben fogja szolgálni, minél teljesebb mértékben tölti be a tudomány fogalmának ideálját. (Niebergall).

Ha tehát az öncélú tudomány lényegét és ideálját nem károsítjuk meg idegen érdekekkel s mégis eredményesnek valljuk a praktikus lelkész-nevelésre, akkor kérdés az, hogy a praktikus lelkész nevelésnek nem árthatnak-e azok az eredmények és következmények, melyek a theologia tudomány-fogalmából és műveléséből következnek? — Erre a kérdésre adandó feleletünk, az előbbi kérdésre adott feleleteinket teljesebbé teszi.

A keresztyén lelkipásztor hivatása a pásztorságára bizott lelkek vallásos nevelése, hitük mélyítése, gazdagítása, egy koncentrált hitéletre való segítése. Ezért a keresztyén lelkipásztornak mindenek előtt hívőnek kell lennie, aki született kongenialitással bele tud helyezkedni a legsajátosabb vallásos élményekbe s azoknak az élményeknek bizonyos exaktsággal és szemléletességgel kifejezést tud adni. — Ezért a keresztyén lelkipásztornak bizonyos nagy önfegyelméssel és odaadó életgyakorlattal keresztyén vallásos személyiséggé kell lennie. És pedig olyan keresztyén személyiséggé, aki tudományosan öntudatosította, tehát öntudatosan birtokolja a keresztyén vallás gazdagságát. Tervszerű és programmszerű eredményes pásztori munkát nem végezhet egyetlen lelkipásztor sem, aki nem tudja áttekinteni tudatosan a keresztyén vallásos élmény multját, jelentkezéseit, sokféleségét, értékét és igazságát.

A vallásos élmény általában, s így a keresztyén vallásos élmény is lényegében nem csupán érzelem, vagy bensőségeség, vagy hangulat, de bizonyos szükségképeniséggel lényegé-

hez tartoznak: theoretikus felvételek, intellektuális meggyőzések az emberről, a világról, a létről, azaz a vallásos élmény egészében elválaszthatatlanul nyilvánulnak érzelmi és intellektuális vonások. Ezért a vallás belső alkatánál fogva, szükségképeniseggel alkot világnézetet. A világnézet pedig természeténél fogva az intellektus munkája, amelyet tehát a vallásos tapasztalatok adottságai alapján csak tudományos uton lehet egészszé alakítani, csak tudományos uton lehet igazolni. Ezt a tudományos munkát pedig csak a theologiai tudomány és semmiféle pusztá táalentum és intuició elvégezni nem tudja. — Kérdezzük: lehet-e valaki keresztyén lelkipásztor a keresztyén világnézet birtoklása nélkül? Nem lehet és nem szabad, hogy az legyen! Világnézeti harcok, mondhatja valaki, csak nagy gyülekezeteink hiveinek lelkében folynak, bár ez sem fedí egészen a valóságot, de még ha igaz is, akkor is fennáll az az ideális követelmény, hogy minden lelkipásztornak, a saját hite növekedése és izmosodása és teherbíró képessége és a saját belső békessége érdekében önmagának, ha csak önmagában is ismételten és ismételten meg kell vivnia a harcot minden, a keresztyén világnézettel szemben fellépő ellentétes világnézettel. Honnan veszi ehhez a rekvizitumot, ha nem a theologiai tudomány egészétől? Egészétől mondom, mert látnia kell, mert ismernie kell a keresztyén vallásos élményből és tapasztalatokból kinőtt ker. világnézetet vallástörténeti hosszmetzetében épenúgy, mint pszichologiai eredőiben és vallásfilozófiai keresztmetzetében. Ne cáfoljon engem senki azzal, hogy egyházunk lelkipásztorainak egy nagy része egy, a tucat-prédikációkból elsajátított egyházi terminologia rekvizitumaiból él, mert ez nem csak, hogy nem ideál, de egész egyházi nyomoruságunk tulajdonképeni forrása, tehát épen követeléseink jogosultságát és igazságát bizonyítja.

Keresztyén lelkipásztornak továbbá nem csak élnie és tapasztalnia kell Istennek a Jézus Krisztusban megjelent kegyelmét s az ebből folyó üdvéletet, de a szakember biztonságával analizálni kell tudnia annak minden mozzanatát, synthetizálni kell tudnia az abból folyó konkrét életjelenségeket s szemléltetni és igazolni az üdvélet gazdagságát és belső igazságát.

Ker. lelkipásztornak az értelem logikai erejével és magas vallástörténeti és pszichologiai szempontokkal igazolnia kell tudni a vallás és pedig a ker. vallás reálítását. A vallástörténeti tudás és szemlélet egy tágas perspektívát kell nyisson számára,

látnia kell, hogy mennyire egyetemes szükséglete a vallás az emberi szellemnek. Egy nagyarányú és tudományos exaktsággal és kongeniális lélekkel beállított történeti szemléletnek fel kell emelnie a lelkipásztor lelkét, hogy megremegjen s hitében bizonyosabbá váljék azáltal a tapasztalat által, hogy íme: Istent mindenütt szolgálják!

A ker. vallástudomány célja tehát tisztán speciális tudományos érdekek szolgálata, de eredményeiben az a nélkülözhetetlen nevelői jelentősége, hogy sajátos vallásos tényeket tudatosít és igazol s ezáltal részben még sajátosabbá teszi a lelkipásztor vallásos meggyőződéseit és világnézetét, még jobban meghatározottá teszi református keresztyénységét, tehát világossá lesz számára református keresztyénségének önállósága, de másfelől éppen főiskolai tudományos theologiai képzettsége és nevelése azzal a felszabadító és emelő hatással lesz reá nézve, hogy a vallásos élet kérdéseinek szakszerű ismerete és az azzal szemben való állásfoglalása megmenti a rossz értelembbe vett „felekezetieskedéstől.” Ime így tudatosít, így emel, így világosít, tesz határozottabbá, biztosabbá, de tesz mérséklővé, fegyelmezetté, ment meg az önkényeskedéstől pásztori szolgálatunkban és gyakorlatunkban: a theologiai tudomány. Ezeket a hatásokat semmiféle talentum, tudomány nélkül, nem eszközli és nem eredményezi.

Ime ez reám nézve a theologiai tudomány ideálja és ideális hatása! Tehát vallom, hogy theologiai tudomány és praxis bár két különböző magatartása a szellemnek, mégis míg egy magasrangú praxis a theologiai tudományt nem nélkülözheti, addig a theologiai tudomány is, bár királyi magassággal áll fölötté minden praxisnak, azonban még sem idegenül, hanem szent önkéntességgel, világító lámpásának fényét oda szórja arra a zézugos és fáradságos útra, amelyen hősi lelkek küzködő lelkek megmentéséért vívódnak. Minél magasabbra emelkedik e tudomány lámpásával, annál nagyobb területet, annál több zúgot fog bevilágítani, annál több lépést tesz biztosabbá, annál több mozdatatot tesz határozottabbá, hogy annál több szem többet lásson és előreszegzettebb legyen célok, programok betöltésére.

A ker. vallásosság tudományos tudatosítását ilyen eredménynek termelésével kívánom szolgálni. Szivem teljes készségével, elmém minden erejével arra törekszem, hogy tudományos problémáimat magamra és hallgatóimra nézve személyes ügyé

tegyem, hogy ne csak a fej világosságával, de a szív egész megindultságával, indulatárjával résztvegyek azok megoldásában. De arra törekszem mindenekelőtt, hogy teljes engedelmességgel tárjam ki a lelkem minden ajtaját, minden ablakát és minden porusát Istennek Jézus Krisztusban megjelent kegyelme teljes gazdagsága előtt, hogy a kegyelmes tapasztalatok árja hadd füröszse a lelkem, hogy minél közelebből, minél nagyobb reálitással kapcsolódják bele az én életem az egyetlen igaz, az egyetlen teljes, az egyetlen békességes és áldott életbe: a Jézus Krisztus életébe, hogy az én tudományos ítéleteim a magam tapasztalatait szólják és igazolják.

Ifjú barátaim! Tárjátok ki ti is szíveiteket teljes engedelmességgel a titeket kereső kegyelem áldásai előtt! Adjátok oda elméteket az igazi tudomány biztos kezeibe, hogy amit engedelmességgel nyertek, azt a tudomány biztos szálaival lekösse és minden eszközével, minden oldalról a tietekké tegye.

Nyújtsátok ki aztán testvéri jobbotokat énfelém is, hogy kezeteiket megfogjam s együtt induljunk el a csodák útjára, a látások világába, az igazságok és bizonyosságok országába. Vegyetek ott lakozást a hit és a tudomány segítségével, hogy aztán valahányszor emberi tekintetek elé álltok, lássák meg rajtatok, magatartásotokon, gondolataitokon és szavaitokon, hogy honnan jöttetek. Tekintetetek bizonyosságot ébresszen, magatartásotok világosságot árasszon, szavaitok igazságot szóljon, egész egyéniségteken, a viharok és a megpróbáltatások hullámai között is ömöljön el az a mennyei békesség, amely az emberiség életének viharzó és háborgó tengerén járó Jézus alakján ragyog. Egy eszménytelen, lázadozó, zugolódó és háborgó világ vár titeket; a bűntől szennyes tekintetű, ellenmodásokkal teli, zokogó és üdvösségre szomjuhozó emberi szívek várnak titeket. Készüljetek, hogy amikor megjelentek ebben a világban, akkor bizonyosok, határozottak, békességes szívűek, boldogok és újjongók legyetek, mint emberi lelkek pásztorai, mint Isten országának áldott és dicsőséges aratói. Amen.

Új program-követelések a protestáns theológiában.

Ezek a sorok inkább reflexiók egyes jelenségek fölött, amelyek a mai protestáns theologia új útkereséseiben tünetkeznek, mint rendszeres fejtegetések a címben jelzett témáról. Ma kétségtelenül az a helyzet, hogy a protestáns theologia, azoknak a hatásoknak a következtében, amelyeket a múlt század utolsó évtizede óta felvett, egyenesen új kibontakozásra, új lépésre készül. A múlt század theológiájának uralkodó szellemétől: a liberálizmustól *bensőleg* már elszakadt a mai protestáns theologia, azonban egész tudományos technikájában, módszerében, sőt részben céljában még mindig a liberális theologia vágányain halad. A mai protestáns theologia benső bontakozó szelleme és külső magatartásában mutatkozó jelleme közti ellenmondás különösen akkor tűnik ki, amikor irracionális tapasztalatok racionálizálásának nehézsége előtt áll, vagy amikor semmiképpen sem tudja nevelő munkáját a valóság követeléseivel kongruenciába hozni.

A protestáns theológiának a valósággal való kongruenciája alatt semmiképpen sem értjük azt, hogy a theológiának az u. n. (misztériozus) „gyakorlatat”-hoz kellene alkalmazkodnia. Hogy mit kell nekünk a „gyakorlat” alatt értenünk, arról különben is a legkevéssbé azok tudnak számot adni, akik a legtöbbet hivatkoznak reá. A gyakorlatra való appellálásnak nincs is tárgyi oka, hanem pusztán szubjektív magyarázata. T. i. a „gyakorlatot” rendszerint azok hangsúlyozzák, a theologia tudományos követelményeivel szemben, akiknek a tudományos theologiai műveltségük soha sem hatolt le a lelkük gyökeréig és nem termékenyítette azt meg, másfelől pedig azok a kiábrándult, keserű és cinikus lelkek, akik lelkipásztori munkájuk áldásainak hiányaiért a felelősséget a theologiai fakultásokra szerezik áthárítani. A „gyakorlat” legjobb követelői pedig azok a szegény halandók, akik bizonyos technikában látják az egész lelkipásztori praxist és azt követelik a theológiától, hogy ezt a

technikát olyan teljesen adja, hogy annak segítségével szív és fej nélkül tökéletesen betölthető legyen a lelkipásztori „hivatal”. *A protestáns theológiának a valósággal való kongruenciája alatt mi azt értjük, hogy a theológiának a keresztyén vallás valóságát oly módon és oly biztosan kell megragadnia, hogy annak történelmi és filozófiai kifejezésében a reális életerők ne csak ne vesszenek el, de ezeken a tudományos formákon át is éljenek és lüktessenek.* És a protestáns theológiának azért kell ma új programot állapítani meg, mert a ker. vallás valóságát (a liberális szellemében) nem sikerült úgy fejezni ki és úgy ragadni meg minden egyes tudományos disciplinájában, hogy annak első sorától az utolsóig minden sora csak úgy lehellje a keresztyén vallás magasabb valóságát, hogy a vallásosan diszponált és tudományosan képzett lelkeket megcsapja és megragadja ennek a valóságnak lehelle. Ezzel nem azt követeljük, hogy a theologia a tudományosság rovására *építő* legyen, de olyan tudományos legyen, hogy tárgyának szelleméhez alkalmazkodjék, mert minél inkább alkalmazkodik ehhez a szellemhez, annál tudományosabb lesz és annál inkább kifejezi a tárgyául szolgáló magasabb valóságot. A liberális szellemű theológiával szemben ugyanis az a legfőbb kifogás ma, hogy a ker. vallást olyanféle valóságnak nézte, mint aminő a természettudományok tárgyául szolgáló cadaver, vagy a metszet és nem vette észre, hogy a vallás, speciell a ker. vallás a valóságát abban a pillanatban elveszíti, amint azt nem folyamatos élő és ható erőnek nézzük. A ker. vallást nem experimentálni kell a theologiai tudománynak, hanem mint életjelenségbe bele kell helyezkednie, hogy életerőit kifejezhesse.

*

A mai protestáns theologia új törekvéseiben tovább mindenekelőtt a *katholicizmushoz való új viszonya* lep meg. A protestantizmusnak a katholicizmushoz való viszonyában a helyzet az volt, hogy a keresztyénségnek ez a két nagy folyamága egymás partjait folyton ostromolva haladt egymás mellett. Itt és ott, mint pl. a reformáció korában, sok egyházi és dogmatikai visszaélés kiküszöbölésével, vagy a századunk eleji modernizmus felidézésében a protestantizmus vizei átömlöttek a katholicizmus folyamába, de a protestantizmus egészen elzárkozott, a saját partjai között, a katholicizmussal szemben. Mind a mai napig a protestantizmus a katholicizmust csak *felekezeti-*

egyházi mivoltában nézte és a visszaélések árnyékában ítélte meg és ítélte el. A protestáns theologia a katholicizmust mind a mai napig csak dogmatikai-polemikai szempontból vizsgálta és elfogultan csak azt kereste benne, ami *elválasztja* őt amattól, de a katholicizmus lényegébe való szeretetteljes elmélyüléssel a protestáns theologia részéről nem igen találkozunk. Ma eljuttott a protestáns theologia oda, hogy a katholicizmusban nem egy felekezetet lát pusztán, hanem egy *hatalmas szellemi irányt*, amely transcendentális-filozofiai szempontból a szellem egy eredeti, sajátos megnyilatkozása és kibontakozása, fenomenologiai-históriai szempontból pedig a keresztyénségben levő összes erőknél egyik sajátos megvalósulása. *Heilerrel* szólva a katholicizmus egyfelől egy *complexio oppositorum*, másfelől pedig „*die Hierarchie von Frömmigkeitswerten.*” Tehát, amiképen a protestantizmus két nagy ága, a lutheri és kálvini protestantizmus nem szorítható többé egy-egy felekezeti-egyházi kategória intézményes szűk határai közé, épenúgy a katholicizmus is több és sokszínűbb, mint annak egyházi formája, sőt annyira sokszínű, annyira „*complexio oppositorum*”, hogy a vallás történeti fejlődésének a legellentétebb elemei és rétegei kapcsolódnak össze benne egy bámulatraméltó egységgé.

A katholicizmusnak ez a komoly méltányolása azt eredményezte mindenekelőtt a protestáns theológiában, hogy a katolikus „szentek” közelebb jutottak a protestántizmushoz és mint *nagy vallásos személyiségek*, mint *vallásos genik* (és nem mint jellemek) utat nyitottak a *naiv-nemtudatos kegyességi élet* méltányolására és ezáltal erősítette a katholicizmus azt a tendenciát, amelyet a XIX. századi idealizmusnak köszönhetünk, amely a tudományos tények megállapításában és a tudományos értékelésben *döntő faktornak* nem az *értelmi* momentumot fogadja el, hanem a látások fényében felragyogó isteni intést és az érzések forró árából kijegecesedett, megrázó tapasztalást. A katholicizmusnak ez a komoly méltánylása valóban erőforrás a protestantizmusra nézve, örökös nagy veszedelmének: az *intellektualizmusnak* a legyőzésére. A protestantizmusnak az intellektualizmus nem *lényegbeli*, hanem *történeti* öröksége, amely a XVII. századtól el egészen a XIX. század közepéig folytonos gyarapodásban van.

A katholicizmusnak a prot. theologia részéről való komoly méltánylása tudatára hozta a protestantizmusnak egy másik nagy

veszedelmét, amelyet spirituálisztikus tendenciának nevezhetünk. A spirituálizmus kezdetben csak kísérő jelensége volt a protestántizmusnak, de amint a modern protestántizmus kialakult, erőteljesen nyomult be annak lényegébe. Az „elszellemiesítés” veszedelme pedig abban rejlik, hogy minden objektív elemnek a jelentőségét lebecsüljük, az objektív dogmatikai kifejezést épen úgy, mint az érzéki-dologi természetű kultikus kiábrázolást. Ennek az elszellemiesítő tendenciának a következtében elillan a lelkekből minden határozott lelki tartalom és bizonytalanná válik az egész lelki magatartás. És ez a spirituálisztikus tendencia ma annál inkább tenyészik a protestantizmus talaján, mert a spirituálisztikus jellegű *mystikának* és a szabadon csapongó *spekulációnak* rendkívül pompás atmoszférája van a mai protestántizmusban. Már pedig az abszolút érvényre törekvő mystika és spekuláció kizárólagos érvényesülése épen olyan nagy veszedelmet jelentenek a protestántizmusra nézve, mint amekkora áldással járnak természetes érvényesülésükben.

A protestáns theológiának a catholicismussal szemben tanúsított új megértése és méltányolása tulajdonképpen csak tünete annak az új, bontakozó programnak, amely a XX. század már lezajlott két évtizedében forrong a történelmi tények megítélésében és értékelésében. Ez az új program egyenesen oda tendál, hogy a személyiségek és tények irracionális gyökereit keresse fel, élje át az intenzív forró tapasztalatok légkörében és universalistikus szempontok alatt értse meg és magyarázza úgy, hogy a tudományos theologia és a tárgyául szolgáló valóság olyan kongruenciába jussanak, amely biztosítja az élő valóság tudományos birtoklását.

*

A liberálizmus lazaságával szemben még nagyobb jelentőségű az a törekvés, amely Karl *Barth* és F. *Gogarten* nevéhez fűződik. Ezt a theológiát sokan eschatologikus theológiának nevezik, amely elnevezés azonban nem a *lényegét* érinti ennek az iránynak. Eddigi hiányos adataim alapján úgy ítélem meg, hogy egyfelől a dán *Kierkegaard*-ra (1813—1855) és a sweizi *Kutter*-re (1863—) támaszkodik és a legfőbb indításait ezektől nyerte. A modern protestáns kereszténység életében e két név azok közé a kiemelkedő személyiségek közé tartozik, akik a keresztyénséget valóban halálos komolysággal vették, akik türelmetlenül követelik, hogy a magukat keresztyénekek nevező lel-

kek döntsenek, számoljanak le keresztyénségükkel, hitükkel és Istenükkel. Azok közé a nagy személyiségek közé tartoznak e valóban prófétai lelkek, akik tragikus komolysággal, megrázó erővel tapasztalták meg az *Isten reálitását*; nem az „élményben”, nem a relatív világ dolgaiban, összefüggéseiben és viszonyaiban, tehát nem is a történelemben, a kultúra-életben, hanem az Istent önmagában, mint „egészen mást”, mint önmagát kijelentő Istent, aki nem *egy* a valóság tényei között, hanem maga az *egyetlenegy valóság*. Épen ezért elszántan harcolnak mindennemű megalkuvás ellen, amely a keresztyénség rovására megy, minden félegesség ellen, a féluton való megállás ellen. Harcolnak az ellen, hogy a tudomány a keresztyénséget elpsychologizálja, vagy elhistorizálja; harcolnak az ellen, hogy a vallást és éppen a keresztyénséget pusztá kulturtényezővé tegye, a mystika és a spekuláció ellen, ami spirituálismusba, vagy illuzionismusba kerget.

Ezeknek a tendenciáknak ma a legöntudatosabb szószólója Friedrich Gogarten. Különösen két munkája tükrözi álláspontját, egyik *„Die religiöse Entscheidung”* 1922. a másik *„Von Glauben und Offenbarung”* 1923.

Gogarten megállapítja, hogy a vallás értelme, jelentése az Isten, Ő az Egész, a Totalitás. Azonban ebben a Totalitásban egy szakadás van Isten és a világ, Isten és az ember között. Ennek a szakadásnak a felismerése a vallásnak a további meghatározása. De nemcsak, mert a vallás, nemcsak erre a magasabb természetű ismeretre vezet, hanem ezentúl a vallásnak célja, hogy ezt a szakadékot gyógyítsa, Isten és ember ismét eggyé legyen. A vallás tehát totális gyógyítása a totális szakadásnak. A vallásban levő erők birtokunkba jutnak ama meglátás által, hogy az Isten az egyetlen döntő valóság, tehát sohasem részszerinti, hanem az Egész, az abszolút, kör, amely mindent magában foglal.

Gogarten úgy találja, hogy a modern gondolkozásnak egyenesen abban van a nyomorusága, hogy nincs hely a lelkében az Isten számára. A mai értelmi műveltség azt hozza magával, hogy a mai kiművelt lelkű ember, gondolkozásánál fogva, csak annak ad helyet a lelkében, ami részszerinti, ami egyes, ami tehát elhatárolható, ami mérhető és mérlegelhető. Valamit megfogalmazni egyenesen azt jelenti, hogy elhatárolni, kizárni, ami nem tartozik az illető jelentés körébe. Ennélfogva odajutottunk, hogy

a kiművelt gondolkozásnak nincs más érdeke, mint a valóság beláthatatlan kháoszában rendet teremteni, azt áttekinthetővé tenni. Mindent, amire pedig a fogalmazás mértéke, az értelmi kategóriák nem alkalmazhatók, ami a rendszerezés és határolás alól kivonja magát, ami végérvényesen áttekinthetetlennek, határolhatatlannak látszik, azt, ez a kiművelt gondolkozás a látóhatárának a szélére tolja ki, mint határfogalmat, ami egyenesen azt jelenti, hogy ezeknek pedig a tevékeny életében nincs szerepük. Másfelől azonban állandóan érzi a modern ember, hogy ezek a határszélre tolt „fogalmak”, mint magas hegyek és tengerek az alföldekre nézve, minden alakulásnak és változásnak nemcsak legfőbb tényezői, de mint végső és abszolút tények állandó veszedelmet jelentő titkok. *Hathatósan sürgeti és követeli, hogy abszolút, az fenséges Istenhez, az örökkévalósághoz való viszonyunkat rendezzük.*

A prot. theologia ellen emelt kritikájának is a legfőbb pontja az Isten folytonos relativizálása ellen irányul, mivel a prot. theologia a világgal szemben „Egészen — Más” Isten lényét, sajátját pszichológiai és historiai, tehát emberi ténykomplexumokba olvasztva nézi, vagy pedig csak negativumokat tud róla mondani. Egy egészen új dolgozatában*) különösen élesen támadja a kantianus szellemű theológiát, amely a *Kant* etikai felfogása alapján a materiális, érzéki világgal szemben csak követel valamit, ami nem megadott, ami nem ez az adott világ; az Isten és az örökkévalóság világát csak mint „*kell*”-t állítja szemben *a tényleg adott*-tal, de ismételten csak a negativumokig tud eljutni. Azt vallja, hogy a prot. theologia (a liberális szellemében) pszichológiai és historiai munkája által elveszítette speciális tárgyát és a történet- és társadalomtudományoknak egy ágává vált, tehát nem önálló tudomány, pedig a helyesen felfogott theológiának „konstitutív jelentősége van a tudományra nézve”, az örökkévalóság mértékét tényleg kell adnia a theológiának. Azt vallja, hogy az evangélium a mai tudományos kezelésben megszűnik „Isten igéjének” lenni, tehát odajutunk, hogy a prot. theologia és a tárgyául szolgáló valóság nincsenek kongruenciában. Vallja, hogy a tudomány negatív karakterével szemben az evangelium csupa pozitív állítás, az isteni kegyelem nem pusztán „*kell*” a tapasztalati világgal szemben,

*) *Gogarten*: Theologie u. Wissenschaft. Dte Christliche Welt, 1924 34 száma.

hanem tényleges *adottság*. Ezt az adottságot — belső mivoltában — kell a theológiának közel hozni.

Ugyanazt a gondolatot, bár más szellemben sürgeti *Heiler*, aki azt hangsúlyozza, hogy, miután eddig a theologia az a tudomány volt, amely az ő tárgyáról, az Istenről nem beszélt, hozza Istent, a legmagasabb, a legtisztább és a legerősebb életet közel a lelkekhez.

* *

*

Amíg a fenti álláspontok egyenesen az univerzálisztikus szellemű és az objektív isteni kegyelmet valló és mindent arra vonatkoztató kálvinizmus hatása alatt állanak, addig a lutheránus álláspont erőteljesen nyilatkozik meg az új-*greifswaldi* theologiai irányban, mely követeli, hogy a theologia őrizze meg a többi tudományokkal szemben exkluzivitását. A theologiai tudomány centruma a Krisztus, tehát a theologia specifikus kérdései reá vonatkoznak. Ennélfogva „*alle Theologie Christologie*.”

* *

*

Egészen sajátosan amerikai szellemű irányzat az amerikai protestáns theológiában az ú. n. *fundamentálizmus*. Az amerikai biblicizmusnak megfelelően nagy agresszivitással követeli minden modernizmussal és minden liberálizmussal szemben, a Bibliának mint egyedüli fundamentumnak, az abszolút tekintélyre való emelését. Harcot hirdet minden kompromisszummal szemben, amely a Biblia minden időkre végérvényes kijelentéseinek a rovására megy. Minden modernizmust és liberálizmust a német racionálizmus átkának nyilvánít és azokat, akik ezt a szellemet képviselik, leprásoknak, tisztátalanoknak vallja, akiknek tehát az egyházban nincs helyük, onnan kizárandók. Különösképpen harcol ez az irány az *evolúció* gondolata ellen, amelyen nyugszik szerinte minden modernista gondolat. (Ime a „Pascendi dominici gregis” enciklika szelleme!) Hogy milyen agresszív és aktív ez a mozgalom, azt különösen mutatja az, hogy vannak államok, mint pl. *Oklahoma* (az Egyesült-Államok egyike), amely törvényhozásilag tiltotta meg az evolúció-tannak tanítását a nyilvános iskolákban. Általában minden demoralizációt az evolúciós szellemű liberálizmusra vezetnek vissza, amint ennek az iránynak egyik reprezentánsa mondja: Majomerkölcsöket majomemberek csinálják! (Ez az irány a modern gondolkozású *Fosdick* ellen nagy eretnek-pört folytatott.)

Még csak annyit jegyzünk meg ide vonatkozólag, hogy a

fundamentálizmus a legbensőbb kontaktusban áll — minden amerikai protestáns egyházban — egy bizonyos protestáns *fascizmussal*.

*

* *

Ime! mennyi forrongás, kavarodás, készülődés, a múltnak mekkora nagyarányú fájdalmas csődje. Ma különös komolysággal, mély hittel, de jól felfegyverezett kritikával kell résen lenni minden reformtörekvéssel szemben, de egyszersmind komoly lelkiismereti felelősséggel kell átértékelnünk mindent, amit a múlttól kaptunk és amit a kibontakozó jövőtől várunk!

Az Istenhez vezető utak: a vallás modern felfogásának kérdése.

A vallás neve és fogalma egyike azoknak a neveknek és fogalmaknak, amelyek a folytonos, gyakori közhasználat folytán elveszítették sajátos jelentésüket. Talán egyetlen név, vagy fogalom sincs úgy reászorulva a folytonos revízióra, a nagy formai használat folytán hozzátapadt idegenszerűségekől való tisztogatásra, mint épen a vallás fogalma. Napjaink teológiáját semmi sem jellemzi jobban, mint az a törekvés, hogy a vallást, eltekintve minden mellékszövegétől, tisztán, mint vallást ragadja meg, hogy egyenesen a vallás szíve dobogásáig jusson el. És áldott szerencse ez minden komoly vallásalakra nézve, mert nem volt még soha idő és kor, amelyben annyi vallásos álpótlék, annyi surrogátum vallás élt volna, mint a mi napjainkban. Csak úgy búrjánoznak a különféle spiritiszta irányok, theozófiák, ántropozófiák, a különféle mystikák, szekták, amelyek a megerőtlenedett, megkopott vallás-felfogások helyébe kívánnak lépni, vagy legalább is azokat befolyásolni igyekeznek. De nemcsak ezekre a tulajdonképeni vallás-surrogátumokra kívánok utalni, hanem azokra az eltévelyedésekre, amelyek a vallás szubjektív „élmény” felfogása alapján művészi, irodalmi, költői és filozófiai „élmények”-ben keresik és találják meg a vallásos hiányérzet pótlását. Az u. n. „koszmosz” művészet, irodalom, költészet „meglátásai” annyi és annyi lélekben támasztottak vak sötétséget a vallás igazi felfogásával szemben, hogy kényszerítve vagyunk ezeket az esztétikai intenciókat is a vallás helyes felfogásának elszíntelenítői közé soroznunk.

A vallás ama modern felfogása, amely a vallást, mint szubjektív élményt állítja előtérbe, egyenesen *Schleiermacher*-re vezethető vissza. *Schleiermacher*-ről pedig azt kell tudnunk, hogy nemcsak a XIX. századnak, hanem az egész egyetemes protestantizmusnak *Kálvin* mellett a legnagyobb theologusa. Nem akarom előadásomat minuciosus idézetekkel sem terhelni, sem nehezíteni, így tehát csak röviden utalok arra, hogy *Schleiermacher*

pedig az ő felfogásában egyenesen a XVIII. század felvilágosodásának az örököse. A felvilágosodás, „Aufklärung” név alatt ismert szellemi irányt pedig a legtisztábban az a törekvés jellemzi, hogy a világ minden jelenségének magyarázatában csak immánens, a látható világon belül létező tényezőkre van tekintettel és minden transcendens, a látható világon túleső tényezőt, mint a tudományos magyarázatban nem illetteket, minden világ-és ténymagyarázathoz kizárt. Ennek az immánens magyarázati módnak megfelelően *Schleiermacher* a vallást csak emberi oldaláról, mint pszichológiai jelenséget nézi, amely az emberi szellem szerkezetéből szükségképpen következik s amelynek az emberi szellem területén meg van a saját provinciája, speciális köre. *Schleiermacher* felfogása szerint pedig a vallás az Istentől való feltétlen függés érzelme. *Schleiermacher*nek ezt a megállapítását a XIX. és XX. századok theológiája sokféleképpen módosította, vallás-felfogásában különféle szempontokat érvényesített, de a vallás modern felfogásában különös hangsúlylyal érvényesül mind a mai napig Sch. intenciónak megfelelően, a *vallás szubjektív élmény-karaktere*. E pszichológiai szempontnak megfelelően a XIX. század első harmadában inaugurált ú. n. „modern theológiá”-nak pedig alapprincipiumává lett ama megállapítás, hogy *a theologia tárgya nem az Isten, hanem a vallásos ember*, tehát a vallás tudományos magyarázatában az Isten valójában csak határfogalomként jöhet tekintetbe. Kétségtelen dolog, hogy a theologia ezen az uton a legszigorubb értelemben vett tudománnyá lett és teljesen megfelelt a módszeres tudományos követelések logikai feltételeinek, sőt módszeresség és rendszeresség tekintetében, különösen a német és holland protestáns theologia, egyenesen túlszárnyalta a szellemi tudományok többi ágait. Azonban, amíg egyfelől annyira közeledett a többi tudományokhoz, hogy csaknem megszűntek sajátos határai és egyes disciplinái a történet- és társadalomtudományok részeivé lettek, másfelől éppen ezeknek következtében megszűnt speciálisan theologia lenni, amint hogy nevét újabban szégyeli is és előszertettel vallástudománynak nevezi és nevezeti magát. Napjaink egy kiváló theologusa: *Gogarten* ennek az utóbbi ténynek az okát abban találja, hogy a theológiának ilyen kezelésében a theologia speciális tárgya: az evangélium megszűnt evangéliumnak lenni. Ebben az okadatolásban az a kétségtelen nagy igazság rejlik, hogy az evangélium, amely a keresztyén vallásos

élet őstalaja, örök létfeltétele, — bár a modern theologia kritikai vizsgálatában sok új szint mutat — mégis a pusztá filológizálás, a pusztá szöveg kritizálás, a benne rejlő ténykomplexumok pusztá analizálása következtében sajátságos himporát, a rajta átsugárzó örökkévaló élet lehelletét veszíti el. A theológiának úgy kell feldolgozni az evangéliumban rejlő gazdagságot, hogy a benne rejlő isteni értékrendszer egész mélysége és magassága kiragyogjon, tehát nemcsak az evangéliumok immánens környező történeti világa elevenedjék meg, hanem tünjenek elő azok az értékreálítások is, azok a megváltó erők, amelyeknek a betűk, a szók, a mondatok csak állványai, csak néma Memnon szobrok, amelyek csak rokonlelkek közeledtére zendülnek meg, de akkor úgy megzendülnek, hogy hangjukon át az örökkévalóság szavát kell hallanunk ebben a világban. A sine ira et studio elvét vallhatják a speciális tudományok és vallaniok is kell, a theologia azonban csak akkor töltheti be hivatását, ha ugyanazon szent szenvedély, ugyanazon entuziasmus tüzeben ég, amely az evangéliumot életre hozta s amely az evangéliumok szövegében úgy van elraktározva, mint a kőszén vagy a gyémánt atomjaiban évezredek sugárzó napfénye és hősege. *A theologia valóban mindaddig csak vallástudomány, amíg csak a vallásos ember szubjektív élményeivel és az evangéliumok szöveg kritikájával foglalkozik, theológiává akkor lesz, ha az élő Istentől nyert magasabb inspiráció által kijelentések birtokosává lesz és ezeket a kijelentéseket, mint örök realitásokat és mint abszolút normákat tudja a maga sajátos módján igazolni.* A modern theológiának ismételten hallania kellett és hallania kell azt a szemrehányást és vádat, hogy a praktikus gyülekezetnevelő ereje nincs arányban tudományos erőfeszítéseivel és tudományos eredményeivel. Kétségtelen dolog, hogy a modern theologia nagy tudományos apparátusa a gyakorlati gyülekezeti — egyházi élet terén nem volt kellően produktív erejű. Ennek pedig, a fenti fejtegetések alapján, a legfőbb magyarázatát abban találom, hogy a vallás modern felfogása alapján a modern theologia, helyesebben vallástudomány a vallás szubjektív-emberi oldalával való egyoldalú foglalkozás által, akarata és szándéka ellenére, megerőtlenítette az élő Isten megrázó és megdöbbentő hatását, amelyből pedig egyedül támad istenfélelem, hódolat, nem vette észre, hogy a szubjektív misztikus élet szemlélete és az érzelmi élet kiélése egyoldalúan életformáló és világ átalakító erő nem lehet.

A vallás modern felfogásából, hogy az szubjektív élmény, szükségképen következett, hogy a vallás szubjektív *misztikus* élmény. Amennyi áldást és meggazdagodást jelentett a modern vallásos életre nézve annak a meglátása, hogy a vallás a legmélyebb gyökereiben *misztikus* természetű, épenannyi zavart és kuszáltságot, sőt kárt is jelentett a vallásos életre nézve ennek a belátásnak az egyoldalú elhajlása. Egyenesen a keresztyén vallásra nézve az a kár következett ebből, hogy annak *erkölcsi* természete elhomályosult és a szuverén, fenséges Isten képe és akarata érvényét veszítette, vagy legalább is érvényében csökkent, a követelt misztikus élmények kiélése következtében. A modern vallásos élet határozatlansága, passzivitása, a tetterőben való csökkenése, tétlensége, a nagy célokkal szemben való bizonytalansága jórésztében a misztikus vallásosság rovására irandó.

Ime a theológiának épenúgy, mint a vallásnak, ki kell szabadulni a pusztá immánens emberi és szubjektív szférából és a misztikus elmélyülésen túl és a szubjektív vallásos lélek nyilatkozatai felett a szuverén Úristen tekintetét kell mindenekfölött keresnie. Kutatnia kell a vallás és az ezt szolgáló theologia érdekében azokat az utakat, amelyek az Istenhez vezetnek.

Az Istenhez vezető utak közt ma általánossá vált megkülönböztetés a *mystika* és az *ige* közti megkülönböztetés. Vanak theologusok, akik e két utat szembeállítják egymással és döntést sürgetnek: vagy az egyik, vagy a másik, mert a kettő közül az egyik hamis, nem juttat el a kívánt célhoz, a keresett, kutatott Istenhez.

A *mystika* a keresztyén vallás talaján idegen, pogány eredetű, közvetlenül a hanyatló görög filozófiából, az u. n. új plátóni filozófiából származott át, de aztán olyan mély gyökeret vert, hogy egy-egy hosszú hanyatlás után újból és újból kivrágzott és az elkülsőiesített vallást ismételten elmélyítette. Ma ismét nemcsak pompásan virágzik, de egyenesen divattá lett a modern szellemi, különösen pedig a vallásos élet terén. Korunk individuálizmusa szükségképeniséggel hozta magával. Aminthogy mindig is az individuálizmus terméke volt. A *mystikus* feltétlenül bizik önmagában és az önerejében, hiszi, hogy az emberi lélek mélyén van egy *mystikus* organum, amely ha egyszer felszabadul, akkor az egyéni erőmegfeszítés által megragadhatja a Megfoghatatlant és egyesülhet vele. Tehát az Istenhez való

eljutás egészen az egyéniség erő kifejtésétől függ a misztikusok szerint. Különbség közöttük csupán abban van, amint azokat a módszereket megállapítják, amelyeknek követése mellett a lélek a misztikus egyesülésre alkalmas állapotba jut. A legmagasabb foka ennek a misztikus állapotnak a *extasis*, az önkivületi állapot, amelyben már kész a lélek beleolvadni az istenibe. A misztikus kegyességet a legfőbbképpen az különbözteti meg a hiten alapuló kegyességből, hogy míg a hívő lélek az Istennel való kapcsolatában is mindig tudatában van annak, hogy az Isten egészen más mint ő, a misztikus kegyességben élő lelkekre nézve az isteniben való elmerülés által megszűnik egészen az emberi és lényege és sajátossága elvész amabban, az isteniben. A hívő lélek az ő Istennel való legbensőbb viszonyában is tapasztalja egyfelől az ember kicsinységét, másfelől az Isten nagyságát, egyfelől az ember végességét, másfelől az Isten végtelenségét és örökkévalóságát, egyfelől az ember bűnösségét, amit legelőször kellett volna mondanom, és az Isten segítségét. A misztikusra nézve azonban az ő elmerülésében megszűnik minden ellentét az isteni és az emberi között, tehát elvész az Istennek mindennemű hatása az emberre és végül is minden önkivület és elragadtatás dacára a misztikus lélek nem emelkedik túl az ő természeti meghatározottságának a korlátain és így az isteni, erkölcsi határának a paralizálása következtében, a misztikus lélek minősültségében mindig a régi marad. Különben is az egészen saját erő megfeszítésében bizó misztikus lélek a személytelen istenivel való egyesülésében is csak maga-magát éli ki, tehát nem megy túl önmagán, ami pedig a vallásos élet csődjét jelenti. Nagyon élesen, de sok igazsággal fejezi ki ezt a gondolatot *Brunner*, aki szerint „Mystik ist die feinste sublimste Form der Naturvergötterung des Heidentums, der Geistverdinglichung,” „a misztika a természet istenítésének, a pogányságnak, a szellem dologiasításának a legfinomabb, legtisztább formája.” Végül állapítsuk meg, hogy miután a misztikum az istenit, az Istent önmagában keresi és találja meg és bár Örökkévalónak, a világgal szemben Másnak tapasztalja, mégis szemléletében és átélésében egyformán oda lesz az Isten szent, szuverén személyisége és minden misztika, amint azt a története bizonyítja, csak a saját útjain haladva pantheismussá lesz.

Mégis, kérdezzük, vajon a misztikus szemlélet minden esetben elvetendő az Isten keresésében? A keresztyén kegyes-

ség története azt bizonyítja, hogy minden nagy keresztyén személyiség Istennel való élésében, Istenhez jutásában jelentékeny szerepet játszott a misztikus látás és szemlélet. Mindenekelőtt abban, hogy a szétszórt, a széttört, a megosztott lélek önösszeszedését munkálta. A szellemi koncentrációnak a legáldottabb eszköze az időitől elszakadt örökkévalóságra való reáfigyelés, a magunk ismeretlen mélységébe való alászállás, a minden esetlegestől való elvonatkozás és a személyes létünk legmélyebb gyökérszállaira való odaadó figyelés, a lét titkába való kibeszélhetetlen elmerülés. Minden ilyen misztikus magatartás mind alkalmas út és mód arra, hogy eljussunk az egyetlen Istenhez vezető útra: az *Igére*. Minden misztikus szemlélet és elmélyülés a lét isteni titkaiba vezet be, de az Istenhez vezető utunkon csak az Ige vezetése mellett tud segítségünkre lenni és ha az Ige hatalma alá nem tudjuk magunkat engedelmesen odaadni, akkor *csak* a misztikus szemlélet útjain feltétlenül letévedünk az Istenhez vezető és juttató útról. A keresztyén vallás nagy személyiségei lelkük mélyén mind misztikusok voltak, de mind az Ige misztikusai, vagyis az Igében, az Ige által táplálkozva használták a misztikus szemlélet és elmélyülés áldott eszközeit. Minden misztikus az Ige támogatása nélkül végül is a filozófiai reflektálás útjaira tévedt, a filozófiai misztika pedig nélkülözvén a fogalmi tisztaságot, homályosságánál és bizonytalanságánál fogva épenolyan haszontalan és fanyar gyümölcs, épenolyan kisiklás, mint a pusztán maga erejére támaszkodó Istent kereső misztika.

Marad számunkra az egyetlen Istenhez vezető út az Ige. Marad számunkra az egyetlen a tiszta és az igaz vallást megmentő eszköz az Ige. Az Ige a keresztyén ember számára azért az egyetlen út és egyetlen eszköz, mert maga az Isten adja és benne adja magát a mi számunkra. Az Igének a kiváltsága és hatalma egyenesen abban van, hogy míg a misztika a filozófiai spekuláció az emberi lélek erőfeszítése, addig az Ige Istennek kegyelmi ajándéka, amely miután nem erőfeszítésből, vívódásból született, hanem Isten gondolataink szabad, önkéntes kiöntése emberi lelkeken át, tehát közvetlenül szól minden lélekhez, amely engedelmesen feltárul előtte.

És mit kell értenünk az Ige alatt? — Az Ige az Isten szava, amelyben önként tárja fel magát minékünk. Az Ige Isten egyetlen önmegnyilatkozása, amelynek sugárszállaival tele van a

világ, de egész sugárözöne ragyog felénk a Szentírásban. Az Isten Igéje a Szentírás szavaiban, mondataiban, könyveiben hajt ki, mint az életerő a vesszőkön, az ágakon, a fatörzsön át, de amint az az életerő, amely egy fának a legvékonyabb és legvastagabb ágain előtör, nagyobb, több, teljesebb, mint amennyi az élőfa egyes részeiben előttünk áll, úgy az Isten Igéje is végtelenül nagyobb, teljesebb, diadalmasabb, mint amennyi az Irás szavaiban, mondataiban, könyveiben momentán szól mihozzánk. Valamint az élő fa minden tavasszal, minden új életnyilatkozatában új erőktől teljes, amely új erők a szunnyadó őserő gazdag, kimerithetetlen rezervoárjából törnek elő, úgy a Szentírásban adott Ige is, minden új komoly és lelkesült tekintetre új szint mutat, új igazságot mond a mi számunkra az Isten szájából szóló véghetetlen gazdagságából. Az Ige tehát nem pusztá szó, nem pusztá írás, amelyet egyszersmindenkorra kimerithet a tudomány, vagy az igehirdetés, hanem élet, örök élet, amellyel élnek azok, akiknek Isten adja. A Cselekedetek könyve (7. 38.) szerint az írott Ige fölött van az „élő ige”, amely olyan, „mint a tűz”, (Jer. 23. 29), tehát nemcsak éltet, hanem gyújt, éget, nemcsak békességet adó orvosság, hanem hősi aktivitásra hajtó isteni erő. És az Istent kereső lelkeknek különösen ezt kell figyel-mükbe ajánlanunk, hogy az íróasztalok és cellák magányában hiában okoskodnak felette, mert meg nem találják, de ha egyszer az Ő Igéjének gyújtó tűzébe jutottunk s az Ő diadaláért, az Ő dicsőségéért, az Ő országáért viselt hadjáratok soraiba léptünk, akkor a tevékeny élet viaskodásaiban mind többet fog-nak meglátni Őbelőle az Ő Igéjének folyton növekvő fényében és világításában.

És míg a misztikus szemlélet homályában az isteni bele-olvad az emberi érzések, látások, hangulatok szeszélyes, változó nyüzsgő sokaságába és elvész, addig az Ige új és új világításában kiragyog, megjelenik, mint nem egy valóság a dolgok felett, hanem mint maga az egyetlen igaz valóság, aki lényében annyira más, hogy minden adottságnak, amit tapasztalunk, amit bizonyítunk ellentmond és mégis a mienk, mert minden időkre szóló érvennyel megjelent a Jézus Krisztusban, akinek szent személyiségén át, mint örök transzparensen át emberileg szól hozzánk. *Kálvin* a szuverén Uristen nagy theologusa mondja az Institúciójában: „Nem is annyira annak a megtudása áll érdekünkben, hogy Isten önmagában véve micsoda, hanem az, hogy

velünk szemben milyen akar lenni!” (I. 524.) Hogy Isten önmagában véve micsoda: ezt a végtelenséget, örökkévalóságot nem is bírná el a mi öntudatunk kapacitása, hanem megsemmisülten hullana szét, de hogy velünk szemben milyen akar lenni, ezt kegyelméből megmutatta nekünk a Jézus Krisztusban. Ennek az isteni akaratnak az ismerete pedig ugyancsak *Kálvin* szerint — a hit, amelyet az *Ő* Igéjéből merítünk, amely Igének az örök megtestesülése a Jézus Krisztus. *Ő* az út, az igazság és az élet, senki sem mehet az Atyához, hanemha *Ő* általa (Ján. 14:6.) Aki *Ő*t látja, az az Atyát látja és aki az Atyát látja és bírja, az nem kérdezősködik többé ég és föld után, mert az Istenben mindent bír, az Istenben minden gazdaság az övé, az Isten által bátor és törhetetlen.

Mi a pietizmus és mi nem pietizmus?

I.

Ez a kérdés ma minden komoly keresztyénséget mélyen illet és az elevenjébe vág. Mindenkit közvetlenül érdekel, akit csak egyáltalában érdekel a keresztyénség. Hányszor leszámoltak a pietizmussal, de nem számoltak le annak igazságával és hányan engedik át magukat a pietizmusnak, de nem számoltak annak félszükségeivel. Hányan vannak, akik minden komoly keresztyénséget pietizmusnak minősítenek, mert nincs közük a keresztyénséghez és hányan vannak, akik elvetnek minden keresztyénséget, mert csak a pietizmus félszükségeiben látták és ismerték meg azt.

Mielőtt fejtegetéseinkhez hozzá fognánk, állapítsuk meg mindenekelőtt azt, hogy a *pietizmus* alatt háromféle dolgot érthetünk. 1. Pietizmus alatt általában érthetünk minden olyan törekvést, amely a vallás-gyakorlat egyházi formáit a személyes keresztyén kegyesség életlehelletével, melegével akarja megtölteni és amely a keresztyén élet nagy követelményeit átviszi a mindennapi életbe. Ez a pietizmus legáltalánosabb értelme és jelentése. 2. Pietizmus alatt értjük *historiailag* azt a 17. század végi és 18. század eleji vallásos mozgalmat, amely a 17. századi protestáns konfesszionálismussal szemben, amely a keresztyénséget *tanná* tette, ismét érvényt szerzett az *érzelemnek*. Az első értelemben vett pietizmus mindig volt és mindig lesz, mert hozzátartozik a keresztyén vallás lényegéhez, amint azt Pál, Augustinus, Clairvauxi Bernhárd, Assisi Ferenc, Luther és Kálvin éltek és gyakorolták. A második értelemben vett pietizmus pedig már a történelemé, mint amely már betöltötte a hivatását és a maga korában végrehajtotta a maga sajátos vallásos reformmunkáját. Tulajdonképpen úgy tekinthetünk erre a másodikra, mint az első és legáltalánosabb értelemben vett pietizmusnak sajátos történeti viszonyok közt történt jelentkezésére, amely ennél fogva, mert történeti valósággá lett, magára szedett egy csomó, a történeti relativitásból folyó fogyatékoságot és fonáságot. 3. *Pie-*

tizmus alatt értjük azt a sajátos irányzatot, amelyben egységes typussá alakultak mindazok a különbségek, amelyek a 18. századi pietizmusból hajtottak ki s amelyek bár csak történetileg indokolt jellemvonások voltak, hamarosan kötelező érvényű normákká emeltettek. Az első értelemben vett pietizmus a keresztyénség sajátos vallásos minősége, a második egy történeti jelenség, a harmadik egy 19. századi vallásos irányzat, amely úgy a belső szellemiség, mint a külső társadalmiasulás tekintetében kezd mind határozottabb jellemvonásokat ölteni. Tulajdonképpen egy a protestáns denominációk közül, azzal a különbséggel, hogy míg azok külön sociologiai formát öltöttek, a pietizmus, mint irányzat még mindig az anyatesten él, mint a fagyöngy és annak erejéből táplálkozik.

1. A 18. századi pietizmusnak történeti formát a német *Spener* és *Francke* adtak ugyan, azonban eredetileg a *holland kálvinizmus* talaján született és a modern vallástörténeti kutatás úgy nézi, mint a kálvinista szellemnek a lutheri protestantizmusba való beömlését. Vagyis a kálvinizmus és a lutherizmus első uniója a pietizmus volt. A reformáció két főirányának a synthesisére az első kísérletet a 18. századi pietizmus tette. Azonban ez a pietizmus, amint betöltötte historiai hivatását és mint hatalmas erejű reakció az egyházi tankeresztyénséget megtöltötte a személyes kegyesség melegevel és egy csomó erőteljes indítást adott, elhalt, illetőleg a „modern, vagy új protestantizmus” egységébe olvadt. Ezzel szemben a 19. századi pietizmus a *német lutheránizmus* talaján született és mai napig magán viseli a hit által való megigazulás szubjektív tapasztalásának bélyegét, bár nem eredeti formájában, hanem amint látni fogjuk, annak *naturálistikus* elhajlásában.

Ami a 19. századi pietizmus eredetét illeti, tudnunk kell, hogy ugyanazon indok hozza létre, ami általában a szektákat. A szektákat és velük együtt a 19. századi pietizmust nem valami *tanbeli*, dogmatikai eltérés, vagy újítás hozza létre s bár a szekták megkülönböztetése valamely *tan*, dogmatikum alapján történik is, mégis létrejövetelüknek egyedüli indoka abban a feszültségben gyökerezik, amely az egyház *tényleges* állapota és *ideálja* között fennáll. Minden jelenség *tényleges* állapota és *ideálja* között fennáll a feszültség, azonban a szekták és a pietizmus ezt a feszültséget túlhajtják és romantikus képzelődésükben, és tisztaságuk és szentségük iránti elfogultságukban azt hiszik, hogy

saját konventikulumaikban, közösségükben, vagy szövetségükben az ideált megvalósították.

A jelenkori pietizmusban három alakulatot különböztetnek meg: a *gnadaui*, *blankenburgi* és az *eisenachi* allianszokat, szövetségeket, amelyek mind a 19. század végén alakultak ki, évtizedes előkészítések után. Az egyes alakulatok közti különbségek egészen árnyalataik, a *szellem* mindenik alakulatban ugyanaz, tagjaik, amelyeket formáltak és formálnak mind *ugyanazon typus* szerint vannak másolva. Európa különböző országaiban alakult pietista közösségi mozgalmak e három nagy alakulat hatása alatt állanak és közvetve, vagy közvetlenül ezekre vezethetők vissza.

A német keresztyénség ezeket a mozgalmakat „Englánderei”-nak minősíti és mint a német szellemisségtől idegen mozgalmakat általánosságban elutasítja magától, pedig ezek a mozgalmak teljesen magukon viselik a német polgári szentimentalizmusnak és a kicsinyes német polgári gőgnek a bélyegét. Az angol keresztyénség aktivitása, nagyszabású prakticismusa a német pietisták között csak egy pár kivételes személyiségre nyomta reá bélyegét s ami intézményt ezek a nagy mozgalmak teremtettek, azt is inkább a becsületes német polgári takarékoság eredményezte, mint az erőteljes aktív keresztyénség.

A pietizmusra jellemző legfőbb sajátosságok a következők:

1. A pietizmusra nézve jellemző mindenekelőtt a *közvetlenségre* való radikális törekvés. Ez különösen abban nyilvánul meg, hogy imádságaikban bizonyos játszi könnyedséggel és pajtáskodással állanak szembe az Urral, aki a legtöbbször maga a megdicsőült Jézus Krisztus s aki mögött a szuverén és fenéges Isten egészen elvész. Ez a közvetlenkedés annyira megy, hogy nyilvános imádságaikban, minden vallásos szemérmet és tartozkodást félretéve, mindenféle gazdasági kérdéseket visznek az Ur színe elé. Ebben a közvetlenkedésben különösen nagy szerepet játszik a világ bűneiről való vallomástétel, amellyel szemben viszont ott áll az Isten kegyelmével való affektált dicsekedés.

2. Az üdvösséget teljesen érzéki módon fogják fel és a Krisztus vérével való megmosatás misztikus mélységű tapasztalatában elragadtatott gyönyört és élvezetet találnak. A legérzékibb képekkel fejezik ki e lelkiállapotot, amikor a Krisztus sebeiben való elrejtőzésről beszélnek. Ebben az érzéki felfo-

gásban magában nincs semmi okunk elvetni valót találni, azonban a vallásosságnak ez az érzéki misztikája nagy kísértés arra, hogy a keresztyénség nagy praktikus erőit károsítsa meg, — t. i. amire a pietizmus története nem egy példát mutat hogy jellemgyöngeséget, jellemszegénységet eredményezzen. Ettől az érzéki misztikától sokan nem tudják megtalálni az utat az akarat erőmegfeszítéséhez és egész életükön át passzivitásra vannak kárhóztatva.

3. Az üdvösség feltételei egyfelől a *megigazítás* és az *ujjászületés*, másfelől a *hít* és a *meztérés*, a pietizmus szerint. A megigazítás Istennek az ünnepélyes manifesztációja, amellyel felment a kárhozatra vettetés alól, ami által lehetővé válik a Jézus Krisztusban való élet által az *ujjászületés*. A megigazításban és ujjászületésben objektive adott üdvösséget a hit által nyerjük meg, mert a hit által növünk össze organikusán a Jézus Krisztussal s részesülünk a Benne adott igazságban. Mindezeknek a végső feltétele azonban a meztérés, de nem akármely meztérés, hanem a hirtelen meztérés, amikor a megrázkodott lélek minden további alakulás nélkül egy hirtelen fordulóval felveszi az új élet egész teljességét. A pietizmus tehát nem számol azzal a ténnyel, hogy Isten kegyelme végtelen gazdag és e gazdasága éppen abban nyilvánul meg, hogy sokféle ez a kegyelem, amiből meg az következik, hogy a hozzávezető út is sokféle menetű és formájú lehet.

4. Az üdvösség legfőbb eszköze a Szentírás, a Biblia, amelyet minden részében *egyforma* értékűnek vallanak. A nem theologiai műveltségű közösségi lelkek úgy néznek a Bibliára, mint egy a világban idegen világra, amely magában teljesen önálló, független, minden világi viszonylaton kívül és felül áll, amelynek semmiféle emberi vonatkozása nincs, hanem minden részében abszolút isteni. Épen azért a következetes pietista vallja több-kevesebb korrekcióval a verbális inspirációt. Vallja a Biblia mind ama tulajdonságait, amelyeket a protestáns orthodoxia dogmatikusai állapítottak meg (abszolút tekintélyét, mert egyedül dönt a „normatívák”-ban; a perspicuitását, mert magában világos, maga magát magyarázza; a suffitentiáját, mert magában elegendő, más üdvforrás nincs; az efficacio-ját, mert természetfeletti hatásokat vált ki, mint a meztérés és ujjászületés), tehát egyenes kapcsolatban van az egyház objektív vallásosságával. Ezek alapján, a pietizmus, tiszta Bibliolatriában szenved.

Ez a Bibliolatria vezeti a pietista közösségeket arra, hogy a Bibliát egészen mechanikus módon kezeljék (hirtelen felütik egy helyen) és mint egy orakulumtól egyes kérdésekre kérnek feleletet, utbaigazítást.

5. A Bibliára vonatkozólag semmiféle tudományos kommentálást nem engednek meg, amint hogy a teológiát is merőben elvetik. Egyik vezető személyiség, *Rubanowitsch* egyenesen ki is mondta: „A theologia a Sától van és bűn.” Ez körülbelül azonos álláspont a XIII. Leo pápa által alapított Biblia-kommiszió programjával és a XV. Benedek Hieronymus-enciklikájával, amely teljesen elzárkozik a theologiai tudomány eredményeinek a Bibliára való alkalmazásától.

6. Az egyházhoz való viszonyukban különbség teendő az elvi magatartásuk és praktikus magatartásuk között. Elvileg, programjaikban az egyházzal való teljes szolidaritásukat vallják. A gyakorlatban azonban az egyház csak arra való számukra, hogy azon belül kényelmes missziót üzhessenek a saját közösségeik érdekében. Kényelmesnek mondom ezt a missziót, mert az egyház templomait, iskoláit használják és általában az egyházi intézményekkel, mint kitűnő segítő eszközökkel élnek. Külön istentiszteleteikkel, külön énekeskönyveikkel, külön liturgiájukkal teljesen elzárják magukat az egyetemes egyházi közösségtől, úgy, hogy tudatosan, vagy nem tudatosan szeparatizmusra jutnak.

7. Mindezek alapján első-, másod-, harmadrangu keresztyéneket különböztetnek meg, sőt felnőttek ajkáról halljuk, hogy pontosan megállapítják, hogy pl. „három és féléves keresztyén vagyok.” Sablonjaikhoz annyira ragaszkodnak, hogy aki nem azok szerint él, nem azok szerint tér meg, nem azok szerint imádkozik, az reájuk nézve többé nem testvér, hanem a Sától szolgája.

Ime egy pár legfőbb sajátossága a XIX. századi pietizmusnak. Tudom, hogy ezek a jellemvonások nem jelenítik meg az olvasó előtt a pietizmus egyéniségét. Ugyanis az egyházakban való fonák és visszás helyzetük arra kényszeríti őket, hogy hátróztatottan állást ne foglaljanak. Az egyház hajójában élnek, amelyet kormányosaival, legénységeivel, kompasszaival és egész szerkezetével együtt a Sától művének és szolgáinak tartanak, vagy legalább is olyanoknak, akik a Sától is állandó alku-dozásban élnek, de miután e hajó nélkül élni nem tudnak, tehát

bizonyos kényszerű megadással megalkusznak önmagukkal. Épen ezért sajátosságait igazán csak az ismerheti meg, aki, mint e sorok írója, többször résztvett egy-egy nagy német konferencián, vagy huzamosabb időt töltött valamely német pietista intézetben. A velük való együttlétben tapasztalható apró különbségeikben, egyszerűbb tagjaik ajkáról elhangzó önkéntes nyilatkozataikban tárulhat fel az a lelkiület és gondolkozásmód, amelyben sajátos egyéniségük egészen felismerhető.

II.

A XIX. századi és jelenkori pietizmus strukturáján itt is, ott is feltűnik egy-egy vonás, amely a XVIII. századi pietizmusra emlékeztet, azonban egészében nem más, mint a XVIII. századi pietizmus *dekadens alakulata*, amely ma csak a vallási különködést és a farizeusi gőgöt szolgálja és amelynek létét nem indokolja többé sem az *egyház*, sem a *theologia* magatartása, mert *keresztyénységünk e két nagy tényezője, alapvető tendenciájukban, ma már egy magasabb értelemben egyformán szolgálják azokat az érdekeket, amelyek a XVIII. századi pietizmust életre hívták*. A jelenkori pietizmus, bár léte indokolatlan az egyházban, mégis mindenre elszánt makacssággal igyekszik érvényesülni az egyházban az egyház ellen, amikor egyenesen és hát mögött küzd az egyházi jellegű keresztyén vallásosság ellen, hol azáltal, hogy bomlasztja az egyházi közösséget, hol csak azáltal, hogy kisebbiti és lefokozni igyekszik annak az életre és világra kiható jelentőségét. Van valami mélyen megalázó az egyházakra nézve, a pietizmus részéről, abban hogy ahelyett, hogy missziói buzgalmukat olyan térre vetnék, ahova, a nehezebben mozgó, intézményes egyház keze el nem ér, — az egyházi közösséget egy „*massa perditionis*”-nak nézve, állandóan ott halásznak, azok között, akiket az egyházi evangélizáció és pásztoráció már reávezetett a keresztyén élet útjaira.

Azok előtt, akik a mai prot. ker. egyházak munkáját nagy kezdeményezéseit ismerik, nyilvánvaló, hogy ezekben az egyházakban indokolatlan minden exclusiv pietisztikus törekvés, mert bennük ma már *a személyes keresztyén kegyesség, mint uralkodó tendencia* elevenen él. Ezt az életre kapott *személyes keresztyén kegyességet* azonban minden prot. egyháznak a maga történeti sajátosságai szerint kell formálnia, mert egy *általános keresztyénység* megfelelő lehet (és csak az megfelelő) az afrikai,

vagy ázsiai benszülötteknek, de nem megfelelő a differenciáltabb és történeti tudattal bíró európai népeknek. A pietizmus a missziókból született, onnan hozta magával a differenciálatlan és történeti tudattal nem bíró primitív lelkekhez alkalmazott „általános” keresztyénségét. A keresztyénség azonban egy nagy kincstár, amellyel minden nép és nemzet a maga sajátosságai szerint él, amelyet a maga sajátosságai szerint használ és valóban élő erővé, életté csakis így lesz a keresztyénség végtelen gazdagsága. A keresztyénség ilyen értelemben *universális* vallás és nem redukált *általános* vallás.

Ha a prot. ker. egyházak a maguk egységük, határozott és lendületes evangelizációjuk és munkájuk érdekében, napirendre kell térjenek minden *ilyen* pietizmus felett, mint zavaró jelenség felett, másfelől meg *a prot. ker. egyházak előtt az a feladat áll, hogy erőteljes frontot alkossanak az egyházban minden olyan lelküllettel szemben, amely a személyes keresztyén élet nagy követelményeit azon a címem utasítja el magától, hogy minden komoly keresztyénségben pietizmust lát.* Ezt az öntudatos front-alkotást az egyházaknak maguknak kell felvenni és nem szabad megengedni, hogy a *szabadelvűség* hazug jelszava alatt a *libertinizmus* ágáljon és fontoskodva nagyképszerűsödjék.

Ha tehát a fentiekben láttuk, hogy mi a pietizmus, legalább is a legfőbb vonásaiban, most látnunk kell, hogy milyen az a komoly keresztyénség, *a mi nem pietizmus és mégis kegyesség,* hogy elvágjuk a védekezésnek azt az útját, amely a pietizmus megtagadásával és elvetésével magát az igazi kálvinista keresztyén életet is kicsúfolja és sárba tapodja.

Ha egyszer a személyes keresztyén kegyesség uralkodó, vagy vezető tendencia lett a prot. egyházakban, akkor egész munkaprogrammunknak oda kell irányulnia, hogy ez a tendencia az egész egyházi közösséget áthassa és abban teljesen kifejlődve, megvalósuljon.

Annak a kegyességnek érdekében azonban, amely *nem pietizmus* és mégis kegyesség és pedig kálvinista keresztyén kegyesség, épúgy harcolnunk kell a *liberálizmus* ellen is, mint az utolsó értelemben vett pietizmus ellen.

Az élet minden terén felmerülő jelenségek mind tisztábban mutatják a XIX. századi *liberálizmus* minden irányban és minden téren mutatkozó káros hatását és mérgezését. A XIX. századi liberálizmus a prot. theologiai gondolkozásban egy szükségké-

peni momentum volt, És el kell ismernünk, hogy nélkülözhetetlen momentum is volt, mert a protestantizmusra nézve az oly elengedhetetlen *világnézet* kiépítése érdekében nagyszerű szolgálatakat tett, azonban a protestáns keresztyén kegyesség szolgálatát nemcsak elhanyagolta, de meg is mérgezte e kegyességet azáltal, hogy *az egyéni vallásos sajátosságokat* (ugy személyes, mint kollektív felekezeti formájában) a mindent és mindenkit megérteni akarás, a szabadelvűség jelszava alatt egyszerűen *eltörülte* és létrehozott, épenúgy, mint a pietizmus, egy redukált, általános keresztyéniséget, azzal a különbséggel, hogy a pietizmusban ez az általános keresztyéniség frissességgel és a rajongók lelkesedésével volt kapcsolva, ellenben a liberális protestantizmusban az általa formált általános racionális keresztyéniség csak arra való volt, hogy annak jelszava alatt a katolikus *ultramontanizmus* ellen harcot folytasson. A prot. liberálizmus élete főképen ebben a harcban állott. Ennek a harcnak hevében, hogy az állampolitikai liberálizmus vállveregető elismerését kiérdemelje és kivívja, mindinkább (egészen önfeledten) arra törekedett, hogy a ker. kegyesség gyakorlását a templomi istentiszteletek végzésére és az azokban való részvételre szorítsa. Mig a keresztyéniség „nagy igazságait” meglátta, addig a „nagy tapasztalatok” irracionális tartalmának elsajátítására és elsajátíttatására nem törekedett. Elhanyagolta, sőt mellőzte mindazokat az áldott eszközöket, utakat, módokat, amelyekkel a keresztyéniség és a nagy reformátorok és egyházunk kegyes atyái személyesen éltek. Itt a két legfőbb dolgot, az *imádsággal* és a *Szentírással* való élést, valamint a keresztyén testvéri *szolidaritás* ápolását emelem ki.

Az imádsággal valló állandó élés nélkül nincs keresztyéniség, mert a keresztyéniség Istenben való élet a Jézus Krisztus által, Istenben élni pedig csak úgy lehet, ha a lélek Ővele összeköttetésben van, ha a lélek éltető levegőjét Őbelőle szívja. Az Istenben való élet légző szerve az imádság. Ha testi organikus légző szervünk felmondja a szolgálatot, beköszönt a halál, ha nincs, vagy ha elsorvad imakészségünk, beköszönt a legborzasztóbb halál: az Istentől való elszakadás, Az imádság a mennybe vezető út, amelyen át égi járatot tud létesíteni a kegyes lélek a Jézus Krisztus által, mert a mi tévelygő lelkünk ezt az utat magától és a maga erejéből soha sem tudja megtalálni. A mi imádságunknak tehát a Jézus Krisztuson át kell

vezetnie. Mi azt sem tudjuk, hogy mi jó reánk nézve, tehát, hogy *mit* kell kérnünk és azt sem, hogy *hogyan* kell kérnünk. A mi imádságunk tárgyát, hogy *mit* kell kérnünk azt *Ótőle tanuljuk* (mert ezt folyton tanulnunk kell), ez pedig nem egyéb, mint „Jöjjön el a te országod; legyen meg a te akaratod,” mert a Jézus Krisztus által való taníttatásunkból tudjuk, hogy ez a legfőbb jó. Úgyanezt fejezi ki *Kálvin*: „... az imádság ez: az Úr teljesítse azt, amit öröktől fogva elhatározott,” (A ker. vallás rendszere I. k. 199.) És *hogyan* imádkozzunk? Ne úgy, hogy *profanizáljuk* és *elkülösítsük* az imádságot, „hogy lássák az emberek”, de viszont a titkos kamra ne legyen számunkra jogcím az imádság elhanyagolására. Ne legyünk mechanikusok az imádságban, mert a rutinizott imádkozó és imádsága nem kedves az Isten előtt, talán ostromolhatja az eget, de az ilyen imádság nem tér vissza az Istentől az ő áldásaival.

De imádkozni csak akkor tudunk, ha élünk a Szentírással, mint Isten igéjével. Azokat a mélységeket, amelyekből felszakad az imádság szava és ahonnan kivillan az imádságban az Isten szentségét szemlélő fény, egyedül csak Istennek *írott* igéje, a Szentírás nyitja meg. Csak a Szentírással való állandó élés által lesz a miénk Istennek testté lett, *élő* Igéje, a Jézus Krisztus, aki az írott igének mind nagyobb mélységeit tudja megnyitni. Az írott íge és az élő Ige egymást kölcsönösen szolgálják. Minél erőteljesebb a mi Krisztusban való életünk, annál nélkülözhetetlenebb számunkra a Szentírás és minél drágább számunkra a Szentírás, annál lángolóbb a Krisztus iránti szeretetünk. De a Szentírás ilyen kincské számunkra csak *lesz*, a Szentlélek által. „A Szentírás tekintélyének bizonyosságát csak a Szentlélek bizonyágtétele erősíti meg” (Kálvin: A ker. v. rendsz. I. 7. fej.) És Isten igéje fonál, amely Isten orcája fényességének kitalálhatatlan útvesztőjében, egyenesen hozzá vezet (U. a. I. 67), tehát *eszköz* mellyel az Ur a Szentlélek világosságát híveinek osztogatja. (U. a. I. 88). A Szentírás a Szentlélek által *eszköz* az én kezemben is, amellyel ugyan önkényesen visszaélnem nem, de élnem igen, és élnem kell, tehát semmiféle Bibliolatriába esnem nem szabad, bár épenolyan erőteljesen hangsúlyozom azt is, hogy isteni tekintélyétől megfosztani még kevésbé szabad és lehet, mert ha teszem, Isten kijelentését csúfolom meg.

Nincs keresztyén élet, vagy még közelebbről, nincs kálvinista keresztyén élet az egyházban az imádsággal és a Szent-

írással való élés nélkül; és e drága ajándékokkal való élés és táplálkozás nem a pietizmustól és nem a szektáktól ered, hanem ezek az egyetemes keresztyénség javai, amellyel éltek a mi reformátoraink és atyáink *a maguk módján*. A zsidó törvényvallásba való visszasülyedés minden olyan törekvés, amely patentirozott methodusokhoz köti a mennyei lakomában való részvételt és viszont kárhozatos pusztulás és haldoklás az abban és azzal való nem élés. A keresztyén életre nézve tehát épúgy mérgező a chablonok követelése, mint amilyen pusztító a minden sajátosságot eltörlő és elszíntelenítő, tehát megerőtlenítő liberálizmus.

A keresztyén kegyesség természetéhez hozzátartozik a *testvériesülés*, amelyet elhanyagolnunk nem lehet keresztyén életünk nagy megkárosítása nélkül. A ker. ember nem lehet spiritus partikuláris. A keresztyén kegyességhez szükségképeniséggel hozzátartozik a *közösségi* vonás. *Zinzendorf* egyszer így kiáltott fel: „Az én szívem közösségre irányul”. Ezzel ő a keresztyénység egyik legmélyebbről jövő tendenciáját fejezte ki. Ezt a keresztyén közösséget Isten évszázadok óta építi az Ő keresztyén egyházaiban. Öntudatosan mondom: az Ő egyházai-
ban, sőt mindenik keresztyén egyházzal vallom, hogy a Krisztus teste, mert az Ő végtelen gazdag lelkének egy-egy sugara él mindenikben *sajátos* módon. A Krisztus lelke „minden érték és minden erő pleromája”, hogyan is akarná ezt a maga egészében a magáénak vindikálni bármelyik földi egyház? A mi keresztyén univerzálizmusunk szerint ez nem lehet, de viszont Isten akarata ellen valónak tartjuk azt is, ha valaki ugyanazon egyházi közösségen *belül* kényesebb és igényesebb ízlésénél fogva testvéreitől elfordulva kiszakítja magát az Isten egyházának szolidaritásából.

Nekünk kálvinista keresztyénség kell minden elszíntelenítő liberálizmus nélkül és keresztyén kegyesség pietizmus nélkül; nekünk egyház kell a magunk történeti neveltetésünk szerint, exkluzivitás nélkül, a keresztyén szolidaritás, sajátosságokban gyökerező, de a magasba nőtt és a magasból néző keresztyén universalizmus diadalára.

A karácsonyi evangélium igazsága.

Az idői élet rohanó árja, legalább karácsony estéjén, minden emberi lélek mélyén átolvad az örökkévalóság harmoniájába. A skepsisbe és relativizmusba fult modern ember legalább egy estére felüti a fejét és felemeli a szívét és ráfigyel, vagy ráemlékezik az angyalok énekére, a Megtartóhoz igyekvő pásztorokra és a hosszú utakon bolyongó, kereső bölcsekre. A karácsonyfák lobogó gyertyafénye misztikus hangulatot ébreszt a lelkében s az emlékek színes képeiből s legalább a messzeségben fellobbanó vágyak édes illuzióiból egy melengető, elcsitító, boldog álomképet sző, amelynek jótékony fátylán át legalább a szent órában az életet és a világot fényben és derűben látja villogni. A karácsonyi evangéliumnak így legalább a poézise, legalább egy estére, legalább mint átfutó hangulat lebilincseli a lelkét s felemeli a szívét egy érzelmi magaslatra, ahol az élet és a világ titkai felé vezető ajtók felnyílnak számára s ha csak egy sejtelmes távolságon is át, de meglátja e földi világot és életet egy megelevenedett, mennyei kijelentéskéntől örvendő, zengő és ragyogó Universum egészében.

A karácsonyi evangélium azonban nemcsak poézis, hanem reális igazság. Mert, ha csak poézis, akkor a tovatűnő hangulattal, vagy a fantázia színes pillangóinak lehullásával odalesz s ha boldoggá tett egy órát, annál keserűbbé és fájdalmasabbá teszi a post festa következő napokat. Azért, bár ne töröljük le a karácsonyi evangélium poézisének himporát, de lássuk meg az e mögött rejlő mélységes jelentést, a karácsonyi evangélium igazságát. Ez az igazság ennyi: Karácsony éjszakáján az ég a föld számára nyílt meg, hogy soha többé be ne záruljon, az angyalok éneke a föld számára zendült meg, hogy többé soha el ne némuljon, a mennyei világosság a földet ragyogta be, hogy a sötétséget örökre meggyőzze és az angyalok biztatása a föld fiainak, a pásztoroknak, bölcseknek és királyoknak szól, hogy más utat, más célt ne ismerjenek, csak amely ama bethlehemi jászolbölcsőhöz vezet. A karácsonyi evangélium igazsága az,

hogy ama bethlehemi gyermek tekintetében, szemében és szívében a menny költözött be ebbe a világba s általa egy boldog lehetőség adatott számunkra, hogy a világfölöttiség fölényével győzzük meg ezt a világot s formáljuk és alakítsuk úgy, hogy kezünk munkája, elménk gondolatai és szívünk megszentelt érzései által ennek minden árnyalatán átsugározzék a megnyílt ég minden fénye és öröme.

A karácsonyi evangélium által nyilvánvalóvá lett számunkra, hogy ez az élet és ez a világ nem elég nekünk s akinek elég, az ez élet és e világ számára is elveszett. Ennek a világnak bármilyen energia készletei is vannak, *egész*, egy *teljes* emberi élet folytatására nem elégségesek. Látásunkat irritálhatja ez a világ, de szemünkben tüzet nem gyújthat, arcunkat lázassá teheti ez a föld, de a lelkesedés hevétől ragyogóvá tenni nem tudja, ajkainkat emésztheti a gyönyörök pohara, de áldásra nyitni nem képes, parancsolókká, korbácsolókká és üldözőkké tehet a hatalom birtoklása, de szolgáltrakész, szelid, türelmes, megbocsátó, jóságos szívüekké csak a Jézus szívében élő és az azon át megnyílt ég tud tenni. Tehát ennek a világnak ábrázátán dolgozni, abba egy magasabb rendnek a képét belevésni, csak a megnyílt ég világoossága, biztatása tehet képesekké.

A tudománynak sincs más inspirálója, mint a megnyílt ég. Ha nincs perspektívánk a dolgok nézéséhez, akkor elveszünk az egyes viszonylatokban. Perspektívát pedig csak a világfölöttiség tudata, az örökkévalóság szempontjából át való látás adhat. A modern relativizmus átka, amit Eucken panaszol fel a modern tudományról, hogy oly módon tett a természet uraivá, hogy „amikor külsőleg legyőztük a dolgokat, bensőleg azoknak mechanizmusa urrá lett felettünk”. Ez a lelketlen mechanizmus aztán rányomta bélyegét egész világunkra, hogy ma már élő emberi lelkekkel úgy tudunk bánni, mint élettelen tárgyakkal. A cél gondolata kiesett világszemléletünkéből s most csak az okozatiság gondolatán át nézzük világunkat, csak egyik oldalát látjuk és pedig a leverő, árnyékos, sötét oldalát.

A karácsonyi evangélium igazsága abban áll, hogy e világ számára is, az élet számára is csak a megnyílt ég tud megtartani; lehetővé tette számunkra, hogy ebben a tér- és időbeli korlátok közé szorított börtönös, lármás, veszekedő, szitkozódó, gyűlölködő és pártoskodó világban a Jézus békés és áldástmondó életét, az időben az örökéletet éljük. Mi ez az örök

élet? Valljuk meg karácsony estéjén egybedobbant szívvvel, egy akarattal: „Az pedig az örök élet, hogy megismerjenek téged, az egyedül igaz Istent és akit elküldtél, a Jézus Krisztust!” (János ev. XVIII. 3.)

TARTALOMJEGYZÉK:

	Lap szám
Előszó.	3
1. A világnézet belső képe.	5
2. A világnézet keletkezése és feltételei.	8
3. Naturálizmus.	11
4. Monizmus.	17
5. Mi közünk nekünk Kanthoz?	23
6. Kant.	27
7. Kant a legnagyobb filozófiai lángelme.	32
8. A tények világa és a tények hatalma.	35
9. Az igazság és az igazságok.	38
10. A szellemi élet lényege és módjai.	41
11. A létfölötti élet értelme.	47
12. Életfelfogások.	53
13. Derült jövőbenzés és hősi elszántság.	56
*	
**	
1. A kultura lelke.	59
2. A kultura bálványozói és a kultura megrontói.	65
3. Történelmünk új értékelése.	68
4. A kizárólagosság és a szabadelvűség mérge.	73
5. A jelenkori világhangulat.	82
6. A szociálizmus lelki rugói.	90
7. A szellemi szabadság tisztelete a kulturpolitikában.	99
8. A nép fogalma, jelentősége világnézetünkben és életünkben.	103
9. A nyugateurópai kultura sorsa Spengler filozófiájának tükrében.	107
10. Az erdélyi magyar szellemi élet mérlegelése.	125
11. Az erdélyi magyar szellemiség.	128
12. Az erdélyi magyar kultura kérdése a Spengler filozófiáján át nézve.	131
13. Az erdélyi magyar protestáns kultura kibontakozása és eszménye.	134
*	
**	
1. Lehetünk-e még keresztyének?	142
2. A keresztyén vallástudomány a lelkésznevelés szolgálatában.	144
3. Új program-követelések a protestáns theológiában.	157
4. Az Istenhez vezető utak : a vallás modern felfogásának kérdése.	165
5. Mi a pietizmus és mi nem pietizmus?	173
6. A karácsonyi evangélium igazsága.	183

1—5., 10—11., 14., 19., 20., a „Pásztortűz”-ben, 6., 23—25., 32. az „Ellenzék” irodalmi mellékletében, a 7., 8., 9., 12., 13., 15., 27. az „Ifjú Erdélyben”, 16—18., 21., 29—31. „Az út”-ban, a 22. az „Erdélyi Irodalmi Szemlé”-ben jelentek meg.