

VALLÁSUNK A TÖRTÉNELEMBEN.

A KERESZTYÉNSÉG TÖRTÉNELMI FEJLŐDÉSE, EGYHÁZZÁ
ALAKULÁSÁTÓL A JELENKORIG.

IRTA:
RÉVÉSZ IMRE.



Bevezetésül.

Történelme csak annak van, ami alapjában egységes. Amikor a keresztyénség történelméről beszélünk, öntudatosan vagy öntudatlanul, de benne is mindig egységet teszünk föl. Ez az egység más nem lehet, mint a szellemi egysége. Keresztyén egyházak, felekezetek és vallásos társaságok, keresztyén tanok és keresztyén szertartások történeteit pusztán külön-külön, egymástól elszigetelten, vagy legföljebb csak külsőséges, időrendi összefüggésben tanulmányozva, magának a keresztyénségnek fejlődéséről soha nem tudnánk képet alkotni magunknak. Ma meg, a keresztyénségnek nemzetek és hitvallások szerint százféle tagolt állapotában egyenesen kétségbe kellene esnünk ez állapot történelmi megértésének lehetősége felől, ha csak a külsőhöz tapadnánk. De a mélyebben néző szemnek észre kell vennie, hogy ez a sokféleség, akármily mélyen rejlő okai vannak, nem hat le magának a keresztyénségnek gyökeréig. Ez a gyökér ma is egy. A keresztyénség megannyi, egymástól oly különböző, sőt egymással többé-kevésbé éles ellentétben álló történelmi alakulatát alapjában ma is ugyanaz az életerő: *Jézus Krisztusnak lelke, a történelmi hatóerővé vált Szentlélek élteti és táplálja*. Ez adja meg a tudományos lehetőségét annak, hogy a keresztyénségnek — mint ilyennek, mint egységnek — történelmi fejlődéséről beszélhessünk.

Valamikor ezt az egységet nemcsak a közös, de mélyen elrejtőző szellemi életgyökérben lehetett megtalálni, hanem könnyebben szembeötlő külsőségekben is. A keresztyénség eddigi történelmének aránytalanul nagyobbik fele — mintegy négyötöd-része — külsőleg is egy nagyszerű egységről tanuskodik, legalább is nagyjából, első szempillantásra. A régi egységnek e méltósággal teljes, lebilincselő látványához képest a mai, szinte reménytelennek tetsző szétagoltság sokakban kelt őszintén fájdalmas

érzést. S ez érzés alapján a keresztyének egy nagy részének még ma is az a hivatalos felfogása, hogy ennek a külső, látható egységnek a megszűnte egy irtózatosan mély sebet vágott a keresztyénség testébe-lelkébe. Ennek a sebnak pedig, mint mindenféle sebnak, nem az szerintők a rendeltetése, hogy megrögződve mind mélyebben és gyógyíthatatlanabbúl elharapózzék, hanem az, hogy minél előbb forradjon be és tűnjék el.

De a nem pusztán érzelmi szempontok vezette, elfogulatlan történelmi vizsgálódás egészen másra tanít. Ez azt mutatja, hogy a keresztyénség életében ama látható egység szétmállása nem megsebeztetést, romlást jelentett, hanem új, diadalmas életlehetőségeket nyitott meg. E lehetőségek útját addig épen annak az egységnek *látható* — azaz külső formákhoz, ismertetőjelekhez kötött — mivolta torlaszolta el. A világ addig azt hihette, hogy a keresztyénség isteni, örök lényege tökéletesen, maradék nélkül egybeesik avval a hatalmas, de végtére is emberek alkotta, egy időre szóló megnyilatkozási formájával. E balhítet maga a krisztusi lélek cáfolta meg, amikor a látható egység korlátait széttörve, addig ismeretlen gazdagsággal és erővel újra szétáradt a világban s akkor és azóta négy századon át megmutatta, hogy ő egy végtelenséggel több minden gyarló formánál, amelyben az emberek átélik és kifejezik. Az emberiség ettől a ponttól fogva kezd lassanként beleérlelődni abba a gondolatba, hogy a keresztyénség szelleme, amilyen *egy*, örök és változhatatlan, ép annyira *láthatatlan* is. Igaz, hogy ezóta is *mindig* kénytelenek vagyunk mi emberek — épen embermivoltunknál fogva — egy vagy más módon láthatóvá tenni a láthatatlant, végessé a végetlent, hogy megtapasztalhassuk és magunkénak mondhassuk érzéki létünk szűk határai közt. De *egyre* nem vagyunk többé kénytelenek nem tartozunk többé azt hinni, hogy a keresztyénség az utolsó szót mondotta ki a világnak abban a töredékes nyilvánulásában, amelyet épen minekünk, a mi korunknak és a mi lelkünknek sikerült felfognunk a lényegéből. *A keresztyén szellem gazdagsága kimeríthetetlen s ezért a keresztyénség igazi, eszményi egysége szükségképen csak láthatatlan lehet.*

A keresztyénség történelmében a **reformáció** volt az a páratlan jelentőségű fordulat, amely részünkbe juttatta ezt a döntő, alapvető, boldog megismerést. Épen ezért, ezt a legmélyebben bevágódó metszetet véve alapúl, a keresztyénség történelmében — nem törődve a világtörténelemnek egészen más szempont

vezette „ó- közép- és újkori“ felosztásával — szükségtelen több nagy korszakot felvennünk ennél a kettőnél:

I. A látható egység kora

a reformációig;

II. A láthatatlan egység kora

a reformációtól kezdve.

I. RÉSZ.

A LÁTHATÓ EGYSÉG KORA.

A keresztyénség nem mint tan, szertartás és szervezet, hanem mint *szellem* lépett be a világtörténelembe. Ez a szellem azonban kezdettől fogva nem akart és nem tudott iskolás módon, csak a beavatottak, a tanítványok szűk körére szorítkozva élni, hatni és fennmaradni kezdettől fogva hódító, világuralmi igé-nyekkel volt teljes. A világ meghódításához pedig csak egyféle módon lehetett hozzáfogni: érintkezésbe kellett lépnie a világgal, bele kellett vetnie magát. Így állott elő egy roppant paradoxon, amely tulajdonképpen a keresztyénség egész történelmének kulcsa: a világ áthatásában, Isten országává való fejlesztésében meg kellett mutatnia azt, hogy ő maga *világmeggyőző, világfőlötti, tehát a világtól különböző, „nem e világból való“ erő* — de ezt a világfőlötti voltát mindig csak *a világban való létével és működésével* bizonyíthatá meg. Fel nem olvadhatott a világban soha, de erőszakosan ki sem szakadhatott belőle. Akár amannak, akár emennek a veszedelme környékezte meg, mindig önnön isteni ereje és örökkévaló hivatása ellen készült elkövetni árulást. Fejlődésének egyensúlyát mindig ez a paradox feszültség: *a világban kifejtett világfőlöttiség* biztosította. Ez magyarázza meg azt az ellenmondónak látszó jelenséget, amellyel a keresztyénség történelmének mindjárt a legelején találkozunk: azt, hogy miért kellett a szellem láthatatlan egységének mindjárt kezdetben a tan, a szertartás, a szervezet, szóval az *egyház* látható egységévé alakulnia. A világot foglyúl ejtenie csak olyan szellemnek lehetett, amelynek *teste*, a világéval egyenmű teste volt, fogalmakból, jelképekből, társas együttélés formáiból szötte. Ez a test volt az *egyház*, a látható, az egységes, a történelembe belerögződött neve szerint *katholikus* egyház. A keresztyénség szellemének erre a

látható egységre egy bizonyos ideig épúgy föltétlenül szüksége volt, mint ahogy a magban lakozó életerő is föltétlenül rászorúl egy ideig a mag kemény, összetartó páncéljára. Az egység pán célja csak akkor omolhatott szét, amikor a megduzzadt életerő már képes volt új, gazdagon szétágazó nyilvánulási formákba szökelleni.

Ez a látható egység, a maga megalapoztatásán és szilárdúl következetes, nagyszerű kiépülésén át három nagy lépéssel jut el a bomlásáig. E három lépés

*az ó katholikus egyház,
a birodalmi egyház és
a pápai egyház*

kora.

I. FEJEZET.

Az ó katholikus egyház.

1. §. Keresztyén és „katholikus.”

Krisztus születése után másfél század is alig telt még el, amikor már a Földközi-tenger egész partvidéke keresztyén gyülekezetekkel van behálózva. E gyülekezetek tagjai hű, odaadó, rajongó ragaszkodással vallják isteni Uroknak a Jézus Krisztust, az ő boldog és szabad megváltottainak tudják magukat, s az ő Lélkének állandó vezérletében bízva, imádják lélekben és igazságban (azaz szellemben és valóságban) a mennyei Atyát és igyekeznek a Lélek mélyéről fakadó munkás testvéri szeretetben az ő gyermekeinek bizonyítani. Mindebben az újszövetség hit- és gondolatvilágának egyenes örököseiül tekinthetők — s mégis, másfelől a legfeltűnőbb különbség tapasztalható az újszövetség keresztyén tanításai és keresztyén élete, meg az övék között. Az újszövetség világa még egészben véve a Szentlélek fönséges és közvetlen uralma alatt áll. A Lélek: Istennek a lelke, mely a feltámadott, megdicsőült, *élő* Jézus Krisztussal való folytonos közösségből a hívők szívébe áramlik, egyetlen elve és irányítója még itt a keresztyén gondolkodásnak, erkölcsiségnek, közösségi életnek. Akik „vették e Lelket”, vagyis akiket a Megváltó személyiségének lélek-megrendítő és életformáló ereje egyszer megragadott: azok a vallásos érettségnek és erkölcsi nagyköruságnak valami csodála-

tosan fennkölt, megtisztult és mégis alázatos állapotába jutnak el: hitüket formáló tanra és életüket szabályozó törvényre nincs többé szükségük; szabadon tisztelik a hitben Istent és szolgálják a szeretetben testvéreiket. Száz esztendővel később, az imént említett időpontban, a Léleknek ezt a szabad fönségű uralmát ebben a töretlen tisztaságában már hiába keressük a keresztyének között: helyette rendet és törvényt, szilárd tanbeli, istentiszteleti és kormányzati formákat kapunk, vasveszős nevelést és egy hagyományos és intézményes tekintélyt. Ennek a tekintélynek rostáján kell ekkor már átszüremlenie a keresztyén szellemi élet minden önálló megnyilvánulásának, hogy azután a gyülekezetben szóhoz juthasson. Az igazság tekintélye helyett a tekintély igazsága ült trónra. A Lelket kisajátította a Jog.

Ezt a rendkívül nagy változást, körülbelül a Pál apostol halála (64?) óta lefolyt száz esztendő alatt,

az egyház

sajátságos és kényszerű kialakulása okozta a keresztyénség életében, *Egyház* (régí magyar értelmében *szentház* = *ekklesia*, amely szó az újszövetségben a szentek, a választottak gyülekezetét jelenti) kezdettől fogva volt a keresztyénségben, mert a keresztyén hívők kezdettől fogva bizonyosak voltak benne, hogy őket a Lélek ereje, tér és idő korlátain túl, egy elszakíthatatlan, több mint földi testvérközösségbe fogja össze. Az ószövetségi törvény s a zsidó nemzeti szűkkeblűség rabságából kiszabadulva magukat érezték Isten *igazi választott népének*, lettek légyen bármely népből és nemzetségből valók — s e választott nép kezdettől fogva abban a magasztos tudatban élt, hogy őt nem a törvényben előirt tartások aggodalmas elvégzése teszi *szentté*, azaz Isten előtt tisztává, hanem magának a szívekben lakozó Krisztusnak, a Léleknek megtisztító erkölcsi ereje. E tudat a hívők közösségét már földi létük zárai közt mintegy kiemelte a világból s egy szent, menyyei összetartozás titokzatos erejével, mystikus tapasztalásával hatotta át. Egyáltalán nem valami közönséges „társulati” vagy „testületi” jellege volt tehát ennek az egyháznak — sokkal több volt az annál, mert tagjait épen nem földi érdekkapcsolatok fűzték egybe: a „Krisztus teste” volt az, a kegyes és végtelenül kifejező újszövetségi szemlélet (Kol. 1₂₄.) szerint. *Ha „ketten vagy hárman” voltak is együtt, ott volt Ő közöttük.* Tehát az a kettő-három is, minden különösebb, jogszerű megbízás nélkül, az egész „test” képviselőjének tekinthette magát. E testnek a tagjai ennél-

fogva természetesen nem „jogrendben“ éltek — nem valami előre megállapított szabály szerint, hanem kizárólag a Lélek indítására hirdették, vagy hallgatták a gyülekezeti összejöveteleken az igé és cselekedték a jót. Törvényes, jogszerű rangfokozatokat, elkülönzést nem ismertek egymás között. Ami tekintélyre a gyülekezet vezetése, hitben és szeretetben való folytonos öregbítése érdekében szükség volt, azt is maga a Lélek adta — a Lélektől kiváltképpen áthatott, hitben és szeretetben „öreg“ férfiaknak (sőt, a fejlődés legelején, ugyanilyen *nőknek* is) volt tiszteletteljes közmegegyezés alapján fenntartva — *nem a jog* még, hanem *a szabadság* — hogy prófétai bizonyágtétellel, erkölcsi intelligenciával, gyakorlati életbölcseiséggel pásztorkodják, Krisztushoz való mátkai hűségében folt és szeplő nélkül megtartsák a gyülekezetet, vezessék istentiszteletét és szertartásait s irányítsák benne a testvérszeretet munkáit.

Azonban egészen világos, hogy ezt a nagyon szabad levegőt, a Lélek egyeduralmának levegőjét csak bensőleg nagyon szabad emberek bírhatták el. A keresztyén egyház pedig a maga földi, tapasztalati alakjában már a dolgok legelején sem volt *csak* ilyenekből álló válogatott társaság. És ami fő: nem is lehetett az. Nem lehetett magának az evangéliumnak a lényegénél fogva. Mert az evangélium lényegéből — úgy, ahogy' azt már az első keresztyén igehirdetők felfogták és felfogta mindenkifölött Pál apostol — nem a kegyelem, a váltság birtokában való boldog egyéni önelégültség következik. Az evangélium ugyanakkor, amikor megteremti és biztosítja az egyéniségnek legnemesebb értelemben vett szabadságát, egyben hatalmas kényteleniséget is jelent e szabadság javainak másokkal való közlésére. A Krisztusban lett váltság — amint azt a pogányok apostola, az Úr szívének legmélyébe pillantva bele, fölismerte — az egész világnak szól — jaj annak, aki e váltság titkát nem közli, tehetsége szerint, minél több emberi lélekkel! Hiszen az idő amúgy is rövid, „az Úr közel“ — a csöndes, de izzó őskeresztyén reménység szerint a Krisztus visszajövetele már nem késztetik soká — s ő akkor az ő hozzá való viszony alapján fog ítélni elevenek és holtak felett. Krisztus igazi híveinek tehát nemcsak önmagukat kell tisztán, mocsoktalanul megőrizniök — akár élve, akár halva — az Úrnak ama napjára. Hanem azon is teljes erejükből iparkodniok kell, hogy magukkal együtt minél több hozzájuk hasonló, váltságra szorított testvérelleket is kimentsenek az evangélium hirdetése által „e jelenvaló gonosz

világból“ A Krisztus közeli visszavárása — az őskeresztyénség hitének ez a kitéphetetlen tartozéka — tehát még csak fokozza az evangélium belső lendítőerejét egy lázasan hódító propaganda irányában. Csakhogy ennek a propagandának hovatovább mutatkozott egy elkerülhetetlen következménye az, amelyre már a gyalomról szóló evangéliumi példázat is (Máté 13_{47—50}) céloz. Az apostoli missziónak boldog bizalommal kivetett nagy hálójába a jó halak mellé csakhamar „hitványak“ is kerültek: emberek, akiket nem a bűnös lélek mély megrendülése, élő hitben való erkölcsi megtisztulás után sóvárgása vonzott az egyházba, hanem valami más, felszínesebb, vagy legalább is az evangélium szellemétől merőben idegen indítás. A hanyatló ókor embere még a legsőbb társadalmi rétegekben is — ott, ahol a keresztyénség legelsősorban hatott és terjedt — példátlanul fogékony volt vallásos izgalmak s az erény és a boldogság útját hirdető erkölcsi prédikációk iránt. A hatalmas keleti - görög - római kulturaegység levegője kábítóan fülledt volt az egymással versenyző mysteriumok phantasztikus, érzéki váltság-ígéreteitől, egymást keresztező dekadens philosophiai rendszerek népszerűsített, piacravitt boldogság-kínálásától. Csoda-é, ha csakhamar százak és ezrek láttak valami *ilyet* magában a keresztyén egyházban, annak szertartásaiban és tanításaiban is? Annál is inkább, mert hiszen a szellemi környezetnek ez elutasíthatatlan hatásai tényleg magára a keresztyénségre is nagyon hamar ráarakodtak már az újszövetségi keresztyénség tiszta szellemi lényege fölött észrevehető a mysteriumi vallásosságnak és a népphilosophiának — tehát a lényegétől teljességgel idegen elemeknek — előbb csak finom hamva, majd egyre sűrűsödő rétege. Szomjas, fürkésző lelkekre a már *ilyennek* megismert keresztyénség az újság és a nagyobb titokzatosság ingerével hatott. S hányan lehettek, akiket a segítő keresztyén szeretet személyválogatást nem ismerő, önfeláldozó szolgálata vont az egyház körébe, de csak úgy, mint hálás lekötelezetteket, esetleg mint önző számítókat, nem mint, a szó komoly és igaz értelmében vett, megtérteket! Ezek aztán az „elmének“ minden igazi evangéliumi megváltozása nélkül merültek alá a keresztség vizébe. Régi lelkiületük nem alakult át gyökeresen s a pillanatnyi fellángolások lehülte után hamarosan kiderült, hogy sem hitbeli, sem erkölcsi tekintetben nincsen bennük sok köszönet. Mitévő volt már most az ilyenekkel szemben az egyház? Már eleve le nem mondhatott róluk, nem zárhatta be előttük a

kapuit, mert hiszen akkor a missziói „halászat“ lehetőségeitől fosztotta volna meg magát: nyilvánvaló, hogy nagyobb tömegű halból nagyobb valószínűséggel lehet jókat kiválogatni. Viszont az is természetes, hogy csak úgy egyszerűen belenyugodnia sem lehetett ebbe az állapotba, mert hiszen akkor egy még sokkal nagyobb dologról önnön szentségének világtörlőtti igényéről kellett volna lemondania.

Csak egy út maradt hátra a történelmi fejlődés kényszerű középutja. Úgy, ahogy azok a kétes elemek az egyházba bekerültek, egyáltalában nem voltak méltóak keresztyén (*christianus* = Krisztushoz tartozó, Krisztus híve) nevükre. De egyáltalában nem volt kizárva annak a lehetősége, hogy még lehetnek azzá egy bölcs és erélyes gyülekezeti *nevelés* hatása alatt. *Az egyház útja tehát innenfogva a nevelés útja lett.* Ez magyarázza és igazolja azt a látszólagos hanyatlást, hogy a szellem szabadsága helyett alig száz év alatt a tekintély jogrendje kerekedik felül a Krisztus anyaszentegyházában. Szükség volt rá, az élet érdekében. Az Úr visszajövetele egyre késett: építeni kellett a jövő számára is. A nevelő munkára nemcsak az újonnan bekerülő, egyelőre csak névleges keresztyének szorúltak rá, hanem hovatovább maguknak a hívőknek gyermekei, a felnövekedő ifjú keresztyén nemzedékek is. Az egyháznak mostantól fogva már igazán *anyának* kellett lennie s bírnia mindazt az okoskodást nem tűrő tekintélyt, amellyel a legmelegebb szívű szülőnek is rendelkeznie kell éretlen gyermekével szemben. „Szent“ ezután már csak az „anyaság“ határain belül lehetett. A tekintélynek pedig minden emberi közöségben szilárdul kialakult s a legnemesebb egyéni szabadságtól és bensőségtől is független, állandó külső rendre, kötött *jogi formákra* van szüksége. Amily mértékben lett a választottak szent gyülekezetéből rendre-rendre *tömegegyház*: úgy lett a gyülekezet „véneinek“ a Lélek szabadságán alapuló nevelő hivatásából lassanként *jogi hivatal*. Külsőségekhez tapadó, s a keresztyén szabadság Pál-apostoli magaslataitól még messze álló lelkekben *ez* elképzelhetően több tiszteletet tudott gerjeszteni, mint a pusztán belső, szellemi érték. Különben is, az ilyen értékekben az utódok epigon-nemzedéke már épen nem bővölködött ugyanolyan arány szerint, mint az apostolok első nagy, hősi kora. A bizonyágtévő próféták, az Úr kijelentéseit ihletett ajakkal tolmácsoló és magyarázó tanítók sorai egyre ritkultak. Üresen maradt gyülekezeti vezetőhelyeikre már csak ezért is másoknak kellett kerülniök: a rend,

a kormány, a fegyelem embereinek. Ezekben már nem élt a Léleknek az a gazdagsága és szabadsága, mellyel amazok voltak teljesekek. De azért nekik is volt egy nagy „lelki ajándék“-uk: ez egykori gazdagság és szabadság egészséges és óriás nevelő értékű emlékei, *hagyománya* fölött erős kézzel és tiszta fejjel tudtak örködni. Ha maguk nem is gyarapították sokkal a gyülekezet lelki kincsét, de becsületesen, állásuk immár jogi tekintélyének teljes felhasználásával meg tudták azt őrizni a jövő számára.

A jog azonban, ha már egyszer megvan, rendezett munkafelosztást kíván és rangfokozatokat terem. Így csak következetes dolog, ha a gyülekezet „vénei“ (presbyteros-ai) és a szeretetmunkásságban forgolódó „szolgái“ (diakonos-ai és — női — diakonissái) fölött csakhamar (Keleten már a II. század elején, Nyugaton annak közepetáján) felmagasodik a vezető állású vén, a gyülekezet egész életére „felügyelő“ (episkopos) s azt egyre erősödő tekintéllyel irányító

püspök

alakja. Lassanként az ő kezébe fut össze a kormányzat és a fegyelem minden szála. Különösen a nagyobb, városi, elsősorban a világvárosi (római, antiochiai, alexandriai) gyülekezetekben lépett föl nagyon követelően az egységes áttekintés, az egy fejjel való gondolkodás és irányítás szüksége a vének patriarchalis, nehezen mozgó, sokfejű tanácsa helyett, amely kevésbbé bonyolult viszonyok között, kisebbszámú gyülekezetekben jól megállta a helyét, de a sokréttű, tarka tömegekkel szemben tehetetlennek bizonyult. E tömegekben egyre szaporodott a gyülekezet szentségét kisebb-nagyobb ballépésekkel beszennyező lagok száma is — s ezekkel szemben szintén alkalmasabb, egyöntetűbb dolog volt, ha nem, mint régebben, a gyülekezet s anrakk nevében a vének tanácsa, hanem az egy püspök szabta ki a bűnbánat módjait, ált. a „büntetéseket“ — azaz kezelte a (Máté 18¹⁵⁻¹⁸ alapján ugynevezett) *kulcsok hatalmát*, az egyházi fegyelmet. Üldözés, szorongatás idején meg épen megbecsülhetetlen volt a középpontban álló s az egész gyülekezetet képviselő püspök összetartó erélye és példaadó bátorsága. Méltósággal és bölcseséggel teljes, szoborba vésni való alakok egy-egy nagy keresztyén központban nemzedékről-nemzedékre jobban gyarapítják ez állás tekintélyét. A III. század közepén nyája között vértanúságot szenvedett nagy karthagói főpásztor, *Cyprianus*, nagyjából már a köztudatot önti szilárd, érces, parancsoló formába híressé vált tanításával: „*Tudnod*

kell, hogy az egyház a püspöki hivatalban testesül meg. Aki tehát a püspököknek alá nem veti magát, az az egyházból is kiesik.“ Vagyis a Krisztus anyaszentegyházának most már nem csupán „a Léleknek és az erőnek megmutatása“ (I. Kor. 24) s nem az ebből származó *szentség* az ismertetőjele, hanem emellett, sőt előbb-utóbb ezt is magában foglalva, *a jog*, a gyülekezeti vezető állás megtámadhatatlan joga.

Ez a fejlődés más irányban is gondviselésszerűnek mutatkozott. Nemcsak a külső, ellenséges nyomással meg a fegyelmező nevelésre szoruló tömegekkel szemben volt szükség egy erős, föllebbezhetetlen, az egyház egész tekintélyét magába összesítő középponti vezetésre: ilyennek a szükségét a gyülekezetek, az egyház egész életét felkavaró nagy *belső válságok* is indokolták. E válságok nem voltak egyebek, mint az ifjú tömeg egyház elkerülhetetlen gyermekbetegségei. A tömeg egyház egyik legnagyobb veszedelme, amint már említettük is, kezdettől fogva az evangélium lényegétől idegen vallásosság, világ- és életnézet beözönlése vala. A kor lelke a keresztyénségben is azt kereste, amit *minden* más vallásban és *minden* filozófiában keresett: a **vált-ságot**, az érzéki, véges világ szorítása alól való szabadulást az istenséggel való egyesülés útján — de nem úgy kereste, ahogy azt az evangélium tényleg kínálta, hanem úgy, ahogy azt a keleti és főképp a görög szellem befolyása alatt ő maga elképzelte. Nem hívó istenbizalomban és ebből fakadó erkölcsi megújulásban — hanem a világ és az élet talányát megfejtő titokzatos, ihletszerű *ismeretben*, amely egy végtelenséggel fölötte áll az alsóbbfokú, mindennapi megismerésnek nem logikai folyamat eredménye, hanem elragadtatott felvillanás — s ezért kiválóan alkalmas arra, hogy a „beavatottak“ lelkét a földi lét kötelékei közül kiemelve, isteni fénybe és boldogságba merítse el. Ez a megváltó ismeret, görög neve szerint:

a gnosis.

A keresztyénségben is *ezt* kereste nagyon sok őszintén sóvárgó, nemes lélek, de nagyon sok zűrzavaros fő és tisztátalan szív is, még pedig az újszövetség hiteles bizonyosságai szerint már nagyon korán. Jézus Krisztus csodás fenségű alakjában ezeket is megragadta az isteni: de nem úgy, mint a bűnből megtisztító s Isten gyermekévé tevő erő, hanem úgy, mint titokfejtő, természetfölötti bölcsesség. Ebbe a bölcsességbe igyekeztek ezek az „ismeret emberei“ = *a gnostikusok* minél mélyebben behatolni s philoso-

phiai álmaikat és megváltási ábrándjaikat buja színekben pompázó, bonyodalmas szerkezetű hatalmas tankölteményekké, félig vallási, félig bölcséleti világdramákká szőtték, Krisztus alakjával a közép-pontban. Kezük alatt az evangéliumból az istenség titkait fürkésző, a világ, a rossz, a bűn eredetét s a megváltás módját magyarázó *elmélet, rendszer*, a történelmi Jézusból az istenség mérhetetlen öléből kiáramló kozmikus erő, *világ-elv* lett. Ezt a titkos, új „ismeretet” ők is, miként a kor annyi más vallási iránya, mysteriumi alakban rejtegették és csak egyes kiválasztottakkal voltak hajlandók teljességében közölni: titokzatosan kiéptített tisztulási és megváltást jelképező szertartásokkal a keresztség és az úrvacsora egyszerű, ősi alakjainak pogányos eltorzításaival — vették körül s az érzéki természetet, a „testet” leigázó és megöldöklő önsanyargató „gyakorlatoktól”, az *askesistől* (bőjt, nemi élettől való tartózkodás stb.) tették függővé birtokát. Evvel együtt járt természetesen, hogy az egyszerű, philosophiátlan, mysteriumi ködbe nem burkolt keresztyén hitet viszont nagyban lenézték s legfőljebb csak holmi alsóbbbrangú, másodosztályú üdvösségre tartották képesnek.

Az első és a második század mesgyéjén ez az irány a legkülönbözőbb változatokban valósággal ellepte az egyházat. Legfőbb veszedelme nem abban volt, amiből kiindult: hogy minél több kapcsoló pontot keresett és talált a keresztyénség s a környező szellemi világ között. Nem is abban, ami legnagyszerűbb terméke volt: hogy először nála találunk öntudatos és rendszeres *világmagyarázatot* a keresztyénség szempontjából. Ez a két dolog a keresztyénségnek végeredményében nem veszedelmére, hanem még hasznára vált: még sí mábbra egyengette hódító terjedésének útját s megkönnyítette beleilleszkedését a világműveltség gondolatí, fogalmi elemeibe. Az igazi veszedelem az az *ár* lett volna, melyet e haszonért kell vala fizetnie a keresztyén egyháznak, hogyha fenntartás nélkül a gnosís karjaiba veti magát. Ez esetben ugyanis a keresztyénség menthetetlenül elúszott s a végén teljesen szétolvadt volna az egymással mind teljesebb mértékben keveredő váltságvallások, mysteriumok, philosophiák bővizű, de zavaros világfolyamában: páratlan egyéni értékét mindörökre elnyelték volna ennek az u. n. *synkretísmusnak* (vallási stb. elegyülésnek) csillogó, de állhatatlan, aranyszemek mellett szemetet is bőven tovasodró hullámai. A keresztyén öntudat megérezte az akút veszedelmet s védekezett. Az egyház őrállói, elsősorban a püspö-

kök, résen voltak. Öntudatos, gondolatilag is szabatosan, kifogástalanul kifejezett hitet követeltek az egyház nagykorú tagjaitól. S hogy ennek a hitnek vallását megkönnyítsék, gondoskodtak egy olyan formula szerkesztéséről, mely könnyen érthető, rövid, népszerű, rhythmikusan tagolt alakban, a keresztyén hitnek egész — felfogásuk szerinti — lényegét és tartalmát összefoglalta s minden gnostikus és egyéb keresztyénellenes nézettel szemben finoman kiélezte. Ez az u. n. *keresztelési hitvallás* v. *hitszabály* (azért nevezték így, mert az ekkor még túlnyomó többségükben *felnőtt* keresztelendőktől a szertartás előtt vették be) lényegében mai közismert „apostoli” hitvallásunkkal azonos („Hiszek egy Istenben” stb.) s a II. század második felében már széltere használatos volt az egyház legkülönbözőbb területein. Tekintélyét természetesen nemcsak a tartalma adta meg, hanem épen úgy a lebélyegzése is: a benne körvonalozott hit ősi, eredeti, hamisítatlan voltát úgy fejezték ki, hogy ez maguknak a *apostoloknak a hite*, aminek alapján aztán utóljára közvetlenül az apostoloiktól eredőnek fogták föl és hirdették magát az egész hitvallást is. Ez a hitvallás azonban maga nem volt még végső tantekintély: ellenkezőleg úgy tekintették, mint pusztá kivonatot, leszűrődést a keresztyén hit és tan elsőrendű okmányaiból, *az újszövetségi kijelentést tartalmazó szentíratokból*. Tulajdonképen ezek voltak a hit igazi szabályozói, zsinórmértékei (ami görögül: *kanon*), s ez a kor, ugyancsak a gnosis ellen való védekezés érdekében, arról is gondoskodott, hogy e szentíratok „apostoli hitelű” darabjainak gyűjteménye: *a kánon* szintén megállapíttassék s a keresztyén hit védelmére, táplálására s erősítésére nyugodt biztossággal legyen felhasználható. A gnosisnak lényegében világnézeti jellegű, tehát a keresztyén *tanítást* keresztező támadásával szemben az öntudatos egyházi keresztyénségnek csakis így, tanszerű alakban, az apostoli tantekintély megállapításával lehetett védekeznie. Az eredmény igazolta a védekezés módját: a keresztyénség erőteljes egyénisége, ha formulákba burkoltan is, megállott az eszmék nagy, tovaragadó világfolyamában.

Ennek a tantekintélynek a letéteményese, a hiteles alkalmazója pedig szintén *a püspök* lett. Ez nagyon természetes az előbbieken után. Ha minden más tekintetben is ő lépett a „Lélek embereinek” megürült örökébe, ha minden más válságos helyzetben is őrajta függött minden szem: hogyan engedhette volna másnak át épen az egyház legfőbb érverésének: a *hitéletnek* szabálya-

zását? Ő ragadta tehát magához a gyülekezeti szertartások vezetése, a kormány rúdja és a fegyelem gyeplői mellett most már az addig joghoz egyáltalán nem kötött ígéhirdetést is: övé lett az ó- és újszövetségi szentíratok magyarázatának és a hitvallás értelmezésének: a joga s evvel tetőződik be tulajdonképpen állásának szilárd tekintélye. Ez a tekintély már ekkor, épúgy, mint a hitvallás és a kánon, „*apostoli*“ bélyeggel bír: a püspöki hivatal az apostolság egyenes folytatásának dicsfényébe öltözik; egy nagyon sokat használt, kifejező kép szerint az időrendben következő püspökök szakadatlan láncsorban „kézről-kézre“, hiánytalanul és hamisítatlanul adták át egymásnak a közvetetlenül apostoli eredetű „*hagyományt*“ tan, fegyelem, rend- és szertartások dolgában.

A püspöki hivatal ez apostoli tekintélyének súlyát legelső sorban a tant veszélyeztető elemek érezték meg. Bomlasztó, pártoskodó, az egyház egységét fenyegető fellépést látott a hivatalos felfogás a tanításaik javára üzött propagandában — aminthogy ez a propaganda nagyrészt valóban az is volt s a püspök, mint az egyház tanító és fegyelmező hatalmának képviselője, kimondotta az utolsó szót, a legsúlyosabb fegyelmi büntetést velük szemben: e *pártütőket* (gör. hairetikos = pártember = *eretnek*) *kizárta az egyházból*. A baj csak az volt, hogy nem lehetett minden tekintetben oly szigorúnak lenni, mint a tan dolgában. Mert az egyházat a gnosissal egyidőben egy másik nagy veszedelem,

az erkölcsi lazulás

is fenyegette. Egyre szaporodtak a tömegegyházban az erkölcsiileg megbízhatatlan elemek. Kezdve a gnostikuson, aki, miután már „megváltott“-nak érezte magát, egykori bösz askesisét ép oly féktelen kicsapongással váltotta fel, így forgatva ki mély értelméből a Pál nagy szavát „*Mindenek szabadok nékem*“ (1 Kor 10₂₃) — le egészen a megkeresztelkedett színészig, varázslóig, vagy mulatóhely-tulajdonosig, aki üdvössége keresésével igen jól összeegyeztethetőnek vélte az erkölcsiséggel nem jó lábon álló kenyérkeresetének tovább-üzését: az erkölcsileg éretlen vagy álkeresztyének, a szent gyülekezetet megfertőztető rothadt tagok mindenféle typusa megakadt az egyházban. Az egyháznak, mint *szentnek*, a merev elutasítás álláspontjára kellett volna velük szemben helyezkednie — de mint *anya*, láttuk, nem tehette meg ezt. Minél jobban késett az Úr visszajövele, annál kevésbé adhatta föl a reményt, hogy nevelés útján az erkölcsileg legkétesebb ele-

mekben is sikerülhet még fölszítania a hitnek pislogó szikráját s ezzel az erkölcsi tisztaság termőerejét is. Innen érthető, hogy az első idők szent és kérlelhetetlen szigora alább hagyott. A bűnösöket ugyan továbbra is kemény bünbánati rendtartás alá vetették, de a legfőbb büntetéssel: a méltatlan, cégéres tag kirekesztésével utóbb már nagyon csínján bántak. Elmúlt persze az „első szerelem“ (Jelenések 2₄) idejének finom erkölcsi érzékenysége is s a tömeg közvéleménye egy sokkal alantasabb átlagos erkölcsi mértéket kezdett kialakítani. Bölcs és körültekintő püspököknek e változott viszonyok előtt még akkor is meg kellett hajolniok, ha maguk személyükben a legeszményibben tiszta keresztyén jellemek voltak is — pedig már közöttük sem lehetett ezt mindegyikről egyformán elmondani!

Amikor aztán jöttek az üldözések s a gyöngék, hitüket megtagadva, tömegesen hullottak el: egész erőszakosságával vetődött föl a kérdés mi legyen az ilyen „elesettek“-kel? Visszafogadja-e őket kebelébe az egyház, amint ők maguk rendszerint sürgetve kérték-követelték a viszonylagos nyugalom és biztonság helyreállításával — vagy örökre levegye a kezét róluk, akiket minden halálos bűnök legnagyobbika: a hittagadás terhelt? Nehéz volt a választás és súlyos áldozattal járt. De az egyház következetes maradt fejlődésének egyszer fölsímt helyes, *nevelő* irányához. Hogy ez irányban megmaradjon s a tömegekre alapított egyetemes, világhódító céljait és munkáját fenntarthassa, a gyakorlatban le kellett szállania az ösgyülekezetek erkölcsi eszményének magasáról. Most már elégnek kellett tartania, ha mint *egész*, mint jogilag szervezett *intézmény* bírja a szentséget (tehát csak mint a Lélek erejével egykor megvalósítandó *eszményt*, nem mint tényleg meglévő, *valóságos minőséget*): azaz nem köti azt többé a *személyekhez*, minden egyes tagjához. Visszavette tehát az elesetteket. Persze nem ellenmondás nélkül. A saját szigorú erkölcsi érzékű tagjai közül nagyon sokan végzetes romlást láttak a fegyelem e meglazulásában. Voltak, akik az elragadtatott, látásokat látó vallásosság állapotában élve, egyenesen a Szentlélek új és legvégső kijelentéseként hitték s hirdették, hogy az egyháznak ezzel az önmagát beszennyező gyakorlattal egyszersmindenkorra szaktania kell s igazi, szentségre törekvő tagjainak a legelszántabb askesissel kell felkészülniök a vég közeli napjára. Ezek a (fő prófétájukról, Montanusról úgynevezett) montanisták több más hasonló szigorúságú párttal egyetemben hatalmas „rigorista“ ellenzékelt

támasztottak a püspököktől kezdeményezett vagy legalább palástolt lazább erkölcsi felfogás és fegyelmi gyakorlat ellen. Külön párt-egyházakat alapítottak s ezzel megkezdődtek az egyház történelmében a szakadások (=schismák). Jelentékeny erkölcsi és észbeli erőket vontak el az anyaegyházból: így pl. a montanisták, élete utolsó harmadában (a III. század első negyedében), a vértanu *Tertullianust*, a nyugati keresztyén theologiai és hitvédő irodalom e ragyogó díszét. Az egyház azonban következetes maradt s ezekre, akik *nagyon* keresztyének akartak lenni, épúgy lesújtott a kiközösítés átkával, mint a gnostikus eretnekekre, akik, legalább is az egyház értelmében, egyáltalában nem akartak azok lenni. Saját-ságos, szinte fájdalmas, de az előbbieket után nem érthetetlen ellenmondás. Az egyháznak, hacsak nem akart válogatott tagszámú, kizárólagos „szent” gyülekezetek kicsiny, hatástalan szektájává zsugorodni, az erkölcsi szentség föltétlen és rögtönös gyakorlati megvalósításáról le kellett tennie: *de a hit tisztaságáról — már ahogyan ő elképzelte és felfogta azt — akkor sem mondhatott le*. Megsejtette és jól sejtette meg, hogy a hitnek romlatlanul megőrzött magvából a legreménytelenebb viszonyok közt is újra meg újra sarjadhat ki erkölcsi megtisztulás — míg az egyoldalúan hangsúlyozott erkölcsi tisztaság könnyen rajongó, gőgös világgyűlöletre vezethet: éppen ellenkezőjére annak az irányzatnak, amelyben az egyház haladt. Diadalainak ez volt a titka, vereségeiben ez volt a tragikum egész további fejlődésén át.

Világhódító igényeit pedig azzal is igen határozottan kifejezi ez az intézményes, hivatalos, püspöki keresztyén egyház, hogy **katholikusnak,**

azaz *egyetemesnek*, a föld (= a római birodalom) minden részére kiterjedőnek és minden részében *ugyanegynek* tartja magát. Egynek, mert egyazon lélek: a Krisztus szelleme élteti és eleveníti meg egyetlen hatalmas, mystikus testté. Hogy pedig ezt a lelket bírja: arról az „apostoli” tannak és az „apostoli” rendnek az akkori földkerekség minden részében való egyforma megléte és fennállása a kezesség, vagyis végeredményében mindezek tartó oszlopa: *a püspöki hivatal*. Ez az egyház tehát *látható*, mert életfenntartása, azaz világhódítása érdekében kénytelen volt szervezettel, jogot alkotni magának. De épúgy *láthatatlan* is, mert a Lélekben gyökerezik, mert „nem e világból való”. Ami pedig a legfőbb: az ő öntudatában egyáltalában nyoma sincs még ekkor ennek a megkülönböztetésnek „látható” és „láthatatlan” között.

Bennie a kettő teljesen összevegyül *a jognak vallásos, kijelentés-szerű értéke van, viszont a Lélek hatásait másként, mint a már kikristályosodott jogi formákhoz kötötten, elképzelni sem bírja.* Látható egység tehát, mely azonban a láthatatlan egységet teljesen azonosítja önmagával ez a

katholicizmus

a maga lényegében és legősibb alakjában az **ó** katholicizmusban, amelyet a két következő, fokozatosan kiépülő, alakjától való megkülönböztetésül nevezünk így.

2. §. Keresztyénség és állam.

Világegység lett tehát, alig másfél század leforgása alatt, az egykori palesztinai zsidó szektából. És mint ilyennek, hovatovább lehetetlen volt nem tisztázni a viszonyát avval a másik, óriási világegységgel, melynek jogi, társadalmi és műveltségi keretei között kellett neki magának is, mint ifjabbiknak, elhelyezkednie **a római birodalommal.** Minden idők legcsodálatosabb állami alkotása, a császárok imperiuma, a keresztyénség első nagy miszsiói idején élte fénykorát. A fegyver és a jog nagyszerű kapcsolatával s egy sokoldalúan fejlett anyagi és szellemi műveltség főnomabb szálaival az akkor ismert világ minden valamire való népét — ahogy' a köznyelv büszkén emlegette, az egész „lakott föld“-et (oikumené-t) — egyetlen hatalmas érdekközösségbe tudta szorítani. Rendet és békét teremtett végre az elő-ázsiai és európai népeknek évezredes harcok sebeitől vérző világában. E rend és béke a legelső sorban szerepel a keresztyénség bámulatosan gyors terjedését magyarázó gondviselészerű külső tényezők között. Krisztus vándorapostolának — különösen ha, mint Pálnak (Ap. csel. 22²⁵ skk.) római polgárjoga is volt — a Jordántól és a Dunától a Tiberisig és a Hercules oszlopai-ig (a mai gibraltári *szoros) a légiók sasa örködött az élete biztonsága fölött, személyét és — ha volt — tulajdonát a világ legmesteribben kidolgozott jogrendje védte, a görög köznyelv bírása a legkülönbözőbb népfajok és társadalmi rétegek megközelítését tette lehetővé számára s a máig világhíres kitűnő hadi utakon a korhoz képest fejlett közlekedési módokon ide-oda áramló roppant élénk, katonai és kereskedelmi forgalom szinte automatikusan ragadta magával és terjesztette tovább annyi sok másféle eszmével együtt az övét is.

A keresztyénség ismert és ismeretlen terjesztői maguktól értetődőknek tekintették s a legnagyobb mértékben ki is használták a birodalmi világegység e páratlan külső előnyeit az egyház világegységének megalkotására. Egyébként azonban, kivált eleinte, maguktartását az állami étellel szemben *a teljes közöny* jellemezte. Szemük annyira egy földöntúli világra, a hamar eljövendő Mesiás országára volt függesztve, hogy a jelenvaló világ, minden ő állami nagyságával és kulturális dicsóságával, jelentéktelenné törpült előttük. Nem volt ez egyenes megvetése a „világ”-nak s az azt megtestesítő római állami rendnek és műveltségnek

de mindenesetre nagyon közel járt ahhoz (kivált, miután még az a gondolat is kiélezte, hogy ez a jelenvaló világ egészben véve „*gonosz*”: azaz gonosz szellemek végzetes uralma alatt áll, mely alól Krisztus uralmának elfogadása az egyetlen menekülés). Azt a kevés időt, amelyet a maguk és a világ számára fennmaradónak gondoltak, kizárólag az Úr napjára való előkészületre, tehát a lélek javainak, a hit és a szeretet életének ápolására akarták az őskeresztyének fordítani — s ezért, de csakis ezért törekedtek a fennálló állami és társadalmi rendbe való békés, csöndes beilleszkedésre. Kerülni akartak minden feltűnést és háborítatást ebben az úgyszólván ideigvaló állapotban s ezért aggodalmasan igyekeztek rajta, hogy becsületes munkájuk után élő, senkinek utjában nem lévő s egymás segítségén kívül senkiére sem szoruló jó polgárok maradjanak. Megadták „a császárnak, ami a császáré”, de nem valami tüntető, loyális lelkesedéssel (ahogy ma szokták vulgárisan értelmezni ezt a híres ígét Máté 22¹⁶ skk.), hanem kizárólag csak azért, hogy annál háborítatlanabbul adhassák meg, „ami Istené, az Istennek”.

S mégis volt egy pont e csöndes kisemberek viselkedésében, amely, mihelyt a római állam és társadalom figyelme rájuk terelődött, azonnal felségsértőknek és államveszélyes lázadóknak tüntette fel őket. Ők, akit az egy igaz, szellemi Istent vallották Atyjoknak s a megfeszített Jézus Krisztust egyetlen Uroknak — hitükön követnek vala el szentségtörő ámulást, ha állampolgári hűségüket vallásilag is megpecsételik: vagyis résztvesznek az élő és holt császárok szellemeinek pogány isteni tiszteletében. Pedig ezt az egyet elengedhetetlen föltételül szabta a különben határtalanul türelmes római állam a területén élő minden vallás hívei elé (a zsidókat kivéve, akik ezen és sok más tekintetben jó pénzért élveztek kiváltságos helyzetet). Nem volt ez egyéb, mint az állami

fénség vallási szentesítése, az egész ókor gondolkozásának megfelelően, de kibékíthetetlen elvi ellentétben a keresztyénséggel, a szellem egyetemes vallásával, amely semmiféle állami rendnek kizárólagos szolgálatára nem adhatta oda magát, legkevésbé az áldozatok érzéki kultuszának elfogadásával. Ezen a ponton — tehát jellemzően a vallásnak a *joggal* érintkező területén — Róma, ez a nagy Pantheon, a vallások özönével elárasztott világbirodalom, nem lehetett türelmes. Régi és új világnak itt óvhatatlanul össze kellett ütköznie.

Némi időbe tellett, míg állam és társadalom az új „szektának” a zsidóságtól különböző voltát felismerte s rájött az alapelveiben rejlő „felségsértő” elemre. De amihelyt ez megtörtént, azonnal fellépett ellene. A harmadfél századon át (64—313) tartott

üldözések

eleinte csak szórványosak voltak, utóbb — a római jog idevonatkozó elveinek szigorú alkalmazásával — jogilag is szabályoztattak, végül, a harmadik század közepétől, valóságos rendszerre fejlődtek. Hivatalos jogcímük mindig a Krisztus-követők államveszélyessége volt, ezt azonban a felkavart népszenvédély, a sokszor mesterségesen bőszített csöcselék a képtelen és ostoba vádak és rágalmak ködgyűrűjével vette körül, az embergyűlölettel egész a fajtalanságig. Jórészt ennek lehet tulajdonítani, hogy a félrevezetett közvélemény nagyon sokszor nem elégedett meg a felségsértésért jog szerint járó főbenjáró büntetés egyszerű végrehajtásával, hanem a kínhalál válogatott módjait követelte és eszelte ki a számukra. Rettenetes tűzpróbája volt ez a hitnek — de a keresztyénség kiállotta. A világfölköti vallás végtelenül erősebbnek bizonyult a ellene zúduló régi világrendnél s ezzel megbizonyította jogát arra, hogy ujat teremtsen helyébe. Tömegesen esett áldozatul a hívők színe-java a vértanúságnak, még nagyobb tömegekben a legalja a hithagyás kísértésének, de — Tertullianus gyönyörű és mélyértelmű képe szerint — „*a martyrok véré mag*” volt, amelyből új keresztyén nemzedékek megszázsorozott bátorsága és megacélozott öntudata hajtott ki. Az üldözésekből az egyház valójában csak új szellemi erőt merített s hosszú szünetjeik alatt — amelyeket hol a birodalom külső és belső háborúságainak, hol egyes császárok türelmességének vagy nemtörődömségének lehetett köszönni — egyre növekvő arányokban folyt s egyre magasabb és műveltebb társadalmi rétegekbe hatott el terjedése. A birodalom kormánya egyszer csak azon vette magát észre, hogy

többé már nem egy megvetett zsidóféle zugvallás egyes felségsértő tagjaival áll szemben, hanem egy óriási, egységes, erős szervezettel, amely páratlan erkölcsi és intellektuális erők fölött rendelkezik, az államénál sokkal hathatósabb fegyelmi hatalommal bír s mindenkor haláltmegvetően bátor lelkeket képes a vértanúság csatarendjébe állítani. Az államnak minden erejét összeszedve kellett leszámolnia a keresztyén problémával. Más nem volt hátra. A birodalomnak egykor oly erős, örökkétartónak hitt szerkezete recsegett-ropogott: belülről föltartóztathatlan gazdasági és katonai válságok lazították, kívülről barbár népek kemény öklei döngették — megbírhatta-e ez a beteg test önmagában az egyház idegen testét? Nem, felelték a birodalom sorsán becsületes hazafisággal aggódó nagy katona és államszervező császárok, Decius, és különösen a genialis politikus, *Diocletianus*: tehát ki vele, bármi áron. De kétségbeesett, rendszeres vérontásnál egyebet ők sem értek el. Az új világegység fiatal erővel védte ki a korhadt réginek minden rohamát s már attól lehetett tartani, hogy pusztá passzív ellenállásával szétrepeszti azt. A nagy dalmát parasztcászár csüggedten húzódott vissza spalatói nyugalomba hiába adott új, bölcs, célszerűen tagolt szervezetet a birodalomnak, ha a belső, szellemi egység legfőbb akadályát, a gyűlölt keresztyénséget nem sikerült felőrölnie!

Szélcsend állt be, mint rendszeren szokott döntő világtörténelmi fordulatok előtt — s e szélcsend alatt merül föl a *Diocletianus*-utódok egyikének,

Constantinusnak

politikai lángeszében — személyes uralkodói becsvágytól szítva s némi vallásos érdeklődéstől is támogatva — a segítségnek, a megoldásnak immár egyetlen módja: *a birodalom teste nem tudta magából kivetni az egyház testét, tehát vegye föl szervesen magába; a régi világegység nem tudta lebírni az újat, tehát olvadjon össze vele.* Híres *milanói rendelete* (313), mely a birodalomban uralkodó vallásszabadságot a keresztyénségre is kiterjesztette, az első öntudatos lépés volt e nagy világtörténelmi gondolat megvalósítása felé.

MÁSODIK FEJEZET.

A birodalmi egyház.

9. §. Az állami egyház.

„*E jel által győzni fogsz*“ olvasta le a keresztről a későbbi kegyes legenda szerint a látást látó Constantinus. Győzelme — mely nemcsak vetélytársai szerencsés legyűrését, hanem a birodalmi probléma ideig-óráig való sikeres megoldását is jelentette — valóban ép annyira az egyházé is volt, amennyire az övé. A keresztyének erős kisebbségének megnyerésével jóformán egy csapásra eloszlott a hadseregben és a társadalomban uralkodó kínos feszültség. Ő és új hitű tömegek egyforma lelkesedéssel emelték vállukra a zűrzavar új, mesteri megfékezőjét. Nagyon természetes, hogy az egyháznak a birodalmi rend e győztes helyreállításában való hatalmas részvétele külső helyzetét is egy napról a másra megváltoztatta. Diadalkoszorút és biborpalástot szerzett neki az üldöztetés töviskoronája és rongyai helyett. A hálás imperator, egyre növekvő, fényes bőkezűséggel, megszilárdította anyagi helyzetét. Háborítatlan, szabad fejlődését a fejedelmi kegy minden más járulékával is biztosította. Erős kézzel és bölcs politikával elindította azon az úton, amelynek természetes végpontja volt a „megengedett“ vallásból „uralkodó“, majd „államvallássá“, ill. állami egyházzá emelkedés. Ezt a folyamatot nem lehetett többé feltartóztatni. Hiába próbálkozott meg visszacsavarásával a rajongó *Julianus*, Constantinus egyik legtehetségesebb, de legkevésbé politikai utódja (361—363). Az egyház ugyan akkor már félszázadja pihent a nyugalom és a kényelem párnáin s energiáit a pihenésen kívül belső viszályok egész serege is fogyasztotta. De azért még így is játszva ki tudta védeni a pogányság állami életre-delejezésének ezt a nagyszabású, kétségbeesett, de bizarrul mesterkélt s a végén tragikomikussá vált, utólsó kísérletét. Három negyedszázaddal a keresztyénség üldözését megszüntető milánói rendelet után már a *pogányság* állami üldözése folyik (magát a pogány = *paganus* nevet is a régi vallások híveinek a műveltségi, városi központokból a vidékre — pagi — való lassú kiszorulásából vezetik le). Mikor pedig, a nagy Justinianus, az utolsó igazi imperator alatt (527—565), évezredes fejlődés betetőzése-képen, sor kerül a római jog összefoglaló kodifikálására, akkor

már rég sarkalatos föltétele a birodalmi állampolgárságnak a hivatalos keresztyén egyházhoz — és csak ahhoz — való tartozás.

Az állami keresztyén egyháznak ezt a versenytárs nélkül való hatalmát és tekintélyét a fényes, művészi templomokon s egyéb ilyen külső tartozékokon kívül mindenekfölött

szervezete

fejezte ki. Az ó-katholikus alkotmány szilárd szegeletkövére, a püspöki intézményre támaszkodva, most már akadálytalanul lehetett továbbfolytatni ez egység külső kiépítését. Vezető szempont ebben természetesen a kormányzat s a közigazgatás célszerűsége vala — ez nem is lehetett másképen, mikor a már eddig is *tömeg-* egyháznak *jogi* jellemét most még a hivatalos, állami vonás is súlyosbította — a minta pedig, mely mind erősebben éreztette befolyását, magának a birodalomnak politikai és közigazgatási szervezete. Az alapvető egység a püspök lett — lassanként megszűnt az az eredeti állapot, hogy minden egyes, akár városi, akár vidéki gyülekezetnek külön, társaival teljesen egyenlő rangú „püspöke” volt, s most már a püspök hatásköre egy-egy nagyobb, rendszerint városi központból a gyülekezetek és előljáróik egész körzetére kiterjedt. Földrajzilag és politikailag összefüggő területek püspökei aztán, a birodalom alsóbb és magasabbrangú tagozatai szerint, *metropolitáságokká* (élükön a tartományi főváros, a metropolis püspökével, a metropolitával, későbbi, nyugaton használatos elnevezése szerint a főpüspökkel = érsekkel) — ezek viszont *patriarchaságokká* egyesültek. A kormányzat szerve, alsóbb és magasabb fokokon a püspökök tanácsa volt, a *zsinat* (a synodus = összejövétel szóból). Ennek a gyülekezetnek a tekintélye együtt fejlődött az egyház szabadság- és egységtudatával, e tekintély alapja pedig nem volt egyéb, mint az az ó-katholikus meggyőződés, hogy a püspöki hivatal, mint ilyen, a Lélek birtokosa, s ennél fogva a püspökök tanácskozásait és döntéseit — legszellemibb és leganyagibb dolgokban egyaránt — maga a Szentlélek árnyékolja be és irányítja földöntúli biztossággal. E püspöki-zsinati rendszer maig alapja a katolicizmus világraszóló szervezetének. Csak a koronája nem az volt még akkor, ami ma: a püspökök püspökének, a pápának látható fősége ekkor még nem alakult ki. *Monarchia* helyett tehát ekkor még *aristokratia* jellemezte. Legfőbb szerve a legfőbb, *egyetemes zsinat*: a katolikus egyház minden püspökének *oikumenikus* (azaz a birodalom minden részéből összejött) *gyűlése*, melynek összetülését, természet-

sen, csak egy már jóindulatú államhatalom tehette lehetővé (míg kisebbségek zsinatokkal már az üldöztetések alatt is találkozunk). Ez dönti el végső fokon az egyház életének minden vitás kérdését, a hitbelieket is. Eldönti jogi formák közt, tehát szavazattöbbséggel s mégis isteni, szellemi, tehát föllebbezhetetlen érvénnyel, mert hiszen ebben a fényes világ-gyülekezetben már csak minden kétséget kizárólag jelen van és hat — a Szentlélek. Minél láthatóbb, minél tömörebb jogi formákat ölt fel tehát az egyház egysége, annál erősebben követeli a maga számára a láthatatlanság minden szellemi értékét is. Ez csak logikus következmény a katholicizmusnak eddigi fejlődéséből és abban megnyilvánult lényegéből.

Hanem azért látható, egységes fő nélkül tulajdonképen már most sem szűkülödött ez a hatalmas szervezet. Csak az volt a következő korszak számára fönntartva, hogy ezt a főt — szabadságának betetőzésére — önmaga növessze ki magából. Még ekkor egy, a lényegétől idegen, de vele századokra szorosan, részben végzetesen összeforrt hatalomtól, az *államtól* kapta. A keresztyénség javára fordúlt birodalmi egyházpolitika szükségképen termelte ki magából

a császár egyházfőségét.

Constantinus nem mint keresztyén volt „Nagy“, hanem mint politikus. Személyes hite — ez a lanyha, kevert egyisten-hívés — és erkölcsi élete, valamint uralkodói elvei és gyakorlata, az evangélium szempontjából tekintve, csaknem teljesen értéktelenek. De politikai nagyságát kétségtelenné teszi az a mesterfogás, ahogyan a birodalomban úrrá tett keresztyén egyházat ugyanabban a pillanatban a birodalom szolgájává is tudta tenni. Az egyház, igaz, győzött: e győzelme nélkül képtelen lett volna világhivatásának megfelelni s ezért e győzelem katonai és politikai eszközlője, Constantinus mindig egyik legnagyobb alakja marad az egyház külső történetének. De ugyanekkor le is győzetett, mert győzelmének biztosítása fejében le kellett magát köteleznie az állami érdek szolgálatára. Constantinus, a még ekkor pogány birodalmi többséggel szemben való óvatosságból, élete végéig megtartotta a császárok pontifex-maximusi (fő-áldozópapi) méltóságát is ugyanakkor, amikor a keresztyénséget már kimondottan a régi államvallás rovására pártolta és támogatta; pénzein a régi s az új vallás symbolumai békén összefértek. Mindezzel igen érthetően azt fejezte ki, hogy neki, mint igazi antik államfőnek, a keresz-

tyénséggel szemben is teljesen ugyanolyanok az igényei, amilyeneket a pogány nemzeti vallásokkal szemben az egész ókor táplált. Miben állottak ezek az igények? Abban, hogy a vallás tartozik a maga erkölcsi és társadalmi erejét fenntartás nélkül odaállítani az állam szolgálatába, mert az államnál magasabb jó még a vallás körén belül sincs. Ez antik észjárás előtt persze a keresztyénségből is az államra nézve legközvetlenebbül értékes vonások emelkedtek ki: az egyházi szervezettség, ennek szigorú jogi formái, hatalmas fegyelmező és nevelő ereje; az önzetlenség és az igénytelenség, az alázat, a szelidség, és a testvéri szolgálat készsége, — egytől-egyig, mint rendkívül becses „honpolgári” és alattvalói tulajdonok. Constantinusnak ezekre volt szüksége és ezeknek a kitermelésében várt ő többet — méltán — a keresztyén egyháztól, mint akármelyik pogány vallástól. E cél érdekében adott az egyháznak hatalmat és szabadságot. — de ugyane cél érdekében mindig emlékeztette rá az egyházat, hogy mind a hatalmát, mind a szabadságát *ő adta*. Vagyis kezdetől fogva nem volt „a felszabadult egyháznak” olyan lényeges és az egészre kiható életnyilvánulása, amellyel szemben ne *ő* — a csak halálos ágyán megkeresztelkedett pogány pontifex maximus — ragadta volna magához végső és döntő fokon az irányítást. Mélységes és bonyolult tanbeli kérdésekben való döntés, mérges fegyelmi huzavonák elsímítása, fontos püspöki állások betöltése, mind-mind az ő akaratától függött végelemzésben. Közvetlen befolyása alatt tartotta az egyetemes zsinatot s tapintatos, de ellenmondást nem tűrő császári szavával egyengette a „Szentlélek” működését, olykor, ha máskép nem ment, megfélemlítéssel, erőszakkal is lendítve egyet-egyet rajta. Akkora öntudatossággal és eréllyel alakította ki ezt az egész helyzetet s a fölmagasztaltatását boldog öntudatlanságban élvező egyház részéről egészben véve olyan kevés ellenállást tapasztalt, hogy utódai számára a hivatalos, császári egyházpolitikának egy már símára kitaposott útját hagyhatta örökül. Ez az út: az u. n. *császárpápaság* (caesareopapismus) útja tényleg a fejedelmi önkény korlátlan kifejllesztésére vezetett, az egyháznak azonban nem vált javára. Míg a birodalmi egység a valóságban fönnállott, addig a veszedelem nem mutatkozott teljes nagyságában; addig nyugati és keleti keresztyénség minden értékes szellemi és szervezeti erői egy célra voltak irányíthatók s az így biztosított egyetemesség és gazdagság valahogy mégis csak ellensúlyozta az államiség eredendő bűnét. Csakhogy ez nem tartott

soká. Még egy század sem telt el e keresztyénség államvallási jellegének teljes megszilárdulása után, amikor a birodalom nyugati fele már darabokra mállott szét a népvándorlás rettentő vasléptei alatt (476.) s azontúl az igazi, nemcsak névleges imperium végleg Keletre szorult; nagy lendületű, de elkésztet ujra-hódítási és egyesítési kísérleteknek nem volt maradandó sikerük. Azontúl tehát a császári államegyház is visszavonhatatlanul csak a Kelet egyháza. És ezzel az egyházba is beköltözik mindaz a petyhüdt szolgálalkúság, üres hízelkedés és ványadt külsőlegesség, amit a művelődéstörténelem és a közszólásmód „byzantin” néven ismer. Legfőbb eszköze és képviselője ez egyházi byzantinizmusnak maga Kelet legelső püspöke a byzantiumi = konstantinápolyi patriarcha, ki görcsösen kapaszkodik a császári trónba tűzőn-vízen át, csakhogy kivívhasssa és megtarthassa tekintélyi és jogi fölényét patriarcha-társai és így az egész (tényleg csak a keleti fél-) egyház fölött. Azelőtt még legalább nagyszabású állami, világpolitikai célok szekerét tolhatta az egyház — ettől fogva már kicsinyes udvari intrikák hinárjában vergődött. Még ha (alább ismertetendő) belső jellemének kifejlődése nem kárhoztatta volna is egyre végzetesebb passzív magatartásra, már maga ez a helyzet meg tudta volna bénítani. Tehetetlenül nézte, mint gyűrűzik egyre szorosabbra az omló, töredező birodalmi test köré az *izlam* szorítása. A halálos ellenségnek merész rohamában kétségtelenül ott szereplő vallásos és erkölcsi erőkkkel szemben képtelen volt a maga részéről bármi hasonlót is állítani. Teljes meghazudtolása lett ez a Constantinus alapgondolatának, és egyszersmind szörnyű kritikája az egész államegyházi rendszernek. Igazi komoly, mélyreható keresztyén nevelőerők csak akkor szabadultak föl megint ebből a „keleti egyházból”, amikor a, lassú haldoklás és ismételt fellobbanások után 1453 ban, Konstantinápoly bevételeivel összedőlt, keleti császárság romjai alá temetkezett. Ez megváltást jelentett, s a mohammedán szolgaság alatt is az élet új lehetőséget tárta fel a számára. Azonban az állammal való egykori összeforrottsága már annyira átjárta testét-lelkét, hogy most, ebben az új helyzetben sem tudott annak utóhatásaitól szabadulni. Most a keleti szláv népközösségekkel azonosította magát a teljes összeolvadásig. Uralkodóan formálta lelküket, de viszont a maga sorsát teljesen azokétól tette függővé. Az orosz cári államegyházban pedig az egykori byzantin rendszer is teljes merevségében újraéledt és élt — egészen napjainkig. Egyház és népek számára egyaránt súlyos

következményekkel járt, megrögződni a katholicizmusnak ezen a második, szükségképen előállott, de csak átmeneti fokozatán. Az üldözött egyházat az állami hatalom fojtogató karjaiból csak maga az állam ereszhette szabadon, ennyiben tehát szüksége volt az államra. De a felszabadított egyháznak nem lehetett az a rendeltetése, hogy e szabadtás fejében most már fojtogatás helyett öleléssel szorítsa az állam agyon.

Ennek a világos fölismerése azonban nem ama keresztyén hit- és élettypus számára volt fenntartva, amely ebben a birodalmi egyházban alakult ki s amelyet, *görög* alapjelleme és idők folyamán kialakult *keleti* helyzete következtében mind e mai napig „*görög-keleti*” néven ismerünk. Hogy miért nem, arra önként megadódik a felelet e hit- és élettypus kialakulásának rövid vizsgálatából.

4. §. A dogma.

Belső, szellemi oldaláról tekintve e korszak keresztyénségének a fejlődését, tulajdonképen az imént tárgyalt jelenség párjával kerülünk szembe. Megint azt találjuk, hogy a keresztyénség győz, de e győzelem áráként más alakban újra a legyőzött hatalmába kerül. E fejlődés gyökerei tulajdonképen már a megelőző korszakba visszanyúlnak — itt csak pompás, de nem teljesen egészséges gyümölcsük érik meg. Ez a folyamat is ép oly szükségképen való volt, mint az állami egyház kialakulása — de eredményeinek épúgy nem lehet örök rendeltetésük, mint amannak.

Ismerjük a keresztyén szellem egyéniségének erélyes önvédelmét a gnosis-szal szemben, de ne gondoljuk, hogy ezzel a keresztyénségnek a rászakadó szellemi környezettel való birkózása immár megszűnt volna. Csak az akút válság mult el, de nem a további helytállás kényszere. Ez alól annál kevésbbé lehetett kivonnia magát, mert hiszen itt már világért sem egy pusztán *külső* tényezőnek a támadásáról volt szó. Itt maguknak a küzdőknek a lelke volt a csatatér. Az evangéliumnak minden egyes hívő lélekben külön kellett megvívnia nagy harcát a szellemi megnyilvánulás, kifejeződés lehetőségeért és formáiért. E lehetőség útja s e formák száma pedig egyelőre meglehetősen szűkre volt szabva. A birodalmi kulturaegység vezető szelleme a görög volt. Ennek a szellemnek a gyermekei voltak a keresztyén egyház legműveltebb, vezető elemei is. Az evangéliumnak tehát legelsőbben is

ezen a szellemi rétegen át kellett elszenvednie egy sajátságos sugártörést, ha egyáltalában hatni akart reá és át akarta hatni azt. A nap tiszta, tömör fehér fénye is csak színeire bomolva tud győzelmeskedni az esőcseppek finom függönyén és e színek egyike sem az *egész* napfény, de mindegyik annak szükséges kiegészítő része, gazdagságának beszédes, vonzó hirdetője.

Igy kell felfognunk az evangélium első nagyszerű sugártörését is a görög szellemen,

a theológiát.

Theologia, az istenségről, vagy — szerényebben — az isteniről szóló tudás, ismeret, tudomány mindenütt keletkezik, ahol a hit tartalmára, a vallás élményszerű igazságaira rávetődik a reflexió, a gondolkodás fényszórója. Hogy a keresztyén hitből és vallásból mily hamar lett theologia: azt már az ujszövetség gondolatainak történelmi vizsgálata megmutatta. Az ott megindult folyamatnak aztán annál rohamosabb gyorsasággal kellett továbbgördülnie, mennél jobban telítették a keresztyén egyházat a görög lelkek s a keresztyén lelket a görög szellem. E lelkek főösztöne pedig a megismerés vágya volt s e szellem alapigazsága már Sokrates óta ez: ismerd meg tenmagadat, hogy helyesen cselekedni tudj! ismert meg a jót s akkor jó léssz! Ez az ősi, erőteljes, kiirthatatlan *intellectualismus* nyilván nem volt elintézhető azáltal, hogy a legradikálisabb (bár nem a legtisztább, sőt másféle elemekkel ugyancsak kevert) alakját, a gnosist hosszú harc után kirekesztették az egyházból. Hiszen maguk a kirekesztők: a tanban és fegyelemben „vének” között is a görögöké volt a szellemi és műveltségi tulsúly. Ők ugyan hívő tapasztalásuk alapján bizonyosak voltak benne, hogy a krisztusi váltság és üdv jobb és több minden ismeretnél és philosophiánál. De amikor e bizonyosságukat — a védekezés és a bizonyágtétel céljából — a gondolkodás fogalmi eszközeivel, tudományos úton is ki akarták fejezni, egyszerre világossá lett, hogy ők sem léphetik át a saját árnyékukat. Már az ó katolikus egyházban kiváló theologusok akadtak, akik részint a gnosissal, részint a kifejezetten pogány philosophia és közvélemény támadásaival és vádjaival szemben maguk is a philosophia fegyvereihez nyulva védelmezték szent hitüket. Ezek az u. n. *antignostikusok* és *apologéták* a magyarázatnak és a meggyőzésnek minden rendelkezésükre álló módján, a legtöbbször fennkölt, megragadó hangon és igen magas színvonalon a keresztyénségnek, mint hitnek és vallásnak teljes, absolut igaz-

ságát, üdvözlő erejének páratlan voltát igyekeznek feltárni. Minderre természetesen valamennyiöknek az a — teljesen igaz — alap-tétele, hogy a keresztyénség *tökéletes váltságot* ad. Azonban e váltság szemléltetésében, fogalmi kifejezésében akaratlanul újra meg újra ellenfeleik álláspontjára tolódnak ők maguk is, amivel, igaz, közelebb jutnak hozzájuk és így a lefegyverzésük lehetőségéhez is, de az evangélium lényegétől, középponti magvától ugyanannyival el is távolodnak. Vagyis ezek a nagy görög keresztyén gondolkozók, ha többé-kevésbbé erősen *élik* is, de képtelenek megfelelően öntudatra hozni, fogalmilag kiemelni magát a keresztyénség *gyökerét*: a szív megtisztulását s az akarat megszentelődését a kegyelemben — és ehelyett valamennyien a keresztyénség egyik, de rájuk nézve legfőbb, hajtására, *megnyílvánulására* teszik a legerősebb hangsúlyt arra, hogy a keresztyénség a már megtisztult szívű és megszentelt akaratú (tehát a *már megváltott!*) ember *gondolkodását* is megvilágosítja, felséges, megnyugtató „ismeretre“, világnézetre segíti. Nekik ez volt a váltság *lényegében*, — holott világos, hogy csak egyik *következményében* az, „hogy a ti hitetek ne emberek bölcsességén, hanem Istennek erején nyugodjék,“ mondja Pál apostol. (I. Kor. 2s.)

Azonban akármelyik oldaláról és akármelyik philosophia színes üvegén át nézi valaki a keresztyénséget annak középpontjában nem egy elvont metaphysikai, vagy erkölcstani tétel, hanem egy élő, történeti s egyben isteni személyiség, *Jézus Krisztus* áll. Evvel szembe kell kerülnie s valami módon le kell számolnia. Valóban azt is látjuk, hogy a keresztyén theologia kezdettől fogva a Megváltó alakjának fogalmi megragadására, az ő abszolút üdvözlő jelentőségének megértetésére fordítja a legtöbb erőfeszítést. A kor uralkodó bölcséleti világnézetében már az újszövetség egyik legmélyebben szántó, mystikus theologusa, a IV-ik evangélium frója megtalálta erre a páratlanul alkalmas kifejezési eszközt

a logos

fogalmában. Mint kiapadhatlan forrásból táplálkozó új, vakító fénykéve ragyog bele az emberi gondolkozás történetébe a nagy, abszolút egyenlet: *Jézus Krisztus az Isten logosa*. Ettőlfogva az egész keresztyén theologia útját ez a fény világítja be. Ezt a fogalmat szögezik diadalmas öntudattal a pogány philosophia támadásai ellen hogyne volna a keresztyénség a tökéletes ismeret s *ennélfogva* a tökéletes váltság, mikor isteni kijelentője,

a Megváltó, maga sem egyéb, *mint a megtestesült isteni ész!* Oly következetesen hiszik és vallják ennek igazságát, hogy még a pogány philosophia általuk igazaknak elismert elemeit sem hajlandók egyébként, mint a világban, megtestesülése előtt, szét-szórta működött Logos-Krisztus hatásainak tulajdonítani. E logos-fogalom segítségével tehát a keresztyénség tényleg kivívja azt, amit — csodálatraméltó, de mégis tétova és tisztázatlan útakon-módokon — már a gnosis megpróbált: megbizonyítja a keresztyénség uralmi jogát és képességét a kor világnézetével szemben is.

Csakhogy ez sem adódott ingyen, küzdelem nélkül. Magának a logosnak, mint philosophiai alapfogalomnak — aszerint, ahogyan inkább a platoi, vagy inkább az aristotelesi, vagy stoikus iskolák befolyása alatt közeledtek hozzá — rendkívül sok értelmezése volt lehetséges. És így a történelmi, hús és vér Jézus Krisztusnak az isteni Logos-szal való azonosítása még egyáltalán nem jelenthette az ő személyisége titkának végleges megoldását, kimerítését — pedig a hívők agyában is nyugtalanul fürkésző görög elme ép ezt akarta. Aztán, ami még többet jelentett: magának a keresztyén hitnek, ennek a nagy *gyakorlati* életmozdulásnak a legtipikusabb görög lelkekben is maradt annyi energiája, hogy elszántan védekezni tudott az őt folyton fenyegető teljes philosophiai elpárologtatás ellen. E két, alapjában véve nem ellentétes, de egymással mégis újra meg újra szembekerülő érdek az abszolút megismerésre törekvő philosophiai világnézet és a gyakorlati üdvéletet kereső vallásosság harca forrong az u. n.

christologiai vitákban.

Századokon keresztül ezek a viták kötötték le és emésztették föl a birodalmi (sőt részben már az ó katholikus) egyház szellemi tartalmának színét-lángját, legnemesebb gondolati erőfeszítéseit. A modern ember minduntalan hajlandó fölvetni a kérdést: nem volt-e ezért kár, nem voltak-e e viták merőben hiábavalók? De ilyeneknek csak addig tarthatjuk őket, míg csak a felszínükön maradunk a szörszálhasogató dialektikával kegyetlenül összekúszált s magukban nézve tényleg terméketlen, kiaszott problémáknak. A mélyökben egy örökké modern, mert ízig-vérig emberi kérdezősködés vívódását veszi észre az elfogulatlanul figyelő szem: az emberi szív és az emberi ész egymást marcangoló tusakodását afölött, hogy *milyen viszonyban áll a véges a végtelennel*, más szavakkal: *milyen viszonyban állok én Istennel?* És a keresztyénség

fölénye a meghódítandó régi világkultúrában nem lehetett addig biztosítva, míg erre a kérdésre a maga szempontjából, de a meghódítandó nyelvén kielégítő feleletet nem tudott adni. A maga szempontjából ez a felelet így hangzott: a véges viszonyát a végtelenhez, az emberét Istenhez Krisztusnak Istenhez való viszonya példázza, szabályozza és biztosítja — mert Krisztusban lett nyilvánvalóvá, hogy a végtelen tökéletesen nyilváníthatja, kijelentheti magát a véges lét korlátai között is Krisztusban, az ő történeti személyiségében *Isten lett emberré*. Hanem ezt a feleletet a világkultúra nyelvén kellett megformulázni. És ebben volt a nagy nehézség. Tessék philosophiai kifejezést adni egy minden „megértéssel” és fogalmi felfogással dacoló, ellenmondások feszülésétől duzzadó vallásos élménynek: annak, hogy Krisztusban *Isten* maga hajol le a bűnös embert megváltani — anélkül nyilván nem teljes, nem abszolút a keresztyén üdvösség — de azért ez a Krisztus *mégsem maga Isten*, hanem egy véges, földi, emberi személy anélkül nyilván nem *reális*, nem *történeti*, tehát nem *bizonyos* a keresztyén üdvösség! Tessék tehát philosophiailag elfogadható módon kifejezni, vagyis magyarázni a keresztyén üdvigazságot: azt, hogy a véges teljesen, végérvényesen képes befogadni és tükrözni a végtelent — anélkül, hogy elveszítené a maga korlátait és felolvadna belé!

Sok megelőző vesződések után a birodalmi egyház korának legnagyobb, legrendszeresebb elméjű theologusa, az alexandriai **Origenes** (mh. 254. a hite miatt elszenvedett kínszörnyűségek következtében) így élezte ki a kérdést: *egyenlő-e a Logos Istennel* — az újszövetség szemléletes, vallásos nyelvén *a Fiú az Atyával — vagy nem?* Ő maga, nem akarván nagyobb philosophus lenni, mint amilyen nagy és hívő keresztyén volt, nagyon szellemes és egyben nagyon alázatos feleletet adott rá: ha elvontan, kizárólag Istenhez való viszonyában — tehát *philosophiailag* — nézzük a Logost, kétségtelenül *kisebb* az Atyánál; de ha a magunk emberi szempontjából — azaz *vallásilag* — vesszük vizsgálat alá Istenhez való viszonyát, el kell ismernünk, hogy igenis, ránk nézve a *Logos = Isten, a Fiú egy az Atyával*. Arról volt tehát már most csak szó, hogy az Origenes mutatta úton melyik szempont fog a másiknak föléje kerekedni. Egész világos, hogy a keresztyénség önálló értékét és egyéniségét csak a vallási szempont fölénye biztosíthatta. S az üldözések megszűnte után kettőzött energiával — igaz, kettőzött szőrszálhasogatással is meginduló theologiai

munkának legnagyobb jelentősége épen az, hogy e fölényt, emésztő küzdelmek árán ugyan, de kivívta.

Persze, amint a keresztyénség államvallássá lett, ez a kérdés is megszűnt csak a tudósok és a gyülekezeti vallásos érdeklődés komoly és *tiszta* ügye lenni: beleszólt az egyházpolitika is, a kisebb-nagyobb egyházi méltóságok egymást keresztező hatalmi törekvése, főképen pedig a császári mindenhatóság. Már Constantinus megneszelte a dolog fontosságát: persze ő csak jogi és politikai ésszel, a keresztyén egyháznak, e most lekötött nagy, új birodalom-összetartó erőnek egysége szempontjából. Ő és példája nyomán utódai is fejedelmi tekintélyük egész súlyával nehezedtek rá tehát a christologiai kérdésekkel foglalkozó egyetemes v. közzsínatokra. E közzsínatokon (jegyezzük fel legalább a négy legelsőt és legfontosabbat: a nicaeait 325-ben, a konstantinápolyit 381-ben, az ephesusit 431-ben, a chalcedonit 451-ben) mintegy negyedfél századig viaskodott egymással a vallásos és a philosophiai érdek, s a hol szeldebb, hol erőszakosabb császári beavatkozás, az udvari theologusok rendszerint igen gyenge mécsvilágánál, sokszor kétségbeejtő álútakra terelte a dolog menetét s még kétségbeejtőbb pártviszályokat, részben maig tartó szakadásokat idézett elő a keleti keresztyénségben. De a keresztyén igazság energiája minden ellenséges nyomást kibírt és a lényétől oly idegen, százféle művészettel kiköszörült philosophiai prismákon át is győzelmesen érvényesült végre a fénye. Míg a philosophiai vallás a zsinati harcok elején *Arius*, alexandriai paptól képviselve beérte volna annyinak a megállapításával, hogy a Logos = a Fiú *hasonló az Atyához* (homoiusios = az Atyához hasonló lényege van) — a vallásos philosophia, a lánglelkű **Athanasius** erőteljes keresztyén öntudatától vezettetve, állhatatosan (egyidőben még a császári üldözéssel is dacolva) védekezett ama veszedelem ellen, hogy Krisztusban csak valami pogányos alsóbb-rangú, fél-istenfélét lásson a keresztyénség, ne pedig Istennek, az Atyának teljes, tökéletes és végső kijelentését. E párt tehát az „egyenlő lényegű“ (homousios) kifejezést írta zászlajára s idővel — nyilván nem egy I betűért, hanem egy világért, a keresztyénség lényegéért küzdve — diadalra is juttatta. Hasonlóan a vallásos érdek javára és a philosophiainak rovására, sőt a köznapi logika egyenes megcsúfolásával érték véget a *Krisztus igazi emberi mivoltának* megállapítására és helyes fogalmi kifejezésére törekvő, az előbbiekből természetesen következett viták is. Krisztus emberi

mivoltához — láttuk, minek az érdekében — körömszakadtig kellett a vallásos filosofiának ragaszkodnia, de ugyanakkor a Krisztusnak már megállapított „istenségéből” egy szemernyit sem volt szabad engednie: így jött létre a philosophiailag hajmeresztő s a keresztyén hit szemével nézve mégis oly igaz formula: *„egy személyben két természet”* —

És aztán hozzátartozott e hatalmas gondolati munka teljességéhez még egy vonás: a Krisztustan illetén kiképzése mellett, az egyszer, történelmileg, a Krisztusban meglett váltság vizsgálatával együtt szükséges és természetes volt philosophiai elmélkedés tárgyává tenni *e váltságnak a hívők szívében szünetlen élő erejét is*. Ez az erő pedig a *Szentlélek*. Ha Krisztus Isten: ez kezessége annak, hogy az ő mibennünk, az anyaszentegyházban lakozó Lelke is Istennek ereje, maga Isten a szívben, a történelemben. Ez szükségképen folyt a keresztyén üdvigazság *nem* philosophiai logikájából. Ennélfogva az Atyával és a Fiúval „egylényegű” isteni „személy”-nek állapított meg a Szentlélek is. És ezzel készen volt a hatalmas keresztyén tanépület szilárd váza. Ez a váz

a szentháromságtan,

amelynek formai kidolgozása tagadhatatlanul az antik (legelsősorban a IV. században virágzott újplatói) philosophia eszközeivel történt meg, tartalma azonban a keresztyén üdvigazságot híven őrzi, csodálatos erővel és mélységgel tömörítve össze az újszövetségi kijelentést. Ezért élte túl mindmáig korát, amelynek titkokat fürkésző lelkéből kiizzott és amelynek ünnepies, tudós, nehezen érthető ódon nyelvén szól.

A baj egyedül csak az volt, hogy a szentháromságtan érvényre emelkedése s benne a vallásos érdek elhatározó fölülke-rekedése nem volt pusztán a gondolat, az igazság, a szellem diadala. Hiszen az állami érdek mindig ott állott lesben a theolo-gusok vitái mögött: nem csuda tehát, hogy e viták annyira-amennyire kiforrott eredményeiből is azonnal közvetlen hasznot akart húzni, azaz állami törvényt csinált. Császári szó parancsolta meg, hogy a keresztyén igazságnak ezt az „egyedül üdvözlő” kifejezését hinnie *kell* minden birodalmi állampolgárnak. A hivatalos keresztyén tanból tehát *hittörvény* =

dogma

lett, az igazi keresztyén hitből törvényszerű helyeshitőség: **ortho-doxia** és az eretnekségből főbenjáró állami jogrend-sértés (az első államilag elítélt „eretnek”-nek már a IV. század végén lehu-

lott a feje). Egy formailag és tartalmilag egyaránt kényszerű és kikényszeríthető hitvallással tette azonossá tehát a keresztyénséget az állam e végzetes gyámkodása. Az ősi keresztelelési hitszabály „apostoli” tekintélye és kötelező ereje most százszoros jogi súlylyal szállott át egy philosophiai formába öntött tanra. A katholicizmusnak — a láthatót és láthatatlant, lelket és jogot összekeverő egyetemes egyházszervezete mellé — kiforrott egy másik, nagyon lényeges vonása: *a változhatatlannak feltüntetett (pedig, láttuk, nagyon is időszerűltte), a hitéletre rákényszeríthető (pedig, láttuk, voltaképpen a hitélettől függő, annak alávetett) hivatalos tan, dogma*: történetének legnagyobb jelenkori ismerője (Harnack Adolf) szerint „a görög szellem alkotása az evangélium talaján.”

5. §. Az élet.

A dogma a legsajátosabb, legegységibb terméke a birodalmi egyháznak, elannyira, hogy az „orthodoxia” megkülönböztető jelzője a közbeszédben még a belőle összeszűkülő, maig élő és uralkodó „keleti” egyházhoz is hozzátapad; ámbár ennek tagjai, legalább is túlnyomó többségükben, régóta nem a régi görög, vagy ahhoz hasonló intellectualismus emberei többé. Csakhogy a pusztá orthodoxia még a legintellectualistikusabb szellem vallásos üszönét sem képes tökéletesen kielégíteni. Az csak arra jó, hogy a dialektikázó ész, a hittételek mozdíthatatlan igazságát véve alapúl, más meg más oldalról próbálja őket megközelíteni, elfogadhatóságukat, „észszerűségüket” kimutatni. Vagyis az orthodoxyából felvirágozhatik — s a görög egyházban már nagyon korán fel is virágzott — egy többé-kevésbbé formalista, „iskolás” theologiai módszer és munka, az u. n. *scholastika*, de az igazi vallásos élet táplálására más erők szükségesek. Ezekben az erőkben nyilván a lelki élet ama mélységeinek kell valahogyan érvényesülniök, amelyeket a hitnek világnézeti, fogalmi, tanbeli kifejezésére nem tud kimeríteni: az érzelem, a kedély világának. És nagyon természetes: minél egyoldalúbb, ridegebb intellectualismus dühöng a hit kifejezése és közlése terén, annál egyoldalúbb és végletesebb alakban fogja vele szemben követelni jogait az érzelem, a kedély is. Ez más szóval azt jelenti a tan jelentőségének túlzását mindig nyomon kíséri

az istentisztelet,

a kultusz túlzott jelentőségének veszedelme. Ez a veszedelem a

birodalmi egyház keresztyénségét különösen hamar megejtette. A kor lelkében — ezt már a gnosishál láttuk és erre tanít az utolsó nagy pogány philosophiai rendszer, az újplatói iskoláé (a neoplatonismus) is — elválhatatlanúl össze volt fonódva a magasabbrendű „megismerésre“ törekvés a gyakorlati váltságvággyal; az istenség titkainak elméleti, philosophiai fürkészését árnyként kísérté nyomon az istenséggel való tényleges, tapasztalati, elragadtatott (= ekstatikus) egyesülés áhítása. A görög keresztyén, mint keresztyén sem szakadhatott el lelkének ettől a kettős alapirányától: míg theológiájával tökéletes és hivatalos gnosist formált az evangéliumból, istentiszteletében, egészen a pogány mysteriumokat követve, érzelmileg — s ez neki azt jelentette: *érzékileg* — akarta magáévá tenni a keresztyén váltság szellemi és erkölcsi erejét. Istennel egyesülni neki megistenülést jelentett, az Isten lényegébe való titokzatos, ép annyira physikai, mint amennyire szellemi átolvadást. Amire a dogma tanította: hogy t. i. az Isten emberré lett, annak ellenpróbáját akarta megtapasztalni a kultuszban: hogy t. i. e zálog alapján miként lehet az ember is — Istenné. Ez a törekvés magától értetődő volt a műveltség alsóbb és magasabb fokain álló görög ember előtt egyképen. S így nem csuda, hogyha a keresztyén istentisztelet már nagyon korán — mihelyt a görög szellem az egyházban tért foglalt — leterelődött a szellemben és valóságban való imádásnak egyedül jézusi útjáról. A szellemi rész, az igehirdetés, tanítás, prófétálás, imádság, ének rovására kezdett benne mind nagyobb túlsúlyra jutni az érzéki, dologi, a cselekedeti elem. Legősibb, s eleinte nagyon egyszerű értelmű szertartásaihoz, a keresztyénséghez és az úrvacsorához amúgy is már kezdettől fogva (legalább is attól fogva, ameddig kezdeteiket *ma* ki bírjuk nyomozni) tapadt bizonyos mystikus, sőt valószínűleg egyenest a pogány mysteriumokkal rokon vonás. E vonás aztán folyton erősödött, míg végre a szellemi jelentést úgyszólván egészen elnyelte s a két szertartásból annak rendje s módja szerint való mysteriumot formált. Nagyobb fontosságra a kettő közül természetesen nem az egyszeri keresztség, hanem a folyton megismételhető **úrvacsora** jutott. Ez kerülí a kultusz középpontjába. Nem a Krisztus vigasztaló és erősítő lelki jelenlétének hatalmas élményét akarták már benne felújítani egy szent és örökké eleven emlék hatása alatt, egyszerű, de lélekbevágó jelképektől segítve. Hanem érzékileg szemlélni, gyakorlatilag megragadni, *bírni* akarták benne magának a váltságnak titkát: az istenemberséget. Erős,

léküzdhetetlen őszövétségi emlékek és hatások, meg aztán ép oly erős pogány hajlandóságok egy megrázó, a vallásos lélek legmélyéről fakadó, de *ebben* a formájában teljesen absurd képzetet,

az áldozat

képzetét formálták meg e titok megérzéktítésének céljára. E képzet útján az újszövetség írói még magasztos valláserkölcsi igazságokat tudtak közelvinni az őskereszténység lelkéhez, Krisztus személyiségének s művének legmélyebb titkát szemléltetve vele. Most, hogy a kultusz e titkot mindenáron érzéktíteni akarta, szükségképen azt emelte és azt kristályosította ki az áldozat képzetéből is, ami benne a legérzékibb volt, tehát a legkevésbé evangéliumi. Nemcsak általában a megistenülés csatornájának nézték az urvacsorát, hanem e megistenülés észbontó zálogaként a Krisztus engesztelő áldozatát vélték benne minden egyes alkalommal felújulni. Vértelen véráldozat lett tehát belőle, körülvéve a titokzatos és ünnepies jelképes cselekvények egyre szaporodó és egyre bonyodalmasabbá váló, a végén egész symbolikus drámává szövődő tömegével — egészen a részletekig emlékeztetve egyes „meghaló és feltámadó“ pogány istenségek mysteriumaira.

Ahol azonban áldozat van, ott *áldozó* is kell. Ha a kultusz egy földöntúli titok megérzéktítése volt: kellett, hogy legyenek e titoknak sáfárai, kik egy szent és változhatatlan (= apostoli!) hagyomány értelmében őrzik és közlik azt. Ki lehetett volna pedig ez más, mint a *püspök*, aki állásának tekintélyét a kultusz ez alakulásában, mint

áldozópap

tartja fenn és emeli a természetfölöttiség utólérhetetlen magaslataira. Most már érzékileg is bizonyossá válik, hogy ő egy magasabb világ letéteményese az egyszerű hívőkkel szemben. És a püspöki állás e mystikus kiváltsága egy egész osztályra, a **papirendre** áthárul, mihelyt a tömegyegyház kialakulását az állami nyomás, majd a törvényes kényszer is siettetni kezdi s a püspök egymaga nem képes már kielégíteni százezrek kultikus szükségleteit. Ő tehát megmarad legfőbb „áldozárnak“, de megbízásából végezheti az áldozást a (kisebb gyülekezeti hivatalokból alakult) *alsóbb papság* is, amelynek rangsorában a fent már megkezdődött (patriarcha-metropolita-püspök) fokozatosság folytatódik következetesen tovább, lefelé.

Szemben a lélek e kiváltságaival, az *uralkodó polcra* emelt papirenddel, görögül: **hierarchiával** áll az egyszerű hívőknek, a

kiskorúaknak, a nevelésre szorútnak most már beláthatatlan tömege. Orthodoxyából és istentiszteleti bódító mystikából mi egyéb nevelést kaphatott ez a tömeg, mint az áhítatos, engedelmes be- és elfogadó képességnek. a tisztán szenvedőleges (passiv) vallássosságnak minél teljesebb kifejlesztését? Amint a dogma vitathatatlan birodalmi törvénné lett, még annak a lehetősége is megszűnt, amit addig legalább szabadon és szenvedéllyel gyakorolhatott a közember is: hogy t. i. még a fórumokon és a korcsmákban is Krisztus isteni és emberi természetének problémáit tárgyalhatták a gabona- és halárok esélyei helyett, ádáz sophistikával, sokszor hajbakapásig, sőt vérig menő hévvel — és ettől fogva igazán a semmivel lett határos a birodalmi egyház tömegbeli (laikus = népi) hívének vallási öntevékenysége. A lefojtott vallásos ösztön annál buzgóbban vetette rá magát tehát az álúttakra később már a kultusz jelképes beszéde sem volt neki eléggé érthető, eléggé érzéki beszéd, a megistenülés titkának még anyagszerűbb, még vaskosabb kiábrázolását követelte. Ilyenekül természetesen kínálkoztak a Megváltónak, a Szűzanyának, a szenteknek **képei**: így nem csoda, ha ezeknek tisztelete, a tömegtől erőltetve s a pápától támogatva (igaz, kemény viták és harcok árán) szintén *dogmává* emelkedik. Mint ilyen, utat nyit a legémelyítőbb babonáság előtt, (amely a mai „görög-keleti“ egyházak gyakorlati vallásos életének is a legnagyobb terhe és átká) — de logikusan koronázza be azt a fejlődést, amelynek során a katolicizmusnak egy újabb tipikus (legtisztábban, legmegdőbbentőbb erővel maig is a keleti egyházban képviselt) vonása, a *dologi szentség*:

a sacramentalismus

alakul ki az a meggyökerezett felfogás, hogy a kultuszban való részvétel már maga, mint ilyen isteni erőket közöl és mennyei javoknak juttat a birtokába.

E sacramentalismus nehéz, balzsamos levegője pedig nemcsak a szorosabban vett vallási energiákra hat fullasztólag, hanem az **erkölcsiekre** is. Ha a vallás elméletileg az engedelmes hitű orthodoxyával, gyakorlatilag az érzéki istentiszteletben való szenvedőleges részvétellel lesz azonossá, kiható, életformáló ere szűkségkép elsorvad. A keleti keresztyénség óriási tömegei nemcsak a hitükért való harci önfeláldozásra voltak képtelenek az izlam előrontásával szemben (melynek tana és kultusza még a maga sajátságosan kevert, innen-onnan összeválogatott mivoltában is határozott fölényben volt a megtámadott keresztyénség *akkori* és

ottani állapota fölött) — hanem általában képtelenek voltak mindenféle igazi evangéliumi, hitből sarjadó szeretet-élet élésére is. Mivel az erkölcsiséget sem a dogma-, sem a kultuszhit nem táplálhatta, annak természetes támaszkodópontja újra a nagy, de keresztyénség-előtti alap lett: *a törvény*. Az ó-szövetségi tízparancsolatot, e hatalmas és elévülhetetlen, de magában véve még egyáltalán nem keresztyén erkölcsi codexet tették újra, némi keresztyén magyarázat mázával bevonva, zsinórmértékévé a hívők erkölcsi életének — a Lélek helyett, amelynek természetes, és törvényre már nem szoruló „gyümölcsözése“ (Gal. 5²²), az őskeresztyénség e dicsőséges megkülönböztető jele, rég elapadt. Az egyoldalú intellectualismus a sacramentalismus mellett a törvény-szerű *moralismus* kiegészítésére is kénytelenül rászorult. És még ez az új törvényesség is elsősorban a hívők egyházi életgyakorlatait, szertartási kötelességeit szabályozta a szent küszöbön túl folyó emberi, világi életükkel nem sokat törődött. Mysterium és dogma nagyon alkalmasok voltak arra, hogy a görög keresztyénség szemét teljes, merev egyoldalúsággal az égiekre függeszték — annál is inkább, mert hiszen a világ, a maga jól berendezett mivoltában ujításra úgy sem szorúl. Fölötte ott trónol a keresztyén császár, a jog oltalmazója, sőt részben forrása: e jog pedig, a római polgár világi életének versenytárs nélküli szabályozója, alapjában véve nem egyéb, mint a minden emberi lélekbe beoltott „**természeti törvény**“ És a kezdődő keresztyén társadalom-philosophia bölcs tapintattal és alattvalói engedelmességgel siet beigazolni azt, hogy *ez a természeti törvény valójában a kijelentett mózesi törvény magvával egy* — és így, ha a keresztyén ember a világi (= természeti) társadalmi és állami rendbe beleilleszkedik, egyenesen Isten akaratát teljesíti.

Elképzelhető, milyen szilárd talpkövévé vált ez az erőteljes sociologiai gondolat a keresztyénség egész világhelyzetének. Ahogy azonban a tömegek vulgárisan felfogták, abban megint nem volt köszönet. Azt a mélyen igazolt álláspontot, hogy a keresztyén egyház, legalább egyelőre, elfogadja és Isten akaratának tekinti a fennálló világrendet, az átlag-keresztyénség egész kényelmesen úgy értelmezte, hogy a világban való elmerülés, a fennálló világrendnek a maga minden tökéletlenségével és bűnével való elfogadása, támogatása, kihasználása nemcsak nem árt a keresztyénségnek (hogy' is ártana, amikor sem a dogma pontos elhívését, sem a kultusz istenélvezetét nem zavarja?), hanem még

egyenesen vele jár. Ezekkel a tömegekkel szemben az egyház, ha egyáltalában együtt akarta tartani őket, kénytelen volt beérni a minimumok minimumával erkölcsi követelmények dolgában. Sőt a sacramentalis felfogás elburjánzása még magukat a vezetőket és nevelőket: a *papokat* is felmentette az erőt és példát adó életszentségre (= erkölcsi tisztaságra) való különös törekvés alól: hisz' e felfogásból következetesen folyt az is, hogy a pap, *mint ilyen* (azaz, mint a Lélek kiváltságos birtokosa és mint a szentségek sáfára) már a „szentség“ „*elpusztíthatatlan jellemével*“ bír; ettől meg nem foszthatja — erősíté már ekkor a hivatalos felfogás a legsúlyosabb egyéni, erkölcsi ballépés sem! Ez a megalkuvás és ez a lesikamlás az őskor tiszta magaslatairól, ha csak ennyiben marad, elébb-utóbb egyértelmű lett volna az erkölcsi csöddel. Hanem ez nem következett be. Az egyháznak még ebben a nagyon elnyomorodott alakjában is csodálatos életmegszentelő energiák szunnyadtak. És ezek annál ellenállhatatlannabbul törekedtek az érvényesülésre, minél több torlaszt emelt eléjük az általános és rohamos elvilágiasodás. Komoly és csodás lelkierejű hívő férfiak és nők seregei számára nem volt' más megoldás keresztyén erkölcsi éleleszményük szigorú megvalósítására, mint *kiszakadni a világból*. A minimumok minimuma helyett a maximumot is túlcsigázni: ez lett a törekvése a pusztai remeteséggel kezdődő, majd a IV. század első negyedétől szervezett közös élettel folytatódó

szerzetességnek,

a birodalmi egyház *egyetlen* számottevő és maradandó, de annál hatalmasabb és jellegzetesebb *erkölcsi* mozgalmának. Ha a tömeg-egyház a világrend fölött állt őrt és a világban való elmerülést látszott szentesíteni a szerzetesség viszont a világtól való elfordulásból csinált rendszert, legközelebbre a test megöklésének asketikus útján, túlfeszített lelki elmélyedésben törekedve érezni az üdv előízét. Az veszedelmes és végzetes egyoldalúság lévén, természetes, hogy *ez* is, az ellenhatása, azzá leve: de mint ilyenre is, nagy szükség volt rá. Alárendelt eszköz helyett öncélként fogván fel az askesist, rengeteg fanatizmusnak, egészségtelen és tisztátalan rajongásnak, keresztyéntelen erkölcsi önhittségnek lett a szerzetesség lassanként melegágya de mint ilyen is, hatalmas felkiáltójel tudott maradni, emlékeztetve az egyházat arra, hogy a keresztyén léleknek nem utolsó állomása *ez* a véges, földi világ s ennél fogva sohasem lehet az utolsó szava e világ helyes-

lése. Az átlagos keresztyén hívő természetesen annál nagyobb csodálattal tekintett a világmegvetés e hőseire, mennél kevesebb reménysége és szándéka volt arra, hogy valamikor maga is feljusson az ő életük magaslataira. Ámúló lelke és babonás képzelete egy-egy nagy asketának életét és halálát (részben már a vértanúkét, sőt az evangéliumi alakokét is, kezdve magán az „isten-szülő“ Márián) a legenda csodás virágaival fonta körül s emlékkünek több mint emberi tisztelettel kezdett áldozni a pogány sokistenimádás karjaiból még csak alig kibontakozó vallásosság.

A szentek

Igy felvirágzó tisztelete — ez a hovatovább ijesztően elburjánzott keresztyén polytheismus — végletes alakban ismét a katholicizmus egy nagyon nevezetes jellemvonását örökíti meg *tömeg-erkölcs és asketa-erkölcs megkülönböztetését, tehát a keresztyén erkölcsi életfölfogás kettősségét*. Üdvösséget, igaz, lehet szerezni e felfogás szerint az alsóbbbrangú úton is, az egyház minimális törvényeinek egyszerű megtartásával. De a felsőbbbrangú út nemcsak biztosabban és gyorsabban célra vezet, hanem, példaadásban és fölös érdemek szerzésében, még másoknak is javukra válik. És ezzel készen volt *a látható egység hit- és életrendszere*.

HARMADIK FEJEZET.

A pápai egyház.

6. §. Lelki alapok.

Dogmája és kultusza, szervezete és szilárd társadalmi helyzete, magasabb- és alsóbbfokú erkölcsi életrendje, fénye, gazdagsága és tekintélye mind megvolt már a katolikus egyháznak. Csak egy valamivel nem bírt még, aminek a birtoka nélkül pedig amazok sem jelentettek számára teljes értéket: *szabadsággal*. Végzetesen reánehezült az imperiumnak még sorvadásában is súlyos karja s nyomása alatt fásult, megadó nemtörődömség, a világ evangéliumi átalakítása iránt való teljes közöny lett a görög keresztyénségnek mint láttuk — amúgy is passív, befelé néző s élő lelkialkatából. Kész veszedelem volt ez épen akkor, egy új világtörténelem kialakulásának küszöbén. A birodalom dűledező

palotájának hatalmas ívei közt Nyugaton új népek helyezkedtek el; frissvérű, romlatlan, de még teljesen nyers lelkű *barbárok*. A keresztyén egyháznak, ha egyáltalában komolyan vette világhivatását, ezekkel is szembe kellett néznie és ezeket is meg kellett hódítania — máskülönben sorsa menthetetlenül a haldokló antik világgal marad összekötve. Ennek a sorsdöntő feladatnak azonban csak olyan egyház felelhetett meg sikeresen, amelynél sem a szabad mozgást nem gátolta a mindenható állami gyámság, sem az erélyes cselekvőképességet, a kiható, a világ- és életformáló erőt nem bénította meg a saját híveinek lelki alkata.

• A szerencsés lehetőséget erre elsősorban az a tény adta meg, hogy a keresztyénségnek már megismert *keleti* (azaz túlnyomóan és jellegzetesen *görög*) hit- és élettypusa mellett már megjelent korán világosan kialakult egy

nyugati

változata is. A nyugati birodalomfél keresztyénségében kezdetben szintén a görögé, illetőleg az elgörögösödött — hellénista — zsidóé volt, már csak a gyülekezet-alapítás érdemei révén is, a vezetőszerp, de minél szélesebb hullámgyűrűket vetett a misszió, annál jobban háttérbe szorult természetesen a csak bevándorolt görög elem az Itáliában tösgyökeres, fajrokon, de mégis teljesen más lelki alkatú *latin* előtt. A latin ember a római szellem legrégibb neveltje volt a birodalom valamennyi népe közt s ez rajta nagyon meglátszott. A harc és a fegyelem, az igazás és a kormányzás, a jog és a törvény e klasszikus fiának érhetőleg *nem a megismerés*, hanem *a cselekvés* volt uralkodó szellemi ösztöne, vágya. A határozott, éles görög intellectualismussal szemben őt az *akarat* *tevékenységnek* époly határozott és éles kifejlődése és megbecsülése, *voluntarismus* jellemezte. Mint keresztyén sem lehetett más. Gyakorlati eszejárása az istenség titkainak fürkészésétől mindig bizonyos idegenkedéssel fordult el s lelkének acélosabb szervezetét nem birta teljesen lebúvólni a mysteriummá lett keresztyén kultusz isten élvezete sem. A dogmán tehát nem sokat fúrt-faragott, hanem alattvalói engedelmisséggel elfogadta és hitte, a kultuszban, szintén ilyen törvényszerű magatartással, híven résztvett — de lelkének nem ez volt az igazi világa. És ez nagy szerencse volt, mert ez adta meg a módot arra, hogy a keresztyénségből valami olyat is megsejtsen, ami philosophiai dogmánál és mysteriumi kultusznál sokkal közelebb van az evangéliumhoz, ha nem is egészen azonos vele. Vagyis a római ember, lelki alkatá-

nál fogva, a görögnél sokkal jobban meg tudta érteni ennek a szorongó, örök emberi kérdésnek súlyos jelentőségét: „*mit cselekedjem, hogy az örök életet vehessem?*” — jobban megértette, hogy az evangéliumtól áthatott lélekben szükségképen ki kell fejlődnie egy határozott, kiható, gyakorlati *életiránynak*, s ez nem a megvilágosodott ismeret, hanem a bűnökből megtisztult szív és az átadott, megszentelődött *akarat* gyümölcse lesz. Fogékonyabb volt tehát az evangélium erkölcsi életere iránt. Krisztus két természetének egymáshoz való viszonya helyett sokkal jobban érdekelte a saját viszonya a Megváltóhoz s a benne megjelent atyai kegyelemhez — és az is mindenekfölött a *gyakorlati* oldaláról. A váltság révén ő nem egy halhatatlan isteni természetnek akart a részesévé lenni, már mint halandó, hanem *bűnei* súlyától megszabadulni az igazságos, örök bíró színe előtt, már mint *bűnös*. A mód, ahogyan erre törekedett, az evangélium eszményi szempontjából épen nem volt ugyan kielégítő, mert a bűnt — ellentétben az igazi jézusi felfogással — pusztán *cselekedetnek* fogta föl s így eltörlésére is (teljesen *jogi*, tehát végkép nem keresztyéni, sokkal inkább zsidós értelemben) tökéletesen elégnek tartott bizonyos „elégtevő” cselekedeteket, úgy ahogy’ azokat az egyház kiszabta; az átlagon valamivel fölülálló erkölcsi életnyilvánulásokban pedig már „*érdemet*” látott az üdvösség szempontjából, s közel sem járt annak a legkeresztyénibb gondolatnak a mélységeihez, hogy „*ami pedig hitből nincs, bűn az*” (Róm. 14²³). De azért még így is igen egészségesen ellensúlyozta ez a nyugati keresztyén típus Kelet nagy egyoldalúságát. A pún és a kelta pogány előtt, akiket egy nagyszerű lendületű misszió egy Karthagótól Gallián és Hispanián át Skóciáig és Írorszáig terjedő hatalmas félkörben már a III. század végéig összekapcsolt a „Krisztus testével”, ez a latin keresztyén lélek sokkal eredményesebben tudta képviselni az evangéliumot, mint a görög: a mystikus szemlélődés iránt kevésbé fogékony, egyszerű lelkek elé nem érthetellen tanokat vagy érzékies kábulatot, hanem nagyon is egyszerű és érthető *erkölcsi tényeket* tárt oda a keresztyénség lényege gyanánt. Bűnbocsánatot ígért, engedelmisséget követelt; jutalmazott mennyei javak osztogatásával, büntetett az azokból való kizárással az egyházfegyelem durva, de annál világosabb, gyermekibb nyelvén. És ennek köszönhető, hogy ezt a nyugati keresztyénséget az új barbárság = a germán lélek beözönlése sem találta lelkileg készületlenül vele szemben is nyugodtan ámaszkodhatott a *nevelés* e hatalmas eszközére, a fegyelemre.

Ennek a nyugati keresztyén hit- és élettypusnak hatalmas életképességét és elhivatottságát, s ezzel fölényét is a keleti fölött már az is megmutatta, hogy az ő gyermeke volt az egész látható egység korának legnagyobb vallásos gényusa, aki aztán e typus további fejlődését is páratlanul befolyásolta:

Augustinus (354—430)

Pál apostoltól egészen Lutherig ez a pogány rhetorból lett keresztyén püspök az egyetlen olyan alak a keresztyénség történelmében, akinek egészen személyes természetű lelki vívódásaiból és élményeiből a keresztyén szellem és a keresztyén egyház egész életére kiható, egyetemes hatások születtek meg és áradtak ki. Míg forró numidiai vére telhetetlen volt a test gyönyöreinek hajszolásában, szomjúhozó lelke már kora ifjúságától kezdve ép oly mohón kereste az igazságot. Ez neki, mint minden igazi nagy keresőnek nemcsak tudományos, logikai, de vallási és erkölcsi életszüksége is volt. Ivott zavaros vizeiből a *manichaeismusk*nak, ennek a Keletről bevándorolt új synkretistikus váltságvallásrendszernek (mely, sajátágosan keverve a természeti és a szellemi-erkölcsi vallásosság elemeit, egyideig meglehetősen népszerűségre tett szert világszerte s magával a keresztyénséggel is versenyre szállt). Majd, e bódító forrástól csömörrel elfordulva, az uralkodó új-platói bölceletbe mélyedt el s érezte, hogy ennek magasztos, tiszta szemlélődései és szédítő mystikája már sokkal közelebb viszik ahhoz, amit keres. De a nagy dolog épen az volt, hogy itt sem állott meg. Élete döntő fordulata, megtérése akkor következett be, amikor nagy lelki kínok után a szíve tisztult meg, az akarata szakadt ki addigi bűnös életirányából. Világosan mert megrázó és egész valóját átformáló tapasztalatban — látta meg ekkor, hogy a valódi világ-rossz, amely alól meg kell váltatnunk, nem a véges, érzéki lét, hanem *a bűn*, és hogy az élet igazsága nem az ismeret, hanem *a kegyelem*, mely Isten szabad jótetszéséből Krisztusban, az evangélium közvetítésével jelenti meg, önti ki magát egy bocsánatot nyert bűnös szívbe. Ez a tapasztalása újra vakító fénnel világított rá saját kora s a következő hosszú századok előtt az evangélium lényegére, amelyet annyi idegen philosophiai és mysteriumi rétegződés takart el már akkor is a hívők, vagy legalább hinni akarók szeme elől. Ahogy lelkének ezt a drága kincsét (*Confessiói*ban, azaz imádságszerű Vallomásaiban, e máig hasonlíthatatlan pszichológiai önéletrajzban) világ elé tárja: az a kegyetlenül őszinte és mégis nyugodt, mert

megvigasztalódott önvizsgálat, az a könnyektől ázó és mégis erős, tiszta csengésű hang visszhangot tud verni másfél évezred óta minden emberi és különösen minden keresztyén szívben. „Isten és a lelket kívánta megismerni, semmit többet” — de milyen más volt, mennyivel közelebb állott a végtelen, tiszta ősforráshoz Jézus isteni szívéhez az ő „ismerésének” eredménye, mint a görög keresztyénségé: „Magadra nézve teremtettél minket, Uram, s nyugtalan a mi szívünk, amíg Tebenned el nem nyugoszik!” „Mondd az én lelkemnek: én vagyok a te üdvösséged!” „Add meg, amit parancsolsz, és parancsold, amit akarsz!” „Nekem Istenhez kapcsolódni jó.” Tehát nem pusztá megismerés vagy „megistenülés” — hanem boldog, engedelmes odaadás, Isten öröktől fogva való szabad kegyelmének alázatos elfogadása a keresztyénség Augustinus e nagy, új mondanivalójában tulajdonképpen a nyugati keresztyénség ismer a maga alapirányának végtelenül megtisztult és elmélyült valójára. Ezért nem mérkőzhetett Nyugaton az ő személyes, szellemi befolyásával, egészen a reformációig senkié sem. Belőle táplálkozott és reá hivatkozott minden, az átlagon felülemelkedő, a pusztá tekintélyi vallásossággal be nem érő, egyénibb élményekre és szabadabb bensőségre törekvő lélek (ebbeli befolyása érthetőleg még a reformációban, sőt azután sem ment veszendőbe) — de épúgy ő szolgáltatta a legtűzállóbb eszmei alapokat az átlagos, a tekintélyi vallásosság nagy nyugati rendszerének kialakulásához is. Mert ennek az óriási egyéniségnek a keresztyénsége épen *nem volt* — mint az előbbiekből talán gondolni lehetne *merő individualismus*. Őt, megtérése óta, teljes és megrendítő komolysággal hatotta át az a tudat, hogy számára a kegyelmet — bibliájában, igehirdetésében s minden nagy nevelő hagyományában (már hiithű keresztyén édesanyja szíven keresztül is) — az *anyaszentegyház* közvetíté. Mint a hajótörött, ki hosszú vergődés után végre átkarolhat egy erős sziklát s érzi, hogy az élete mentve van úgy kapaszkodott Augustinus, szenvedélyes lelke minden szívós erejével, az egyházba, mégpedig annak nemcsak láthatatlan közösségi erejébe és javaiban, hanem akkori látható, tehát „katholikus” formáiba, intézményeibe, rendjébe, tekintélyébe, tanába is. E tekintély megszilárdítására s e tan megvilágítására Nyugaton senki sem többet, mint ő, az ő mély vallásos szemlélettel átitatott s megejtő írásművészettől csillogó műveiben. Elmeerő és ihlet egyaránt segítették egy hatalmas keresztyén történetphilosophia meg-

alkotására, amelynek középpontjában a keresztyén *egyház* áll (tehát már többé nem — mint Pál apostolnál maga a Krisztus s az általa megváltott emberi lélek!): a *katholikus* látható egyház, mint földi megjelenése, teljes jogú képviselője Isten mennyei társadalmának, az üdvre választottak nagy, tért és időt átfogó mystikus közösségének, a **Civitas Dei**-nek. Mint ilyen, a katolikus keresztyén egyház nemcsak a lelkek üdvösségre vezérlésében, hanem a földi, az emberi élet mindennemű viszonyának irányításában is uralkodó szerepre van hivatva: hiszen a világban az isteni elemet egyedül ő képviseli; minden más, rajta kívül eső „világi” rend és emberi életviszony csak akkor szűnik meg a bűn, a rossz végzetesen hozzátapadó uralma alatt állani, vagyis a „*Civitas Diaboli*”-ba, az ördög társadalmába tartozni, hogyha az egyház vezetésére bízta magát. Mennyire más irányú már ez a gondolat, mint a görög egyház passiv társadalomfilosófiája mennyi cselekvő, uralkodó erővel teljes, mennyire elárúlja nyugati eredetét! Mint makkban a terebélyes tölgy, az egész „középkori”, vagyis pápai egyház viláგuralma benne van már — aminthogy ennek a viláგuralomnak eszmei alapja világosan nem is más, mint a „*Civitas Dei*” Nagyságát e gondolat igazsága biztosította, tragikuma e gondolat félszége lett: ismét csak a láthatónak a láthatatlannal való föltétlen azonosítása.

7. §. A római püspök.

Augustinus a mélységeire szállt alá a nyugati keresztyén jellemnek s onnan igazi evangéliumi erőket hozott föl. Ezek az erők azonban tizenegy századon át csak megkötötten érvényesülhettek. Megkötésükben nagyon erősen közremunkált már maga Augustinus, (mint láttuk, az egyházi tekintélyhit lelkes, elszánt megszilárdításával s az egyházi viláგuralom eszmei alapjának megvetésével). De leghatalmasabb történelmi formálója a keresztyén-ség e korbeli életének mégsem ő lett, a nagy, a túláradó gazdagságú személyiség — hanem egy nagy, egy páratlanul szerencsés intézmény a *római püspökségből lett pápaság*. E világraszóló intézmény alapjelentősége abban áll, hogy valósággal testet öltött benne a nyugati keresztyén jellem cselekvő erejének és képességének ő adott évezredes célt, jogrend- és törvénytisztelét ő elégítette ki, uralkodó hajlamait ő táplálta nagyra s a látható egyház szabadságának megvalósításával ő vitte győzelemre. Igaz,

hogy egyszersmind fölszines egyoldalúságát is végzetesen megrogzította, s ezzel önmagában hordta megítéltetését. De ennek a megítéltetésnek mindaddig érnie és késnie kellett, míg egyedülálló és valóban szent történelmi hivatását: *Európa új népeinek megnevelését a látható egység ereje által az evangélium láthatatlan javaira* — be nem töltötte s ki nem élte.

A római püspök tekintélye a római keresztyén gyülekezet tekintélyéből nőtt ki, gyökerei tehát kétségtelenül visszanyúlnak az egyház legősibb korába. Magának a római gyülekezet megalakulásának történetét homály fűdi. Nagyon valószínűleg megvolt már az I. század közepe előtt: tagjai előbb a világfőváros tekintélyes számú *zsidóságából* toborzódtak, előttünk ismeretlen zsidó-keresztyén misszionáriusok igehirdetése nyomán, majd egyre sűrűbb lett s alig egy évtized alatt túlsúlyra jutott benne az Urbs tarka népegyvelegéből felszívódó *pogány* elem. Bizonyos csak az, hogy a Pál és Péter apostolok római működése idején ott már virágzó gyülekezeti élet volt, amelyet többé nem volt képes gyökeréből kiszakgatni a Nero-féle üldözés (64). Ez a gyülekezet, már csak középponti fekvésénél fogva is, állandó, élénk összeköttetést tudott fenntartani a birodalom legkülönbözőbb pontjain szétszórt testvéreivel. Tagjai jelentékeny részének jó módja következtében számos szűkölködő gyülekezet áldotta segítő szeretetét. És még ennél is sokkal nyomatékosabban felhívta rá a figyelmet legfőbb dicsekedése: *az apostoli hagyomány*, a kebelében működött két nagy, bár nem egyformán nagy Krisztus-tanítvány életének, tanításainak s ugyancsak ott (valószínűleg már a Nero-féle üldözés alatt) elszenvedett vértanú-halálának dicső, eleven emlékezete. Hasonló történelmi értékkel bíró keresztyén gyülekezet Keleten is alig volt még egynéhány (a legfőbbnek, a jeruzsáleminek a napja pedig a zsidó istenállaméval együtt már a II. század első felében végkép leáldozott), Nyugaton meg épen egy sem a rómain kívül. Ezt az eleitől fogva jól megalapozott tekintélyt aztán rendkívüli éleslátással tudták kiaknázni s egyben folyvást gyarapítani is a gyülekezet *püspökei*. Ezek között, sok valóban nemes keresztyéni lélek, pásztori jellem mellett, már a legkorábbi időkben is számos kétes személyiség fel-felbukkan; de olyan alig akadt csak egy is, akiben a kormányzói erélynek és a politikai belátásnak — e kiválólag *római* erényeknek — igen jelentékeny mértéke ne lakozott volna. S erről, akarva, nem akarva, hovatovább az egész „katholikus“ keresztyénségnek tudomást kellett

szereznie. Ahogy' egyre jobban megszilárdul a keresztyén egyházban a katolikus („apostoli“) jogrend s ennek szegyeletköve, a püspöki tisztség: a római püspök azon mértékben kezdi e jogrend legfőbb hitelű forrásaként feltüntetni az ő egyházának „apostoli“ hagyományát. Természetesen, sok hódoló elismerés mellett, Keletről, Délről és Nyugatról sok erélyes és heves ellenmondásban, visszautasításban is van része: de ezek alapján már nem bírják megingatni egyházának mindinkább őreá magára átháramló tekintélyét. Az ismert világ népei már akkor évszázadok óta engedelmesen hajtottak térde-fejet a Rómából hallatszó polgári törvényadás és parancsszó előtt: a világ keresztyéneinek annál kevésbbé volt hát nehéz ezt a megszokást egyházi térre, a keresztyén hit és a keresztyén élet dolgaira is átvinniök. És soha még a világon mesteribben nem kezelték lélektani rugót, mint a római püspökök *ezt*. Tényleges tekintélyüket már igen korán visszavetítették a *múltba* ahogyan a világbíró Róma a dicső Trója istenektől vltt és védett falai közé vitte vissza eredetét, úgy származtatta a római püspök a maga és egyháza tekintélyét már az ó-katolikus korban egyenesen Péter apostoltól, a Tizenkettő fejtől, kit a csak félig öntudatos biztossággal dolgozó legenda csakhamar megtett első római püspöknék. „Péter szószékévé“

Cathedra Petri-vé

lett tehát, e nagyszerű visszanéző képzelődés fényében a római egyház: élő forrásává a legfőbb apostoli tekintélynek, annak, melyet (az idevonatkozó klasszikus, bár kétes eredetű szentírásbeli hely, a Máté 16₁₈₋₁₉ célzatos és jogosúlatlan, de annál hathatóssabb értelmezése alapján) maga az Úr Krisztus rendelt anyaszentegyháza „kösziklájául“, reábizván a legfőbb „bűnbocsátó“ hatalomnak, azaz a fegyelemnek „kulcsait“ Mindenből, amit eddig előadtunk, világos, hogy ez merő költemény volt a történelmi igazság szempontjából de az antik világban, sőt még jóval azután is, szinte egészen a legújabb korig, a nagy történelmi hatalmak nevelőerejéhez lényegesen hozzátartoztak az ilyen költemények (amelyeket tehát nem a mai *fejlett*, hanem az akkori *fogyatékos* történelmi érzék szempontjából kell *erkölcsileg* elbirálnunk!). A Cathedra Petri legendájában ime előttünk áll a világtörténelem legnagyobb ficiója, melynek művészi voltát s a kor lelkével való mély közösségét mi sem bizonyítja csattanósabban, mint az, hogy *középpontjában már nem a Lélek szabadsága, hanem a Jogrendje áll — nem az apostoli személyiség, hanem az apostoli*

tan és az apostoli kormány — nem a minden tizenkettőnél külön Pál, a személyes keresztyén hit és a szabad keresztyén jellem hőse, (pedig az ő római működéséhez tulajdonképen százsorta biztosabb emlékek és mélyebb hatások fűződtek, mint a Péteréhez!) hanem a *Tizenkettő* feje, szószólója, a lelkiület s jellem dolgában mélyen Pál alatt álló, de patriarchalis tekintélyben aztán annál tisztesebb Péter! *A római püspök Péter utódja, Péter pedig, s így minden „megszakítatlan sorban“ következő utódja is, Krisztus helytartója a földön:* e lánckövetkeztetésbe az egész katolicizmus lényege összesűrűdik. És ez a nagyon egyszerű oka annak, miért volt a katolikus egyházban épen a római püspök vezető szerepre hivatva.

A Cathedra Petri-t már a IV. század elejéig általános kegyelet és tisztelet vette körül a keresztyén világban — még azoknak az egyházaknak és egyházfőknek részéről is, amelyek, ill. akik *egy* fölmerült tanbeli, fegyelmi, rendtartási kérdések szabályozásánál nem is valának hajlandók a benne ülő Péter-utódot *döntő* jogi fórumúl elismerni. A keresztyénség államvallássá emelkedésének nagy fordulataival egyideig erős tekintélybeli versenytársa akadt ugyan magának a mindenható császárnak egyházfőségében, de ennek a helyzetnek igazi súlyát már maga az az egy körülmény elvette róla, hogy Constantinus óta nem Róma volt többé a birodalom politikai és kormányzati fővárosa, s az imperium súlypontja a barbár nyomás következtében egyébként is mindinkább Keletre tolódott át. A római püspökök számára tehát meg volt adva az a szerencsés lehetőség, hogy mindenkor ügyesen alkalmazkodhattak a császári egyházpolitikához anélkül, hogy ez az alkalmazkodás náluk is, mint a császárnak jobban keze alá eső keleti patriarcháknál, szolgai helyzetet teremtett volna. Ellenkezőleg, ők tulajdonképen még alkalmazkodásukat is állásuk fölényének s így végeredményben szabadságának biztosítására tudták kihasználni nagyszerűen értettek hozzá, hogy loyális maguktartását (különösen a nagy dogma-vitákban elfoglalt, theologailag nem tulságosan mély és eredeti, de annál tapintatosabb, egyeztetésre kiválóan alkalmas álláspontjukat) egyedülálló tiszteleti, de utóbb már jogi (bírói) tekintélyük császári elismertetésével jutalmaztassák. Maga a császárság e dolog jelentőségének alig volt tudatában a lassan haldokló byzantiumi államot és a lassan megkövülő „keleti“ egyházat, láttuk, egészen más kérdések érdekelték, mint az igazi jövő kérdései. E jövőt a római püspök tai-

totta kezében; tartotta annál erősebben, minél inkább sorsára hagyta Kelet Nyugatot. Az V. századvégi nagy összeomlásban a régi Nyugat egyetlen szilárdan megálló intézménye a Cathedra Petri volt: a romok nem *rá*, hanem *alája* hullottak és csak erősítették fundamentumát. Most látszott meg annak az óriási jelentősége, hogy a keresztyénség életében egy olyan kristályosodási pont is ki tudott volt alakulni, melynek sorsa eleitől fogva *nem* volt az imperiuméhoz kötve. A keresztyén egyház most valóban *szabad* lett — s ez a szabadság emelte világtörténelmi, nevelő hivatásának magaslatára. Ezen a magaslaton pedig ott fénylik a római püspöki szék: születő és enyésző új pogány nemzetek és államok lázas háborgásának tengerén az egyetlen biztos sziklasziget, ahová meg lehetett menteni a hullámok közé temetkező régi világnak minden igazán nagy és maradandó értékét. Így lett a keresztyén egyháznak a római püspökségben testet öltő szabadsága mentsvára a római *jognak* és a görög-római *műveltségnek* is. A régi politikai hatóságok mind eltűntek a föld színéről a felforgató és új politikai alakulásokat teremtő barbár kardcsapások alatt a római s ált. a latin törzslakosságnak egyetlenegy jogörzője maradt, *az egyház*, amelynek jelentőségét — legelsősorban hatalmas *lelki* befolyását — többé-kevésbbé minden, Itália földére rontó hódító elismerte és tisztelte. Legfőbb kincsét: jogát, de nyelvét, művészetét, egész kulturáját is csak az egyház védte már most a „római”-nak; ő tüzelte a dicső múlt emlékeivel s ő állott ki hasonlíthatatlan erkölcsi tekintélyével (sőt sokszor a püspököktől szervezett fegyveres erővel!) városfalai védelmére. Mindez a hatalmas védő és mentő munka pedig kiterjedt Itálián túl is, messze, az egykori római civilizációnak és jogrendnek szinte egész területére és utóljára minden szálával összefutott egyetlenegy vas-kézbe, a római püspök kezébe, aki már ekkor, ügyesen kihasználva az általános gazdasági felfordulást, erkölcsi és jogi tekintélyét szilárdan megalapozta anyagilag is: Közép-Itáliának legelső földesura lett, így vetván meg a későbbi s egészen korunkig fennállott „egyházi állam” alapját. Csak természetes, ha a mindenünnen szorongatott, művelt őslakosság a rászakadó idegen, durva világ közepette benne igazi *atyát*:

pápát

látott, (azaz kizárólag reáruházta páratlan jelentőségének jelzésére ezt a régebben általános, minden tisztesebb, méltóságosabb keresztyén „pap”-nak kijáró tiszteleti címet, a görög eredetű *pappas*-t)

Nagy Leó (az V. század közepén) és *Nagy Gergely* (a VI. és VII. századok fordulóján) már igazi hatalmas „pápák” Amaz nemcsak a Keleten folyó áradás theologiai vitákba tudott nagy szerepsével beleszólani, hanem bátor és ügyes fellépésével az ltáliára szakadó hún áradat feltartóztatásában is hatalmas része volt. (A Rafael híres képén — „Attila Róma alatt” — megörökített legenda magva tehát történelmi igazság, az egész pedig megragadó symboluma a pápaság e korbéli gondviselészerű szerepének). Emez, az ős-patricius római városkapitányból lett szerzetes, majd püspök, egy nagyon sötét, reménytelennek tetsző időben valósággal mindene volt egyházának: nemcsak a római főség (a primatus) igényeihez eredményesen ragaszkodó vaskezü kormányzója, de istentiszteleti reformátora és legkedveltebb theologusa is (Augustinus theologiai gondolatait ő népszerűsítette, igaz, hogy egyúttal ő laposította is el). S messze jövőkbe látó sas-szeme még különb célokat is jelölt ki a pápák nyugtot nem lelő tevékenysége számára meglátta, hogy az egyház nem elégedhetik meg a régi kulturának s a régi világ népének oltalmazásával; az egyháznak — ami az ő szemében már ezt is jelentette *a római pápának* — joga van az új népekhez, joga van ehhez az egész kínosan vajúdo új világhoz is.

8. §. „Nap és hold”

Ez új világ új népei a Nagy Gergely korában, tehát az első keresztyén félezedév leteltével már nem voltak mind pogányok. A Fekete-tengertől a La Manche-csatornáig ide-oda áramló germán törzsek közé Kelet és Nyugat közvetítésével versenyt szivárgott be a keresztyénség s általa az antik kulturának pár alapvető eleme. Többségük azonban — így pl. az ltáliában hatalmas, de rövid-éltű birodalmat alapított keleti gót nép — egyelőre a keresztyén vallás *arianus* alakjával ismerkedett meg: kielégítette a Megváltónak az a szegényes képe, amelyet Arius és követői nyújtottak róla az első nagy christologiai vitákban; vagyis e barbárok Krisztust valami olyan alsóbbbrangú isten-félének képzeltek el, amilyenektől az ő pogány vallásuk hemzsegett s harcias lelküket föl-emelte az a tudat, hogy „erkölcsi tökéletesedés” útján — ami, Arius szerint, Jézus Krisztus életének és művének is igazi lényege volt — majd ők is felemelkedhetnek hozzá, az üdvözült bajnokok égi csarnokába. Arianusok és „orthodoxok”, vagyis katolikusok

között kezdettől fogva feszült, sőt ellenséges lévén a viszony, a római püspöknek az előrerontó „eretnek“ barbárokkal szemben igen kényes volt a helyzete s csak a legnagyobb éberséggel tudta velük szemben megőrizni „orthodox“ egyháza önállóságát. Erre pedig annál nagyobb szükség volt, mert a keresztyénné lett germán népeknél kicsiben ugyanaz az egyházpolitikai rendszer volt mindenütt kialakulófélben, amelyiket nagyban Nagy Constantinus teremtett volt meg a birodalmi egyház számára. Vagyis a keresztyén germán népek egyházai

nemzeti egyházak

voltak, *a királytól*, mint legfőbb egyházfőtől függő alkotmánnyal és szervezettel, püspökökkel és zsinatokkal. Ez az önállóság nagyban fokozta az ifjú népek önértetét s önálló művelődési hajlamait s képességét, de veszedelmes is volt, mert az egyháznak politikai célokra való kihasználása — épúgy, mint a byzantinismusban — mindig vele járhatott és a legtöbbször vele is járt, mindenekfölött pedig nagyon alkalmas volt teljes elhomályosítására a „katholikus“ gondolatnak: a keresztyén egyház minden nemzeti korláton túl és felül álló, látható, egyetemes egységének. Annál hívebben örködött e gondolat fölött a pápaság. De pusztán önnön ereje ekkor még elégtelennek bizonyult arra, hogy e gondolat védelmében a diadal reményével hárltson el magáról pogány és arianus szorongatásokat. Azért jelentett igen nagy dolgot a számára *a frankok* megtérése. E valamennyinél több katonai és államalkotó erőből duzzadó germán nép, nagyralátó s kiváló államszervező és hadvezéri képességekkel megáldott királyának, *Chlodwignak* politikai és személyes indokok vezette példájára és nyomására a keresztyénség katholikus = római alakját vette föl (az V. század legvégén). A pápák nagyon éles pillantással azonnal megragadták a kedvező alkalmat s a hatalmas Alpokon túli frank birodalom politikai támogatását fölhasználva, egyre jobban tudták magukat függetleníteni az itáliai barbárok nyomásától, sőt még a néha új erőre kapó „keletrómai“ császárság itáliai befolyásának maradványaitól is. Ugyanakkor azonban — híven vezérlő eszméjükhöz s teljes ellentétben nagy vetélytársukkal, a konstantinápolyi patriarchával — nem voltak kaphatók arra, hogy hála fejében fenntartás nélkül odadobják magukat a frankoknál is továbbfolytatódó államegyházi rendszer karjaiba. A frank királyokkal ugyan jó ideig óvakodtak újat húzni, de más, frissen megtért népeknél — így már Nagy Gergely (ki először látta meg e fel-

adatnak fontosságát) az angol-szászok között — nem eredménytelenül kísérelték meg az államegyházi rendszer kialakulását megelőzni, s a pusztá „tiszteletbeli főséggel“ be nem érve, szoros *jogi* (tehát a király egyházfőségét kizáró) kapcsolatot teremteni meg az illető népek s a Péter széke között. A fáradhatatlan és rettenthetetlen vértanú, *Bonifatius*, a „németek apostola“ a frank birodalom egyházi életébe is ezt a pápahű szellemet igyekszik vala beoltani. Egyelőre ugyan mind a frankoknál, mind egyebütt erősebb volt a csak imént pogány népek kezdetleges társadalmi viszonyainak és vallási felfogásának jobban megfelelő államegyháziság, mint az eszményibb törekvést és egyetemesebb pillantást föltételező katolikus = pápai szellem; de a Nagy Gergely- és Bonifatius-utódok szívós és bölcs politikája révén ez a szellem is egyre mélyebb gyökeret vert az új nép- és kulturaközösségek lelki talajába — és csak idő kérdése volt, mikor fogja a másik elől elszívni az éltető nedveket. Míg Nyugateurópa teljes volt a népelhelyezkedések folyton előlről kezdődő és szünni nem akaró zűrzavarával; míg a legreményteljesebb új államalakulat, a frankoké is (mely pedig oly hatalmas, döntő erővel tudta a kontinens-től visszatartani a Pyrenaeusokon átzúduló mohammedán veszedelmet) örökös belzavarokban emésztődött a római püspök egyre tisztábban és erősebben látta meg történelmi hivatását, a Civitas Dei földi egysége fölött való őrködést és uralkodást.

A frank birodalmat évszázados sülyedéséből a Karolingok fejedelmi nemzetsége ragadta ki, amelynek legkiválóbb sarja,

Nagy Károly

ez a lángeszű és mélyen keresztyén lelkű államférfi — az első igazán keresztyén uralkodó s máig valamennyinek tündöklő példája — fegyverei és szervező géniusza erejére támaszkodva, felújította az általa őszintén csodált antik világ hatalmas és lebúvóló politikai gondolatát: *az imperiumot*, s a római püspökkel, ki neki személyileg és politikailag egyaránt lekötelezettje vala, 800. karácsonján „római“ császári koronát tétetett a fejére. E világtörténelmi ténynek a keresztyénség jövőjére az a nagy jelentősége volt, hogy csak az imperator Nagy Károly tehette lehetővé — egy, a Pyrenaeusoktól az Apenninekig és Jütlandtól a mai Magyarország nyugati határszéléig terjedő, hatalmas és egységesen kormányzott birodalomban — *a keresztyén kultúra első egységes szervezését* a népek új világában. Ezt a feladatot, amelyre az akkori pápaság sem gyatra politikai erőviszonyai, sem méltatlan képviselői miatt

nem volt alkalmas, Károly szent komolysággal és bámulatos sokoldalúsággal vette munkába. Ő is a Civitas Dei eszméje után indult (Augustinus ily című nagy művének nem volt nálánál buzgóbb tanulmányozója), de úgy volt meggyőződve, hogy Isten társadalmának a földön való megépítésére elsősorban és mindenekelőtt a *keresztyén imperator*, a régi világegység örököse és új alakban való folytatója van hivatva. E munkájában, a lelkiekre vonatkozó apostoli hitelű tanácsadással, mindig mellette kell, hogy álljon ugyan „Péter utódja“, a pápa, ki azonban, jogi helyzetét tekintve, nem egyéb és nem több a birodalom legelső püspökénél s *tényleg* még a legszellemibb kérdésekben is alárendeltje a császár elnöklete és döntő befolyása alatt álló birodalmi zsinatnak. Azzal, amit Károly e nagyszerű elvek következetes alkalmazása útján, hosszú és dicsőséges uralkodása alatt elért: az európai keresztyén népnevelés és művelődés egyik legnagyobb hőségévé avatta örök időkre magát. A szeretettel bűvárolt antik gondolkodást (amelynek legkiválóbb irodalmi alkotásait az egyház őrizgette meg az idők viharában) a keresztyén eszmék magyarázatának és terjesztésének szolgálatába állítva, germán talajon ő teremtetett először végtelenül termékeny kapcsolatot ó- és újvilág lelke között. E kapcsolat itt nem fáradt elzsibbadást eredményezett (mint a görög szellem s az evangélium összeolvadása Keleten), hanem új, hatalmas ösztönzésül szolgált az ifjú népek még szunnyadó, friss lelkieinek.

Hanem azért ez az új „szent római birodalom“ sem lehetett eszményi megoldása az egyház és a „világ“ viszonyának. Mihelyt egyszer élén nem a nagy császáréhoz hasonló gazdag és harmonikus személyiség állott, aki tudta azt, hogy az egyház igazi „szolgálat“ és „haszna“ szellemi javak és erkölcsi erők közlésében kell, hogy álljon — azonnal fellépett vele is a byzantinizmus veszedelme. Ezt a pápák igen jól megérezték s a Nagy Károly és a III. Incze pápa halála (814—1216.) közé eső négy század folyamán hatalmas és sikeres erőfeszítéseket tettek az elhárítására. Ez erőfeszítések alapindoka tehát minden kétséget kizárólag a *keresztyén egyház szabadságának* és így — a kornak, tehát a katholicizmusnak szemével nézve a dolgot — föltétlenül *magának a keresztyén vallásnak is magasztos, szellemi érdeke volt*, ami elsőrangú történelmi jelentőség mellett ép oly elsőrangú erkölcsi jogosultságot is biztosít számukra. Ezt elismerve azonban ama másik világos tény előtt sem szabad szemet hunynunk, hogy

ez a fennkölt, szellemi érdek és indok a miatta folyt évszázados küzdelmekben sohasem jelenik meg tisztán, keveretlenül s emiatt maguknak e küzdelmeknek képében sem eshetik minden árny csak a „világ“, és minden fény csak az egyház oldalára. Hogy ez miért volt így, annak legfőbb okai már az eddigi fejleményekből kihámozhatók. Először is ne felejtjük el, hogy itt a keresztyénség nevében a katolicizmus küzdött tehát a keresztyén vallásnak az a nagy történelmi életformája, melynek lényege a látható és láthatatlan egység, Jog és Lélek föltétlen azonosítása. Ez a katolikus egyház ennél fogva nemcsak mint „szentek egyessége“, hanem mint jogi szervezet is szabadságot akart és követelt a maga számára már pedig egy világraszóló jogi szervezetnek, *mint ilyennek*, teljes szabadsága elképzelhetetlen másképp, mint a vele szükségképen érintkező és összefonódó, másféle eredetű, de szintén jogi (állami) szervezetek felett való fölény: az *uralkodás* alakjában. Az egyház szabadságának tehát a katolicizmus fogalmazásában szükségképen egyet kell jelentenie az egyház *világuralmával*. Annál is inkább, mert a nyugati keresztyén gondolkodás előtt e szabadság csak mint a *cselekvés* szabadsága jelenhetett meg s így kénytelenül vonta magával a gátló tényezők ellen való activ, harcias — tehát siker esetén uralomra vezető — fellépés szükségét. S végül e szabadságra, azaz uralomra törő activ nyugati katolicizmus természetes, azaz történelmileg egyedül lehetséges vezére a *pápaság* volt megint nem egy pusztán szellemi képviselő, hanem egy egészen határozottan (láttuk, mennyire!) *jogi* intézmény. Ez intézmény az „egyház szabadságáért“ folyó harcban mint *ilyen* érvényesült: tehát a személyes elemnek teljes háttérbe szorításával s a *joginak* egyre élesebb és végletesebb kiemelésével. Ezt annál könnyebben tehette, mert ennek a jognak nemcsak nagy erkölcsi, de hovatovább igen tisztességes *anyagi erőforrásaival*, erőhatalmi alapjaival is rendelkezett a Karolingok kissé rövidlátó fejedelmi bőkezűsége a pápákat pusztá földesurakból egyenesen hűbéres fejedelmekké emelte Itália földén s ezzel (a hűbéres viszony természeténél fogva) anyagi és politikai, sőt katonai oldalról is ajtót kaput tárt függetlenségi törekvéseik elé. Ami e fő és számos más másodrendű történelmi okok eredőjeként szükségképen előállott: az az volt, hogy az egyház és a pápaság ellenhatásának az új nyugatrómai birodalom állam-egyháziságával szemben szükségképen

a **politikai világuralomra való törekvés**

nagyszerű, de veszedelmes és végzetes alakjában kellett lecsapódnia

E törekvésből, vagyis „pápa és császár“ küzdelmeiből a világtörténelem „középkor“ néven ismert nagy időszakának jelentékeny részét betöltő, páratlanul izgalmas dráma született meg. E dráma első, nagyobbik felét, a tragikus sorsfordulatig — az imént említett négy százados időközben a főhősnek, a pápaságnak egyre teljesebb sikerei, egyre ragyogóbb diadalai töltik be. Felhasználja a birodalomnak Nagy Károly kidőltével feltartóztathatlanul bekövetkezett részekre-bomlását s a hűbérrendszer alapján, szűnni nem akaró zürzavarok közt kialakuló új államokkal külön-külön rendezi viszonyát, esetenként hol simulékony, hol erélyes és követelő, de a legtöbbször eredményes politikával. Nagyon korán (már a vas-energiájú hatalmas *I. Miklós* alatt, a IX. század közepétáján) megpróbálkozik az államok s az uralkodóházak belügyeibe való beavatkozással, előbb csak erkölcsi jogcímek és egyházi érdekek leple alatt, utóbb azonban már kifejezetten ősi *jogokra* hivatkozva; ezeknek nyomatékosabb érvényesítésére vakmerően hamisított „jogforrásokat“ sem ártall felhasználni, következetesen és tudatosan fejelve meg velük a létnek alapjaihoz fűződő nagy fictiót. Legnagyobb figyelmet azonban mindenkor az egykori Nagy Károly-féle birodalom keleti felének: *a német királyságnak* szentel. Ennek a trónjára gyors egymásutánban kiválónál-kiválóbb fejedelmi személyiségek kerülnek, akik, minél kevésbbé birnak urak lenni a saját házukban (erőt venni a nagyhűbéresek örökös középpont-ellenes, függetlenségi törekvésein), annál nagyobb hévvel keresnek kárpótlást az imperium gondolatában — melynek örökösül a német koronát tekintik — és ami ezzel együtt járt: a kifelé, legelsősorban az Alpokon túlra, Itáliába irányuló hatalmi törekvésekben. E törekvések megbízható *otthoni* alapjául s örökösen lázongó világi hűbéreseik ellensúlyozására (főképp az erőskezű és messzelátó *I. Nagy Ottó* óta, a X. század közepétől) a legkövetkezetesebben továbbfejlesztik az ős germán államegyházi rendszert: a főpapi állásokat a megfelelő anyagi és politikai feltételek biztosításával hűbéres fejedelemségekké emelik s ezzel trónjuk legmegbízhatóbb támaszaivá kötik le. Ez nyilván szöges ellentéte volt mindannak, amit a pápaság akart. S így nagyon természetes, hogy ha az „egyház szabadságának“ létkérdése a pápák számára előbb-utóbb a német császár-királyi hatalom döntő lebrásának konkrét alakját öltötte fel. Ez óriási erőközpontosítást kívánó feladattal azonban mindaddig nem nézhetnek szembe, míg maga a pápai szék

— most már igazán *trónus* — meg nem szűnik az itáliai, sőt Róma-városi kispolitikai viszonyok szennyese, sokszor véres labdája lenni s ki nem emelkedik egy mélységes erkölcsi súlyedés fertőjéből, ahová egy-egy méltatlan birtokosának személyes hitványsága és szemérmetlen családi politikája juttatta. Ebben a kiszabadosulásban — csak úgy, mint egykor a Karolingoknak — oroszlánrészüik maguknak a német császárkirályoknak, (legelsősorban a szász Ottóknak) vala, kik a keresztyénségnek akkor megújhodott (szerzetesi körökből kiinduló) szigorú erkölcsi szellemétől eltelve, őszinte buzgalommal és egyházszeretettel tisztogatták a pápai széket s emeltek arra a Nagy Károly értelmében vett birodalmi főpapokat. Csakhogy a Nagy Károly nagyszerű eszméjéhez — náluk már hiányzott a Nagy Károly lángesze és még inkább európai ereje. És így a pápaságnak csak annál könnyebb volt az ő nekik köszönhető erkölcsi megtisztulásából és politikai megszilárdulásából ő ellenük merítenie és szerveznie új erőket. Hosszú, szívós és fölényes politikájú előkészítés után ezt vitte tökéletességre az első igazi világpápa, a szerény sorsból Péter utódjává emelkedett

Hildebrand = VII. Gergely († 1085.).

Ez az elme- és akaratérő dolgában egyaránt rendkívüli ember, rajongó hittel és egyháza dicsőségeért minden önfeláldozásra készen, teljes önzetlenséggel, de annál kiméletlenebb eréllyel dolgozott — ezt már ő, teljes világossággal látta s fenntartás nélkül hirdette — a pápa *főségének* kivívásáért nemcsak minden államegyház, de minden állami hatalom fölött is. A szerzetesi eszményt leglényszerűsebb vonásával (a kötelező nőtlenséggel = coelibatus) erőnek erejével a rendes = „világi“ papságra is rákényszerítvén, vasfegyelemmel nevelt meg magának Európa-szerte egy hatalmas és fanatikus papi hadsereget, mely a vallásos életnek az első keresztyén évezred végén bekövetkezett föllendüléséből táplálkozva, rendületlen hadoszlopként állt mellette. Amellett politikai pártokat kötött le magának az egyes államokban s szenteknek hitt céljai érdekében nem riadt vissza belső viszályok szításától, amelyekkel még súlyosabbakká tette a legrettenetesebb pápai fegyvernek: az excommunicationnak (az egyházból, annak minden szertartásából és „kegyelmi hatásából“ való kirekesztésnek) ill. interdictumnak (egész országok és népek egyházon kívül való helyezésének) jól kiszámított csapásait. Erejét érezve s engesztelhetlenül lobogva eszménye megvalósításáért, bátran hirdette, hogy

— az általa világtörténelmivé lett sokatmondó hasonlat szerint — *az egyházi és a világi hatalom viszonya az, ami a napé és a holdé*: emez csak kölcsönzött fénnel ragyoghat — *amannak* a jóvoltából. És a helyzet képe valóban ez volt azokban az izgalommal teljes nagy napokban, amikor a canossai várudvarban ott vezekelt előtte, legközségesebb bűnbánó módjára, a politikailag és egyházilag megalázott IV. Henrik német király, később császár, leggyűlöltebb ellenfele. Ez nem jelentett állandó, végleges diadalt: a politika kockája sokszor fordult még azután s így a vele szükségyszerű, de végzetes frigyre lépett pápaság sorsa is. Magának a nagy VII. Gergelynek is bujdosásban kellett meghalnia s utódai is kénytelenek voltak csak nagyon részleges sikerekkel beérni esetről-esetre, sokszor nagyon is szégyenletes helyzetek árán (az u. n. *investitúrát*, ami a harc tulajdonképeni tengelye volt: a fejedelmi hatalom döntő befolyását a főpapi állások betöltésére, sohasem bírták teljesen kicsikarni a német királyok kezéből, másokéból — így pl. a magyaréból — még kevésbé!). De egészben véve Hildebrand óta mégis csak a tetőre vezetett az út. Nemcsak a rendkívül ügyesen kihasznált politika, hanem az egyetemes európai keresztyén közvélemény hullámai is magukkal ragadták s vitték mind följebb-följebb a pápai trónt. A népek megújult vallásos lelkesedése az európai uralkodó társadalom színe-virágának: a lovagrendnek fegyvereit is rendelkezésére bocsátotta; *a keresztes hadjáratok* közvetetlen céljukon, a mohammedán uralom alá került szent sír visszafoglalásán kívül és túl, tulajdonképen nem voltak egyebek, mint a pápai világhatalom mellett való fegyveres monstre-tüntetések s tényleges erőviszonyainak kézzelfogható megbizonyításai. Ez akkor lett egészen, megdöbbenően világossá, amikor az egyik legjobban felkészült keresztes had a pogánnyal való szembeszállás helyett a keresztyén, de „schismatikus“, a pápa főségét el nem ismerő görög császárság ellen fordult s Konstantinápoly bevételével s ott egy (igaz, rövidlétű) latin és „római“ katolikus császárság megalapításával adta meg az erőszakos feleletet a „*nagy szakadást*“, amely Konstantinápoly és Róma, keleti és nyugati egyház között, kicsinyes közvetetlen okokból, bár nagy elvi és jellegbeli ellentétek alapján, évszázados surlódások után már másfél századdal azelőtt (1054.) bekövetkezett volt. Most a nyugati energia karddal mutatta meg fölényét a keleti álmódosítás fölött. S Péter székén ennek láttára még tündöklőbben felragyogott a „nap“, különben is akkor lévén ereje,

sugárzása teljében. Nem a leglángolóbb hitű és nem a legeszményibb jellemű, de mindenesetre a legszerencsésebb s így leg-hatalmasabb pápa ült akkor a trónon, a büszke grófi sarj,

III. Incze († 1216),

ki uralmának két évtizede alatt minden lényeges vonásában megvalósította a byzantiumi caesareopapismus tökéletes ellentétét az egyház „szabadságának” követeléséből logikusan következő „pápa-császárságot”. Európa tényleges ura volt, ki koronákat vett el és osztogatott, döntő súllyal szólt bele a legkülönbözőbb országok és nemzetek belügyeibe a Pyrenaeusoktól és a Themstől Siciliáig és a Dunáig, sőt, a keleti latin császárság révén, azon is messze túl. Fényes, „oikumenikus” *lateráni zsinatára* (1215.) Európa minden részéből kétezer ember sereglett össze és hódolt alázatosan nemcsak az egyház abszolút fejének, hanem Európa legfőbb hűbérurának is. Teljesültnek látszott a merész álom, a szédítő igény: „*az Úr Péterre nemcsak az egyház, de az egész világ kormányzását is reábizta!*” — és senki sem hallotta az ajtón a végzet kopogtatását.

9. §. A pápai egyház szellemi képe.

A római püspök fokozatosan kiépült egyházhatalmából tehát világi uralmat is jelentő *világmonarchia* lett az egyház és a keresztyénség fölött (persze, az összezsugorodott keleti egyházfél fölött csak igényelve, nem valóságban is): és ez a világmonarchia, mint az egyház szabadságának végletekig csigázott kifejezése, volt tulajdonképen az egyetlen vonás, mellyel a nyugati keresztyénségnek e „középkori” fejlődése gyarapította a katolicizmus történelmi fogalmának tartalmát. Ez az egy vonás azonban épen elég volt arra, hogy hatalmas formáló erejével a többit is, tehát a katolicizmus egész szellemi képét sajátosan átalakítsa, vagy legalább színezzé. Így legelső sorban magát

a hitéletet.

A görög dogma — kivált miután Augustinus, a maga csodálatosan mély, szinte modernül ható intuitiójával újra ártértékelté és a szívekhez közelebb vitte a Szentháromság tanát — teljes épségben fennállott Nyugaton is. Tekintélyének biztosítéka azonban természetesen egészen más volt, mint Keleten nem az egyetemes zsinatot átható ihletettség s főkép a császári jog és törvény parancsszava, hanem a római püspöki széknél a tan tekintetében

is páratlannak elismert apostoli hagyománya. A pápák e hagyományt s a belőle folyó tekintélyt kezdettől fogva magától értetődőnek tekintik s ha dogmailag kifejezetten nem is, de tényleg nagyon korán kialakul a hit dolgaiban s az azzal összefüggő életkérdésekben való *csalatkozhatatlanságuk* szédületes öntudata. Nem egyéb ez, mint viláгурalmi törekvéseiknek belső, a szellemi világ felé fordított oldala s így fellépésében az eddigiek után nincsen semmi csudálnivaló, ha hivatalos formulázása váratott is még magára jó félezerdig. Ennek felelt meg az, hogy a nyugati egyház *ugyanazon* dogma mellett is magának a hitnek a tényében sem az ismeretre tette a hangsúlyt (mint a keleti), hanem az *akarat* meghajlására a pápai világbirodalom alaptörvénye, a dogma előtt. Csak miután az akarat engedelmessége a föltétlen elfogadásban már biztosítva volt, engedtetett meg az észnek is a kielégülés. A új népek friss, keleti kábulatoktól még meg nem vesztegetett intellectualis ereje egy nagyszerű theologiai munkásságban rakta le hódolatát a világbíró egyház lábai elé. E munkásság: a már Keleten megindult **scholastikának** tökéletességre vitele, hatalmas elmeerőknek egészen az újkorig utól nem ért lendületével igyekezett igazolni a dogma észszerű voltát. És amikor a dogmába foglalt „természetfölötti“ kijelentés előtt, észszerűsége elismerésével, meg kellett hódolnia a „természetes“ észnek: csak következetes volt, ha az egész „természeti törvényen“ (azaz a kijelentés által még meg nem világított emberi észnek őstörvényén) alapuló világrend is meghódolt a kijelentés világrendjének. E meghódolás és alávetetés a gondolat síkjában egy mesterileg kidolgozott egységes világ- és életnézetet eredményezett a középkor és a pápai katolicizmus hivatalos egyházi világnézetét. A dogma természetfölötti fényében s az újonnan megismert (s formai tökélye miatt nagy mohósággal kiaknázott) aristotelesi philosophia fogalmi vázában e világ- és életnézet az egyház mennyei fölényét és fenségét hirdette minden világi életkór és élethivatás fölött, vagyis részletesen kidolgozta a Civitas Dei alapeszméjét. *Canterbury-i Anselmustól* († 1109.), ki még csak a christologia alapkérdését *miért lett Isten emberré?* — igyekezett matematikai biztossággal „levezetni“, *Aquinoi Tamásig* († 1274) ki valamennyi scholastikus között legmélyebb és legátfogóbb elmével ággtá ki világnézeti rendszerré a kijelentés igazságait Aristoteles fogalmi hálózatában, elkészült a nagy mű. Amit a lateráni zsinat a nagy világnak hirdetett, azt fordította le a tudomány nyelvére Tamás óriási Summája. Az egyház ural-

kodott: uralkodott nemcsak a politika, hanem a szellem birodalmában is. Szárnyai alatt nőttek nagyra a szervezett tudományos munka műhelyei az *egyetemek*. És ez a tudomány sokáig époly engedelmesen hallgatott Róma szavára, mint a nagy III. Incze idején az államok fői.

Mindez természetesen egy szellemi élite dolga volt csupán: a közember hite sem nem kívánta, sem bevenni nem tudta volna a philosophiai igazolást. Tőle egyszerű, engedelmes lelki magatartás kívántatott: alázatos elhívése a tannak s buzgó keresése és elfogadása az egyház kegyelmi javainak, amelyeket az a kultuszban, főképp annak középponti csodájában, az Úrvacsorában, s méginkább bűnbánati rendjében, fegyelmi gyakorlatában kifogyhatatlanul bír és kínál. Nagyon jellemző, hogy a nyugati egyház az isteni és emberi viszonyának elvont, christologiai továbbfűrkészése helyett a gyakorlati hitélet terére ment: a maga egyetlen sajátos „dogmáját” megalkotni: vagyis az úrvacsora elemeinek csodálatos „átlényegülését”, a kenyérből és borból Krisztus testévé és vérévé való „*transsubstantiatiot*” emelte (szintén éppen az 1215-iki lateráni zsinaton) dogmává. A keleti mysteriumkultusz szétfolyó középponti élményét tehát Nyugat kovácsolta ki szilárd hittétellé — de nem azért, hogy, mint Keleten, benne merüljön ki a keresztyén hit élete, hanem azért, hogy mintegy egyetlen pontba összesűrítve szemléltesse az egyházban uralkodó Lélek természetfölötti hatalmát. E hatalom pedig a „miseáldozat” végrehajtójának, a papságnak kezében lévén, a transsubstantiatio dogmájának elfogadásával, általában a kultuszi csodában való hittel — nyugati gondolkodás szerint — feltétlenül *a papság iránt való gyakorlati engelmesség is együtt járt*. Ez az engelmesség a „kulcsok hatalmának” való alávetetésben nyer legerősebb kifejezést, motívumait pedig hatalmasan megnövelte a szerzetesi magasabb életszentség fénye is, mellyel a papság — a coelibatus kötelező behozatala óta — szintén fényeskedett itt Nyugaton, legalább is elvileg, hivatalosan, kisebb-nagyobb átlagosságban. A nyugati ember újra meg újra felsajduló, élénk büntudatát a papság nyugtatta meg bűnbocsánat-hirdetéssel s „elégtevő” büntetések kiszabásával, mely büntetéseket azonban, egészen következetes jogi gondolkodás szerint, az u. n. *bűcsúkkal* csakhamar meg is lehetett váltani. A *fűlbegyónás* szigorú rendtartása aprólékosan szabályozta mindezt s mindinkább megrögzítette a papság óriási lelki hatalmát a nép fölött — a papságnak viszont akarva-nem akarva előbb-utóbb meg kellett szoknia,

hogy a lelki hatalom gyakorlásában ne önállónak, hanem csak a Péter utód vakon engedelmeskedő helyettesének, megbizottjának tekintse magát.

Mondani sem kell, mily messze áll mindez az egész tekintélyi vallásosság az evangélium hitéletétől — ámde az új keresztyén néptömegek primitív lelkének okvetetlenül át kellett mennie ennek a nagy evangélium-előtti és alatti álláspontnak az iskoláján. Ez föltétlen igazolása és dicsérete a pápai egyház hitnevelő munkájának, ha nem is örök időkre. Amíg az a szilaj germán, szláv és ~~•~~turáni pogány legalább külső mértékkel mérve, egy „új törvény“ vasigája alatt még nem sejtette, mekkora nagy, földi és földöntúli életre kiható dolog a bűn addig nem volt a lelke megporhanyítva a Pál meg az Augustinus evangéliumi bűntudatára. És amíg *dologilag*, sacramentumaiban, pogány istenekből és félistenekből lett keresztyén szentek alakjában hozzá nem szokott az *isteninek* állandó, bűvös légköréhez: addig lelke nem mélyülhetett el az istenségnek szellemi tapasztalására. Esményi keresztyén álláspontból nézve végtelenül csekély valami volt ez — ama korhoz és ama kor szemmértékével mérve nagyon sok. És egészen ennek megfelelően alakult a pápai egyház korának **erkölcsi élete is.**

Nagyon törpe, a Jézus, vagy őskeresztyén „szentség“ mértékével mérve — nagyon előrehaladott a pogány időkhez képest. Augustinus álláspontjának erkölcsi mélységeitől, a *kegyelem mindenhatóságának* új életet formáló következményeitől a tömegek erkölcsisége végtelenül messze van — de az „új törvény“ igájába inár beletört s a jócselekedetet megbecsüli és többé-kevésbbé gyakorolja is, bár benne nem a hitből önként fakadó kötelességet és gyümölcsözést lát, hanem *érdemet*, amelyet a bűnbocsánatnál Isten és képviselője, a pap, bűneivel együtt latra téve mérlegelnek. Ez az erkölcsiség még egyáltalában nem tehetette a világot keresztyénné — hiszen maga sem volt az, mert vezércsillaga nem a kegyelem volt, hanem az átlagember felszínes lelkének sokkal kedvesebb „*szabad akarat*“ (jellemzően a nyugati egyház egyetlen nagyobb szabású *tanvitájának* tárgya épen Augustinus, és Arius erkölcsi pendantja, a brit asketa, Pelagius között) — de mindenesetre hatalmasan elindította az úton, amelyen, egy végtelen fejlődésben, azzá lehet. És ennek a nyoma kétségtelenül meglátszott az új társadalmak arcúlatán. Az önzellen szeretetből való szolgálat, az önfeláldozás, a megbocsátás, általában a személyiség értékének tisztelete, ez

azelőtt ismeretlen fogalmak, alsóbb és magasabb társadalmi rétegek lelki talajába egyaránt kezdik lebocsátani vékonyka, finom gyökérszálaikat az egyház nevelő munkájának közvetítésével megjelennek — igaz, csak félénken — a népek törvényhozásában, utóbb, az egységes pápai jogrend kialakulásával (az egész kor egyik leggenialisabb jogásza épen maga III. Incze pápa!) fölényesen érvényesülnek a „világi jog”-gal szemben, ha leginkább csak a papíron is. A tömegek erkölcsi élete sokszor itt is épűgy a minimumon alúl marad, mint a keleti egyházban — de el nem iszaposodhatik annak a példájára, mert Róma egyháza a Kelet katholicizmusának már készen kapott kettős erkölcsi rendjét itt is nyugati szellemben értékeli át, a magasabb erkölcsi szentség képviselőit, a **szerzeteseket**, rászorítja az alsóbb fokon maradtaknak állandó testi-lelki gondozására s így állandó, lűktető lelki összeköttetést teremt a két fokozat között. A nyugati szerzetes eleitől fogva nem azért szakadt ki a világból, hogy önző askesis közepette annál háborítatlanabbúl biztosítsa istenélvezetét — hanem azért szakadt ki a világból, hogy természetfölötti (a szó legnemesebb és legigazabb értelmében természetfölötti) erőkkel eltelve, *visszatérhessen oda*. Térített és erdőt irtott, ebben is, abban is száz hallállal szembenézve; szántani-vetni és imádkozni egyaránt megtanította a kerges tenyerű és feltűretlen agyű pogány harcost, a gyermekét pedig, ahol érte, már betűvetésre fogta (egyes esetekben — így különösen az ír és skót keresztyéneknel — odáig mehetett, kedvező körűlmények közt, a szerzetesség nép-művelő és népszervező befolyása, hogy *magát az egész egyházi életet* is ők irányították, mindenféle más egyházhatóság kizárásával, sőt jó darabig magával a római pűspökkal is huzalkodva!); és amikor odahaza volt cellájában a „barát” és „testvér”, akkor sem érte be pusztá imádsággal, szemlélődéssel, önsanyargatással, hanem ráért antik codexek másolására, tudományos és épűletes irodalom művelésére; a latin világnyelv mellett lassanként megszólaltak kalamusán a nemzeti nyelvek első gűgyűgése is, sőt a „középkori” keresztyén *művészetek* (különösen a képzűm.) csodálatos és örökké vonzó kivirágzásában is övé, legalább kezdetben, a vezetű szerep és érdem. *Kifele* tehát a keresztyénségnek legértékesebb polgárosító és lélekművelű hatásait képviselték a „rendek”-ké szervezőű papi szerzetesség kolostorai — a mindig nagyon alacsony műveltségi és erkölcsi színvonalű „világi” közpapság és a nagyűri főpapok népnevelű munkájával egymagában nem sokra ment volna

az új Európa s a régi egyház! — *befelé* pedig a lelki élet csodálatos virágainak melegágyai lettek. Itt ásták ki a Krisztus-szeretetnek új, mystikus mélységeit boldog áhítattól reszkető lelkek, *Clairvauxi Bernátnak*, e nagy és szent jellemnek világító, vonzó példája nyomán, és itt sietett új meg új finomságokkal ajánlani a dogmát az észnek a borotvaélesre köszörült tudós elme. És azután volt a nyugati szerzetesi életnek még egy nagy ereje, ami mindenél jobban mutatta, hogy benne, ha félszeg formában is, hatalmas keresztyén igazság volt elrejtve *meg tudott önmagából újhodni*. A kényelem s az élvezet posványába süllyedt régi rendek mellé örökösen támadtak újak, amelyeknek megrendült és elszánt lelkéből újra meg újra ellenállhatatlan, tisztító erkölcsi szélvészrek süvítették át az egyház egész életén, fel egészen a pápai trónig. A benedekrendből kiinduló u. n. *cluny-i reformtól* (910-től) egészen a III. Incze koráig, amikorra a nagy *koldulórendek* kezdetei esnek, nincs ennél hatalmasabb bizonyága a pápai egyházban a keresztyénség erkölcsi erejének. A legutóbbi alakulás abban a válságos időpontban állott elő, amikor a tömegek — elsősorban a független öntudatra ébredt városi polgárság — már nagy mértékben kezdettek elidegenedni a világbirodalomtól, politikai célokat hajhászó hivatalos egyháztól, a botrányos értelmi és erkölcsi sötétségbe merült papságtól és régebbi szerzetességtől, és forrongva, tapogatózva kerestek a keresztyénségüknek azoktól független formákat. Akkor zendült fel Umbria madárdalos hegyoldalain egy világfiból lett, megtisztult és kicsorduló örömmel teli szívű kis koldusnak

Assisi-i Ferencznek

(† 1226)

édes szava s benne minden világiasság gyökeres evangéliumi ellentétének, az „apostoli szegénységnek“ a dícsérete. Ferencz és társai, ezek a nagyon boldog, mosolygó arcú „kis szegények“, a maguk tiszta, önfeláldozó és valóban szegény életével bizonyosságot tesznek róla, hogy az egyház, legbensőbb lelke szerint, még most sem világiasodott el; a hatásuk alatt alakult koldulórendek a népszerűségnek eladdig példátlan mértékével vetik rá magukat a legelhanyagoltabb vagy legjobban elidegenült tömegeknek — elsősorban a polgárságnak — lelki gondozására és befolyásolására s a pápaságnak, ez új hadsereg új diadalai révén, hosszú időre megint nyert ügye van a tömegek lelke fölött.

Hanem azért, a III. Incze korának napfényes, szédítően magas orma után, már a homály és a lejtő következett.

10. §. Naplemente és hajnalhasadás.

A pápaságnak III. Incze korabeli viláгурalma hősi túlzás volt, amely már magában hordta a tragikai bukás magvát. Láttuk, hogy a pápáknak, a *római* katholicizmus lényegéből következően, *szükségképen* kellett a viláгурalomra törniök — de ebben a szükségességben már meg volt írva a viláгурalom végzete is. Mert ez a viláгурalom csak *politikai* lehetett, a politikában pedig nincsenek változhatatlan, örök erőviszonyok — ott csak szünetlenül változó, egymást hajszoló és egymás ellen tusakodó *érdekek* vannak, amelyekhez kapcsoltn még a legszentebb eszménynek is előbb vagy utóbb le kell fokozódnia és be kell szennyeződnie. Ez lett a sorsa a Civitas Dei eszméjének is, mihelyest politikai síkba vetődött ki. Egy ideig hatalmas személyiségek fölényes ereje és kedvező politikai szelek fuvalma egyesült erővel röptették tova „Péter hajóját“ az új Európa hullámain az álmodott, büszke cél felé. E szelek azonban egyszer csak megszűntek fúni, s ha aztán később olykor még jelentkeztek is, nem volt már többé kimagaslón erős és bölcs hajós, ki vitorlát feszítsen elébük s a kellő pillanatban újra a VII. Gergely izzó tűzével s a III. Incze politikai génie-jével kezdje igazgatni a kormányt. A hatalmas viláğıntézmény ereje az ormon szemmeláthatóan kifáradt s kezdett a fejére lázadni a saját logikája. A Lélekből jogot csinált, t ehát bele kellett ütköznie más jogok vasfalába; jogát politikai úton akarta érvényesíteni, tehát el kellett viselnie, ha a politika ellene fordúlt; politikája fegyvert ragadtatott vele, tehát be kellett telnie rajta a mélyértelmű jézusi szónak, hogy „aki fegyvert fog, az fegyver által vész el“ A XIII. század pápáinak — kik görcsösen, de egyre lankadó erővel és egyre kevesebb sikerrel ragaszkodtak volna a III. Inczének még ölébe hullt nagy eredményekhez — egy utolsó, rettenetes erőfeszítéssel sikerült ugyan tönkre tenniök a pápaelenes szellemet megtestesltő német Hohenstauf-királyiházat, de e véres sikernek nagy ára volt. Végleg el kellett adniok lelküket a politika ördögének, amelyet ez alkalommal a hatalmas erővel fölemelkedő *francia* nemzeti királyság képviselt rájuk nézve. Ez, egy öntudatos autokrata politika teljes önzésével, kizárólag a maga céljai szolgálatába akarta szegődtetni a pápaság minden erkölcsi tekintélyét, minden diplomáciai súlyát, és — nem legutolsó sorban — minden anyagi erőforrását, s a mikor a Péter-utódok öntudata felriadt a veszedelemre, akkor már késő volt: az ördög követelte a jussát.

A csak tehetetlenségből makacs és csak önző becsvágyból vakmerő vén VIII. *Bonifatius* hiába süvítette még egyszer világgá a lehető legélesebb fogalmazásban a pápai világuralom alapelveit, (hirdetve, hogy a pápa mind az egyházi, mind a világi „kardnak” vitathatlan birtokosa s hogy ennélfogva az ő hatalmát elismerni — mint ezt már Aquinói Tamás is tanítja vala — egyenesen az üdvösségre szükséges!) — ez egetverő elvek mögött ekkor már — 1302-ben — nem állott sem fölényes, hívő erély, sem fölényes politikai bölcsesség, sem általában *valóság*, mint egy-két századdal azelőtt. Lesújtó, de méltó felelet volt tehát rájuk Krisztus helytartójának megalázó francia fogságra vettetése, s utódai hosszú sorának ép oly megalázó hűbéri viszonyba kerülése a nagyratörő francia királysággal. S még ez mind csak kezdete volt a vesszőfutásnak. A politika mérgező hatása már úgy át- meg átjárta az egyház testét, hogy alig ért véget a „babyloni fogság” (a pápának közel hét évtizedig tartó, francia szekérhez kötött avignoni tartózkodása), egy kicsinyes, önző, engesztelhetetlen pártszellem azonmód megteremtette a *kettős pápaságot* s a keresztyén világ negyven esztendeig ámulva, tanácstalanul, pironkodva nézhette, mint veri egymás fejéhez átka kopott villámait az avignoni és a római Péterutód — sőt a helyzet legnagyobb elmérgesedésekor (1409—1414) *három!*

Melyik volt az igazi? Ez a kérdés, elképzelhetjük, milyen mélyen belehasított a római katolikus keresztyén lélekbe. És amint a felelet késett és egyre késett, mind türelmetlenebbül zúgott Európa-szerte

az egyházi reform

követelése. A XIV—XV. századok európai embere egyáltalán nem volt már többé az az engedelmes hívő, amilyennek a megelőző századokbeli keresztyén társadalmi rétegek nagy átlagát tekinthetjük. A keresztes háborúk óta bekövetkezett gyors gazdasági föllendülés egyszerre rendkívül magasra emelte a polgári osztály társadalmi értékét és öntudatát. Érthető, ha különösen ez az osztály egyre nyíltabb szemmel figyelte az egyházi állapotokat s akármily őszinte, buzgó vallásosság élt benne máskülönben, felháborodását mind kevésbbé tudta titkolni az erkölcsileg és anyagi szempontból egyként visszatetsző egyházi állapotok fölött. Erre az osztályra, mely becsületes, kenyérkereső munkája után élt s ezzel és hatalmas tökéivel legerősebb támaszuk volt az erős, új nemzeti államoknak — első sorban Angol- és Franciaországnak — egy állandó elemi

csapást jelentett a pápai udvar pénzügyi politikája, mely a népeknek egyházi célokra való s eleinte még elviselhető megadóztatásából utoljára rendszeres és szemérmetlen kiszípolozássá fajult. Pedig ez csak a központból, felülről jövő sajtolás volt, mely mellett még a helyi egyházhatóságok s főként a soha ki nem elégíthető „szerzetesi szegénység” anyagi igényei is megtették a magukét, egyszerre okozva mély gazdasági károkat és (az anyagi károk megfelelő szellemi megtérítése híján) erkölcsi megbotránkozást. Hovatovább természetesen valamennyi többi társadalmi osztály és réteg is megszenvedett emiatt (kivált amikor két, illetve három pápai „kuriában” nyomták egyszerre az adóprést!); a jogtalan osztály, a jobbágyság örökösen forrongó mélyeiből vulkánszerűleg fel-feltörő parasztlázadásoknak is ez volt az egyik főokuk — úgy, hogy utoljára az egyes államokra nézve elsőrangú politikai veszedelemmé s a társadalmi felfordulás fenyegető rémévé fajult az egyházi kérdés. Éleslátású és erélyes államfők politikai nyomása s egy, a reformpárthoz szegődött hatalmas főpapi és theologusi ellenzék elnémit-hatatlan követelőzése végre az u. n. **nagy reformzsínatok** (a pisai 1409, a konstanzi 1414—1418 és a baseli 1431—1449) összehívására kényszerítette a pápaságot. E fényes gyülekezeten azonban, a vérmes várakozások ellenére, mi sem valósult meg kevésbbé, mint az Angliától Magyarorszáig visszhangzó nagy, sokatígérő jelszó: *„az egyház reformálása fejében és tagjaiban”*. A legkiáltóbb szegyenfolt: a háromfejű pápaság megszüntetett ugyan, de az egy pápa azután annál ügyesebben tudta új meg új fordulatokban kihasználni a saját javára az eleitől fogva egységes szervezettség híján való reformpárt széthúzását. Együtt, az egésszel kétségtelenül nem bírt volna s emiatt sokszor kegyetlenül szorult helyzetbe is jutott, és olyankor diadalmasan hangzott fel a nagy ellenzéki elv, az egyház régebbi korából elevenül ható reminiscencia: *az egyetemes zsínat fölötte áll a pápának!* — hanem apró intrikákkal, fölényesen ravasz diplomáciai fogásokkal annál jobban elbánt aztán velük *külön-külön*. Felhasználta az egyes uralkodók politikai önzését; ott, ahol másképp nem ment, nagy engedményeket tett az államegyházi rendszer javára (mely az új nemzeti államokban, sőt még a szétfüzlött Németország tartományaiban is teljes erejében állott fel a középkor végén újra) — megszüntette a legkiáltóbb visszaéléseket, hogy aztán helyettük, leplezetten, behozzon száz újat; egyébként pedig maradt minden a régiben, s a szomorúan elszigetelt és elapadt, de azért állhatatosan tovább zsínatoló reformpártot utoljára zsoldosok ugrasztották szét.

És ez nem is lehetett másképen. A történelem logikáját nem lehetett visszacsavarni, a katolicizmus történelmének logikája pedig nem a sokféle zsinati kormányzat, hanem a legnagyobb súlyedségében is több erővel rendelkező pápaság volt. De különben is: ezek a jó ellenzéki urak a „főben és tagokban“ való reformálást becsületes jóhiszeműséggel *csak* a szervezet bajainak tüneti kezelésére értették. A bajok gyökeréig a zsinati reformgondolat nem bírt lehatolni — mert még legemelkedettebb, legtisztább fejű és szívű képviselői sem sejtették azt a végzetes logikát, mely a katolicizmus önmagának ellenmondó alapeszméjét — a látható és a láthatatlan egység azonosítását — benső szükségszerűséggel fejlesztette a Civitas Dei magasztos látomásából egy teljességgel elvilágiasodott, hihetetlenül kapzsi pénzügyi politikával dolgozó s a nemzetközi politika hinárjába végzetesen belegázolt pápaság tényleges valóságáig. Magának a katolicizmus alapellenmondásának kellett tehát itt először a hívő lelkek millióiban áttöretnie — azaz elutasíthatatlanul felvetődnie annak a döntő kérdésnek *egyáltalában nem lehetséges-e keresztyénség más, mint katolikus?* Csak ez lehetett igazi „egyházi“ reform (mert hiszen az egyház e legmélyebbre súlyedt korában sem szűnhetett meg a Lélek, a hit, a vallás vetülete lenni.) — ehhez azonban több kellett, mint politikai éleslátás, becsületes, hagyományos egyházszeretet és theologiai meg philosophiai tudomány: *ehhez a keresztyén lélek, az evangéliumi hit prófétai őseréjére volt szükség.* Arra tehát, amit a katolicizmus — mint láttuk — a *legkezdetektől fogva* érthető következetességgel száműzött vagy csak a legszigorúbb kordában tartva engedett érvényesülni.

Ez az őserő maga még váratott magára. De azért az öntudatlanul utána sovárgó lelkek várakozása nem volt reménytelen, mert majdani előretörése útját már századok óta egész sereg

új szellemi irány

készítgette elő. Még mielőtt Assisi szentje fellépett volna a boldog és szabad, de az Egyházhoz hű és annak szolgáló apostoli szegénység prédikálásával, már a legkülönbözőbb társadalmi rétegekből toborzódó, hatalmas és félelmes *eretnek irányok* hangoztatták azt, kegyetlen ítéletűl pápaságnak és papirendnek. III. Incze fénykora már az ő vérüktől áradott s az ő máglyáik tüzétől is fényesebb volt — de tömeg-erejüket (főképen a valamennyiük között legkeresztyénibb és legrokonszenvesebb *valdens* irányét) még a legjobban megszervezett s állami káthatalommal támogatott *inquisitio*

(az „eretnek gonoszság“ rendszeres irtására megindult pápai hitnyomozás) sem bírta megtörni. Haláltmegvető titkos igehirdetésük útján az egész Európa levegője terhes volt alapgondolataiktól — s e gondolatok egy ércjellemű angol papban és egyetemi tanárban, *Wiclif Jánosban* már rendszerezőre és bámulatosan termékeny irodalmi terjesztőre is találtak, aki egyházpolitikai, theologiai, erkölcsi és istentiszteleti oldalról egyforma erélylyel s a legtöbbször cáfolhatatlan igazsággal támadta az elvilágiasodott pápaságot, utóbb magát az egész pápai rendszert. E támadásaiban leghatalmasabb fegyvere a pápai egyházi vallásosság számára már majdnem egészen elértéktelenült szentírás volt, melyet a valdensek példaadása nyomán ő is újra a nép kezébe adott. Eszméinek s a bibliával való érvelésének robbantó ereje a cseh népet, élén *Wiclif* hű tanítványával, a nem nagyeszű és nem nagytudású, de annál hatalmasabb hitű puritán, fanatikus nemzeti apostollal: *Husz Jánossal*, a pápasággal való nyílt szakításba vitte. A vértanú Husz konstanzi máglyájára (1415.) nemzete irtózatossal forradalommal felelt s a letiprására törekvő hadseregek vérével írta a világ homlokára „Isten törvényét“ úgy, ahogy azt bibliájából, a pápára lesújtó iszonyú vádként, kiolvasta volt. — És aztán más, csöndesebb lelki forrongással, szellemi újításvággal is mind jobban megtelt a kor. Elmélyedni szerető lelkek, a maguk négy fal közé zárt csöndes elégedetlenségében, már nem a látható egyház testi-lelki uralmának igazolását, hanem annak megítélését olvassatták ki a szüntelenül forgatott, magyarázott *Augustínusból*. A *mystika* (főként az elmélyülésre és benső, szellemi függetlenségre különösen hajlandó *német* lélekben) a hivatalos egyházi tan és hitélet taposott utaitól egyre jobban eltérő ösvényeken kereste a maga Isten- és Krisztus-élményeit. A *scholastika* addig hasogatta a fogalmakat s addig feszítette túl az észnek *hitbeli* bizonyító erejébe vetett merész hitét, hogy végre is beállt a visszahatás: a dogma igazolásából a dogma leplezett, de annál élesebb, a kétely határait suroló kritikává lett, amelyet már nem lehetett többé elerőtleníteni azzal a látszólag megnyugtató (és a hanyatló *római* katolicizmusra különösen jellemző) tétellel, hogy hiszen a hit úgysem az ész, hanem az *akarat* dolga. Majd kifakad a kor lelki életéből a *renaissance* hatalmas és csodálatos új életérzete és életvágya is. A modern ember lelkivilágának ez az első nagy alapvetése egyetemes szellemi életjelenség volt, de éppen nem volt keresztyén eszmemozgalom — sőt egyes nyilvánulásai, többé-kevésbé nyíltan, egyenesen ellentétbe jutottak a

keresztyén világnézettel és erkölcsi életeszménnyel, legkiáltóbb ellentétbe épen a Krisztus helytartóinak renaissance-műveszettől és tudománytól beragyogott s ugyanakkor erkölcsileg képtelenül beszennyezett udvarában. De azért legnevesebb képviselőinek (kivált az antik irodalom „emberi” eszményeinek és formáinak feltámasztásáért rajongó és dolgozó „humanisták” legjavának) a keresztyénség és az egyház ügye is a szívéükön feküdt. Élükön a nagy rotterdami *Erasmussal*, aki árva fattyúgyerekből tisztán csak fényes és hasonlíthatatlanul finom elméjének erejével lett európai humanista királya, (1466? — 1536) kiterjesztették kritikai forráskutatásaikat a keresztyénségre is s boldog örömmel fejtették ki a bibliának (elsősorban az Újszövetségnek) mohón tanulmányozott eredeti szövegéből egy, a hivatalos egyházénál egyszerűbb, tisztább, „emberibb” (igaz, hogy aztán nagyon is emberi) evangéliumnak a lényegét. — Egyszóval minden, de minden életrevaló szellemi mozgalom *megújhdást* kiáltott a keresztyén ember és a keresztyén egyház fülébe a XV. század vége felé. De a mozgalmak között még sem volt csak egy is, amely magában hordozta volna a megújhdás legfőbb biztosítékát: a katolikum áttörését az evangélium lelkével, a keresztyén *hitnek* (tehát nem csupán a *tannak*, vagy az *erkölcsiségnek*, vagy a *szervezetnek*), a lelki élet szívének, közép-pontjának kiragadását a jogi egyháztekintély békóiból. Mind e megújhdást lihegő gondolatok, elvek, élmények, programok legértékesebb, legmélyebb lelkű hangoztatói is *katholikusok* voltak a szívéük szerint, hitéletük legbenső, félig-meddig a saját szemük elől is elrejtett világában: az inquisitio kopói elől bujdosó eretnek csak úgy, mint a kolostori cellájában látásokat látó mystikus vagy dogmákat feszegető scholastikus — a vértanú népezér Husz csak úgy mint a szobatudós Wiclif vagy a hitvány pápákat Inferno-jában ostorozó, csodálatosan középkori és mégis csodálatosan szabad és modern Dante; Erasmus, a fennálló egyházi rendszer apró és nagy ferdeségeit gyilkos és szikrázóan szellemes gúnnyal kipellengérező humanista-király csak úgy, mint a pápákkal egyház-politikai, diplomáciai stb. téren kiméltetlenül újjat húzó angol, francia, magyar királyok! Katholikusok voltak mind, mert hitük egy vagy más alakban még mindig szükségét érezte a látható egység tekintélyi támaszának, mely jogi természetének megfelelően, *cselekvést* írt elő az üdvösség árában — katolikusok voltak, mert cselekedeteik szerint értékelt hitüknek még mindig nem volt elég prófétai ereje és krisztusi érettsége a láthatatlan egység, a szellem

és a szabadság világába föllendülni. Oda, ahol a hit nem cselekedetek végnélküli hálózatában vergődik, hanem az örök kegyelem forrásaiból patakzik alá — oda, ahol a hívő, megváltott lelkek testvérközösségét, „Krisztus testét“ a kegyelem közössége fogja össze, nem jogi formák. Oda, ahol az Úrnak lelke van, tehát a szabadság.

Ezt a szabadságot, — örök jogát — követelte hiába a katolicizmustól a *hívő*, a Krisztus megváltotta emberi lélek. És ennek a követelésnek súlya alatt kellett a látható egységnek felbomlania, a látható egység korának véget érnie.

II. rész: A láthatatlan egység kora.

A látható egység összeomlása avval következett be, hogy a katholikumnál erősebbnek bizonyult az evangélium, a jogi formákba préselt átlag-keresztyénségnél az egészen személyes és egészen szellemi keresztyénség. Hosszú ideig tartott, mert az egész idáig vázolt fejlődési folyamatot igénybe vette, míg az emberi lélek úgy elmélyült a katolicizmus nevelő munkája alatt, hogy többé már ne legyen szűksége reá. De magának a katolicizmus uralmát fölváltó evangéliumi szellemnek a térhódítása sem ment egy csapásra. Először át kellett magát törnie a *régi világ*on azaz úgyszólván lépésről-lépésre, sok kínos küzdelem árán érvényesülnie ama, lényegétől legnagyobb részben teljesen idegen, egyházi, társadalmi, állami, gazdasági, kulturális gondolati és életformák között amelyeket az antik világ és a katolikus egyházi keresztyénség szelleme egymással ölelkezve alakítottak ki másfélezer esztendő alatt Európa földjén. Azután, amikor részben a saját feszítőereje, részben, és főkép, más természetű szellemi forradalmak, mélyreható politikai és gazdasági átalakulások rendre szétmállasztották ezeket a formákat s újakat teremtve helyettük, megvetették mai *új, u. n. „modern“ világunk* alapjait: akkor ennek az evangéliumi szellemnek ez új világba is bele kellett találnia magát, szilárdul el kellett benne helyezkednie. Ez megint nem ment könnyen s az elhelyezkedési folyamat tulajdonképpen ma is tart. Az evangéliumi szellem térfoglalásának e két, egymásra és egymásból következő lépése szerint, a láthatatlan egység korában beszélni fogunk

az evangéliumi (= reformátori) szellem áttöréséről

a régi világban és

az evangéliumi szellem elhelyezkedéséről az új (= modern) világban.

I. FEJEZET.

Az evangéliumi szellem áttörése a régi világban.

11. §. A reformáció lelke.

A reformáció lelkét, ha megkötvé és elfojtva is, az egész látható egység kora magában hordozta. Az evangéliumi szellem, vagyis a személyes, szellemi keresztyénség, a lelkek mélyeire elhúzódva, vagy a reárakott „katholikus” formákat feszegetve, hol itt, hol ott, de szüntelenül kereste érvényesülését. Ez az érvényesülés azonban mindaddig lehetetlen volt, míg egy egészen vas-következetességű fejlődés során be nem következett az az állapot, hogy a külsőleg teljesen megingott és bensőleg teljesen elkorhadt látható egységrendszer teljességgel elvesztette azt az egykor óriási hatalmát, amellyel eladdig — mint láttuk — még a legellenzékibb lelkek fölött is rendelkezett. Ennek a hatalomnak — mely tehát alapjában jogi mivoltában is *lelki*, szellemi és erkölcsi hatalom vala — viszont csak úgy következhetett be a végleges megdőlte, hogyha az evangéliumi szellem egy minden addiginál hatalmasabb erő összeszedéssel fölébe tud kerekedni azaz meg tudja támadni egy olyan pontján, ahol elmetszhette a szív-erét és meg tudja támadni egy heves és elszánt rohammal, mely egyszersmindenkorra lehetetlenné teszi a visszavonulást a támadó számára és a multtal való gyökeres szakítást jelent. Mindez pedig nem lehetett személytelen hatalmak műve: a történelem legfőbb élettörvénye szerint minden nagy, szellemi alapokban gyökerező megújulásnak először a kor lelkének hangjait tipikusan felfogni képes és mégis teljesen, élesen egyéni, hősi vezérlő *személyiségekben* kell végbemennie, hogy azután igazi kiható, alakító, nevelő történelmi erővé válhassék.

A látható egység katolikus rendszerének az a pontja, ahová egész lényege összesűrűdött, ahol szív-ere lüktetett,

a bűnbocsánat rendje

volt. A nyugati katolikus lélek legfőbb, jellegzetes kérdezősködésére: *mit cselekedjem, hogy az örök életet vehessem?* — a katolikus római egyház az evangéliumból merített, de a saját jogi lényegével teljesen eltorzított feleletet adott: *keresd az Isten kegyelmét — de ne feledd, hogy csak nálam és csak általam jut-*

hatsz hozzá! Ez azt jelentette a hívő, Istenéhez emelkedni akaró, tehát (nem megváltó ismeretet, vagy istenélvezetet szerezni, hanem) bűneiből megtisztulni vágyó lélek csak annyiban lehetett bizonyos bűnei bocsánatában s így legfőbb sovárgása kielégülésében, amennyiben azt neki egyháza biztosította. De *ez* az egyház „nem adhatott mást, csak mi lényege *jogi biztosítékokat*, amelyek ideig-óráig megnyugtathatták ugyan a mennyei bocsánatért esengő lelket, de egyet, a legfőbbet meg nem adhatták neki, mert ez meghaladta erejüket nem teheték egyszersmindenkorra, rendíthetetlenül *bizonyossá a kegyelemben*. A katolikus pap, csak úgy, mint minden jogi álláspontonról ítélkező bíró, akármennyire Isten helyettesének tekintette magát, képtelen volt egyebet tenni, mint az *egyes* bűnös *cselekedetek* fölött ítélkezni a meggyónt bűnösnek kijelentette, hogy a megfelelően kiszabott egyházfegyelmi büntetések kiállításának föltételével Isten megbocsátja bűnét — a legközelebbi bűnbeeséséig. Arra, hogy valakit jelenleg még bűnös voltában is állandóan megnyugtasson Isten megtisztító és fölemelő szerelme felől, mely neni nézi a még tisztátalan életet, hanem csak a már őszintén megtisztulni vágyó *személyt*: a Jézus Krisztusban lett kijelentésnek erről a boldogságos, új, középponti igazságáról bizonyossá tenni és megnyugtadni ez a rendszer nem volt képes. Ez átlagos formák szerint dolgozott és nem a személyeket nézte. S valamint a büntetőjog önmagától omlanék széjjel, ha a törvény általános zsinórmértékének mellőzésével tisztán csak a bűnöző egyénekhez alkalmazott, személyi eljárás jutna benne uralomra úgy jelentette volna a katholicizmus hatalmának bukását is a maga jogi, cselekedeti bűnbocsátó rendszerének a feladása. Azért ragaszkodott hát olyan görcsösen hozzá s azért vonta ki a középkor vége felé a legképtelenebb következményeit is. Ezek a következmények úgy állottak elő, hogy az egyház a tömegek lelkében az egész bűnbocsátati rendnek egyre merészebb lazításával, egyre átlagosabb és felszínesebb — szóval a meg nem tisztult, el nem mélyült, de azért kiáltó bűnei miatt mégis nyughatatlan átlag-embernek egyre kedvesebb — gyakorlásával akarta megszilárdítani a maga folyvást ingadozó befolyását és hatalmát. Lassanként korlátlan teret engedett annak a régi, de kezdetben csak módjával, óvatosan érvényesülő szokásnak, hogy a bűnbánóra, a bocsánat föltételéül kiszabott s eleinte elég súlyos egyházfegyelmi büntetéseket (pl. böjt, vagy másféle asketikus cselekedet) „méltánylást érdemlő esetekben“ meg is lehetett váltani

pl. zarándoklással, keresztes hadjáratban való részvétellel, de legfőképpen az egyház céljaira lefizetett kisebb-nagyobb *pénzösszeggel*. Az ilyen büntetéselengedés (indulgentia) régi magyar nevén **búcsú** (l. 248. l.) nemcsak magát a bűnbánati gyakorlatot tette nagyon kényelmessé (mert immár rikítóan és végérvényesen *jogivá*), hanem a bűnbocsánattal kapcsolatos valláserkölcsei fogalmak további lazítására is kihatott. A közember a bűnnek és bocsánatának ezt az egész jogi felfogását, alantjáró lelke vágyainak megfelelően, csakhamar hajlandó volt odáig vinni, hogy amikor ő a búcsú fizetésével az egyházi büntetések súlya alól szabadul; tulajdonképpen már Istennel is rendbehozta a dolgát, mind erre, mind a másvilágra szólóan. Ez egészen következetes dolog volt ha neki a pap Isten képében bocsátott meg és e bocsánat fejében nem követelt tőle egyebet, mint a „búcsúcéduláért“ járó pár garast, vagy tallért, miért csinált volna nagy dolgot a bűnbocsánat lelki föltételéből, az eredetileg evangéliumi, utóbb azonban nagyon is külsőleges értelemben vett *szívtöredelemből*, amelyet egyháza és papja mindig hangoztattak ugyan, de századról-századra mind kevésbé néztek esetenként utána, vajjon csakugyan megvan-e? A tömegkeresztyén közvéleményben ennél fogva érthető népszerűsége tett szert és hatalmasul elharapózott az a felfogás, hogy az egész keresztyén bűnbánat egyetlen lényeges eleme s így az egész keresztyén erkölcsi élet támasza és talpköve is a *búcsú*, amely már *mint ilyen*, képes gyökeresen megváltoztatni a halhatatlan léleknek Istenéhez való viszonyát, levenni róla bűnei súlyát s az érettük járó földi és másvilági büntetések fenyegető ostorát. És a hivatalos egyház, a pápaság e felfogással szemben ép oly bölcsen viselkedett, amilyen következetesen. Azt még, evangéliumi lelkiismeretének utolsó gyöngye megmozdulásával, valahogy érezte, hogy az egész búcsú, de különösen annak ilyen felfogása valószínűsége az igazi keresztyénségnek — tehát hivatalos helyeslésének dogmatizáló pecsétjét nem merte ráütni. Viszont azt meg igen világosan látta, hogy a saját jogi lényegéből ez a felfogás irgalmatlanul következik s akkori válságos helyzetében önfenntartásának egyik legalkalmasabb biztosítéka (nemcsak erkölcsileg, hanem, a búcsúárulásból befolyó hihetetlenül nagy összegek révén, *anyagilag is!*). Tehát szemet húnyt előtte, s ha nem is kimondott, de (hallgatólagos) *tényleges* hozzájárulásával engedte vígan virágozni s legfőbb támogatóját látva e felfogásban magának a *búcsú* gyakorlatának, amelyet évtizedről-évtizedre jobban felkarolt

a kuria, hagyta belőle kifejlődni a XVI. század-eleji nyugati kereszténységnek legszörnyűbb, mert legjobban lélekreható erkölcsi fekélyét.

És ezt annál nyugodtabb lélekkel megtehetette a pápai egyház, mert hiszen a maga módján gondoskodott ő azoknak a mélyebben, egyénibb módon keresztény lelkeknek az üdvösségéről is, akik ösztönszerű idegenkedéssel fordultak el az üdvösségkeresésnek, vagyis a kegyelembiztosításnak ettől az átlagos, nagyon kényelmes, de (jogi mivoltánál fogva) mindhalálig bizonytalan utjától. Az ilyen lelkeket egyszerűen a katolikus kettős erkölcsiség felsőbb, a mennyhez közelébb levő emeletébe: a *szerzetességbe* útalta. Ott meg volt adva kinek-kinek a lehetőség, hogy nem érve be az üdvösségnek a közember számára előírt minimális biztosítékaival, gyorsabban kivívhassa magának a kegyelmet az érdemszámba (sőt *mások* számára is értékesíthető fölös érdemszámba) menő *asketa* életmód és gyakorlatok útján. Temészetesen ez a megoldása a bűn és kegyelem lelket égető problémájának ép úgy nem volt igazán evangéliumi, mint az előbbi, mert ép úgy nem a *személyre*, hanem csak annak külső, esetleges életnyilvánulásaira célzott, mint az előbbi. De annyi kétségtelen, hogy a lelkiisége magasan fölötte állott az eldurvult közönséges bűnbánati gyakorlatnak, s üdvösségük kérdését komolyan vevő lelkek számára végtelenül kecsgetőbb volt, mint pl. egy búcsúcédula megvásárlása, lett légyen bár az a legremekebb pápai áldásokkal és bűnbánat-igérvényekkel ellátva. És innen van, hogy az ilyen lelkekre nézve a kolostornak még a XVI. század elején sem szűnt meg a vonzóereje, amikor pedig már fél-Európában közhelyekké váltak a benne uralkodó sötétséget és szennyet finomabb vagy durvább, de egyképp megsemmisítő módon kipellengérező humanista tréfák. Kolostorban akart „*kegyelmes Istent kiküzködni magának*” egy törzsökös thüringiai parasztsaládból származott, izig-vérig német ember is — tehát annak a nemzetnek a gyermeke, mely gazdaságilag és erkölcsileg valamennyi között a legsúlyosabban szenvedett ekkor a pápai rendszer nyomása latt —

Luther Márton (1483—1546),

az életvidám fiatal diák, aki mély lelki megrázkódtatás után, addigi életével rohamosan szakítva szánta el magát, hogy a szerzetesség tövises, de gyorsnak és biztosnak hitt útján fogja keresni azt, ami után őszerejű vallásos ösztöne és az átlagos teljesítvényekkel be nem érő finom erkölcsi érzéke kielégíttelenül, de annál heve-

sebben sóvárgott: *üdvösséget a bűnök bocsánata által*. Fájának minden elmélyedő képességével, szenvedélyesen forró vérmérsékletének teljes odaadásával, hatalmasan bontakozó egyéniségének a rendi tekintély jármába való alázatos beletörésével, lázasan, türelmetlenül vetette rá magát az askesisnek minden kínálkozó útjára: önsanyargatásra és mystikus szemlélődésre, imádságra és szolgálatra. A végsőig kifinomított s mesterkéltén is kiélezett büntudatával szemben (melynek pedig sem akkori, sem azelőtti életében *nem* feleltek meg kiáltó és durva *tényleges* bűnök, mint pl. Augustinusnál!) a végsőig feszítette önmaga számára az önmegtagadás eszményét is s irtózatosan komoly elszánással fenéig akarta ürtíteni a szerzetesi „alázat“ keserű poharát az áhítva szomjuhozott mennyei jutalom: a lelki béke s az örök üdv fejében. Agya megbódult, szíve elalélt, teste betegen roskadozott az évekig tartó rettentő erőfeszítésben: és a dolog még sem ment. Minél mélyebben, minél dacosabb odaadással ásta bele magát önkéntes gyötrelmeibe: az óhajtvá várt lelki békesség délibábja annál messzebre szökött elboruló szemhatáráról s amellet a százszor megsanyargatott *test* kísértései is csak nem akartak elmaradni. Megdőbbsent lelkét kétségek árnyékolták be, melyek utoljára a legiszonyúbb kétségbeesés állandó hangulatává dagadtak és ezekkel a kérdésekkel üldözték folytonosan: hátha tőled, te úgy vélt *mintabarát*, Isten még többet, sokkal többet kívánna, annyit, amennyit már nem birsch? hátha a bűnöd akkora, hogy nincsen elégtétel érte az örök Bíró előtt? vagy hátha már öröktől fogva az elvetettek és nem a kiválasztottak közé tartozol, s így maga a menny torlaszolta el előled üdvösségednek útját — a bizonyos pokol kapuival? Márton testvér lelke — ez a híven remélt és mindenben csalódni látszott nemes és tiszta lélek — a felbomlás szélére került e kárhoyattal fenyegető kérdések örvényében.

De Isten csak azért engedte e nagy és alázatos kiválasztotiját a szerzetesség lelki álútjának csak kevesektől megjárt legutatójára jutni, hogy azután, amikor ott az elébe táruló sivár meredély fölött megszedül s már-már elhanyatlík — fölfogja atyai karjába és megmutassa néki a drágálatos, igaz útát. Kétségbeesése legnagyobb mélységeiben előbb résztvevő testvéri lelkek közvetítésével, majd egyre mélyebb megértéssel tanulmányozott bibliájából szemébe tűnt a vergődőnek egy, eleinte csak halványan derengő, de folyton erősödő fénysugár, Kezdeti előtte megvilágosodni, hogy Isten nem az asketának, az üdvösségért *cselekvőnek*, hanem a *hívőnek*

ígerte a bűnök bocsánatát — tehát nem annak, aki mintegy ki akar tőle valamit kényszeríteni (pedig a szerzetesi ál-alázatosságnak éppen ez volt a fonákja!), hanem annak, aki, valódi evangéliumi alázatossággal, kegyelme elfogadására tárja ki előtte a szívét. Lelke e sejtés fényében megnyugodott és új erőt nyert: most már nem a csalóka askesis, hanem az önvizsgálattal kapcsolt bibliatanúlmányozás útján haladt, kettőzött energiával, előre, és nem-soká felujjongó lélekkel, isteni kijelentésképen látta, tapasztalta meg a nagy, a békességet és erőt adó evangéliumi igazságot *Az igaz ember hitből* (hit által) *él!* (Róm. 117). Tehát a lelket Isten nem tényleges, külső erkölcsi állapota (ahogyan Pál apostol mondá: nem a törvény cselekedetei) alapján fogadja el, azaz tekinti „igaz”-nak, a bűntől tisztának és igazoltnak, hogy fölemelje az üdvösség örök életébe: Isten a lélekben a bűnös és tökéletlen külsőn alatt az alapirány gyökeres megváltozását nézi, a hitet, magának a személynek vágyódó és bizakodó odaadását a mennyei élet iránt — és az ilyen hívő lélekbe önti ki a Krisztusban megjelent kegyelmét és üdvösségét. A boldogtalan szerzetes, aki siralmas évek hosszú során át mind messzebb távolodott a bűnbocsánat reményétől az askesis bonyodalmas útjain — most íme, a hit egyszerű, de annál döntőbb lelki aktusában: *Istennek a Jézus Krisztusban megjelent kegyelmébe, testet öltött atyai szerelmébe vetett boldog bizalmában teljesen bizonyos üdvösséget tapasztalt.* A jogi vallásra épített askesis kemény sziklarétegeből hosszú, gyötrelmes ásás után fölbuggyant a Luther számára a személyes, szellemi keresztyénség: a valódi evangéliumi vit élővize, *az ingyen kegyelemből, a Jézus Krisztusba vetett „hit által való megigazulás.”*

A nagy, új igazságok első, hősi átélői kezdetben sohasem tudják áttekinteni azoknak egész jelentőségét és súlyát — hiszen a legnagyobb prófétalélek sem bírná el annak egyszerre elébetáruló, megroskaszító látomását — és Lutheren megkapó módon telik be ez a lélektani és történelmi törvény. Egy darabig ott őrizgeti cellája négy fala közt lelkének ezt a drága birtokát és sejtelme sincs annak robbantó erejéről. Ha az askesis utjában csalódott is, lelkének boldog, nem várt megelégtülése most felejtet vele minden csalódást s a gyermek hűségével tapad szeretett anyaszentegyházához, amelynek kebelén élete új igazságát megtalálta. Magatartása e ponton emlékeztet az Augustínuséra (akinek gondolataiból, valamint egyes német mystikusok írásaiból is, nagyon sok értékes útba-igazítást kapott a biblia és önnön élményei mellett) — de csak

azért, hogy annál jobban szemünkbe tűnjék mindjárt a kettejük között levő nagy különbség is. A nagy püspök ízzón személyes keresztyénsége (a saját lelkületében, korában s életkörülményeiben egyaránt rejlő okoknál fogva) kezdettől fogva teljesen átolvadt a látható egyház tekintélyi formáiba és soha egy percig sem lett előtte tudatosná — hiszen alkalma is minél kevesebb volt rá, hogy tudatosná legyen — az ő hatalmas és mély evangéliumi individualismusa és az egyház jogi átlagossága között fennálló nagy elvi feszültség. A „kis barát” pedig csak addig tudta és akarta összeegyeztetni a régi, látható egység iránt való alázatos, hű engedelmességével a láthatatlan egységnek szívében élő új erejét, ameddig amaz — teljes következetességgel — reá nem támadt és nem követelte tőle emerről való lemondását. És ez a végzet pontosságával bekövetkezett, Be épen azon a ponton, ahol, mint láttuk a katolikus jogi vallásosság egész következetessége és egész képtelensége kihegyeződött: a *búcsúval* szemben. Az, aki lelke mélyén, elevenig hasító személyes tapasztalatok alapján már az üdvbiztosítás felsőbb, kiváltságos útjának, a szerzetességnek hiábavalóságáról is meg volt győződve: hogyne emelte volna föl lelkipásztori s keresztyéni lelkiismeretének megbotránkozott tiltakozó szavát akkor, amikor szeme előtt az üdvbiztosítás alsóbb, népies módjának a lehető legútszélibb, sőt már egyenesen céda alakja folyt a hirhedt Tetzel-féle búcsúárulásban? Így született meg 1517 október 31-ének hatalmas, lángoló tiltakozása, a *95 tétel*. E tételek (melyeket Luther, az egyetemi professzor, eredetileg szűkkörű theologusvita alapjául szánt) még nem mutatják a kész reformátort, de már nagyon elevenen sejtetik a lelkében forrongó újat. Villámgyors elterjedésük Németország-szerre mind az új, határozatlan vágyak, mind a régi megcsontosodott rendszer embereinek figyelmét az ő szerény, de földöntúli bátorságtól sugárzó szerzetesi alakjára terelte. Róma és a „romanisták” (dicséretükre legyen mondva) annyi eltompultság és elvakultság közepette is sokkal hamarabb meglátták benne és gondolataiban az ő halálos veszedelmüket, mint — ő maga, a nagy, a boldog öntudatlan, és rendre valóssággal behajszolták a fennálló hivatalos egyházi tekintéllyel való elvi és tényleges szakításba, amire azután természetesen következett volna a máglya fölgyújtása az életével hajszálnyit sem törődő nagy eretnek alatt, ha már akkor az egyházilag és bíródalmitag kiközösítettet vállára nem veszi vala a népe, s tapintatot eréllyel egyesítve, nem oltalmazza vala minden nyílt és orv támadás ellen kegyes

tartományi fejedelne a „bölc” szász választó. Az eszmék tavasza volt ez (a huszas évek első fele) — párját ritkító az egész világtörténelemben. Humanista kritika és társadalmi, politikai, gazdasági elégtelenség, poéták és polgárok, lovagok és jobbágyok ép oly áhítattal és reménységgel csüngtek a „német próféta” ajkán, mint maguk a vallási és egyházi megújulás vágyának mély lelkű, csendes emberei. És a prófétának volt mondanivalója mindenikükhöz, anélkül, hogy egy percre is megszűnt volna próféta lenni azaz anélkül, hogy elfeledkezett volna róla, hogy őt Isten nem a társadalom és a tudomány, nem a politikai és a gazdasági élet, hanem a „szeretett keresztyénség” reformálására hívta el, amikor az ő Fia evangéliumának új s mégis olyan régi értelmét kijelentette szívébe. De az, amit ez evangéliumról s ez evangélium alapján az élet értelméről és alakításáról mondott Luther, annyira a lélek legmélyéről jött, hogy szükségképen ki kellett hatnia a lélek, a szellem egész birodalmára, az emberi élet és művelődés egész területére. Elmondotta (bámúlatos termékenységgel egymásra következett, ma is a lélek és a beszédmód romlatlan őseréjével ható, genialis reformátori írásaiban, főkép a három legklasszikusabban: *„A német nemzet keresztyén nemességéhez stb.”*, *„Az egyház babyloni fogságáról”* és *„A keresztyén ember szabadságáról”* szólókban 1520), hogy a keresztyén ember, akit hite, nem cselekedetei (azaz személyes, szívbeli odaadása, nem törvényes magatartása) tesznek Isten gyermekévé, mily végtelen királyi magasságban, mily teljes és dicsőséges *szabadságban* áll minden látható egyházi rend fölött. Nem szorúl lelke fölött gyámkodó *papra*, mert az egyetlen igazi áldozópappal, megváltó Krisztusával való személyes viszonya neki magának is lelki nagykorúságot ad, őt magát is az Isten színe elé való közvetlen járulásnak papi méltóságával ruházza fel. Nem szorúl a kultusz (elsősorban a bonyolult sacramentumi rendszer) *érzéki bübbájosságára*, mert Isten az egyedül értékes és egyedül bizonyos módon: az Ige szellemi útján közli vele akaratát és kegyelmét. És nem szorúl a *törvény* vasvesszejére sem, mert lelkében minden törvényt megelőzve, szabad virágzásképen hajt ki a nemes és tevékeny erkölcsi élet. És ez azt is mindjárt megmutatja, hogy ez a dicsőséges szabadság sohasem fájúlhat fékevesztett szabadossággá: mert a hit lelke a szeretet lelke is, s ugyanaz, aki királyilag szabad a hit által, *szolgája is mindenneknek a szeretetben*. Ez a szolgálat pedig nem esetről-esetre való „jócselekvés”, nem is a szerzetesség kiváltságos asketa önfeláldo-

zása, hanem végtelenül több mindezeknél teljesítése az emberi élet egyszerű, nagy kötelességeinek víg szívvel, Isten akarata gyanánt, testvéreink javát célzó tiszta lélekkel. Ez az evangéliumi hit tehát csak *egyféle erkölcsöt* ismer és követel meg, de azt azután föltétlenül és alkú nélkül: *a szeretetét*. Ez a szeretet isteni tiszteletté avatja a házasság életét épúgy, mint az államférfiúi szolgálatot, a kézműves munkát nemkülönben, mint a tudományt vagy a hadakozást. Ez a szeretet minden körében visszaadja az emberi életet önmagának — tehát vissza kell adnia önmagának a nemzet és az egyház életét is. A nemzetnek, az evangéliumi erkölcsiség bibliai alapelvei szerint, gazdasági életalapjától föl egészen legmagasabb kormányzatáig minden életnyilvánulásában és minden társadalmi rétegében meg kell gyökeresen tisztúlnia — de hogy ez meglehessen, előbb meg kell szabadulnia a látható egyház rothadt szervezetének és képmutató erkölcsének nyomásától. Az anyaszentegyház egységének tökéletesen elég biztosítéka a láthatatlan Lélek, melynek szilárd és csatlakozhatatlan történelmi közvetítője az Ige — a látható világban való fennmaradását és továbbhatását kielégítően biztosíthatja bármely, a hívők lelki nagyságára és szeretet-szolgálatára alapított, egyszerű és célszerű rend. — Így szólott Lutherből csodálatos tisztasággal és egyszerűséggel, erővel és hatalommal *a reformáció lelke*: a szív és az élet átalakítására egyaránt képes evangélium szabad, személyes szelleme. Hazája és nemsokára a reformátori eszmék sodrába (csekély kivétellel) belejutott egész nyugati s közép Európa megkönnyebbültén lélegzett föl annyi meddő várakozás után és szívdobogva, türelmetlenül nézett az új lélek új alkotásai elé.

12. §. A reformáció alkotásai.

Sehol sem élt sürgetőbb vágy, egetverőbb követelőzés ez alkotások gyors, energikus és következetes megvalósítása után, mint a reformáció szülötte földjén, Németországon, — de sehol sem volt erre kevésbé alkalmas az adott talaj, aminthogy nem volt az magának az ország legnagyobb fiának, a próféta-reformátornak lelki alkata sem. Igaz, hogy magának a hitéletnek evangéliumi szellemben való átalakulása a külső jelek szerint bámulatosan gyors ütemben haladt s a felvirágzó új gyülekezeti életnek csakhamar a scholastika megavúlt nyűgeiből kibontakozó, a humanizmussal termékeny és egészséges szövetségre lépett *új iskola és*

új tudományos szellem sietett a segítségére (főképp Luther nagy ifjú munkatársának, a lángeszű és koraérett *Melanchton Fülöpnek*, a reformáció első igazi theologusának és paedagogusának az érdeméből). Ámde, amikor aztán arról volt szó, hogy a hitében megújuló nép most már nagykorúságából következően maga vegye a kezébe erkölcsi megújulásának és társadalmi újjászervezkedésének éppen evangéliumi keresztyén szempontból annyira kívánatos művét is: akkor a német reformáció megfenekléssel fenyegetett. Nemcsak a birodalom központi kormányának kezdettől fogva ellenséges magatartásán, hanem még inkább azon a becsületes és hathatós, de nem teljesen önzetlen *támogatáson*, amelyben a birodalom igazi, tényleges, bár százfelé húzó erői *a tartományi hatalmak* részesíték. Nincs benne csodálni való, ha ezek a reformációt elsősorban *politikai előnyei* alapján értékelték s arra láttak benne páratlanul alkalmas lehetőséget, hogy végre-valahára, minden pápai beavatkozás kizárásával, gyökeresen megvalósítsák a legrégibb időkől fogva kísértő *államegyházi rendszert* (l. 254. l.) a maguk kisebb-nagyobb hatalmi köreiben. Ehhez azonban, az ő jogi és politikai eszükjárása szerint, nemcsak az tartozott hozzá, hogy a régi, római beavatkozásnak véget vessenek, hanem az is, hogy az új erőknél se engedjenek túlságosan szabad, s esetleg az abszolutistikus államérdekek rovására menő érvényesülést. Ennélfogva szívesen oltalmazták a reformációt s törték az útját saját hatáskörükben jó szerrel, s ahol kellett, hatalmi nyomással is — de a hitében reformált népélet önálló erkölcsi és társadalmi újjászervezkedésére alig adták meg a legelemibb lehetőséget is. Elszántan „protestáltak” az elnyomó császári hatalommal szemben „a lelkiismeret szabadságáért” és a kenyértöréskor vértüket adták érte — de e hatalmas és nagyérdemű segítségüknek megfelelően nagy ára is lett, amelyet a reformáció ügye fizetett meg. Ez volt

a lutheránus államegyház,

amelyben az evangélium felszabadult erői, kivált az első nagy, hősi fölbuzdulások lehűltével újra csak nagyon megkötve érvényesülhettek: buzgó, tisztos és mélyreható hit- és erkölcsi nevelésben, derék, hű papok vezetése alatt, egyébként azonban teljesen egy nehézkes és végzetlenül kicsinyes patriarchális conservativismus szűk korlátai közé szorítva. Súlyosbította a helyzetet, hogy e conservativismus legrégibb és legnemesebb indításai tulajdonképpen magától *Luthertől* származtak, akinek lelke valóban „*két korszak csatateré*” volt: az Ige élet- és világmegújító erejébe vetett föl-

tétlen, örökifjú bizalommal a fennálló világrend és kultura minden lényeges vonásába való alázatos és elégedett beletörődés párosult benne. Hite szent igazságának és szabadságának védelmében föl tudta volna venni a harcot az egész világgal, ha az „mind ördög volna“ is — de ugyanakkor semmi ellen sem tiltakozott volna hevesebben, mint hogy őt felforgatónak, lázítónak nézzék akár egyházi, akár más téren. S ez a lelkének alapjában meglévő conservatív vonás csak erősödött az első nagy, tavaszi remények meglankadtával. Látnia kellett, hogy a nép zöme a törvény fölött álló evangéliumra még épúgy nem érett, mint nem volt az 15 századdal azelőtt; meg kellett érnie, hogy a jogkereső elnyomott parasztság nagy lázadásának rémségeiért ellenfelei — felszínés, de tetszetős érveléssel — őt okolják; az *anabaptista* (= *újra-keresztelő*) *szechtának* (középkori törvényes és asketa vallásosság, mystika és bibliás rajongás e csodálatos keverékének) viselt dolgaiban tapasztalhatta, mit jelent az, hogyha a nép éretlen fővel és meg nem szentelődött szílvvel maga veszi kezébe a szentírást s annak alapján önállóan akarja berendezni életét és intézni sorsát. Mindez véghetetlenül bizalmatlanná tette lassanként, nem evangéliuma iránt, mert abban élete végéig rendíthetetlenül megállott, — hanem az evangéliumát lelkesen, de egyelőre nagyon értetlenül és éretlenül elfogadott népe iránt. És így — habár semmi sem volt kevésbé, mint udvaronc lélek — a megnyugváshoz közel járó beletörődéssel vette tudomásul, hogy a reform ügyét legfelső és döntő fokon mindinkább maguk a világi hatalmak, a „keresztén felsőség,“ a fejedelmek vették kezükbe. Ez az adott politikai helyzetben elkerülhetetlen volt, a reformáció és az „evangéliumi protestantizmus“ gyöngye palántájának a birodalomban rászakadni készülő nagy válságok közt való megóvására pedig föltétlenül szükséges is. De bizonyosan az evangéliumi szellem elnyomorodását, betegesen egyoldalú kifejlődését hozta volna magával, ha a reformációnak kizárólagos talaja a német birodalom, vagy legföljebb az egészen hasonló rendszer szerint reformálódó skandináv államok maradnak vala. — Gondviselésszerű dolog volt azért, hogy a birodalmi reformációval majdnem egyidejűleg megindultak az evangéliumi mozgalmak

Svájcz

földén is, ez apró, más egyházi vagy világi hatalmakkal vagy épen semmi, vagy csak nagyon laza függési viszonyban álló öntudatos polgár- és paraszt-köztársaságok szabad levegőjében. Itt a refor-

máció első nagy vezérhatalma *Zwingli Ulrik*, zürichi pap (1484—1531) lett: ez a, prófétai mélység dolgában Lutherrel föl nem érő, de tiszta és erősfejű tipikus német-svájci hazafi, akit kezdetben csak humanistikus irányú reformgondolataiból nagy német kortársának ellenállhatatlan hatása terelt ugyan az evangélium mélyebb vizeire, de anélkül, hogy megfosztotta volna, vele szemben a hitélet legmélyebb kérdéseiben is megnyilvánuló, erős, jellegzetes önállóságától. Ez az önállóság legközelebbiről, külsőleg, kezdettől fogva egy radikálisabb és szélesebb körű reformatori hajlandóságban jelentkezett: nem érte be pusztán a hitélet ujjíteremtésével, s az abból folyó nagy elvek felállításával, hanem ezeknek megfelelően az egész népeletet tényleg is fel akarta rázni s erkölcsileg lábraállítva, egy szabad néphez méltóan átszervezni. Ez irányban történtek is rendkívül figyelemreméltó kísérletek Zürich példája nyomán Svájc-szerte s ezek mindenütt a polgárság öntudatának megtisztulását, fokozását, erkölcsi értékgyarapodását eredményezték, ha vallásos mélység dolgában nem voltak is a conservatív lutheri irányhoz foghatók. Teljes sikerre, az egész Svájc szabad németiségének Zwinglitől annyira óhajtott egyöntetű evangéliumi reformjára és erkölcsi ujjíszervezésére azonban nem vezethettek ezek a kísérletek: ahhoz tulságosan telltve voltak politikával, s a politika, a nagy zürichi pap nagyszerű nemzetközi szárnyalású terveit megcsúfolva, helyiérdekű, kicsinyes belviszályokat idézett föl a régi és az új vallás és rend hívei között. Maga Zwingli is e véres viszályok csatateri áldozata lett; a saját népét sem bírta egységesen az evangélium képére átformálni s annál kevésbbé valósíthatta meg legmerészebb álmát: a birodalmi protestantizmussal való szövetekezést. Luther kezdettől fogva rendkívül bizalmatlan volt svájci reformátor-társa iránt, akiben megérezte a „más szellemet”: az üdvöztető hitben boldog s annak mélységeivel betelni nem tudó conservatív lélek képtelen volt megérteni a hitének nemcsak társadalmilag, de még tanbelileg is új formákat kereső radikális lelket s könnyen hajlott arra az *igaztalan* föltevésre (amit egyébiránt, a surlódások hevében, bőven viszonoztak vele szemben a svájcziak s ép maga Zwingli is), hogy nincs is a kétféle iránynak semmiféle közös evangéliumi alapja.

Annyi tény, hogy a német-svájci reformáció, ha az evangélium kiható, életformáló erejének sokkal szabadabb mozgást biztosított is a birodalminál, messze maradt annak teljes, és egy európai propaganda erejével ható érvényesítségétől: ebben egy-

aránt megakadályozta nagy vezérének korai kidőlte s egy, a protestantizmusra nézve kedvezőtlen politikai fordulat. Pár év múlva azonban egy erős, ifjú kéz újra fölragadta a megszakadtnak látszott fonalat, mégpedig többé már nem (fajilag is szükségképen korlátozott) német szellemmel és német területen, hanem a mai francia Svájc nyugati határszélén, fajok és államok egy igazi nemzetközi érintkezési pontján, hatalmas, de minden faji egyoldalúságtól ment latin géniusszal.

Calvin János (1509—1564),

az evangélium lelkétől megragadott, s hitéért hazájából, Franciaországból kiűldözött fiatal humanista jogász tette a reformációt azzá, amivé rendeltetése szerint lennie kellett *a világ ügyévé*. Közvetlen reformatori működése csak egészen kis területen, Genf város evangéliumi szellemű (bár a kivételben sokszor ótestamentomi merevségű) egyházi és politikai, erkölcsi és társadalmi újjászervezésére szorítkozott; de szelleme, amelynek a genfi szűk meder csak növelte veleszületett mélységét, tisztaságát s ellenállhatatlan sodrát, messze túlterjedt az ádáz harcok árán igazi istenállammá (theokrátiává) fejlesztett város falain s mindenféle faji és politikai korlát hozzátapadását fölényes erővel kerülve ki, az egyetlen lehetséges nemzetközi hordozója lett az evangéliumnak s a ráalapított protestáns világ- és életnézetnek. E világhivatásra az egyszerű genfi predikátor szellemét mindenekfölött az *elmélyedésnek és a kiható, alkotó energiának csodálatos és végtelenül szerencsés, termékeny egysége* képesíté. Mélysége, igaz, nem az őszerejű vallásos géniusz prófétai eredetiségében nyilvánult, amiben a Lutheré (kitől az ifjú Calvin még sokkal mélyebbreható és döntőbb reformatori indításokat vett, volt, mint Zwingli) — de annál inkább nyilvánult egy lobogó hittel, egészen személyes élményekkel át-meg átitatott keresztyén vallásos gondolkodás intensív erejében, egyetemes átható képességében. Ezzel tudott eljutni az emberi léleknek, az emberi életnek, de a „világnak“, a civilizáció és a kultúra egész rendszerének is oly egységes és következetes vallásos értékelésére, amelynek — *egy szellem műveként* — sem azelőtt, sem azóta nincs párja a keresztyénség történelmében, s mely a hatalmas katolikus világ- és életnézetrendszer minden jótulajdonosságát egyesítve magában, szabad és személyes evangéliumi szellemével egy végtelenséggel fölül is múlja azt. *Isten dicsőségének*, azaz teremő, megváltó és megszentelő gondolatának, szerelmének és akaratának szent fönségű értékeszméje adta meg e férfúnak

egész élete és egész világa egységes és abszolút bizonyosságú értelmét. S ő nem érte be azzal, hogy lelke szentélyébe visszahúzódva, boldog elragadtatással gyönyörködjék ebben az isteni világ- és életmagyarázatban, hanem szolgálatába fogta lelkének óriási cselekvő, alkotó energiáit és nem nyughatott addig, amíg (emberfölötti irodalmi, lelkipásztori, politikai, társadalmi tevékenységével, melynek acélhálózatába nagyon rövid idő alatt Skóciától Lengyel- és Magyarorszáig az egész új „protestáns” világot belefonta) rá nem nyomta annak fényes bélyegét való világa zürzavaros és szennyes arcúlatára is. Ebben volt páratlan fölénye. A lelket, szédítő mélységű és rettenthetetlenül következetes *praedestinatio*-tanításával, úgy oda tudta kötni Isten kegyelmi trónusához, mint a keresztyénségnek egyetlen más történelmi típusa sem. De ez az odaköttetés nem jelentett önállótlan, passiv rabságot, hanem óriási erejű elköteleztetést a „választottság” *megbizonyítására, vagyis Isten dicsőségének megvalósítására az emberi élet és az emberi művelődés legtágabban fölfogott köreiben*. Calvin francia, németalföldi, skót, magyar hivei, akik ellenséges hatalmak rettenetes nyomása alatt, tisztán csak hitük és cselekvő energiájuk benső erejére támaszkodva szerveződtek fölbonthatatlanul szilárd egyházi közösségekké, az anyagi és szellemi művelődéssel egészen más viszonyba kerültek, mint a conservatív lutheránizmus vezették és alakították azt s a lelki erők mozgatta munkának s az érett, nemesen demokratikus polgári öntudatnak addig soha és sehol nem tapasztalt magas hatványait hozták létre. Ez a munka és ez az öntudat minden vonatkozásában egy szigorú, szent *erkölcsiség* szabályozása alatt állott, mely sokszor volt kikerülhetetlenül zord és rideg, de sohasem lett belőle tisztán csak a külszínhez tapadó átlagos erényeskedés, egyoldalú, tehát felszínes *moralismus*: ez ellen ott volt a hatalmas ellenszer, a keresztyén egyéniségnek páratlan fölmagasztaltatása és erőfokozása a praedestinationak *sohasem csak dogmatikai jelentőségű* gondolatában. Az a calvini egyház, amely a katolicizmusával vetekedő energiával tudta jelentékeny *tömegek* nevelésére alkalmazni a törvény ígáját, az az egyház felülmúlhatatlan módon és mennyiségben tudott egész történelme folyamán igazi ércbeöntött, s amellet a keresztyén hitélet legnagyobb mélységeibe is leszállani képes *egyénségeket* teremni. Szilárd keresztyén erkölcsi talajból táplálkozó gazdag életet pezsdített föl eladdig teljesen elhanyagolt *közösségekben* — de ugyanakkor a keresztyén *személyiség* gazdagságának a kibon-

takozására is végtelenül sokat tett. Innen, e nagy ellentéteket egybe-forrasztó gazdag összetételéből érthető a kálvinizmusnak nagyon korán, legszebben már magánál Calvinnál megnyilvánult *asszimiláló* képessége is. Őszinte, megértő bensőséggel, mindig csak a lélekrokonságra és sohasem a kétségtelen nagy ellentétekre gondolva, tudta méltányolni a lutheránizmust és keresni a vele való egyesülést (aminek révén még Németország leglutheránusabb talaján is sikerült hódításokat tennie, igaz, letompított alakban) — de fölényesen tudta, szintén a rokon vonások alapján, fölszívni a régebbi Zwingli-féle irányt, sőt az anabaptizmust is, amelyekkel a lutheránizmus sohasem bírt. Hódító szellem volt, a szónak leg-nemesebb értelmében — és európai, sőt (az északamerikai kálvinista polgárközösségek megalakulásával) világszellemmé lett, a szónak legszebb értelmében. Ébresztette és hatalmasan fölfokozta mindenütt a nemzeti öntudatot, anélkül, hogy bármely nemzet életformáival azonosította volna magát; merész vértanúi lendületű, megalkuvást nem ismerő activ ellenállást szított fel mindenütt a régi vallás és egyház „bálványozása” és elnyomó erőlködése ellen, anélkül, hogy bárhol is a tömeglázítást, alacsony szenvedélyek izgatását használta volna fel eszközül. *A szellem* uralma jutott újra diadalra benne az emberi élet, munka, művelődés beláthatatlan mezeje fölött: ez a szellem pedig minden érdekessége és a „világgal” való minden törődése mellett *Krisztus szelleme volt*, abban az alakjában, amelyben egy gyarló (csak *emberi* mértékkel mérve nagy) lelken áttörve, *egyedül* lehetett kihatólag érvényesülnie ama korban a látható egység egész rendszerével és egész kulturájával szemben. A láthatatlan egység szelleme volt ez, nem ugyan ősi, prófétai, élményszerű tisztaságában többé, mint Luthernél — de maradandó, világformáló alkotásokra egyedül képesítve. Luthernek Krisztussal telt szíve és Calvinnak Krisztus királyságáért feszülő akarata együtt tették a nagy reformációt *igazi* reformációvá.

13. §. A reformáció küzdelmei.

Aki alkotást mond, annak küzdelmet is kell mondania. Mihelyt a reformáció, az élet és a való világ evangéliumi átértékelésével be nem érve, azoknak evangéliumi *átalakítását* is tervbe vette azonnal meglátszott; hogy a régi egyház a maga bensőleg rozzant mivoltában is mennyire össze volt még mindig nőve az

egyidejű európai civilizáció és kultúra egész rendszerével. Ezért a reformáció ügyének teljes lehetetlenség volt csak a *hit* világában és csak a *szellem* fegyvereivel eldölnie. Az alapjaiban megingatott abszolút egyházi tekintély, az önerején való védekezésre kezdetben gyöngének érezve magát, az abszolút *állami* tekintélynek az időben Európa-szerte legkiélezettebb alakja: a *spanyol-osztrák habsburgi világhuralmi eszme* védőbástyája mögé húzódott. A lelki szabadságtól való félelem kezelt fogott a polgári és rendi szabadságok, az önálló népi és nemzeti egyéniségek elnyomására törekvő kísérletekkel, amelyeket a reformátori szellem első nagy, meglepő előrerontása Németországban és azon kívül meglehetősen szervezetlenül talált, utóbb azonban annál erősebb európai összefogásra készítetett. A „hitegység” megóvásának nagyszerűen hangzó, bár tartalmatlan jelszava alatt, valójában pedig az egész régi világrend és világnézet megoltalmazására, a politikai és egyházi abszolutizmus együttes biztosítására országoként hol később, hol korábban, de átlag véve már a XVI. század harmincas-negyvenes éveitől kezdve megindult egy, mind jobban összpontosított, mind nagyszerűbben megszervezett európai mozgalom **az ellenreformáció** (végső pontjául a continensen a harmincéves háborút bezáró westphaliai békét — 1648 —, Angliában az ú. n. dicsőséges forradalmat — 1688/89 — lehet tekinteni).

Míg csak tisztán hatalmi, politikai eszközökkel dolgozott ez a mozgalom, addig nem volt elég erős, mert nem voltak a fegyverei egyenlő értékűek az ellenfélével. Ez, habár politikai szervezettsége, különösen eleinte, végtelenül gyarló volt is amazéhoz viszonyítva, mindenütt a szellemi megújulás forrásaiból merített, s mindenütt a szabadság és az erő ifjú vágyaival szövetkezett. Ezért valósággal játszva heverte ki azt az — első látásra igen súlyos — csapást, melyet a világbíró V Károly császár, a politikai Civitas Dei eszméjének utolsó tiszteletreméltóan korlátolt lovagja, két világrész kifogyhatatlannak látszó anyagi erejére támaszkodva mért a fejedelmi és városi szabadságtörekvésekkel szövetkezett, kapkodó német protestantizmusra. Nemcsak azt nem bírta megakadályozni a spanyol világhatalom, hogy a reformáció a saját szülőföldén végleg megvethesse a lábát (közjogi biztosítékokat is kiviaskodva magának) hanem rövid idő múlva még különb, elevenig ható kudarcokat is el kellett szenvednie az evangéliummal szövetkezett anti-abszolutistikus politika kezétől. A kálvinizmus hősi szellemétől lelkesített Németalföldön legértékesebb tartományai és

legmunkásabb, legönérzetesebb polgáralattvalói szakadtak el tőle, hogy kicsavarják kezéből tengeri egyeduralmát, mely az Anglia ellen vezetett s annak gyors letiprására törekvő híres flottatámadás szégyenletes vége óta amúgy sem volt többé a régi. Ez a másik félelmes ellenfele, Anglia, csak félreformációt csinált ugyan végig, amidőn a pápasággal már régóta csak nagyon lazán összefüggő államegyházát attól egy csapásra elszakította s annak tanául, később, lényegében a Calvinét vette be, egyébként azonban a katolikus világból maradt szervezetét, szertartásait s más külsőségeit is félénk s valóban csak egy elszigetelt, különleges fejlődés mellett képzelhető conservativismussal maig megőrizte („anglikán“ állami egyház). Ám a szigetország egyre izmosodó állami öntudata még így, félig reformáltan is legerősebb sziklatorlaszuk lett az ellenreformáció dühös politikai hullámainak. Ugyanakkor, amikor a rohamosan hanyatló spanyol világalommal szemben a *magdénak* lassú, szívós megalapozásán dolgozott, higgadt, számlító, távolról sem egészen önzetlen, de mindig erélyes és sikeres nemzetközi politikájának pajzsával a legtöbb országban fedezni tudta az evangélium ügyét. Még Franciaország is, melynek pedig államisága és egész lelke Spanyolország után valamennyi continentalis nyugati állam között a legjobban össze volt nőve a régi egyházzal, csak azután tudta diadalmasan kivédeni a kétfelől is ránehezedő Habsburg-nyomást, hogy a maga erős, tömör kálvinista kisebbségét, a harcban és szenvedésben egyaránt nagy *hugenottismust*, az eleinte megkísérelt eltiprás helyett kiváltságos jogokkal tisztelte meg s úgy szellemi, mint gazdasági tekintetben igazi nemzeti erővé engedte kifejlődni. — Pusztán *politikai* oldaláról tekintve tehát, a XVI. század utolsó negyedében igen kevésbé volt biztató az ellenreformáció helyzete. Csakhogy ekkorra már ez a mozgalom eltelt hatalmas, új *szellemi* erőkkkel is és így nem lehetett a politika hinárjában való, önállóan elposványosodásra ítélve. Főképen az izzón katolikus és végtelenségig türelmetlen, (zsidók mohamedánok, eretnekek állandó irtásában példátlanul fanatikusá fejlődött) *spanyol* szellem hatása alatt már a század első felében megindult volt

a katolicizmus szellemi megújhodása.

Askela-lelkek komoly, szigorú erkölcsi visszahatása tisztította meg és rázta föl a renaissance előkelőn élvező közönyébe merült pápai udvart, mely az előbb még a veszedelem tizenkettedik órájának kondulására is alig neszelt volt föl. A látható egység hódító szellemének és kizárólagosságának minden még megmaradt ener-

giája, a katolikus vallásos jellem tekintélyi odaadásának és mystikus elmélyedő képességének minden hatalmas ereje összetömrült annak a spanyol lovagból lett asketa papnak *Loyolai Ignácznak* a lelkében, aki olthatatlan vágygal telvén el elhanyaglott egyházának fölemelése s diadalmas továbbterjesztése iránt, akadályokat nem ismerő, fölényes, a Calvinéval egyenrangú akaraterővel megalapította a közönségesen **jezsuita-rend** néven ismeretes u. n. Jézus-társaságot (*compania de Jesus*, szórúl-szóra Jézus kis hadcsapata 1540.) Ez a rend, a nyugati szerzetesség activ, világformáló szellemének utolsó és legjellegzetesebb gyümölcse, működése legfőbb céljául csakhamar az „eretnekek” megtérítését, a katolikus egyház gyors ütemben elvesztett területeinek ép oly gyors rohammal való visszahódítását tűzte ki. Tagjait a végletekig vitt, lélektanilag meszerien megalapozott engedelmesség szelleme szorította igazi katonai vasszervezetbe, az egészet viszont a pápai székhöz kötötte oda föltétlen odaadás. Pápaság és jezsuitaság története ettől fogva mind e mai napig valóban egy. A jezsuita-rendben ébredt először világos öntudatra annak elkerülhetetlen szüksége, hogy a katolikus egyház a szabad és személyes evangéliumi szellem fölényes térhódításával szemben csak a maga legszigorúbb elzárkózásával, sajátos (jogi, tekintélyi, dogmatikus, sacramentalis, kettős erkölcsiségű, s csak ezeknek sűrű kerge alatt evangéliumi) szellemének s ebből folyó szervezetének legszigorúbb kidolgozásával tud érvényesülni, s idővel — megfelelő politikai szövetségek karján — még fölül is kerekedni. S ezért volt, hogy a nagy **tridenti közzsínat** (1545–1563), mely folyton növekvő mértékben, a végén teljesen a jezsuita szellem befolyása alá került, klasszikus reformzsinata lett ugyan a katolikus egyháznak, de nem abban az értelemben, ahogyan kezdetben remélték és várták nagy számban úgy az evangéliumi szellemtől nem idegen nemes katolikus lelkek, mint az egység, a *régi* egység gondolatán kegyeletes ragaszkodással csüngő s a teljes szakítástól fázó, jóhiszemű protestánsok, (sok ideig maga a Luther halála után vezetős szerepre *kárhoztatott*, tipikus nagy szobatudós, *Melanchton* is!) Hanem reformzsinat lett abban az értelemben, hogy a katolikus egyházat kemény szóval figyelmeztette *önnön* lényegére s abból folyó kötelelességeire. Nagy erkölcsi tisztogatást végzett az egész egyházrendszerben, alsóbb és legmagasabb fokain egyként, de csak azért, hogy annál tisztább lelkiismerettel hangsúlyozhassa a rendi papság egyedülvaló tekintélyét s ennek koronájául a pápa mindenható egyházfőségét. Alapos

revisio alá vette az egész középkori tanfejlődést, de csak azért, hogy annak alapján a legszigorúbban protestánsellenes célzattal képezze ki a katolicizmusnak most már a maga *egészeiben* (tehát nemcsak christologiai alapjában) *dogmává* emelt tanépületét. Egy szóval e zsinat útján a jezsuita-rend ráütötte a régi egyházra a maga megalkuvást és *evangéliumi* megújhodást nem ismerő és nem tűrő szellemének bélyegét — és most már nem volt út visszafele. „*Anathema [kiközösítés, átok] valamennyi eretnekre, anathema, anathema!*“ zúgták az utolsó ülés ünnepies bezárásakor a zsinati atyák. Nem volt egyéb hátra, mint megmutatni, lesz-e hát ez átoknak fogamatja!

Lett. Az öntudatra ébredt, szigorú egységbe zárkózott megéledő katolicizmus most már, amellet, hogy politikai szövetségeit is egyre szorosabbra fűzte, a siker teljes reményében kokárdázhatott meg egy erélyes és a jezsuitáktól bámulatos ügyességgel megszervezett *szellemi* támadást is a protestantizmus ellen. Mert a hódításai területén immár berendezkedni kezdő európai protestantizmus nemcsak egységes jogi és politikai szervezet nélkül szűkölködött (erről *lényegénél* fogva kellett eleve lemondania), de szelleme sem kristályosodhatott ki olyan tömör egységben, amilyenben a dogmatikailag is restaurált tridentí katolicizmusé. A nagy vezérszemélyiségek lelkialkatának éles különbözőése, eltérő theologiai gondolkodás, ellentétes társadalmi és politikai környezet s még nagyon sok más végzetes súlyú tényező eleitől fogva többféle, s egymással is többé-kevésbbé mereven szembenálló vallásos élet- és világnézeti típusokat (lutheri, zwingli-féle svájci, majd később calvini irány; anglicanismus) emeltek ki a reformáció forrongó árából. Nagyon sok mindenféle szellemi és más-természetű befolyás akadályozta meg e típusokat (még, némely alakulatában, a legegységesebb szellemű és összetételű, aránylag legtágabb keblű kálvinizmust is) abban, hogy elsősorban közös, erős evangéliumi alapjukra figyeljenek, ne másodrendű (bár sokszor szintén elevenig ható) különbségeikre. A legfőbb oka azonban ennek kétségtelenül a látható egység *régi kovásza* volt, melytől a láthatatlan egység népe és világa sem tudott, a fejlődés törvényei szerint nem is tudhatott, *egy csapásra* megszabadulni. Tehát az a szellem, mely az igazságot csak tételes formában tudja elképzelni s e forma jogszerű elfogadásától teszi függővé a hívők közösségében való bennmaradást. Nos, ez a szellem nemcsak az egykori szerzetes Luthernek, de többi reformátortársának lelkében

is ott viaskodott még az újjal s nem csak kicsinyes, keserű és vége-hossza nélkül való theologiai huzavonákat eredményezett, hanem eretnek-máglyákat is gyújtott fel, az egésznek betetőzéséül pedig kialakította a különböző *hitvallások* merev (és egészen katolikus izű, jogi engedelmességet követelő) dogmákkal körül-bástyázott

protestáns tanegyházait.

Igaz, hogy ebben a legutóbbi alakulásban nagyfokú *külső* kénytelenség is közreműködött: az evangéliumi vallás, a kor általános egyházpolitikai gondolkodásához képest, az egyes államokban, elsőrenden a német birodalomban csak úgy nyerhette meg a fönmaradásához okvetetlenül szükséges közjogi védelmet és „elis-mertetést“, hogyha tanszerű és a hívekre nézve kötelező formában igazolta „keresztyén“ voltát (ami első sorban az ő egyház szent-háromsági és christologiai dogmájának föltétlen elfogadását jelentette). Hanem a helyzet, végső elemzésben, mégis csak az volt, hogy ez a tanegyházza csontosodás *bensőleg* lett a protestantiz-musra nézve nagyon kellemetlenné. Elveinek tisztázódását hosszú időre megakasztotta, erejét megosztotta, nagyobb szellemi erő-központosítását lehetetlenné tette (főkép mikor az első, hősi refor-mátori nemzedék kihaltával egy nagyon becsületes és lelkes, de nagyon scholastikus *epigoncsereg* vette át a szót és a vezetést) s vallásos népnevelésének végtelenül és sürgősen szükséges mun-káját ridegen intellectualistikus és moralistikus irányba terelte az evangéliumi hit személyes elmélyítése és a protestáns öntudat következetes fejlesztése és ápolása helyett. Mindez pedig a most már külsőleg-belsőleg újra teljesen egységes katolicizmus mal-mára hajtotta a vizet. Stockholmtól Nagyváradig és Londontól Varsóig egy félelmesen céltudatos, kiváló értelmi és jellemerőkkel rendelkező, az eszközökben cseppet sem válogatós, vakmerőn könnyű lelkiismeretű s ahol kellett, haláltmegvetőn bátor jezsuita propaganda csavarta ki a kezdetben alig eszmélő protestantizmus kezéből annak leghatalmasabb fegyvereit: *az ígehirdetést, a lelki-gondozást, az iskolát, az irodalmat, a tudományt*. Mindezekkel, s mindezek fölött azzal a művészetével, ahogy a tömeglélekkel, az evangéliumtól nem, vagy csak felszínesen érintett átlag-ember lelkének alacsony ösztöneivel (főkép babonáságával) játszani tudott, nemcsak Itália és Spanyolország népét sikerült teljes zömében a katolicizmus számára megtartania, hanem a protestantizmus számára is halálos veszedelmet hozott az „eretnekség“ fellépésé-

nek minden olyan pontján, ahol addig nem sikerült többségre jutnia, vagy legalább is szilárd állami jogvédelmet kieszközölnie — sőt fojtogatni kezdte addig legbiztosabbnak vélt hódítási területein is, így pl. Németországon. Ezzel egyidejűleg pedig a politikai szövetségek újjászervezését is munkába vette a kiméletlenül támadó és diadalmas újjongással visszahódító jezsuita katolicizmus. Miután szellemi téren már megmutatta, hogy a protestantizmus (t. i. az a protestantizmus) nem győzhetetlen és nem ellenállhatatlan, könnyű volt újra mozgósítania s az addiginál sokkal szilárdabb egységbe szerveznie ellene az először kudarcot vallott politikai hatalmakat, a spanyol-osztrák Habsburgok vezérlete alatt. Középeurópa kigyuladása s a legszörnyűbb vallásháború (utóbb csak vallási céger alatt folyó ádáz politikai hatalmi tusakodás) lángjában három évtizedig való égése volt ez akció legegységesebb eredménye. De evvel volt világos összefüggésben a francia kálvinizmus hatalmas szellemi és gazdasági erejének a „Napkirály”, XIV. Lajos alatt történt kiméletlenül állami eltiprása is, nemkülönben a rettenetes angol-skót-ír polgárháború. S mindezek mégsem hozták meg Rómának a teljes diadalt. A protestantizmus, nehéz veresességek árán ugyan, de majdnem minden lényeges hatalmi pontját megtartotta a harcok elültével. Gyarló politikai és egyházi szervezkedései sehol sem bizonyultak ugyan valami nagyon tűzállóaknak — de lényege, lelke ép abban volt fölényben a támadóé fölött, *hogy nem volt elválthatatlanul ezekhez a szervezkedésekhez kötve, s a benső győzelemnek nem kellett ennél különb záloga.* A lutheránizmusnak látszólag lepassivabb, teljesen önmegadó magatartása voltaképpen a hívő keresztyén kedély végtelenül ellenálló, dicsőségesen tűrni és várni tudó erejét rejtette. A kálvinizmus activ energiája pedig egymásután indította meg a szervezett hősi ellentámadásokat, s ha kellett, fegyverrel a kézben ép a leginkább veszélyeztetett pontokon szüntelenül résen állt, örökös csalódásokat és kudarcokat okozva a *vele* legkevésbé bíró támadóknak. Legjobban, természetesen, a féllábbal amúgy is visszamaradt anglikán államegyházat fenyegette kívülről és belülről egyként a recatholisatio veszedelme — de ennek is megvolt az a jó oldala, hogy ellenhatásképpen ugyancsak az angol lélek termette meg a XVII. században a kálvinizmus legtisztább és legkövetkezetesebb élettypusát: a *puritánizmust* (a „tisztá”, azaz bibliai tisztaságra törekvő kálvinizmust) is, mely több érdekes fejlődési fokon menvén át, legmegragadóbban ép a forradalmi Anglia koroná-

zatlan királyának *Cromwell Olivérnek* mély és szabad keresztyén vallásos egyéniségében testesült meg. — Egyszóval, szellem, politika, erőszak egyesített fegyverei is csak nagyon részleges sikereket hoztak az ellenreformációnak, mely a XVII. század végéig Európa-szerte kidühöngte magát s csak itt-ott maradt még a következő századba átvinni való, de már megcsappañt ereje. A katholicizmusnak, további visszahódító hadjáratok helyett, mindinkább az elért sikerek állandósítására kellett szorítkoznia, ami természetesen megalkuvást nem tűrő elzárkózottságának állandósítását is megkövetelte. A protestantizmus viszont a maga elgyöngült, fáradt, széttagolt állapotában is biztosan tartotta immár végleges európai pozícióját, melyet a régi világ hatalmaitól ereje teljes megfeszítésével kiviaskodnia sikerült. És a következmények megmutatták, hogy maradt elég szellemi ereje a közben, vértengerek és eretnek-máglyák fölött, tekintélyek és hagyományok omlatag rendszereiből kiemelkedő *új világba* való szerves, mert *rokon*i beleilleszkedésre is.

II. FEJEZET.

Az evangéliumi szellem elhelyezkedése az új világban.

14. §. Az új világ.

A keresztyénség történelmének eddig áttekintett korszakait, a maguk nagy változatosságában is, nemcsak ugyanaz a vallási alapeszme foglalja egyetlen hatalmas egységbe, hanem ugyanaz a kulturális alapeszme is. Ezt az alapeszmét legrövidebben a *katholicum* fogalmával fejezhetjük ki. Tisztán egyházi oldaláról ezt a fogalmat úgy határoztuk volt meg, hogy az a látható egyház jogi egységében s illetve ennek a láthatatlan egyház-egységgel való föltétlen azonosításában áll. Vissza kell azonban emlékeznünk arra is, hogy ennek a fogalomnak sem az eredete nem volt tisztán egyházi és vallási természetű, sem a kihatása nem szorítkozott pusztán a vallás és az egyház területére. Láttuk, hogy a látható, jogi világ egyház keletkezését és eszmei alapelveit mily elhatározóan befolyásolta egy már meglévő „katholicum“, amelynek ez tulajdonképpen már csak folytatója lett: a világbirodalmi, világpolgári, világkulturai egység eszméje és Róma vaskezeitől szilárdul kiformált

ténye. Láttuk aztán, hogy fulott egymás mellett tízenöt keresztyén század folyamán, sokszor súrlódó párhuzamosságban, ez a kétféle katolikum, az egyházi és a politikai világ-imperium eszméje, s hogy olvadtak, aránylag rövid, de jelentőségükben annál súlyosabb korszakokra, időnként teljesen eggyé a görög egyház „császárpápaságának“ és a „középkori“ római egyház „pápacsászárságának“ egymást kizáró s másfelől természetesen kiegészítő ellentéteiben. És láttuk végül, hogy a vallás természetfölötti szentesítő erejével s a birodalmi, majd később egyházi világjog igázó hatalmával e századok folyamán mennyire a maga képére formálta ez a katolikum az egész emberi kulturát gondolkodásban és erkölcsiségben, tudományban és művészetben, állami, társadalmi és gazdasági életben mennyire nélkülözhetetlenné tudta tenni rá nézve a maga egységes, *tekintélyi* irányítását. A vallásilag szentesített egységes jogi világtekintély alapján áll és fejlődik az első nagy Augustustól kezdve az utolsó, antik s egyben középkori értelemben vett „augustus“-ig (azaz tényleges világbíró igényekkel és hatalommal fellépő „római“ császárig), V. Károlyig az egész világművelődés. És még a reformáció és ellenreformáció küzdelmeit sem más teszi annyira ádázakká s az evangélium ügyére nézve sok tekintetben annyira hátrányosakká, mint az a tény, hogy végső elemzésben tulajdonképen mindkét küzdőfél ugyanannak a *katholikus, tekintélyi kulturaeszménynek* alapján áll. Csak épen, más „egyedül üdvözlő“ egyházi tan alapján, másban látja és máskép magyarázza e kulturaeszmény igazságát a katolikus, mint a protestáns s az élethalál harc kettejük között nem egyébért folyik, mint azért a képtelenségért, hogy *egymás* mellett, *egyidejűleg*, ennek az alapjában közös kulturaeszménynek többféle magyarázata is fennállhasson. Ennek lehetőségét állítja, de önmagával is folyton viaskodva, a protestáns — és ennek lehetőségét tagadja, önmagához teljesen következetesen, a katolikus.

A diadalt ebben a harcban egészen természetesen a következetességnek kell vala aratnia, hogyha a régi vallásnak önmagához következetes, absolut elzárkózása a régi kulturaeszmény és rendszer megdönthetetlenségét és biztosítani tudja. Csakhogy amikor a restaurálódó „tridenti“ jezsuita katolicizmus ehhez a feladathoz, elismerésre méltó elszánt buzgalommal hozzálátott akkor már tulajdonképen rég el volt késve. A régi *vallásnak* a tömeglélekben s ezenkívül még különösebben is egyes faji jellemekben gyökerező, nagyszerű rendszerességgel és párat-

lan psychológiával kiépített lelki hatalma nemhogy akkor, 1540 körül alá lett volna, de még ma sincs annyira aláásva, hogy a lelki nagykorúságot föltételező evangéliumi szellem támadásaival szemben sikeresen meg ne tudta volna állani a maga alsóbbbrangú, de még sokáig jogosult helyét az emberiség Krisztusra-nevelésében. A régi vallással össze-, jórészt abból kinőtt, s annak másfél évezredig legmegbízhatóbb *külső* támaszául szolgált régi *kultúra* ellenben már ugyanakkor rég a feltartóztathatlan málladozás állapotában volt. Ennek a málladozásnak a kezdetei tulajdonképen nagyon messzire visszanyúlnak, A soha el nem csitult, sajátképen *vallási* és a velük mindig legszorosabban összeforrott erkölcsi reformtörekvések mellett az egész u. n. középkoron keresztül fut egy másik, párhuzamos vonal, melyben — előbb tétova, utóbb folyton határozottabb hangon — az emberi szellem *másirányú* tevékenységei és alkotásai igyekeznek a tekintélyi rend nagy, lenyűgöző egyformaságával szemben önálló szóhoz jutni, gazdagságuk nagyobb és szabadabb kifejtésére vívni ki lehetőséget. Nagyobb erőre e törekvések különösen a *keresztes háborúk* óta kapnak. Ezek hozzák magukkal az európai keresztyén emberiség hagyományos, egységesen szabályozott látókörének első nagy, meglepetésszerű kitágulását. Idegen földek és népek nemcsak gazdasági, de szellemi javaikkal is kezdték ekkor gazdagítani az addig kizárólag csak saját magára utalt keresztyén Európát. És e javak fölszaporodása lassanként nagymérvű eltolódásokat idézett elő úgy az állami és társadalmi életben (hol, mint mondók, I. 253. l., a kereskedelmi forgalom élénkültével s különösen a pénzgazdaság megindultával a két addigi államalkotó társadalmi osztály: a papság s a nemesség mellé kialakult egy erős harmadik, a polgárság, s az új nemzeti államhatalmak csakhamar ebben kezdik látni legbiztosabb támaszukat), valamint a gondolkodás terén is, (hol az arab-zsidó közvetítéssel hiteles alakban újra fölfedezett aristotelesi philosophia tanulmányozása a hagyományos, kitaposott egyházi ösvényektől eltérő, új utakat mutat a szellemnek az igazság kutatására). Ezt az új világ alkotására hívatott új szellemet a katholikum megkiséрти ugyan fölszívni, de ez neki, a látható egység legszebb virágkorában is, csak nagyon részlegesen sikerül. A III. Incze egyháza a pénzgazdaság terén ép oly vezető hatalomra tesz szert, mint a tudományban, vagy a politikai világtényezők concertjében: de ez a hatalom csak bámulatosan ügyes és szerencsés kiaknázása, nem pedig teljes és végérvényes leigázása az új erőknék s azért nem is lehet

örök életű. Mire a katolikum két nagy történelmi letéteményese: a pápaság és a császárság, egymás csúfos marcangolásában vérét vesztvén, a végét kezdi járni, akkora már mindkettőnek kezéből véglegesen kisiklottak ezek az új erők is. A császári világbírással lassan, de biztosan kihúnyó törekvéseivel szemben készen áll a nemzeti államok ifjú lélettől és öntudattól duzzadó rendszere. A pápaságot ez új erők közül legjobban épen az nyelte el és az alacsonyította le kicsinyes viszonyok és helyzetek játékvá, ami fölött kezdetben a legnagyobb biztonságérzettel uralkodott: az új pénzgazdaság. A görög philosophián köszörült gondolkodás kiéli a scholastikát s annak legfenekén boszorkányos formagazdagság mellett egyre több tartalmi szegénységet találván, szabadabb mezőkre vágyódik és nem akar örökre csak a hit és a kijelentés dogmatizált tárgyköréhez lekötve maradni. Az anyagi és a szellemi életjavak fölhalmozódása (elsősorban a művelődés terén ekkor már vezető polgárság körében, leghamarább Itália klasszikus földén) egyre nagyobb lehetőségét adja meg a szemlélő s az élvező képesség kifejlődésének, fokozza a művészi fogékonyságot, lobogásig szítja az askesis hangulatától oly sokáig elfojtott életvágyat. Így születik meg

a renaissance,

ez az első nagy felragyogása egy új kultúra eszményeinek, mely az egységes „katolikus” egyházi, állami, erkölcsi, theologiai stb. tekintélyek tiszteletével szemben (bár azok előtt, a látszat kedvéért, okosságból, kényelemszeretetből legtöbbször meghunyászkodva), az egyéniségnek kimeríthetetlen gazdagságát, szabad kritikai gondolkozásban, titáni művészi élményekben és alkotásokban, zabolátlan életörömökben, kiméretlen politikai kényuralomban stb. megvalósuló korlátlan szabadságát, teljes önkielését írja zászlajára. Maga a reformáció, az emberi szellemnek ezután következő óriáslépte, e forrongó s egyelőre önmagával is ellenmondásokba keveredő új kultúra diadalát, tisztázódását és további kiépülését csak alapjában, lényegében mozdította elő, (amennyiben egy hősi, döntő ténnyel *legnagyobb mélységeiben*, életgyökerében Istenhez, a végtelenhez való személyes viszonyulásában szabadítja föl a szellemet) de közvetlen következményeiben egyelőre sokkal inkább gátolta azt, mert az európai szellemi érdeklődés központjába — láttuk, hogyan — jó egy századra újra a már megtört fényű *egyházi* tekintélyi kultúraeszményt állította. Azonban a reformáció egyházi munkáival és küzdelmeivel egyidejűleg, a renaissance többé-

kevésbé egyenes vonalú folytatásaképpen továbbhaladtak a kultura felszabadításának csöndes erőfeszítései is. Természetesen egyes, főkép tudományos és társadalmi kihatásaiban — amilyenek pl. *az egyetemi élet és munka újjászervezése, a polgári öntudat fejlesztése, s különösen a kálvinizmus részéről, a demokratikus szellem érlelése, az Isten dicsőségét szolgáló nagytőke hatalmának fokozása* — maga a reformáció is erős, ha nem is állandó és nem is rendszeres életkapcsolatokba lépett az új alakulásokkal. A megijodott szellem pedig, miután a saját antik és újkori művészeti és irodalmi alkotásaiban kigyönyörködte magát, az őt környező óriási nagy ismeretlent: *a természetet* vette szemügyre függetlenül, csak a saját erejében bízva s merészen félretolva a középkori theológiába is áthagyományozódott antik természetfilosophia tisztos, de nagyon tökéletlenül köszörült szemüvegeit. Fölfedezések és találmányok, türelmes kísérletezések és genialis hypothesisek egy, a régít úgy szélességben, mint mélységben véghetetlenül meghaladó új természetismeretet s majd utóbb *természet tudományt* hoznak létre. Ennek tiszta, hideg, józan fényében minden külön, erőszakos támadás nélkül magától széjjelfoszlik a katholikum tekintélyi, természetfölötti kulturájával — még a reformatori egyházakéval is — elválhatatlanul összenőtt, antik klasszikus és bibliai eredetű hagyományos világkép, a Földdel és az Emberrel a középpontban. És a természet tudományos buvárlásában elért, addig hallatlan sikerek, a földnek és az égnek *egyazon* törvény átszakíthatatlan hálózatába való bevonása természetesen csak meghatványozzák a független megismerő szellemnek önmagába vetett bizalmát s egyre mélyítik önmagának titokzatos világa, e végtelent tükröző „*mikrosmos*“ iránt való bölcséleti érdeklődését is. Az újkori philosophia (Descartes óta) annak a létnek, melynek örök törvényeit a gondolkozás munkája, a szellem ereje deríté föl, magát az alapját, a lényegét is a gondolkodásban, a szellemben találja meg. E végtelen távlatokat föltáró új meglátás alapján aztán a gondolkodó, nagykorú ész most már igazán fönséges, souverain fölénnnyel emelkedik minden tekintélyi, minden hagyományos, minden történelmileg adott, „positiv“ eleme fölé a régi világrendnek s világ nézetnek. Nem kisebb dolóra érzi magát képesnek és hivatottnak, mint hogy tisztán *önnön belső törvényei* alapján megszerkesszen egy, semmiféle külső tekintélytől nem korlátozott és semmiféle feilődés által meg nem változtatható „természetes“ (= azaz pusztán az ész „veleszületett“ eszméin, igazságain alapuló) világnézetet s

világrendet. E nagyszerű, de a valóság és a történelmi fejlődés tényleges törvényeivel egyáltalában nem számoló, tehát végeredményben délibábos erőfeszítésre azért volt szükség, mert csakis az ebből megszülető egyetemes európai művelődési áramlat, az u. n.

felvilágosodás

tudta a tudományos rendszer, a népszerű irodalmi propaganda és a gyakorlati reformtörekvésekbe is átvitt észszerűség következetes hangoztatása által végleg szélmorzsolni a katolikum tekintélyi kulturájának uralmát Európa népei fölött. Erre, lényegükben rejlő okoknál fogva, sem a renaissance, sem a reformáció nem lett volna képes amaz csak *élvezte* a szabadságát, de nem tudott élni és reformálni vele, emez reformált ugyan, de *teljes* szabadsággal csak az emberi lélek és élet központjában, egyebüktől már kötve volt a keze. Munkájukat szükségképpen folytatta tehát és tetőzte be (legalább is *negatív* irányban) a felvilágosodás. Eredményéül a XVII. század végén, de főképp a XVIII. században az európai „művelt“ átlagember följogosítva érezte magát arra, hogy a világ és az élet, a tudás és a hit legmagasabb kérdéseire és legmélyebb titkaira is kiterjessze eszének kutató és bíráló erejét, s a valót az észtörvényhez, a pozitívumot a „természetes“-hez mérve, államban, társadalmi életben, gazdasági rendben, történetfölfogásban, de — nem hátráló következetességgel — épúgy a *vallásban, a theológiában, az egyházban* is könyörtelenül kárhóztasson el minden maradiságot, a tekintélyihez, sőt általában a történelmihez való minden „észszerűtlen“ ragaszkodást; lelkes, szinte naiv optimizmussal haladást követeljen s egyszersmind, hideg számíttással és komoly erkölcsi kötelességtudással haladéktalanul munkába is vegye azt. — A tárgyilagos tekintélyek korlátlan uralmának megszűnte s vele szemben az *eszes alany* tartalmának és erejének fölmagasztalása, tehát egy öntudatos, magabízó, elvont *subiectivismus*: evvel lehet összefoglalóan jellemezni a világművelődésnek azt a nagy, döntő fordulását, mely mai modern világunk legmarkánsabb körvonalaait kidolgozta s melybe a keresztyénség akkori életalakulatainak — vagy akarták, vagy sem — okvetlenül bele kellett magukat találniok, ha egyáltalán továbbra is lépést akartak a világfejlődéssel tartani.

15. §. Az új protestantizmus.

A subiectivismus ez új világába való belehelyezkedés elvileg csak a protestantizmusra nézve volt megkönnyítve, mert csak az ő történelmi alakulatai rejtegettek — igaz, sokszor csak alig fölismerhető legbensőbb lényeg, mag gyanánt — ez új világgal *rokon* öröket. Csakis a személyes, szellemi keresztyénség evangéliumi vallásából következhetett logikusan olyan vallásos *élet* és olyan vallásos *gondolkozás*, mely nem pusztán külsőleges alkalmazkodással, hanem a lényegrokonság jogán s annak vonzásánál fogva vesz részt az új kultúra kiépítésében.

A vallásos *élet* subiectivismusának örökérvényű programját — a keresztyén ember királyi szabadságáról szólván — már Luther megírta. Az ő eszménye szerint, mely mindnyájunké, a keresztyén vallás életének csak benső megkööttsége lehet. Krisztusnak örök isteni szelleme, amely az Igében lett történelemmé, emberi élet-tényezővé, lehet a keresztyén személyiség hit- és szeretetéletének egyetlen ura, törvénye, irányítója — ezenkívül semmi más, főkép semmi *emberi* gondolat, forma, hatalom. Emlékszünk azonban, mennyire másképp festett ez az eszmény, mihelyt belékerült a megvalósításáért folyt küzdelmek első nagy forratagába. A belső megkööttségből csakhamar *külső* lett: a tanegyházak merev dogmatizmusa, tisztes, de sokszor kicsinyes, törvényeskedő fegyelmi rendje, s nem egy esetben kétesértékű állami befolyás alá kerülése s még egy sereg más, a korral és a fejlődéssel járó alkalmatlan tényező, ideig óráig való jogosultságuk ellenére is, egészben véve inkább hervasztották, semmint nevelni és ápolni tudták volna a személyes és szellemi keresztyénség evangéliumi subiectivismusát. *Ennek* a főlényét azonban legszebben épen az a körülmény mutatta meg, hogy már a protestantizmus fejlődésének legkezdetétől fogva sem volt teljesen elrekeszthető az új tekintélyi korlátok közé. Már az első reformátori nemzedék kortársaiként akadtak egyes, nagyon nemes, független vallásos személyiségek (a legkiemelkedőbb valamennyi között a gazdag, bonyodalmas gondolatvilágú *Franck Sebestyén*), akik teljes elevenséggel tapasztalták meg magukon az evangélium fölszabadító hatalmát, de époly elevenen tiltakoztak az új „evangéliumi” egyházakban csakhamar tulsúlyra jutó obiectiv, tekintélyi elemek ellen (biblia betűje, hitvallások, új scholasticismus stb.) Igaz, hogy sok tekintetben túl is lőttek tiltakozásukkal a célon. A legtöbbször egy teljesen elszigetelt, tehát

korlátolt vallási *individualismus* érdekében emeltek szót s a történelmi hatalmaknak, általában a vallás lényeges tárgyi elemeinek a közösség nevelésében nyilvánuló nagy értékét képtelenek voltak méltányolni, s még amellet „a belső Igén” alapuló evangéliumi subiectivismusuk — épúgy, mint az anabaptistáknak egyéni kijelentésekre hivatkozó „új-keresztyénsége” — egyáltalában nem volt ment egy mély, de zűrzavaros mysticismus keresztyénellenes elemeitől. De azért egészben véve igen jótékony figyelmeztetés volt a reformáció egyházai és a reformátorok epigonjai számára az ő halk, s mégis oly határozott szavuk: figyelmeztetés az „első szerelem” szabadságára, tisztaságára, hűségére. — Az ilyen erők azonban nagyon sokáig csak lappangottak a hivatalos protestantizmus keretei között, sokszor csak félig öntudatosan, nem egyszer — az új dogmatizmusnak megfelelő új inquisitori türelmetlenséggel — egyenesen ki is rekesztetve onnét, míg aztán, a XVII. század közepe óta meg nem duzzadt és felszínre nem tört az ő hatalmas földalatti áramuk. A lutheránizmus jellegzetesen passzív lelki élete az ilyen subiectív hajlandóságokat leginkább csak az érzelmi elmélyedésekre korlátozta s a legszívesebben elrejtette a világ szeme elől. Ám a *kálvinizmusban* a szabad és mély keresztyén egyéniség kultúrája egészen más, kiható, cselekvő irányt vett. Az angol forradalom rendkívüli lelki izgalmai és válságai közt épen a legegényibb vallásos élményekből táplálkozó, a praedestinatio igazságát legmélyebben átélő, bibliájukat a legszemélyesebb odaadással tanulmányozó s életmegszentelődésüket a legszigorúbban munkáló kálvinista lelkekben derengett föl legvilágosabban az az igazság, hogy az egyházi tan, alkotmány, fegyelem, istentisztelet stb. minden adott, tekintélyi, történelmi eleme *minden* egyházban — tehát a protestánsokban is — végtelenül alárendelt jelentőségű a keresztyén személyiség souverain szabadságához képest. Amikor az, (eredetileg, ős calvini egyházi formái által, még meglehetősen megkötött) *angol puritánizmus* ebbe a subiectivisticus irányba terelődött s eszméinek a gyakorlati életben is érvényt tudott szerezni nagyszerű harci föllépésével; akkor Angliában, a hagyományok és a conservativismus e klasszikus földjén a tekintélyi kultúra kizárólagos uralmának egyházi és vallási téren vége lett. Lassanként lehiggadt a prófétikus rajongás, mely e nemes subiectivismus forradalmi küzdelmeit kísérte, sok bizarr és épen nem tiszta evangéliumi szellemű alakulást is vetván fölszínre — s lehiggadása lehetővé tette szélesebb körökre és területekre való

termékenyítő hatását is. Így hatott vissza, megerősödve, elsősorban oda, ahonnan a kezdeteiben maga is a legtöbb, legegészségesebb táplálékot merítette: a szigorú, bibliás *hollandi* kálvinizmusra. Ennek a körében, a merev hivatalos egyházi dogmatizmus ellenére is, igen fogékony talajra talált úgy a hitéletnek bibliai alapon való, de különben teljesen egyéni ápolása, valamint az ettől — kálvinista értelemben — *mindig* elválhatatlan, szigorú munkálása az egyéni életszentségnek s a közösségi, társadalmi (tehát nem csupán, korlátoltan, *egyházi*) életformák és módok keresztyén megtisztulásának. Ezek a törekvések szívárogtak át azután — leginkább alsó-rajnai *német református* közvetítéssel — a *német lutheránizmusba is*, melynek számára egy már égetőn szükséges kiegészítést jelentettek. Mert az itt uralkodó végtelenül merev és kicsinyes orthodoxia még sokkal jobban elnyomta az egyéni hitéletet, mint a református egyházaké s amellet az egyéni és közösségi *erkölcsiség* keresztyén értelemben való fejlesztésére sem adott elég erős ösztönzéseket (amennyiben a *tan* tisztaságát — az *egyedül* üdvözítő hit dogmatikus következménye szerint — egészen ridegen az *élet* tisztasága fölé helyezte érték dolgában, amilyen megbontására a hit s az élet evangéliumi egyensúlyának a kálvinista soha sem volt képes). Erre a kálvinista megtermékenyítésre tehát okvetetlenül szükség volt, hogy a lutheránizmus legnemesebb, de magukra hagyatva meglehetősen gyámoltalan érzelmi és erkölcsi erői létrehozhassák az evangéliumi keresztyén subjectivizmus új, tetterős megnyilatkozását, a („kegyeskedései” miatti először csak gúnyból úgynevezett)

pletismust.

Ez az irány (megindítója a derék, kevésbé eredeti, de annál becsületesebb és szókimondóbb frankfurti, drezdai, majd berlini pap, *Spener Fülöp Jakab*, 1675-től), egyes radikális, különcködő mellékágaitól eltekintve, egyáltalában nem lépett föl a fennálló egyház és tan ellenségeként, csak személyessé akarta tenni az azok által hivatalosan körvonalozott keresztyénséget s e személyes voltának bizonyosságául tevékeny gyülekezeti életet és szeretetmunkát követelt tőle. A tisztességes, de rövidlátó orthodoxia s általában a kényelmeskedő, rossz lelkiismeretű maradiság eretnekítő támadásaival szemben állhatatosan, s arra alkalmas lelkek egyre szélesebb körében hódítva, hangoztatta alapkövetelményét: a teljesen egyéni bűnbánati harcon és megtérésen alapuló személyes keresztyénséget, a „szív kegyességét” Legklasszikusabb képviselője, a szikla-

hitű, erős jellemű, temperamentumos, bár nagyon egyoldalú hallel pap és tanár, **Francke Ágost Hermann** († 1727), személyes életének erőteljes példaadásával s a szeretet és a nevelés gyönyörű társadalmi alkotásaival egyaránt megmutatta, milyen erők rejtőznek e keresztyén subiectivismusban az egyház és a társadalom számára is. Félzségségei persze ennek is voltak, kivált eleinte, bőven már csak az ellentét erejénél fogva is kifejlődött benne az egyházi tan kényuralmával szemben a tan iránt, általában mindenféle theologia és tudományos gondolkodás iránt való megvető közöny a hivatalos állagkeresztyénség nivelláló hatásaival szemben az egyéni keresztyénség subiectív, különösen — a német és lutheránus jellemnek megfelelően — érzelmi elemeinek betegességig vitt ápolása, az egyház tömegeiben uralkodó erkölcsi lazasággal szemben az életszentségnek törvényes, kicsinyes, farizeusi alakban való követelése, a nagy egyházi életközösség formáiból kicsi „szent” gyülekezetekbe való gögös elhúzódas — és más hasonló egészségtelen tünetek. Mindezek azonban nagyrészt inkább csak gyermekbetegségei voltak ennek az iránynak, semmint a lényegével összenőtt árnyoldalak s bőven felérték velük az áldásai, amelyeket szertehintett. Németország legértékesebb tartományi egyházaiban (Brandenburg-Poroszország, Württemberg stb.) valósággal fölpezsdült hatására a hitben mély és öntudatos, szeretetben kifogyhatatlan, erkölcsben tiszta evangéliumi szellem élete. Egyik legeredetibb, bár már a második „pietista” nemzedékhez tartozó képviselőjének, **Zinzendorf Lajos grófnak** († 1760) forrón mystikus és hatalmas közösségi vonzóerőt gyakorló Krisztus-szeretete — ez, az egész XVIII. században páratlan, genialis vallásos jelenség — külön protestáns egyházi közösséget is tudott teremteni, kifejezetten e keresztyén subiectivismus ápolására s nemzedékről nemzedékre való átöröklésére (ez volt a híres „*herrnhuti testvérközösség*”, melynek különböző faji és társadalmi rétegekből s egyházi közösségekből toborzott tagjait a prot. hitvallási korlátokon öntudatosan felülemelkedő közös, mély, tevékeny, bár túlzottan érzelmi keresztyén szellem hatotta át). S végül a pietismus, meggazdagítván a német protestáns lelket, a *külföldnek* is épen annyit tudott adni, amennyit, fogamzásakor, vett tőle. Különösen a mozgékony herrnhutiakkal való érintkezés következtében új lángra gyúlt az időközben nagyon aluszékonnyá vált s erkölcsileg különösen elértéktelenült *angol* vallásos élet. Hatalmas bűnbánati prédikátorok — **Wesley J., Whitefield** — felrázó szava a lelkek

ezekben indította meg a megtérés harcát s keltette föl az érzéket nemcsak az egyéni léletszentség, de a keresztyén embernek az *adott* társadalmi viszonyok közt teljesítendő *szociális* kötelességei iránt is. A *methodismus* e mozgalma (így nevezték el a pietismus ez új angol-amerikai válfaját, a megtérést s a már megtértek hit- és erkölcsi életének rendszeres fejlesztését célzó, sokszor külsőleges, de egészben véve lélektanilag igazolt *módszere* miatt) nemcsak az angol, majd később az északamerikai vallásos életet terelte vissza eredeti calvini eszményeihez, természetesen subiectivistikus irányban való elmélyítéssel, hanem az ijesztő arányokat öltött angliai társadalmi nyomor enyhítésére is jelentékenyen kihatott, bár az egyházak (elsősorban az uralkodó anglikán püspöki egyház) tekintélyétől még sokkal jobban függetlenítette magát, mint a német pietismus.

Bárhol és bármiként törte keresztül tehát a vallásos élet subiectivismusának nemesen forrongó életnedve a protestáns egyházak megcsontosodni készülő történelmi burkait — mindenütt s mindenképen csak hasznára vált az evangélium ügyének, úgy az egyén, mint a közösség életformáiban. Ez maga megmutatta, hogy a protestantizmusnak jövője ugyanabban a vonalban fekszik, mint amelyben az új kulturáé: *az egységes, zárt tekintély kultuszától ment, s csak a saját belső igazságától kötött szellemi élet gazdagon egyéni fejlődésének vonalában.* — E jövő érdeke azonban az új világba behelyezkedő protestantizmustól még egy másik nagy erőpróbát is megkívánt: vallásos élete mellett *vallásos gondolkodását* is a subiectivismus mérlegére kellett vetnie. Az elmélyedő s függetlenségét a nagy történelmi obiectumokkal szemben kiküzdő hívő alanytól nemcsak az élmény benső fórumában s az életfolytatás és alakítás területein, hanem a világnézet legmagasabb és legelvontabb köreiben is megkövetelte szabadsága megbizonyítását az új idők új szelleme. Ennek pedig csak egy útja lehetett: *a theologia „észszerű“ reformja.* Kijelentett hittételeknek egy hagyományos és terméketlen philosophiai scholastikával kiéptített nyomasztó rendszeréből a „velünkszületett“ (tehát csak *ennyiben* kijelentett) „természetes“ vallási észigazságoknak „felvilágosult“ philosophiai tudományává változtatni át a theológiát; e korszerű feladatok előtt a protestantizmusnak nem lehetett meghátrálnia. Nem lehetett annál kevésbbé, mert hiszen a hagyományos dogmának (elsősorban a christológiának s a szentháromságtannak) hol inkább vallásos, hol inkább rationalis természetű kritikája már a

saját kezdeteivel összefonódik. Akármennyire nem tekintették is e kritikát — más természetű kiindulópontjuk s céljuk miatt — feladatuknak maguk a nagy reformátorok, már ők sem tudtak, elveik teljes megtagadása nélkül nem is tudhattak, teljesen elzárkózni annak egyes kísérletei elől. Kisebbrangú kortársaik között pedig épen számosan akadnak, akik — főkép a renaissance szelleméből, tehát *nem* vallásos és nem keresztyén forrásból merítve ösztönöztetést — merész kézzel láttak hozzá a dogmatikai reformhoz s az ezt megalapozó bibliai kritikához (nagy szellemrokonuknak, Erasmusnak a nyomdokain) s intellectualistikus alaplelkületüknek megfelelően *ettől*, s *nem* az üdvözülés kérdésének evangéliumibb megoldásától várták a keresztyénség jövőjét s üdvét. Természetesen csakhamar a régi egyházával versenyezve fordult ellenük az *újak* dogmatikus kizárólagossága is s keményen üldözőbe vette nemcsak egyes *tényleg* keresztyénellenes elveiket és tanaikat, hanem általában a hagyományostól és bevettől eltérő szabadabb gondolkozásukat is a hit dolgában (egyik legérdekesebb alakjuk, a fegyelmezetlen lángész minden benső és külső tragikumával megvert spanyol orvos és műkedvelő theologus: a szentháromságtanellenes *Servet Mihály*, főkép a Calvin szomorú, erőszakos türelmetlensége miatt jutott Genfben, 1553-ban, kínhalálra) — de gondolataikat nem lehetett máglyára tenni. Későbbi nemzedékeik, egyes országoknak rájuk nézve különösen kedvező politikai és társadalmi viszonyai között (így „a vallásszabadság klasszikus földjén“, az erdélyi fejedelemségben, majd a türelmességéről híres németalföldi köztársaságban, még utóbb a legkülönbözőbb eszmeáramlatoktól felszántott angol lélek forrongó levegőjében) nemcsak nyugodtan tovább fejthették az elődök gondolatait és terveit, de helyenként, a hivatalos egyházakból kutasztatván, még külön kis egyházi közösségeket, helyesebben theologiai szektákat is módjukban volt alapítani a saját reform-hitnézeteik ápolására s terjesztésére (ilyen volt a szentháromságtan-ellenes unitáriusoké, ill. socinianusoké Erdélyben, Lengyelországban, jóval később Angliában, Észak-Amerikában — majd a praedestinatio tanellenes arminianusoké Németalföldön). És ami előbb csak az üldözöttek kiváltsága volt: abból, a felvilágosodás európai szellemének térhódítása óta, általános követelés s egy folyton erősödő, határozott, öntudatosan uralomra törő szellemi irány lett a protestáns egyházakban. Ez irány, észszerű hitnézetekre való törekvése miatt, leginkább az egyéni sokféleségeit legjobban összefoglaló

rationalismus

néven ismeretes. Egyesítve magában a vallás és az erkölcs igazságainak az egyházi theológiától független kifejtésére legelőször törekvő angliai u. n. *deismus*, és a souverain szellem egész világát hatalmas rendszerbe foglaló *Leibniz-féle philosophia* hatáseit, legkifejezettebb és legtermékenyítőbb uralomra (épúgy, mint a pietismus,) a *német* protestantizmus kebelében jutott. Izeke szedve szét az orthodox dogmarendszert s a kijelentés természetfölötti positivumainak hol több, hol kevesebb engedményt téve, önnön erejéből akarta újra szerkeszteni a megifjodott ész a keresztyén gondolkozás, theologia, világnézet egész rendszerét. Törekvésének s tisztos elméleti és gyakorlati munkájának legnagyobb eredménye annak a kétségtelen megbizonyítása volt, ami logikusan, bár maguknak az első nagy reformátoroknak szeme előtt többé-kevésbé még eltakarva következett magának a reformatori alapelvnek, az *egyedül üdvözítő hitnek* — tehát nem *tannak* — a lényegéből hogy mennyire nem lehet a keresztyén hit *örök* igazságát bármely nagyon is *időinek* bizonyuló theologiai rendszerre alapozni. Rendszerező munkáját természetesen nagyon mélyreható kritikai előmunkálatokkal kellett előkészítenie, amelyek úgy a keresztyén dogma történetére, mint maguknak az ó- és újszövetségi szentírásoknak előállítására kiterjedtek s conservatív és sokszor obscurus egyházi körök ezernyi meg nem értésével, félreértésével, eretnekhajszájával dacolva, megtörték a keresztyénség mai történelmi megértésének tudásunkra s hitünkre nézve egyként rendkívül fontos útját (a legmerészebb és a legragyogóbb példát és indítást egy nem célbeli, de annál hivatottabb theologus: a nagy **Lessing** adta meg erre). Ennél *többet* természetesen ez az irány nem adhatott, akármennyire *akart* adni, különösen némely tulzó alakulatában nagyszerű lehetőségeket nyitott a régi tanrendszernek újjal, vagy újakkal való pótlására, de nem pótolhatta újjal, s ott, ahol elhalt vagy roskadozott, nem támaszthatta és támogathatta föl a *régi hitet*. Mert a keresztyénségnek épen a magvát — azt, ami benne élmény és kijelentés — semmiféle ratio nem képes kifejteti *önnönmagából*, ha még olyan józan is. Annak megragadására és *ezáltal* való megértésére a vallásos lélek eleven, közvetlen, irrationalis, egyéni tapasztalása kell, szomjúhozó fogékonysága az élő Isten lelkének hatásai iránt. Ezt pedig a protestáns theologiai rationalismus ép oly kevésbé volt hajlandó elismerni, mint nagy ellenfele, az orthodoxia. Azért akarta hiábavaló

fáradozások közt, állhatatosan új theológiával pótolni a régi hitet s ott, ahol (igehirdetés, gyülekezeti munka, irodalom útján) az étellel lépett érintkezésbe, azért volt kénytelen szívből-szívbe való, evangéliumi személyiségeket formáló, igazán vallási hatások helyett a gyakorlat nyelvére lefordított észszerűségnek tehát az *erénynek*, mint a boldogság útjának s a közhaszon legbiztosabb munkálójának prédikálásával beérni. Igaz, magával ezzel a népszerű, derűsen optimista moralismusával sem kis érdemeket szerzett a derék rationalista lelkipásztori nemzedék népe erkölcsi kultúrájának emelésében; hanem mélyebbre ásni már nem tudott, legföljebb ott, ahol nem zárkozott el a pietismus egyidejű hatásai elől. Tulajdonképen állandóan egymásra is volt utalva e kettő, a vallásos *élet* és a vallásos *gondolkozás* új subiectivismusa. Magukra hagyatva, elszigetelten, külön-külön fölemészthetők volna egymásnak állhatatos meg nem értésében, sőt olykor megátalkodott gyűlöletében (amire túlon túl sok példa volt, s van, ez irányok utóhatásai következtében, mind e mai napig) — de amennyiben egymásra hatniok s egymást kiegészíteniök sikerült, történelmi hivatásuk szerint alapvetőivé lettek a *ma* protestantizmusának.

16. §. Egyházak és államok.

Benső, szellemi alkata tehát, mint láttuk, a változott korszellem hatása alatt kényszerű következetességgel terelte a protestantizmust az új világba beleillő új élet felé. Életfönntartásának és történelmi vezérszerepének ezen a legnagyobb (mert saját lényegéből folyó) zálogán kívül azonban nem szabad megfeledkeznünk egy kedvező *külső* tényezőről sem, amelynek hatása nélkül az új világba való beleilleszkedése, minden belső ereje mellett, távolról sem lehetett volna olyan sikeres. E tényező

a felvilágosúlt állam.

Azt az önállósági (és kevés kivétellel absolutistikus) fejlődést, amelyet a nemzeti államok életében már a keresztes háborúk kora óta megfigyelhetni, a felvilágosodás tette teljessé és öntudatossá, mert ez alapozta meg eszmeileg. A kor tipikus államhatalma éles elvi határozottsággal szaklt minden olyan eszmei vagy másféle befolyással, magatartással, szövetkezéssel, amely az állam életének philosophiaailag meghatározott észtvényével, a természetes állami érdekekkel, a „*raison d' Etat*”-val ellenkezik. Gyakorlatilag ez nem jelent mást, mint hogy az állam — élén „legelső hivatalnokával”,

a többé kevésbbé mindig absolutista irányú és törekvésű államfővel — *mindenható*. A saját területén és hatáskörében sem szellemi, sem társadalmi vagy gazdasági befolyás dolgában nem akar elismerni önmagával csak valamennyire is egyenlőragú tényezőket. Tehát minden módon, lépésről-lépésre háttérbe szorítja a rendiséget, amelyet, alapjában teljes joggal, legfőbb akadályúl tekint nagy céljának: *a nép egyenlő boldogításának* s ezáltal az állami erő külső és belső fokozásának útjában. Mivel pedig a megdöntendő régi rendi világ lelki hatalmának legerősebb támogatói a mindenkori *egyházak*, amelyek egyébként társadalmi és gazdasági alkattal maguk is a rendiség hatalmas kiegészítő részei a felvilágosult állam semmit sem tekint sürgősebb és fontosabb feladatának, mint *az egyházak megrendszabályozását az államraison szempontjából*. A már nagyon régi államegyházi törekvéseknek most új erőt és merev következetességet ad az a gondolat, hogy bármely, az állam területén élő egyházi közösség (egészen eltekintve sajátos történelmi jellemétől és szellemi tartalmától), nem egyéb, mint egy, az államnak föltétlenül alárendelt, s a maga különleges eszközeivel ugyan, de *kizárólag az állam céljait munkáló*, népnevelő és népboldogító intézmény. Céljaiban, eszközeiben, hatáskörében végtelenül korlátolt, egyszerű „*valláserkölcsei társulat*” tehát az egyház a kor „természetjogának” tükörében, nem pedig tért és időt átölelő souverain mystikus test, szentek egyessége többé. Bárminő legyen az egyes államfők személyes hitvallása, maga a személytelen, elvont államhatalom többé egyetlenegy hitvallás és egyházi közösség érdekeivel sem azonosítja föltétlenül a magáét — mint történt a reformáció után még jó másfél századig (a híres „*cuius regio, eius religio*”: „aki az ország ura, az szabja meg az ország vallását is” németbirodalmi elve alapján). Hanem épen ellenkezőleg: azt látja az állam érdekében állónak, hogy minden vallási huzavona megszüntével mindenik „felekezet” egyforma alattvalói odaadással tudja szolgálni a nép javát. Evégből közjogi nyelvre fordítja le a vallási subiectivismus és a philosophiai rationalismus legnemesebb gyakorlati igazságát: a vallás nem tekintélyi odaadásból, hanem személyes hitből származik, ennél fogva mindenkinek „természeti joga” (a legtypikusabb „aufklärista” államfővel, Nagy Frigyessel szólva) a saját „*façon*”-ja szerint üdvözülni; annál is inkább, mert hiszen a vallás tiszta észtartalmát (az Isten létét, a lélek halhatatlanságát, az erkölcsi törvény tulvilági sanctióját) *minden* concret, positiv vallásalak magában foglalja, bár teljesen

tisztán egyik sem fejezi ki. A felvilágosult állam egyházpolitikájának legfőbb jelszava ennél fogva a polgári, alattvalói, politikai jogok és kötelességek gyakorlásának függetlenné tétele a vallási minőségtől: a hol tágabb, hol szűkebb korlátok közt megvalósított **türelem**.

Ennek a türelemnek pedig elsősorban természetesen a protestantizmus ügye, az evangélium egyházai köszönhetek Európa-szerte végtelenül sokat. Ott, ahol az evangéliumi subjectivizmus a leg hamarabb s a legdúsabb fejlődésnek indult: Hollandiában s különösen Angliában, e fejlődés legértékesebb külső biztosítója a természetjogilag kiépített állami vallástürelem rendszere volt. Oly országokban viszont, ahol addig egy kimondottan katolikus egyházpolitika az elnyomás minden eszközével fojtogatott egy jogfosztott, bár szellemileg és gazdaságilag egyaránt értékes protestáns kisebbséget (így elsősorban a nemes felvilágosult Habsburgok: II. József, majd II. Lipót országaiban, majd a forradalom felé közelgő Franciaországban) e türelmesség szelleme és gyakorlása a teljes elgyöngülés; sokszor valósággal a végső haláltusa reménytelen állapotából ragadta ki az evangélium népét s tárt föl előtte, legtöbbször rendőrileg erősen megnyirbált, és mégis biztató és örvendetes új életlehetőségeket. Ott végül, ahol a protestantizmus volt az államban számbeli fölénye és történelmi jogai alapján hatalmon, szintén ennek a türelemnek a szelleme figyelmeztette állami részről igen hathatósan és erélyesen arra, amit a benne is sokáig kísértő katolicizmus kovásza oly sokszor elfelejtetett vele: hogy neki, lényegének és létjogának elárulása nélkül, *lehetetlen* más vallási közösségekkel — így elsősorban a kisebbségben lévő katolicizmussal — szemben ugyanazt a kizárólagos, közjogilag elutasító, politikailag és társadalmilag üldöző magatartást tanusítania, amelyet a katolicizmus vele szemben lényegénél fogva tanusított, minden kedvező helyen, időben, alkalommal. Szóval, akármily kicsinyes volt nagyon sokszor a felvilágosult állam mindenható, atyáskodó rendőrködése, mint minden egyéb kulturális téren, úgy az egyházi és vallási élet legbensőbb, legszellemibb fórumain is: türelmességi szellemének a protestantizmus külső erőgyarapodás és belső megtisztulás tekintetében egyképen nagyon sokkal tartozik.

És a *katholicizmus*? Ezt, nagyon természetesen, éppen ellenkezőleg vereség vereség után érte a fölvilágosult állam egyházpolitikája részéről. Ellenreformációs törekvései a XVIII. század végéig még az e tekintetben leginkább visszamaradt államokban

(Ausztria, Magyarország, Franciaország, ibériai és itáliai államok) is megtörték. Habsburg- és Bourbon-államfők, tartották légyen magukat akármilyen jó katolikusoknak személy szerint, (sokszor egyházuk fényének, szellemi és gazdasági erejének buzgó gyarapításával is megbizonyítva ezt) arról hallani sem akartak többé, hogy a pápai befolyás az államukban élő katolicizmusra csak egy szemernyit is kisebbitse jogi és politikai tekintetben az övéket. A pápai befolyás kizárása pedig egyet jelentett a végletekig türelmetlen *jezsuita* szellem minél teljesebb korlátozásával. Ez a rend, miután részleges, de így is igen nagy ellenreformációi sikereiben kitombolta magát, a csöndesebb idők elkövetkeztével a népnek egyre sötétebb szellemű befolyásolása, az alattomos és szövevényes diplomáciai intrika, valamint vakmerő és tisztátalan pénzügyi műveletek útján igyekezett közelébb jutni céljához a középkori pápai mindenhatóság visszaállításához egyházban és államban. Ez úton azonban közgyűlöletet vont a fejére. Nemcsak a protestantizmus látta benne joggal egyetlen igazán engesztelhetetlen, halálos ellenségét, hanem magában a katolikus egyházban sem hiányoztak nemesebb, tisztultabb és szabadabb lelkek és irányok, akik s amelyek a saját egyházuk érdeke szempontjából is egyenesen kárhozatosnak tartották a működését. „Szent” céljai érdekében rendszerré tett erkölcsi könnyelműsége (melyet utóbb példátlan frivolsággal még a theologiai erkölcstanba is belevitt), s különösen az emberi erő és az isteni kegyelem viszonyáról való, rikióan evangéliumellenes gondolkozása finom erkölcsi érzékű, mystikusan elmélyedő előkelő lelkek egész seregéből váltott ki — Augustinus megújult tanulmányozása nyomán — élénk ellenhatást. Ez volt a franciaországi, s később Hollandiába is átsapott s ott egy apró schismatikus kath. egyház megalakulására is vezetett u. n. *jansenista* mozgalom, melynek erőszakos, de csak részben sikerült elnyomása (a XVIII. század elején) annál szégyenletesebb meztelenségben mutatta be a lelki egyeduralmába görcsösen kapaszkodó jezsuitaság valódi lényegét. Egyes katolikus egyházi köröket viszont később magának a felvilágosodásnak rationalistikus szelleme is megérintett — bár érthetőleg sokkal felszínesebben, mint az egykorú protestantizmust — s ezek aztán az erkölcsi lazaság mellett a szellemi sötétséget is mély ellenszenvvel kezdték nézni a hírhedtrendben, amelynek botránykrónikájáról különben is valláskülönbség nélkül tájékozva volt a felvilágosodásnak élénken szervezett, s a hagyományos nézetektől nap-nap után jobban függetlenülő európai közvéleménye.

Ezt az egész hatalmasan megduzzadt ellenszenvet azután alkalmas időben erélyes és ügyes kézzel a felvilágosodotti állam állította a maga szolgálatába. Mint az állam benső békéjének megbontására minden percben képes és kész szervezetet, mint egészségtelen gazdasági érdekszövetséget, a nép felvilágosításának s a józan reformoknak legnagyobb és legszívósabb akadályát, mint, esetenként, valóságos „*állam az államban*“ módjára fellépő, asszimilálhatatlan idegen testet legelőször épen a katolikus román államok vetették ki a jezsuita rendet magukból (tehát azok, amelyekben az egész rendszernek legtöbb módja volt magát kiélnie) — sőt, ennivel be nem érve s más hatalmak diplomáciai erejével is összefogva, annak végleges *eltörlése* iránt is nyomást gyakoroltak a pápai udvarra. Ez pedig ezt a nyomást nemcsak politikailag nem volt képes ellensúlyozni (egykori diplomáciai befolyásának még csak az árnyékával sem rendelkezvén többé a sivár helyiérdekű kispolitikába bonyolódott „egyházi állam“) — de szellemileg sem szögezett vele szembe akkora engesztelhetetlenséget, amekkorát maga a bosszút lihegő s belső reformjának még csak a gondolatát is makacsul visszautasító „Jézus-társaság“ követelt volna. Magában a Péter székeben is a felvilágosodás szellemétől nem merőben idegen, türelmes és engedékeny főpapok ültek ekkoriban (*méltóbb*, erkölcsileg végtelenül értékesebb, kései utódai az egykori renaissance-pápáknak!) s ezek egyik legkiválóbbika, az assisi-i „kis szegény“ rendjéből való *XIV. Kelemen*, hangsúlyozottan az egyház békessége érdekében, **1773-ban tényleg fel is oszlatta** Loyola fiainak végkép eldicstelenedett hadseregét. Ez, az egész művelt Európában óriási megkönnyebbüléssel fogadott tény, úgy látszott, végleges diadalát jelenti a felvilágosodásnak s különösen a modern államfenségnek a katholicizmus tekintélyi uralma és politikai igényei, általában a régi világ fölött. Csak maga a szétrobbantott rend várta, lappangó maradékaiban mindennel dacolva, a feltámadását (nagyon jellemzően, a tőle annyira kárhoztatott állami türelem szárnyai alá huzódva a Nagy Frigyes eretnek és a II. Katalin cárnő schismatikus államában) — és hagyományos éleslátása s az elnyomatásban újra fellángolt harcias szelleme most sem csalta meg. A régi világot nem lehetett oly hamar és oly alaposan eltemetni minden következményeivel együtt, ahogyan azt a felvilágosodásnak a történelmi fejlődés törvényeivel nem számoló optimismusa akarta és várta.

17. §. A mi korunk és a mi keresztyénségünk.

Hogy ez az optimizmus, a maga tiszteletreméltó és történelmileg érthető mivoltában is mennyire korlátolt s ezért mennyire esendő vala: azt úgy a tények, mint a gondolkodás nyelvén cáfolhatatlanul megbizonyította már a XVIII. századvég. A tények megdöbbentő bizonyosságát *a nagy francia forradalom* szolgáltatta. Ebben derült ki, félelmes világossággal, hogy a felvilágosodás tulajdonképen túlnyomólag *negatív* szellemi hatalom volt s kétségtelenül nagy történelmi értéke is ebben keresendő. Valamint a Voltaire-féle deizmusnak leggyilkosabban szellemes és legáltalánosabb köztetszésnek örvendő támadásai sem tudták rábírni a katolicum kulturájával szövetkezett régi rendet az önmagából való, békés, lassú megújodásra: úgy a Rousseau-féle elvont „*emberi jogok*“ viszont arra voltak képtelenek, hogy az összeomló világból tisztán csak az ész erejével újat teremtsenek. Vér és terror közepette újra teljes erejével érezte hatalmát a szántsándékkal elfelejtett *történelem*. A forradalom nagy kalandora már maga is egy ezeréves múltba, a Nagy Károly-féle frank imperium ködösen eszményített korába nyúlt vissza, hogy igazolja világhódító szándékait. Később pedig, a nagy „legitim“ (azaz a régi dynastiák „törvényes“ jogain alapuló) restauratio korában, még határozottabban a régi rend helyreállítására, a régebbi fajta felvilágosodás-ellenes, a rendiséggel és az egyház tekintélyi kulturájával szövetkezett, u. n. „patriarchalis“ absolutizmus visszahozatala lőn a jelszó. S a „szent szövetség“, melynek e magasztos jelzője nem annyira valódi törekvéseinek valláserkölcsei eszményiségét, mint inkább csak a késhegyig menő conservativizmusát fejezi ki, a szuronyok és a rendőri ólálkodás vad és vak erejével buzgón munkálta is e jelszó megvalósítását a holtrafáradt Európában.

Más oldalról, a gondolkodás csendes, vértelen harcterein a felvilágosodás, végső következményeiben, szintén önmagát szüntette meg. Mihelyt a büszke ismerő szellem, a bíráló, törvényszabó, önmagából új világokat szövögető ész, a hagyományos és átlagos rationalista elvek önelégült hangoztatásával nem érte be többé s *önmagának* szigorú és következetes bírálatától sem riadt vissza: kénytelen volt rájönni önnön igazi ereje mellett önnön lerázhatatlan korlátaira is. *Kant* csodás philosophiai életműve egyfelől *igazolta* a felvilágosodás bölcséleti álláspontját, amennyiben végre teljesen tudományos biztossággal derítette föl a szellem tényleges

világalkotó erejét. Másfelől azonban *meghaladta és így meg is semmisítette azt*, amennyiben végérvényesen kimutatta, hogy az u. n. „észtvörvények“ egyáltalában nem pusztán az eszes alany „veleszületett“ subiectiv birtokai, illetve egyszerű elvonásai, hanem hatalmas, egyetemes obiectivumok, amelyekkel szemben az egyéni észnek (még ha az nem is a népszerű felvilágosodás kicsinyes, nyárspolgárait „józanese“) elsősorban alázatos meghódolásra van szüksége, nem pedig fölényes, világrengető magabizásra. A szellem nagy obiectivitásának felismerése azután a szellem életének a *fejlődés* szempontjából való vizsgálására is megadta a lehetőséget. *Hegel* nagyszerű rendszere már magát a világ életét is az obiectiv, abszolút szellem fejlődése gyanánt mutatja be, csúcspontján az emberi művelődés történelmével s az emberi szellemi élet legmagasb értékű életnyilvánulásaival. És ezzel az obiectiv *ideális-mussal* a felvilágosodás elvont történetiellenessége az elméletben is helyet adott a történelem tárgyilagossabb értékelésének. Fölismerték a multban rejlő óriási szellemi tőkét, tisztelni kezdték — egy nivelláló fejedelmi absolutismus és egy lehetőleg még jobban nivelláló forradalmi absolutismus tulzásaival szemben — a *nemzeti* lélek páratlan értékét, tárgyiás önállóságát; mi több rámutattak a *monarchikus* kormányforma történelmi értékére s csodálni kezdték annak legtükéletesebb kialakulásait a felvilágosodástól mindenestől fogva oly sötétnek helyegzett középkor pápaság- és császár-ságában. A régi rend gyakorlati visszaállítását így támogatta alá eszmeileg a gondolkodás mezején végbement nagy fordulat, amelyre természetesen viszont is erős befolyásuk volt a forradalmi korszak nagy, drámai meglepetéseinek és megrázkódtatásainak. Gyakorlat és elmélet ez új szövetkezése s a nyomán járó nagy érzelmi föllángolás, költői és művészi „regényes“ rajongás a multak nagy eszményeiért és alkotásaiért, így teremtik meg Európa-szerte

a romantika

szellemét és hangulatát.

Az európai politika és művelődés e romantikus korszaka óta csupa oly világtörténelmi erő föllépését látjuk, amelyeknek befolyása egy vagy más módon még a mai, XX. század-eleji ember életén és gondolkozásán is közvetlenül tapasztalható. Itt tehát már az áttekintő tárgyalásnak lépten-nyomon a *jelen* világával, a mi világunkkal kell érintkeznie s azért (minthogy a keresztelyenség *jelen* helyzetét tulajdonképpen e könyvnek ezután következő részei vannak hivatva az elmélet és a gyakorlat oldaláról megvilágítani

és értékelni) még az eddiginél is nagyobb vázlatosságra kell szorítkoznia.

Maga a romantika legközelebből — természetesen — a *katholicizmusnak* hozott új erőgyarapodást. Levegője ép oly kedvező volt rá nézve, amilyen kedvezőtlen a felvilágosodásé. A régi egyház páratlan tekintélyi hatalmánál sem a visszaszerzett trónjukba görcsösen kapaszkodó államfők, sem az elpihenni vágyó lelkek nem láttak külön biztosítékot a felvilágosodás fölforgató s a végén forradalmi szellemével szemben. Divattá lett a „trón és az oltár” egymásra utaltságának hangoztatása, amivel együtt járt természetesen a „*reformatio és revolutio*” lényegrokonságának (igaztalanul beállított) emlegetése s a régi türelmetlen szellem föléledése is. Az idők e kedvező fordulatát megérezve, sietve vetette le kényelmetlenül viselt felvilágosult álarcát a pápaság is. Még a Napoleon hatalma meg sem volt teljesen törve, amikor már, negyven évi állhatatos, lappangó várakozás jutalmául, visszaállított az „örökre eltörölt” *jezsuitarend*. Ennek rohamosan visszaszerzett és megnövekedett (*teljesen* tulajdonképpen a felosztatottság ideje alatt sem szünetelt) befolyása újra a régi tridenti szellem fölélesztésén dolgozott s a pápai abszolutizmus egyházi, politikai, kulturális, világnézeti igényeinek legvégtetesebb és legkizárólagosabb formulázásához, és ahol lehetett, érvényesítéséhez, az u. n. **ultramontanizmus** kialakításához, már ekkor megvetette az alapokat. Tovább azonban még egyelőre azért nem lehetett mennie, mert az önmagában még távolról sem elég erős pápaságnak a VII. Gergely-, III. Ince- és VIII. Bonifatius-féle igények vigyázatlan előtérbetolása által a legkönnyebben el lehetett volna rontania a dolgát ekkori legmegbízhatóbb támogatóival: a reakciós állami hatalmakkal.

Belső értéknövekedés dolgában a *protestantizmus* is sokat köszönhetett a romantika szellemének, ha külső erőgyarapodását érthetőleg nem is szolgálta ez a szellem kedvezően (már csak az erőviszonyoknak a katholicizmus javára történt előnyös eltolódása miatt sem). A múlt megújult hatalma a protestáns világot — első sorban a nagy háborús megpróbáltatásokon keresztülment *németet* — az „atyák hité”-vel ígézte meg. A rationalizmusnak bealkonyodott: a nehéz próbákra tett hitéletnek és erkölcsiségnek külön indítások kellettek az észrit tisztos és józan, de lapos moralizmusánál — s ezeket az indításokat a biblia és a hitvallás ősi forrásaiban, a reformáció és a protestantizmus hősi kezdetének föl-

magasztaló szemléletében találta meg. E fordulat természetesen egyfelől az orthodoxia, másfelől a pietismus szellemét szította fel újra aléltságukból — de egyiket sem egészen a régi, szűkös alakjában többé. Ez már csak azért sem volt lehetséges, mert a romantika hatása a régiek feltámadása mellett egészen *új*, az evangélium ügyét a változott világban ismét hatalmasan előbbrevívő alakulatokat és eszmei irányokat is hozott a protestantizmusnak. A reformáció háromszázados fordulója alkalmából, a kegyes porosz király kezdeményezésére, létrejött Németországon a lutheránus és református egyházak *uniója*, mely abból a romantikus alap gondolatból indult ki, hogy a reformáció és a protestantizmus későbbi, fájdalmasan szemlélt és elmaradhatónak hirt, szétszakadozásával szemben annak *eredeti* egységét újíttja föl és dicsőíti meg. Ez az új egység távolról sem valósult (a protestantizmus lényegében s addigi történelmi fejlődésében mélyen rejlő okok miatt nem is valósúlhatott) meg annyira egy csapásra és annyira korlátlanul mind e mai napig, ahogyan az első, vérmes remények várták. De már a feléje való őszinte és energikus törekvésnek is meglett az a jó hatása, hogy a protestantizmus határain belül, ha teljesen nem küszöbölte is ki, de lényegesen megerősítette a dogmatikai és hitvallási viszálykodás kicsinyes és gyűlölködő szellemét s új nagy, *egységes* célok meglátására sokkal alkalmasabbakká tette az evangéliumi egyházakat, legelsősorban persze a reformáció szülőföldjén, de eszméltető példaadásával azon túl is. S amin az „atyák hitének“ megújódása és az unió gyakorlatilag munkálkodott: ugyanazt, az evangéliumi szellem megtisztult önmagára ismerését, elavult és méltatlan korlátaitól való megszabadulását, új erőösszpontosítását munkálta a maga módján, ismét csak az elmélyedésre kiválóan képes német szellem irányításával, az *elmélet* is. Miután Kant a vallás és a keresztyénség lényegét *erkölcsi* oldalukról világította meg soha el nem muló hatalommal és hatással, Hegel pedig, a maga új gnosiséban, *ismereti, világmagyarázó* értéküket emelte ki művük (e részbeli) betetőzésére, kétségtelen egyoldalúságaik kiegészítésére a lánglelkű romantikus, a forró pietistikus eredetű s egyre evangéliumibb tartalmú személyes kegyességet elsőrangú szemlélődő képességgel, philosophiai és történelmi éleslátással egyesítő berlini pap és egyetemi tanár, **Schleiermacher Frigyes** volt hivatva († 1834.) Ő mutatott rá először, mély hatást keltő teljes határozottsággal („a vallásról“ tartott híres beszédeiben „a vallást megvető műveltekhez“), hogy a vallás a

lélek életének *önálló* nyilvánulása, mely tehát maradék nélkül sem az erkölcsiséggel, sem az ismerettel nem azonosítható: a vallás *élmény*, melynek legősibb, legeredetibb jelentkezése az *érzelmi szemlélet*. Maga a keresztyénség ennél fogva szintén nem lehet sem dogmarendszer, sem „erényesség“ vagy pietistikus „szeretetmunkásság“ a keresztyénség a Jézus Krisztus megváltó személyiségéhez tapadó, abból táplálkozó vallásos tudat és vallásos élet. A keresztyén theológiának a dolga pedig nem az többé, hogy hitvallási alapon csálhatatlan istenismeretet és metaphysikai világmagyarázatot adjon hanem az, hogy *ennek* a vallásos tudatnak a történelmi és philosophiai tudományosság független módszereivel a lényegébe hatoljon, azt tapasztalati alapon álló világnézetté építse ki, s e világnézet erejével a vallás életére hasson vissza fejlesztőleg. Ez új, s a szó legnemesebb értelmében vett (mert az evangéliumnak az új világkultura világnézetébe való beillesztésén leghathatósabban munkálkodó) „modern“ theologia művelésére a legnagyobb példát is maga Schleiermacher adta — s ezáltal nemcsak a protestantizmusnak azóta hatalmasan kifejlődött és elágazott theológiáját befolyásolta mindmáig tartó, alapvető hatással, hanem népe általános szellemi és erkölcsi kulturájában is újra tisztító és emelő hatalommá tette az önmagát gondolatilag megragadó evangéliumi szellemet. Ő és hatása a romantika legérettebb gyümölcse volt a német, de ennek közvetítésével előbb vagy utóbb az egész európai protestantizmus számára.

Schleiermacher halálakor azonban már a romantika korszaka utolsó óráit élte. A restauratio épúgy belebukott a régi világrendnek fenntartás nélkül való, erőszakos visszaállítási kísérletébe, mint a forradalmi felvilágosodás abba a törekvésébe, hogy azt a világrendet egy csapásra nyom nélkül eltörölje a föld színéről s pótolja egy mondvacsinált újjal. Az „emberi jogok“ eszméi, az első gyermeteg, lázas és véres phantasmagoriáktól inegtisztúlva, tovább éltek az európai politikai és társadalmi megújódás hiveinek eszményi lelkében, akiket épen az különböztetett meg előnyösen az elnyomásukra törekvő „legitimitas“ bajnokaitól, hogy ők, ha *felejteti* nem is, de tanulni annál inkább tudtak, míg amazokról nagyban s egészben véve történelmi igazságot állapít meg a közismert szállóige „semmit sem tanultak és semmit sem felejtettek“. A népek előbb vagy utóbb pusztán önző érdekből való, politikai ármításnak voltak kénytelenek látni legitim uralkodóiknak a politikai jogok kiterjesztésére, a társadalmi viszonyok alapos reform-

jára, általában a nép önrendelkezési jogának elismerésére vonatkozó nagyhangú ígéreteit, amelyekkel az abszolút hajlamú monarchia megnyitotta a restauratio művét. És a harmincas évektől kezdve, hosszú, titkos előkészítések után, többé-kevésbé forradalmi úton, újra érvényesülést keresnek és találnak Európa-szerte a francia forradalom politikai és társadalmi eszméi, a *parlamentáris demokratia* és a *nemzeti öntudat és önjogság* két legfőbb jel-szavának zászlaja alatt. Új korszak hajnala hasad,

a liberálizmus

koráé, melynek uralma azután, nagy átlagban véve, eltart egészen a XIX. század utolsó egy-két évtizedéig. E korszak a nemzeti államok alkotmányos, népképviselési kiépítésének a kora, melyben az államhatalom, véglegesen szakítva az abszolutizmusnak mind felvilágosodott, mind reakciós-patriarchalis alakjával, saját fönsége feltékeny megóvása mellett is szabad érvényesülést enged a polgári társadalom legkülönbözőbb erőinek s legfőbb feladatát ez erőknél a nemzet javára való egyensúlyozásában, nem pedig azoknak elvont „doctrinaire” rendszabályozásában látja.

A liberálizmus diadala a *katholikus egyházra* nézve súlyos csapásokat jelentett. „A trón és az oltár” szövetségét felbontva, legmegbízhatóbbaknak hitt politikai szövetségeitől fosztotta meg egymásután. Az új változásokat örömmel üdvözlő tagjainak, (akiket a liberalizmussal való ideiglenes kacérkodása nem nagyon tudott megtéveszteni), nagy seregét idegenítette el tőle, legalább is politikailag, amellet pedig a liberális „Itália, unita” megalakulásával világi hatalmának utolsó alapjától, az összezsugorodott egyházi államtól is megfosztotta a pápaságot. Másrészről azonban a liberális állammal szemben most már legalább semmiféle bajtársi tekintet nem korlátozta többé a katolicizmust abban, hogy a saját lényegét a legmerevebb jezsuita ultramontanizmus szellemében fejtsse ki s próbálja meg minden kedvező alkalom megragadásával gyakorlatilag is érvényesíteni. Ezt az ultramontanizmust, a IX. Pius pápai és jezsuita katolicizmusát, eszmeileg a *Syllabus*-ban való részletes kodifikálása, majd főképp a **pápai csalatkozhatatlanság dogmájának** az 1870-iki vatikáni zsinaton történt kimondása vitte tökéletességre (azaz annak a megállapítása, ami a telivér római pápai katolikus köztudatban már több, mint félezer éve addig is benne élt: hogy a pápa, mint ilyen, tehát mint „az egyetemes keresztyénség pásztora és tanítója” a hit és az erkölcs dolgaira vonatkozó kijelentéseiben épúgy nem tévedhet, mint maga

az egyházban lakozó Szentlélek). A politikai körülmények ügyes felhasználásával, a társadalmi és főleg a népetet erőteljes befolyásolásával pedig gyakorlatilag is nem egy jelentős sikert vívott ki a liberális állammal szemben — annál is inkább, mert hiszen emennek éppen a saját szabadelvű alapelveinél fogva volt lehetetlen vele szemben az üldözés és az erőszakos megtorlás politikáját követnie. Még a leghatalmasabb modern államalakulás, a német-birodalmi egység nagy megteremtőjének, a személyes evangéliumi jellem egyik legnagyobb modern hősének, *Bismarcknak* is meg kellett alkudnia ezért vele a „Kulturkampf” lezajlásával, ha meg akarta óvni fiatal alkotását a belső, lelki és társadalmi szétfelbomlásról. Nagyon természetesen ezek a sikerek hihetetlen mértékben megnövelték magát az ultramontán öntudatot és önbizalmat, amelynek súlyos nyomása alatt a katolicizmus engesztelékenyebb, a modern világnézethez és világrend alakulatokhoz jobban alkalmazkodni tudó és akaró elemei (így az u. n. „*ókatolikus-egyházi*” mozgalom, mely a csalatkozhatatlansági dogma ellenhatásképpen a pápa abszolút jogi és tanbeli főségének kizárásával a régi ókath. püspöki rendszer egy nemét akarta visszaállítani; legutóbb pedig a „*modernismus*”-nak modern vallásfilosóphiát és történeti kritikát katolikus világnézettel egyeztetni akaró tudományos törekvései) lassanként elpárologtak vagy kiszorítottak az egyházból.

A *protestantizmusra* viszont a liberálizmus korszaka általában ismét csak fejlesztőleg hatott. Fokozottabb mértékben *utalta önmagára*, amennyiben most már öneki sem lehetett számítania arra, hogy a liberális állam az ő érdekeivel föltétlenül és minden körülmények között azonosítani fogja magát — nem lehetett még olyan országokban sem, ahol a régi prot. államegyházi rendszer, természetesen az új idők szelleméhez képest nagyban átalakulva, egészen napjainkig fönmaradt. Ez önmagára-utaltság pedig, a liberális egyházpolitika megadta külső lehetőségekkel együtt, sürgető felhívást és kedvező alkalmat jelentett a protestantizmus számára *önön erőinek lehető leghatalmasabb és leggazdagabb kifejtésére*. Új, tisztult erővel teltek meg s minden addiginál elevenebb tevékenységet fejtettek ki a hitélet és az egyháziasság nevelésének addigi hagyományos tényezői; a hitvallási orthodoxia és a más-más alakban és nevek alatt folytatódó, új meg új „hitébredésekben” és keresztyén szeretet-alkotásokban nyilvánuló pietismus. A megújult theologia pedig, főképp a keresztyénség eredetére vonatkozó nagyszabású történetkritikai kutatások eredményeire támasz-

kodva, egyre szabadabban és egyre mélyebben munkálhatta Schleiermachertől kitzúzott nagy feladatát az evangéliumi keresztyén és protestáns öntudat folytonos fölfigyázását, tisztítását és edzését a világnézet síkjában, a szigorúan tudományos megismerés eszközeivel. Mindez természetesen nem ment e különböző, s most egyformán szabadjára eresztett tényezők állandó, sokszor nagyon is éles súrlódása, sőt egymástól való elidegenülése nélkül: ezt már az evangéliumi szellemnek a liberálisizmus levegőjében való *szabad* továbbfejlődése szükségképen, árnyék gyanánt hozta magával. A theológiát épúgy fenyegette az élettől, a valóság szivverésétől, a központi vallásos és keresztyéni érdekektől való elszakadás, mint a gyakorlati vallásos életet és munkát a tudományos gondolkozás lenézése következtében egy méltatlan és dicstelen szellemi sötétségbe való sülyedés. Maga az egyház viszont, az ő sajátosan nehézkes formáiban és notórius történelmi önelégültségével, a legújabb időben nagyon is hajlandó volt elszárazítani *mindakettővel* úgy a tudománnyal, mint az élettel való összeköttetését. Ám mindig csak ideigvaló szempontból nézve volt vereség és hátráltatás. A jövő, a tiszta evangélium végtelen jövője szempontjából nem volt egyéb, s amennyiben ma is megvan, ma sem egyéb, mint hatalmas erőpróbák sorozata, mely fokozottabb önismeretre ösztönzi és újabb rejtett gazdagságok kiaknázására teszi képessé a protestantizmust a szellemi személyes keresztyénség gondolati és életuralmának kivívása érdekében.

E belső erőpróbák fejlesztő s gazdagító hatásaihoz járúlnak aztán napjaink forrongó és végeláthatatlan korszakának,

a szociálisizmusnak

újabb követelményei is. A liberálisizmus politikai és társadalmi tanai s a nekik megfelelő gyakorlat a polgári társadalmat naggyá növelte, vele együtt azonban az ipari és kereskedelmi nagytőke túlhatalmát: a kapitálisizmust is a legsivárabb és legigaztalanabb végletekig engedte kifejlődni. A szociálisizmus a tőke és a munka ez egyenlőtlen és igazságtalan viszonyának megváltoztatására vállalkozván, a szervezkedés hatalmas erejével új társadalmi és gazdasági rend megalkotását vette munkába. Ezen, alapjában teljesen igazolt, törekvésével azonban mindmáig a jogosútnál erősebb hangsúlyt tesz az élet anyagi oldalaira és érdekeire, többé-kevésbé tudatosan elhanyagolja vagy legföljebb csak hasznossági célból űzi a szellemi értékek ápolását, s így a vallás és keresztyénség eszményi javaival szemben is, azoknak teljes félreértése és félremagyarázása

alapján, a legjobb esetben megvető közönyt, de akárhányszor egyenesen agresszív, ellenséges magatartást tanúsít. Kezet fog a modern philosophiának, a durva materialismuson kezdve, minden népszerű keresztyénellenes irányával (bár ez sokszor vezet nagyon elvtelen szövetségekre) — s így a keresztyénséget igazainak elismerő méltánylása mellett erélyes védekezésre is készíti önmagával szemben. Ezt a védekezést a katolicizmus főképp egységes világ-szervezetének hatalmas erejével s a tömeglélek fölött való uralmának minden módon való biztosításával végzi, a protestantizmus pedig főleg a világnézeti harc terén, amelyet azonban, mint még mindig elsősorban *német* vezetés alatt álló *elméleti* munkát, előnyösen egészít ki a gyakorlati angolszász lélekben világjelentőségűvé izmosodott *szabad evangéliumi mozgalmak* szociális keresztyénsége, ez, a pietismus legnemesebb és legmaradandóbb hagyományaiból táplálkozó társadalmi segítő és alkotó munka. Eddig látható legerősebb hatása a szociálizmusnak a keresztyénségre kétségtelenül az, hogy minden eddig vele szemben föllépett világtörténelmi erőnél hatalmasabban készíti, szorítja őt *a látható egység világából a láthatatlan egység világába való végleges, következetes fölfejlődésre*: vagyis arra, hogy örök javait, amelyekkel a mindenkori emberiségnek mind az időknek végéiglen tartozik, ne kösse hozzá föltétlenül egyetlenegy meghatározott szervezet, gondolatrendszer, társadalmi rend, kultúra, civilizáció ideiglenes támasztékaihoz se. Az 1914-ben kitört s e sorok írásakor még alig lankadó erővel tombolt világháború a vér és a vas durva nyelvén ugyanezt prédikálta neki, megszegyenítve őt eddigi tényleges alkotásainak és eredményeinek kicsiségével, sok részben csődjével — de egyuttal lényegének, eszményi erejének, Krisztustól vett lelkének páratlan és romolhatatlan voltát is világosan és tisztán feltárva előtte.

18. §. A világhódító keresztyénség.

A keresztyénségnek az előbbieken vázolt történelmi fejlődése, attól fogva, hogy az izlam előrerontása a VII. század vége óta elárasztotta s egyes apró szigeteket kivéve, semmivé tette az ókatholikus és a birodalmi egyház ázsiai és afrikai hódító terjeszkedésének eredményeit, lényegileg az *európai* s az ehhez csatlakozó s vele egyre szorosabb kapcsolatba lépő *amerikai* kultúra-körben folyt le. E tény a *multra* nézve, a történelmi *szükségszerűség* szempontjából nagyon is éríthető, a *jövőre* nézve azonban, *esz-*

ményi szempontból egyáltalában nem lehet irányadó. A keresztyénség eszményileg nem lehet más, mint — a szónak földrajzi és kulturális értelmében egyaránt — a *világ vallása*; az evangélium üdvöztető hatalma és hivatása egyáltalában nem korlátozható egyes kiváltságos fajokra és kulturákra, mert „*Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön és az igazság ismeretére eljusson.*” (I. Tim. 2a.) Az őskeresztyénségnek s még az ó-katholikus egyháznak is egyik legnagyobb ereje *ennek* egészen világos tudata volt, melyet magának az Úr Jézusnak szelleme — egészen eltekintve attól, hogy az Újszövetségben (Máté 28^{19-20.}) fennmaradt u. n. „missziói parancs” mai, dogmatikus ízű formájában hiteles-e vagy sem — tökéletesen igazol. S ezért a keresztyénség céltudatos terjesztésének, a *misszió*nak Pál apostol óta egészen a népvándorlás koráig — *nagyon egyszerű és félremagyarázhatatlan programja sem több, sem kevesebb, mint az, hogy az evangéliumot az (akkor ismert) egész világ valamennyi (akkor hozzáférhető) népéhez el kell vinni.* Attólfogva azonban, hogy a keresztyénségnek az erőszakosan berontó barbár (germán, szláv, turáni) pogánysággal, majd mohammedanizmussal a saját legősibb hódítmányai, legbiztosabbaknak vélt erősségei területén kellett az élethalálharcot fölvennie, nagyon természetesen egyre szűkült a keresztyénség missziói szemhatára. A legsürgősebb feladat egyelőre az új európai népek evangélizálása volt, s még ez is csak a XIV. század vége felé (a litvánok megtérítésével) volt, ha többé-kevésbé külsőlegesen is, befejezettnek tekinthető, (legalább is az európai közművelődés munkájában résztvevő vagy résztvenni akaró népekre nézve) — pedig tudjuk, hogy különösen a pápai egyháznak mekkora külső hatalmi eszközök és tényezők állottak ezen a téren rendelkezésére. E munka mellett aztán az egyház a keresztyén államiság és civilizáció hatáskörén kívül eső nem-keresztyén népek evangélizálására — tehát a merészen előreszáguldó őskeresztyén misszió fonalának újra felvételére — hosszú századokig csak nagyon csekély figyelmet szentelt és szentelhetett. Ami kevés ez irányban az egész középkoron keresztül történik, az legnagyobb részt a szerzetesség (különösen a koldulórendek) köréből kiinduló hősiek magánvállalkozás műve, a lelkesítő példa szent emléken kívül alig valami egyéb, számbavehető eredménnyel. — Sokáig még a *reformáció* sem volt, egész sereg nyomós külső és belső oknál fogva, abban a helyzetben, hogy az addigi egyházfejlődésnél jobban megértse és megérttesse az egész keresztyénséggel a világmisszió halálosan

komoly, mert a keresztyénség lényegével és hivatásával a legszorosabban összefüggő kötelességét. A katolicizmus újraéledt és megizmosodott világbiró öntudata, felhasználva a fejlődő világismeret, s az akkori nagyhatalmak által indított nagyarányú gyarmatosítás nyújtotta kedvező eszközöket és alkalmakat, már rég üzte, természetesen jezsuita vezetéssel, a missziót Ázsia, Afrika és Amerika művelt és műveletlen pogányai között akkor, amikor végre a protestantizmusnak is megnyílt ez irányban a szeme. Ezt, megelőző szórványos ébresztgetéseken és sikertelen kísérletezéseken kívül legfőképpen a *pietismusnak* lehetett köszönni. Ennek mély, eleven, szeretettől áradó, és tettekért lángoló evangéliumi szelleme, mint majd minden egyéb kérdésében is a keresztyén hitnek és életnek, úgy a pogány-misszió jogosultsága és kötelessége tekintetében is győzelmes sikerrel vette föl a harcot a confessionális orihodoxiának ma már különösen épen a külmissziót illetőleg alig érthető szűkkeblűségével és maradiságával. Így aztán a XVIII. század elejétől fogva már versenyeztek a nem-keresztyén világnak Krisztushoz való vitelében a látható s a láthatatlan egység gyermekei. Ez a nemes verseny, ha a legeszményibb céllal is, de nem folyt mindig a legtisztább módokon és eszközökkel, aminthogy ez az európa-amerikai anyakeresztyénség mindenkori tényleges állapotának megfelelően nem is lehetett másképpen. A katolicizmus, misszionáriusainak minden egyéni hősiessége és sokszor valódi evangéliumi lelkülete mellett sem tagadhatta meg e téren sem valódi lényegét: legelsősorban mindenütt hierarchikus egyházi hatalom megteremtésére törekedett, rendesen beérve e közvetlen fő cél érdekében egy nagyon felszínes tömegtérítéssel, s gazdag anyagi erőforrásainak felhasználása mellett akárhányszor nem vetve meg a gyarmatosító politikai hatalmak erőszakos, és durva önértékből nyújtott támogatását sem a csillogó, gyors (néha még nagyon keresztyéntelen furlanggal is növelt) sikerek elérésében. A protestantizmus viszont természeténél fogva elsősorban a pogány lelkek személyes evangéliumi megragadására és átalakítására törekedett misszióiban is s úgy ezáltal, mint a misszionált népek általános kulturális szükségleteinek kielégítésében kezdettől fogva végtelen fölényben volt a katolikus missziók felett: azonban sokszor nagyon zavarólag hatott és hat mind e mai napig missziói munkájára itthoni nagy és még egyre fokozódó hitvallási és felekezeti széttagoltsága (mely a külsőleg imponálóan egységes katolicizmus

számára sok fölényes hivatkozást, sőt ott, ahol a kettő munkatere összeért, sok olcsó diadalt is lehetővé tett a misszió versenyében), valamint a protestáns gyarmati hatalmaknak, legelsősorban a vezető Angliának, keresztyén jelszavakkal takarózó és sokszor a missziókat is világpolitikai célok szolgálatába állító kiméretlen önzése a rendszerint teljesen védtelenül kiszolgáltatott pogány népekkel szemben. Ha ennyi belső gyarlóság és a magától értetődőleg óriási külső nehézségek mellett is a XX. század elején a keresztyén missziók még számszerűleg is igen jelentékenyeknek mondható eredményekre tekinthetnek vissza (a csak nagyon hozzávetőlegesnek tekinthető egyik legújabb statisztika adatai szerint négy világrészben kb. 30 millió katolikus és 12 millió protestáns „pogánykeresztyén“) ez csak annak a bizonyossága, hogy az emberiség lelke a legkülönbözőbb faji kialakulásaiban egyképpen fogékony az evangéliumra, s a műveltségnek elemeivel is alig bíró félvad fajok durván babonás képzetében épúgy, mint ősrégi műveltség emlékeiből és erőiből élő nagy népek emelkedett vallási és erkölcsi rendszereiben tulajdonképen *azt* keresi, azt áhítja és azt várja. Ezt a sürgető várakozást az itthoni keresztyénség mindenkorai öntudata annál jobban meg fogja hallani és érteni, minél jobban megtisztul és elmélyed önnön lényegébe, minél jobban megérti és megtanulja keresni, a régi nagy és bölcs tanács szerint, *„a szükséges dolgokban az egységet, a kétségesekben a szabadságot, mindenben pedig a szeretetet“* — amire a mostani világháborúnak elevenig ható szomorú tapasztalásai (épen a missziók ügyében és területein véghezvitt gyilkos pusztításai is) különösen nagy, vádló és megjobbúlásra ösztönző eréllyel utalják. — Az egyistenhívő (tehát *nem* szoros értelemben vett „pogány“) nem keresztyén népek: *a zsidók és a mohammedánok* Krisztushoz vezérlésében a keresztyénség, bár több-kevesebb figyelmet és munkát erre is mindig szentelt, aránylag sokkal csekélyebb eredményeket ért el mindmáig, mint a tulajdonképeni „pogány“-misszióval; pedig az európai keresztyén kultúra jövője szempontjából *ez* tán még amannál is sürgetőbb kérdés és közvetlenebb feladat!*

* A missziói keresztyénség jelene és jövője szempontjából páratlanul érdekes és eszméltető könyv a keresztyén diák-evangélizáció világhírű apostolának s egyben a missziói ügy egyik legalaposabb ismerőjének: *Mott Jánosnak* a könyve: *A keresztyén missziók döntő órája*, Budapest, 1913., melyre olvasóink figyelmét a legnyomatékosabban felhívjuk, miután magunk ezt a kérdést, térszűke miatt, még *aránylagosan* sem tárgyalhattuk itt megfelelő terjedelemben.

Függelék: A magyar keresztyénség és a magyar protestantizmus.

A kilencszáz-egynéhány esztendeje Krisztushoz elvezérelt magyar lélek a keresztyénség történelmi fejlődésképét mindmáig nem gyarapítá oly lényegesen egyéni és korszakot jelentő vonásokkal, amelyeket a megelőző tömörítő áttekintésben külön ki kellett volna és ki lehetett volna emelnünk. Záradékkül azonban, azt hisszük, helyénvaló legalább külön megemlékeznünk egy-két szóval nemzetünknek a keresztyénségben és a keresztyénségnek nemzetünkben való fejlődéséről, már csak azért is, mert hiszen ez az egész könyv a keresztyénség történelmét, lényegét és hivatását, azt hisszük, jó magyar gondolkozással írja meg és abban a magyar keresztyén lélekben tükrözteti, amely, történelmileg, épen ennek a kilencszázados fejlődésnek a gyermeke.

Népünknek pogánykori szellemi állapotairól mindmáig nagyon fogyatékos képünk van. De ez a kevés is nagy valószínűséggel enged arra következtetni, hogy az ős magyarság vallásos és közösségi életében, gondolkodásában és jellemében a vele egyívtű népeknél megszokott átlagot jóval meghaladva emelkedtek ki bizonyos tisztos és erős, ha nem is ép teljesen eszményi, *erkölcsi* vonások. Az evangéliumnak is minden bizonnyal ezek voltak a legmegbízhatóbb kapcsolódó pontjai. Annál is inkább, mert Szent István, ez a vallásosságában és politikai eszményeiben egyaránt Nagy Károlyra emlékeztető, nemes és bölcs uralkodó, nemzetének nagy szerencséjére, egy, a cluny-i reform tisztító, asketikus erkölcsi szellemétől már áthatott római katolikus keresztyénséget plántált el a magyar földre. Ennek a keresztyénségnek valóban lehetett és *volt* is nemzetnevelő ereje, mégpedig annyival is több, mert elfogadása s ezáltal a vallás és a kultúra nagy „katolikus” európai egyetemességébe való beilleszkedés egyáltalában nem követelte meg a magyarságtól nemzeti és állami önállóságának feladását s nem színtelenítette el erős faji önértékét. Amikor csak a nemzet biztos állami ösztöne és uralkodóinak államfői öntudata nem volt egészen elgyöngülve, a pápák abszolút egyházfőségi és világhatalmi igényei nálunk az egész középkoron át, még legbüszkébb virágzásuk idején is, csak igen lefokozottan érvényesülhettek: velük szemben mint a szikla állott a nemzet függetlenségi akarata s nagyon rövid megszakításoktól megválva, egy vagy más alakban állandó maradt a királyoknak a magyar

nemzeti egyház külső életére gyakorolt elhatározó befolyásuk. De ez nem jelenti azt, hogy nemzetünk *lelkileg* ne csüngött volna nagy és igaz odaadással a középkori Róma pápai egyházán és katholicizmusán. Hiszen magasabb szellemi művelődésének alapvetését épűgy neki köszönte, mint erkölcsi értékének és államalkotó közösségi erejének hatalmas fokozását. A hálás, fogékony és ihletett magyar lélekben csak ép úgy kinyíltak a középkori vallásos eszménység gyönyörű virágai, mint a külföldön. Szent lovagjaink és szent asszonyaink glóriás legendai képe nemcsak az ő keresztyén személyiségüknek válik dicsőségére, hanem annak a népléleknek is, mely azt a hit, a csodálat és a mély faji érzés sugaras szálaiból megszötte. — Természetesen a pápai katholicizmus mély sülyedésének bekövetkeztével megszűnt a magyar lélekre gyakorolt nevelő hatása is, még pedig sokkal előbb, mintsem teljesen véghezvihette volna e nemzet életére sajátosan vonatkozó nevelési feladatait. Azontúl már úgyszólván csak lovagias-ságból tartott ki a nemzet mellette. Zömében sohasem engedte át magát az őt is megérintett csöndes, majd forradalmi eretnenségek hatásának, — de egyébként vallásos kielégületlenségének és erkölcsi felháborodásának nem egy, nagyon is érthető jelét adta vele szemben. Egyházában való csalódását azután betetőzte a nagy politikai és társadalmi összeomlás a XVI. század első negyedében, amelyben az egyház — mint *magyar* is, és mint *egyetemes* is — teljesen méltatlannak mutatkozott multjához. E csalódás tette különösen porhanyóvá magyarságunk határozatlanúl sóvárgó lelkét a *reformáció* számára. Az evangélium, ez új és tiszta hirdetésében, újból megragadta népünk eleven erkölcsi érzékét és kielégítette vallásos vágyait, még pedig sokkalta mélyebbrehatón, sokkal szélesebb társadalmi körökre kiterjedően, sokkal egyetemesebb nevelő hatalommal, mint a középkori katholicizmus a maga legvirágzóbb idejében is. *Öntudatos keresztyén népvallásságot és néperkölcsiséget s ezekből sarjadó gyökeresen nemzeti kulturát nálunk először csak a reformáció egyházai birtak teremteni, melyek közt viszont, fajmagyarságunk fejlődésére nézve, a vele feltűnő érzelmi és erkölcsi összhangra talált reformátusé volt a vezetőszerep országszerte már a XVI. század utolsó negyedétől fogva.* A gyermekdedségében boldog legendás hit helyébe a komoly érettségre törekvő bibliai és zsoltáros vallásos öntudat lépett. A szentség glóriája kiváltságos fők helyett odavetődött a magyar családra, a magyar paraszt és polgár gyü-

lekezetre, a magyar szellemi és gazdasági munka megannyi névtelen hőisére. A kolostor zártkörű s egyre jobban elapadt tudományossága helyett szinte a földből kinövő új iskolák serege gyujtotta föl, az evangélium és a humanismus kettős tűznyelvén, a nemzetművelésnek a legirdatlanabb sötétségekbe is elébb-utóbb elhatolt fáklyafényét. — Sajnos, főkép politikai viszonyaink szerencsétlen alakulása következtében az ellenreformációnak nálunk is elég hamar módjában volt megkezdenie irtó hadjáratát, amelyet egy, a kálvinizmus és a nemzeti öntudat energiájától szított ellenállás csak a maga legfőbb politikai védőbástyájának, az erdélyi fejedelemségnek összeomlásáig birt sikeresen ellensúlyozni. A küzdő és vérző magyar protestantizmus még ebben a folyton reménytelenebbé vált helyzetében is hatalmas életképességről, megújító szellemi áramlatok iránt való gazdag fogékonyságról tett bizonyosságot. Azonban a mind ádázabb fegyveres üldözés, majd a reákövetkező lassú administratív elnyomás (mely hazánkban egész a XVIII. század 80-as éveig főntartotta az ellenreformációnak már akkor majd mindenhol másutt sirbaszállott szellemét és eszméit) mégis kegyetlenül elgyöngítette őt, s vele szemben, megfelelő arányú belső értékgyarapodás nélkül is, a visszahódítás könnyű diadalaihoz segítette a jezsuita szellemmel eltelt katolikus egyházat. E hosszú és keserves idő alatt a magyar protestantizmus, bizonyos, rá nézve kedvező társadalmi viszonyok s Erdélyben a féltékenyen őrzött szabadelvű politikai hagyományok támogató erején kívül jóformán csak két (igaz, hogy valamennyinél tisztább és neme sebb) erőforrásból élt tagjainak mély és áldozatos hithűségéből s papi és világi vezetőinek őrállói és nevelői bölcsességéből s erélyéből. A „josephin“ felvilágosodás, méginkább pedig az alkotmányos nemzeti liberálizmus korszakai azután meghozták számára a külső megkönnyebbülést és megszabadulást is. Csakhogy ekkor már, az egyetemes kultura és a nemzeti élet gyökeresen megváltozott szelleméhez képest, a megújhodó nemzetlélek nevelésében s annak *valódi* evangéliumi tartalommal való eltöltésében, annyi rengeteg *új* feladat és cél várt a magyar protestantizmusra, amennyit, siralmasan megfogyatkozott *külső* és — a rationalismus időközben fölvelt hatásai következtében — meglehetősen elszáradt *belső* erővel még csak meglátni és megközelíteni sem birt egyhamar. Így azután lehetővé vált hazánkban is az ultramontán szellemnek lassú, de szívós és tervszerű térhódítása, mely ellen az új erőgyűjtésen töprengő és fáradozó protestantizmus egyelőre

nem tudott jobban védekezni, mint úgy, hogy a tulságig azonosította magát az állami liberálizmus szellemével és eszmekörével — ami egyideig szerzett neki bizonyos nemzeti népszerűséget, de viszont újabb nagy meggyöngülését hozta magával központi erejének, vallásos öntudatának. E kényszerű fejlődés kihatása sok minden tekintetben *máig* érzik; vannak ugyan már az előnyös változásnak biztató jelei is, melyeknek azonban még meg kellene számszorozódniok, hogy el is higyjük azt, amit most még csak remélünk: a magyar protestantizmus *önmagára találását* ultramontán katholicizmus, elkereszténytelenült liberálizmus és már eleve keresztyéntelen szociál-demokrácia és „kultur-materialismus“ felörlő rohamai vagy csábító ölelgetései közepette. *Anyagi* gyengeségéről való panaszaiban kétségtelenül még most is sok az igazság — de nem szabad felednie, hogy mégis csak ez az *önmagára találás* a legfőbb erő s a jövő legkülönb záloga, s hogy még *azokat* a panaszokat is csak ennek az erőnek és zálognak megléte teheti igazán jogosakká.*

* A magyar keresztyénség s a magyar protestantizmus fejlődésének alaposabb tanulmányozásába nagyon jó bevezetést nyújthatnak: *Márki Sándor: Magyar középkor* (Élet-kiadás 1914.) és *Pokoly József: A protestantizmus hatása a magyar állami életre.* (M. Prot. Irod. Társ. kiadása 1910.) c. jeles művei.

A II. ÉS III. KÖNYV TARTALÓMJEGYZÉKE.

	Lap
Az újszövetség vallása :	
<i>Bevezetés</i>	127—134
1. §. „Az idők teljessége“	127
2. §. A zsidó eszme	127
3. §. Keresztelő János--- ---	129
4. §. Keresztelő János és Jézus	130
5. §. Az antik néphit --- ---	132
<i>Első fejezet: Jézus evangéliuma Istenről---</i>	134—154
6. §. Az evangéliumokról---	134
7. §. Jézus küldetése	136
8. §. Isten fia	138
9. §. „Az ember fia“	140
10. §. Jézus és a „törvény“	143
11. §. Az Isten országa	145
12. §. Jézus erkölcstana ---	149
13. §. Jézus személyisége ---	151
<i>Második fejezet: Pál apostol evangéliuma Jézusról---</i>	154—176
14. §. Pál személyisége---	154
15. §. Pál műveltsége ; levelei ---	158
16. §. Az ember bűnössége és a bűn eredete	160
17. §. A törvény	161
18. §. Pál tana a Krisztusról	163
19. §. A hit által való megigazulás	165
20. §. A Krisztusban való új élet---	168
21. §. A kiválasztás és az elhívás	169
22. §. A pogányok elhívása	171
23. §. Kegyelmi ajándékok---	173
24. §. Pál tana az utolsó dolgokról	174
25. §. Pál tanának jelentősége---	175
<i>Harmadik fejezet: Az u. n. jánosi iratok evangéliuma Jézusról ---</i>	176—187
26. §. Az u. n. jánosi iratokról általában---	176
27. §. János evangéliuma és Pál levelei	179
28. §. A logos-tan	180
29. §. Jézus mint logos ---	181
30. §. Jézus megmentői műve---	183
31. §. Összefoglalás---	186

Vallásunk a történelemben:

<i>Bevezetésül</i>	191
I. rész: A látható egység kora	193—258
1. fejezet: <i>Az ókatholikus egyház</i> ---	194—209
1. §. <i>Keresztyén és „katholikus”</i> (Az egyház. A püspök. A gnosis. Az erkölcsi lazulás. Katholikus, katholicizmus)	194
2. §. <i>Keresztyénség és állam.</i> (Üldözések. Constantinus)	206
2. fejezet: <i>A birodalmi egyház</i> ---	210—228
3. §. <i>Az állami egyház.</i> (Szervezet. A császár egyházfőisége)	210
4. §. <i>A dogma.</i> (A theologia. A logos. A christologiai viták. A szentháromságtan. A dogma.)	215
5. §. <i>Az élet.</i> (Az istentisztelet. Az áldozat. Az áldozópap. A sacramentalismus. A szerzetesség. A szentek.)	222
3. fejezet: <i>A pápai egyház</i> ---	228—258
6. §. <i>Lelki alapok.</i> (Nyugati ker. typus. Augustinus.)	228
7. §. <i>A római püspök.</i> (Cathedra Petri. Pápa.)	233
8. §. <i>„Nap és hold”.</i> (Nemzeti egyházak. Nagy Károly. Politikai világalomra való törekvés. Hildebrand. III. Incze.)	238
9. §. <i>A pápai egyház szellemi képe.</i> (A hitélet. Az erkölcsi élet. Assisi-i Ferencz.)	246
10. §. <i>Naplemente és hajnalhasadás.</i> (Az egyházi reform. Új szellemi irányok.)---	252
II. rész: A láthatatlan egység kora	--- 258—309
1. fejezet: <i>Az evangéliumi szellem áttörése a régi világban</i>	259—280
11. §. <i>A reformáció lelke.</i> (A bünbocsánat rendje. Luther.)	259
12. §. <i>A reformáció alkotásai.</i> (A lutheránus államegyház. Svájc. Calvin.)	267
13. §. <i>A reformáció küzdelmei.</i> (Az ellenreformáció. A katholicizmus szellemi megújodása. Protestáns tanegyházak.)	273
2. fejezet: <i>Az evangéliumi szellem elhelyezkedése az új világban</i>	280—309
14. §. <i>Az új világ.</i> (A renaissance. A felvilágosodás.)	280
15. §. <i>Az új protestantizmus.</i> (Pietismus. Rationalismus.)	286
16. §. <i>Egyházak és államok.</i> (A felvilágosult állam.)	293
17. §. <i>A mi korunk és a mi keresztyénségünk.</i> (Romantika. Liberálizmus. Szociálizmus.)---	298
18. §. <i>A világhódító keresztyénség.</i>	306
<i>Függelék: A magyar keresztyénség és a magyar protestantizmus</i> --- --- --- --- --- --- ---	310—313

