D
LT 30

LIBRARY OF PRINCETON
APR - 7 2010
THEOLOGICAL SEMINARY

KUYPER BX9422 .K89155 2007
Kuyper, Abraham, 1837-1920.
Kalvinizmus lényege /

afgevoerd exemplaar bibliotheek
Dr. Abraham Kuyperstichting

EX LIBRIS
COURAGE AND LOYALTY
DR.G.PUCHINGER

LIBRARY OF PRINCETON
APR – 7 2010
THEOLOGICAL SEMINARY

A KÁLVIN-SZÖVETSÉG KIADVÁNYAI

XIV.

# A KÁLVINIZMUS LÉNYEGE

IRTA

DR KUYPER ÁBRAHÁM

FORDITOTTÁK

CSŰRÖS JÓZSEF
VÁRALMÁSI REF. LELKÉSZ

CZEGLÉDI SÁNDOR
NAGYSALLÓI REF. LELKÉSZ
THEOL. M. TANÁR

A FORDITÁST ÁTNÉZTE ÉS BEVEZETÉSSEL ELLÁTTA

SEBESTYÉN JENŐ
BUDAPESTI REF. VALLÁSTANÁR, THEOL. M. TANÁR

ÁRA 3·50 K

KÓKAI LAJOS KÖNYVKERESKEDŐ BIZOMÁNYA

NAGYBÁNYA
NÁNÁSY ISTVÁN KÖNYVNYOMDÁJA
1914.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

http://www.archive.org/details/klvinizmusln00kuyp

*Dr. Kuyper Ábrahám*

*1907-ben, 70 éves korában.*

# Dr. Kuyper Ábrahám.

*Carlyle* történelmet csináló hősei jutnak eszembe, valahányszor dr. *Kuyper* életéről olvasok, vagy mélyenjáró munkáit tanulmányozom. Ime a karriér: egy falusi pap, megragadtatva az Úr Lelke által, hazájában a legelső theologussá, politikussá, tudóssá és publicistává növi ki magát s mint ilyen, miniszterelnökké lesz. Ha a fényképét nézem: csupa energia, csupa akarat. A *hódító* kálvinizmus kimetszett bélyege, a „Soli Deo Gloria" gondolatának rettenthetetlen harcosa. Ha a munkáit olvasom, szédületes tudása elkábít s bámulatba ejt. Nem én, kortársai állapítják meg, hogy nemzetének ez idő szerint legnagyobb fia s mint egy életírója mondja „Hollandiának az egész 19-ik században nem volt ilyen sokoldalu vezére, akinek hatása a nép életének minden területére oly mértékben terjedt volna ki, mint az övé." Fanatikusan szeretik és bámulják, de fanatikusan gyülölik és félik is. Amikor azonban 70-ik születésnapja 1907-ben elkövetkezett, legnagyobb ellenfelei is, letéve a harcznak fegyvereit, emelkedett lélekkel hajtották meg lobogójukat pártokon felül álló egyetemes nagysága előtt. A nagy *liberális* lapok mind tisztelettel adóznak szellemi szuverénitásával szemben. Az *Algemeen Handelsblad* szerint pl. Kuyper „univerzális szellem." „Mit hozott számunkra hetven év alatt?" így kiált föl s nyomban megadja rá a felele-

tet: „*Uj hangot* a sajtóban s *nyelvünk* újjászületését. *Uj egyházat* a régi hit számára s uj perspektivát Groen *politikai pártja* számára. *Uj politikát* s *uj politikai alapelveket* . . . harczos és predikátor . . . keresztyén a hite szerint . . . de liberális egész viselkedésében . . .“ Majd folytatja: „Igy áll előttünk dr. Kuyper 70-ik születése napján, mint az erőnek rendkivüli képviselője, mint egyházalapító, koalicziószervező és demagóg. Apostol, szónok, politikus és zsurnaliszta; pártvezér, theologus, irodalmár és stilista; mint mindenkinél nagyszerübb „játékos, a néplélek zongoráján;“ mint causeur, charmeur és maró polemista . . . csodálatos világszellem . . . Semper Dominus.“

Tényleg úgy van. Emberi szempontból tekintve dr. Kuyper élete a legtüneményesebb karriérek egyike. Ifju korában a legérdekesebb a lelki fejlődése. Apja middelburgi ref. lelkész. Az ifju Kuyper tengerésznek készül. Családja rábeszélésére theologusnak megy. Leidenben Scholten lábainál ülve, az akkor virágzó modern theologia híve lesz. Elvégezve a theologiát, egy kis faluba kerül lelkésznek. Közben a groningeni egyetem egy pályadijat tüz ki *Lasco*ra vonatkozólag. Kuyper pályázik rá s ez kényszeríti az ifju papot arra, hogy Kálvint és a kálvinizmust tanulmányozza. Ez a tanulmányozás fordulópontot jelent az életében. Egész szivével a kálvinizmus felé fordul. A történelmi tiszta kálvinizmus nagyszerü világnézete rabul ejti lelkét. Falujának egyszerü híveinél, esti beszélgetéseiben — mint később maga is elmondja „Vallomásai“-ban — Kálvin szólalt meg a számára. „Kálvin fedezte fel számomra — irja egy helyen — azokat a biztos, csalhatatlan vonalakat, amelyeknek nyomát csak meg kell rajzolni, hogy teljes bizalommal forduljon feléjük az ember. És bár

rögtön láttam, hogy exegetikai, psychologiai és történelmi tekintetben mi már messzebb vagyunk mint ő, mégis itt találtam meg azokat az alapokat, amelyek a kételkedést megszüntetve, szigoru logikus stilusban engedték felépiteni a hitnek épületét, azzal a meglepő eredménnyel, hogy ennek az épületnek belső kamráiban, a gyakorlati életben, a legszigorubb ethika uralkodott. És mit láttam? Azt, hogy az, amit az én falum népe a maga nyers dialektusában elmondott, ugyanaz volt, amit Kálvinnál pompás latin nyelven olvastam. Bár némileg eltorzítva, de Kálvin szelleme élt ott, ennél az egyszerü vidéki népnél, amely pedig talán a Kálvin nevét is alig hallotta. És Kálvin úgy tudott tanítani, hogy őt még halála után századokkal is, egy idegen országban, egy elfelejtett faluban . . . egy közönséges munkásagy is meg tudta érteni . . .“

Megtérése után Kuyper felséges programmot tüz ki maga elé: a kálvinizmus teljes restaurációját theologiai, tudományos, egyházszervezeti, társadalmi és politikai téren egyaránt. *Groen van Prinsterer*nek, a nagy politikusnak megkezdett munkáját egészen ifjan ő folytatja. Óriási szervező talentuma, csodálatos szónoki és agitátorikus képessége, szédületes tudása, mindenek felett pedig mesteri tolla nem várt eredményekhez juttatják. Rövid idő alatt belekerül a holland politikai és theologiai harczok kellős közepébe. Egyházi téren a kálvinizmusából teljesen kivetkőzött s jórészben modern theologiai irányuvá vált nagy ref. egyház hivatalos vezetősége háborut indit ellene. Hogy is ne, mikor Kuyper a *„szabad egyház szabad államban“* jelszava alapján megindítja az akcziót az *államsegélyek megszüntetése* s az *államtól* való *függetlenség,* továbbá az egyházi szervezet gyökeres reviziója

érdekében. Ez azonban nem sikerül. A nagy feszültség szakadásra vezet. Dr. Kuyper vagy 400.000 hivével megalakítja a független református egyházat.

Hogy pedig a tiszta kálvinizmus fejlődését biztosítsa, megszervezi a ref. *felekezeti oktatás* restaurációját is. Keresztül viszi, hogy az állami iskolák *mellett* most már felekezeti iskolák is állíttathassanak fel minden fokon. Mindezek koronájául pedig Amsterdamban a már meglevő semleges egyetem mellé felállítja közadakozásból a *ref. vagy szabad egyetemet* (Vrije Universiteit), *amely még magától az ő ref. egyházától is független,* de a kálvinizmus alapprincipiuma alapján áll és annak továbbfejlesztésére alakult. Dr. Kuyper mindjárt két tanszéket is vállalt az egyetemen, amig az anyagilag jobban megerősödik. Közben pedig, hogy a kálvinizmus érvényesülését társadalmi és *politikai* téren is biztosítsa, ráért arra is, hogy mint képviselő, a parlamentben és parlamenten kivül erősítse és tegye népszerüvé az n. n. *anti-revolutionair-pártot,* amely egyenesen a kálvinizmus szellemének politikai érvényesítésére alakult s nevét onnan vette, hogy teljes mértékben szembe helyezkedik a franczia forradalom *atheista* alapon felépített politikai és szociális elveivel.

Mint politikus, dr. Kuyper vérbeli *demokrata,* de *kálvinista demokrata.* Sem az ósdi konzervativekkel nem tart, sem a liberálisokkal. Ő a *nép* embere, a *„kisemberek"* (kleine luyden) barátja, mint szokták róla mondani. Nálánál mesteribben, írja valaki, még senki sem játszott a holland „nép-lelkiismeret zongoráján."

*Politikájában* a ref. keresztyén elvek uralmáért küzd minden vonalon s épen ezért természetes, hogy a radikálisok, atheisták, szabadgondolkodók és szociáldemokraták esküdt ellenségei. Zseniális lelke hatalmas

erőfeszítésének köszönhető, hogy páratlan szervező erejével már több mint 30 év óta veri vissza a keresztyénség mindenféle ellenségének támadását Hollandiában. Ő a holland politika czentruma, irányítója, vezetője. Pártja a legfegyelmezettebb, hívei a legöntudatosabb, legelszántabb hadsereg katonái. Mig a nagy református egyház a különféle theol. pártok harczának martaléka s az állampénztárhoz kötözve vérvesztetten áll, addig Kuyper egyháza csupa energia, csupa aktivitás. Ifjusági egyesületei nagyszerüen szervezettek, predikátorai elsőranguak, az amsterdami egyetem tanárai kiváló tudósok s Kuyper emberei ülnek már sok helyütt az állami egyetemek theol. tanári katedráin is, úgy, hogy azt mondhatjuk, miszerint egész sereg pap van már a *nagy ref. egyházban is,* akik ott maradnak, ott szolgálnak, hogy a népet a tiszta kálvinizmusra visszavezessék. Igy talán majd eljön az idő ismét arra, hogy a két egyház újra egyesül, ami már régen beteljesülhetett volna, ha a Kuyper által megszabott elvi feltételekben meg tudtak volna egyezni.

De mindezek a nagyszerü eredmények nem valósulhattak volna meg, ha Kuyper páratlan *irói* és *ujságirói* talentuma nem érvényesül olyan nagyszerüen a magas kulturáju holland nép körében. Kuyper irói termékenysége, elgondolva óriási egyéb munkásságát, szinte hihetetlen nagy. Tudományos munkásságán kivül a legnagyobb jelentőségü dolog az, hogy elvei propagálásául lapokat alapit. Egyet, és pedig napilapot, a politika számára (De Standaard), egyet pedig mint hetilapot az egyházi és theol. élet számára (De Heraut). Ezeknek majdnem negyven éven keresztül egyfolytában nemcsak szerkesztője, hanem a legtermékenyebb munkatársa is volt. Nem is csodálkozhatunk tehát rajta,

hogy a holland *ujságirók egyesülete* őt, a volt református papot választja meg *elnökének* s mint ilyen jut 1901-ben a miniszterelnöki székbe.

Most pedig tájékozásul arra nézve, hogy a fentebb említett társadalmi és politikai működésén kivül micsoda szédületes irodalmi munkásságot is fejtett ki dr. Kuyper, az alábbiakban közöljük nagyobb műveinek jegyzékét, azok czimeinek magyar fordításával.

Ára holland forintban

*Disquisitio Historico-Theologica exlubens Joannis Calvini et Joannis à Lasco.* Doktori értekezés. 1862. —·—

*J. à Lasco Opera.* 2 kötet. 1866. . . . . 15·—

*Egyházi beszédek.* 1868. . . . . 1·50

*A londoni holland gyülekezet presbitériumi jegyzőkönyvei* 1569—1571. 1870. . . . . 15·—

*A mi programmunk.* Dr. Kuyper politikai elveinek feldolgozása. Ötödik kiadás 1907-ben. . 4·50

*Méz a sziklából.* Elmélkedések. 1896. . . . . 4·15

*D. Franciscus Junius.* Opuscula theologica sel. rec. et. praev. 1882. . . . . 7·50

*A modern theologia keresztyén alapon csak fata morgana.* 1871. . . . . —·65

*Egyházi beszédek.* 1871. . . . . 1·50

*Róma és Dordtrecht.* 1876. . . . . —·90

*A kálvinizmus mint alkotmányos szabadságaink forrása és biztositéka.* 1875. . . . . —·90

*Egyházi beszédek.* 1879. . . . . 1·90

*Az egyéni életkör szuverénitása.* 1881. . . . —·90

*A mai bibliai kritika jelentősége a gyülekezetre nézve.* 1881. . . . . —·90

*Alexander Comrie.* 1882. . . . . —·—

*Az Élet könyvéből.* Elmélkedések, 3 kötet. . . 8·70
*As örvendetes üzenet napjai.* 3 kötet. 1887. . 5·70
*Az Ige testté tétele.* 1887. . . . . 2·40
*Gysb. Voetii. Selectorum disp.* fasc. rec. et. praev. Abr. Kuyper 1887. . . . . 7·50
*A kálvinizmus és a művészet.* 1888. . . . . —·90
*A Szentlélek munkája.* 3 kötet. 1888. . . . . 8·90
*Gomer a sabbathért.* Meditációk. . . . . 1·75
*Parlamenti beszédek* 1874—75-ből. . . . . 3·90
*Sion dicsősége és erőssége.* A németalföldi hitvallás 37 pontjának magyarázata. 1890. . . 3·—
*A sabbath.* Dogmatörténeti tanulmány. 1890. . 2·10
*Voetius cathecisatioja* jegyzetekkel. 1891. . . . 4·50
*Kálvinizmus és revizió.* 1891. . . . . —·50
*A keresztyénség és a szocziális kérdés.* 1891. . 1·—
*Tövisért mirtusz ág.* Elmélkedések. 1891. . . . 2·30
*A határok elmosódása.* 1892. . . . . 1·—
*A halál árnyékában.* Meditációk. 1893. . . . 2·40
*A theologia encyclopaediája.* 3 hatalmas kötet 1894. és 1910. . . . . 21·—
*Krisztus, a szociális bajok és a demokrácia veszedelmei.* 1895. . . . . —·—
*Mr. Levinus Wilh. Chr. Keuchenius.* 1895. . . 1·50
*E voto Dordraceno.* A heidelbergi káté magyarázata. 4 hatalmas kötet. 1896 és 1907. . . 22·—
*A szentírás nőalakjai.* . . . . . 1·75
*A szuverénitás hamis elméletei.* 1898. . . . . —·—
*Amikor otthon vagyunk . . .* Meditációk. 1900. 2·40
*Electio és selectio.* 1899. . . . . —·—
*A kálvinizmus.* Hat Stone-felolvasás. 1899. . . 3·75
*Amerikai élet.* 1899. . . . . 1·90
*Az Ur kivonulása Jeruzsálemből.* Meditációk. 1901. . . . . 2·40

*Evolutio.* 1899. . . . . —·—
*Az Isten angyalai.* 1902. . . . . 3·25
*Jézusban elaludni.* Meditációk. 1902. . . . . 2·40
*Ünnepeljünk.* Meditációk. 1904. . . . . 2·40
*Az egyetemes kegyelem.* 3 kötet. 1904. . . . 2·40
*Szociális reformok.* 3 kötet. 1905. . . . . —·—
*Bilderdijk költő nemzeti jelentősége.* 1906. . . —·90
*Isten közelében.* Meditációk. 1908. . . . . 5·50
*Az ó-világ körül.* Utleírás. 2 kötet. 1908. . . 14·50
*Parlamenti beszédek.* 4 kötet. . . . . 30·—
*Református dogmatika.* 5 hatalmas kötet. 1910. 40·—
*Krisztus királyságáért.* 3 kötet. 1913. . . . . 17·50
*Istentiszteletünk.* 1911. . . . . 5·20

Ezek dr. Kuyper főbb munkái. Van ezeken kivül még egész sereg kisebb felolvasása, előadása a legkülönfélébb theologiai és szociális témákról, sok külön lenyomat, amelyeket angol és amerikai folyóiratokba irt (The Independent; The Bibliotheca Sacra; Presbyterian and Reformed Review, The Catholic Presbyterian stb.). *Ezeknek a munkáknak a száma is meghaladja a 120-at.*

Mindezeken kivül pedig ott van dr. Kuyper bámulatos ujságírói tevékenysége.

Theologiai és politikai elvei propagálására, mint említettük, két lapot szerkesztett és irányított, az egyik:

*De Heraut.* Egyházi lap. Alapította 1877-ben. *Azóta* a lap legelső nagy theologiai czikkét *minden számba kivétel nélkül* dr. Kuyper irta, kivéve az 1894-ik év augusztus és szeptemberi 5 számét, amikor beteg volt.

*De Standaard.* Politikai napilap. Fennáll 1872-től kezdve. Azóta 1913. májusig, kivéve miniszterelnöksége éveit, szakadatlanul dr. Kuyper volt a főszerkesztője.

Dr. Kuyper óriási irodalmi munkásságát jellemzi különben az is, hogy csak az összes munkáihoz készített külön *Név- és tárgymutató* egy kötetének ára is 15 korona, ami fogalmat alkothat annak az irodalmi működésnek nagyságáról, amelyhez ez készült.

Ezeket tartottam szükségesnek elmondani dr. Kuyperre vonatkozólag. Munkái közül itt azt a híres hat felolvasást veszi az olvasó, amelyet ő 1898-ban a princetoni egyetem meghivására Amerikában tartott. Kuyper klasszikus, hihetetlen tömör stilusa (amely egyenesen megtermékenyítő hatással volt a holland írói és ujságírói nyelvre is), bizony sok nehézséget okozott a fordítóknak. A nagyszerü gondolatok mélysége *elmélkedő* olvasást kiván *még az eredetiben is.* Hát még fordításban. Hiszem azonban, hogy ez a könyv nagy hatással lesz, még így is, magyar theologusainkra. Sok helyütt fogja a látókört bővíteni, az eszméket tisztázni s a határozott kálvinizmus iránt való szeretetet, vagy az ellenkező felfogásuaknál a tiszteletet, felébreszteni. A Kálvin-Szövetség mindenesetre jó munkát végzett, hogy ezt kiadta. Bizonyos vagyok benne, hogy általa *Kuyper alakja* is a maga imponáló nagyságában fog állani előttünk s talán közelebb hozza e könyv egymáshoz azokat, akik a *közös ideálok* mellett sem tudták még megérteni egymást.

Budapest, 1914. márczius 25-én.

SEBESTYÉN JENŐ.

ELSŐ FELOLVASÁS.

# A kálvinizmus és a történelem.

Tisztelt hallgatóim! Aki az európai kontinensről átjőve, az új világban partra száll, érzi, hogy mint a zsoltáríró mondja: „a gondolatok megsokasodnak.“ A háta mögött maradt életet az itt gyorsan hömpölygő életfolyam zugó áradatával összehasonlítva, amaz oly lassu, korlátolt, csaknem megdermedtnek tünik föl. Látja, hogy az emberi életnek olyan képességei bontakoztak itt ki, amilyeneket az óvilág még nem, vagy legalább is arra a mértékre ki nem fejleszthetett. Észreveszi, hogy minden, amit eddig feltárt, csak még egy gazdagabb virágzásnak profeciája. Longfellow „Excelsior“-ját csak itt, Amerika földjén érthetjük meg igazán. Nem, hogy talán feledni tudnám azt az előnyt, mit az óvilág némely tekintetben még nyújthat. Aki Európából ide átjön, öregebbnek, de historiailag erősebben formált, fokozatilag hátramaradottabb, de érettebb élet hordozójának érzi magát. Emitt az élet még a tavasznak pazar gazdagsága, amott Európában már inkább az ősznek érettsége. De bár az élet kocsija gyorsabban gördül is itt, s bár tőlünk már egy messzi távolban fekvő állomásig értek is el önök, mégis mindketten érezzük, hogy az életnek egy- és ugyanazon fajtája az, amit itt és amott átélünk. Az embe-

riségnek egy- és ugyanazon életárama az, mi Ázsiából Európába hatott, onnan a Levanten keresztül nyugatra nyomúlt és most már Amerikában ismét keletről nyugatra áradt át. A zavartalan fejlődésben előrehatolt egy- és ugyanazon emberi élet emellett még önökre és reám nézve szorosabb értelemben véve is azonos eredetü. Hiszen ugyanazon Európából, hová minket életünk sorsa köt, hajóztak át önök is ide, tehát a mi testünkből való test, a mi vérünkből való vérnek mondhatjuk önöket. Az önök csodálatos életének történeti folyamatát a vén Európában és különösen a kicsiny Hollandiában folyton figyelik.

De mégis több az, ami a külső nagy különbözőségek mellett is, minket összeköt. Életünk fejlődésénél szentebb előttünk életünk *nemessége*. Ez a *nemesség* pedig önökre is, reánk nézve is a *keresztyén* névben rejlik. A keresztyén elem a mi szent atyai örökségünk. Az emberi élet ujjászületése nem Rómából és nem Görögországból indúlt ki. A hatalmas átalakulás Bethlehemtől és a Golgotától datálódik és ha a reformációt szívünk szeretetébe zárjuk, az onnan van, mert az a Golgota világosságát, melyet a sacerdotalismus köde elhomályosított, újra teljes fényében ragyogtatja. Ám épén a mi nemesebb életszféránk, a keresztyén név és ennek a névnek az élet minden mezején való befolyása ellen zúdult fel a modernizmus áradata. A fordulópont 1789-ben volt. Voltaire *„Ecrasez l'infame"* kiáltása Krisztusra vonatkozott; annak a legtitkosabb gondolatnak volt kinyilatkoztatása, ami a franczia forradalom eszmei alapjául szolgált. *„Nous ne voulons plus de Dieu,"* mint egy másik akkor élő filozofus formulázta; vagy a népgyűlések *„ni Dieu, ni maitre"*-je volt az a jelszó, mi mellett az emberiségnek az isteni tekin-

télytől való megszabadítását, emancipálását bevezették. És bár Isten az ő kikutathatlan tanácsvégzése szerint ugyanazt a forradalmat használta fel eszközül, hogy a Bourbonok zsarnokságát szétmorzsolja, hogy ítélkezzék azok felett, kik népeikkel, mint lábaik zsámolyával éltek vissza — mégis a forradalom alapelve maga keresztyénellenes maradt s mint ragályos betegség terjedt azóta is tovább, hogy keresztyén tudatunk minden szilárd alkatelemét meglazítsa, aláaknázza. Ez a keresztyénség ellen fordúlt hatalom azóta még erősödött, mert a német tudományos pantheizmus rendszerében elfogadhatóvá tétetve, a darwini evolució-tanban, mint fiziologiai alap minden létezőt megtámadott. És ami még szörnyűségesebb, ez a mérges bacillus Krisztus anyaszentegyházába is behatolt, hogy akár kegyes mysticismus, akár történeti világosság álarcza alatt először az egyház hitvallását, azután Isten igéjét és végül magát Krisztus szent személyét is megtámadja. Nem lehetünk kétségben afelől, hogy maga a keresztyénség is veszélyben forog. Két világnézet harczol egymással életre-halálra. *A modernizmus* a világot a természeti emberből, az embert pedig a természetből akarja felépíteni. Ezzel szemben mindenki, aki Krisztus előtt, mint Isten fia előtt, tisztelettel hajt térdet, ezt a *keresztyén örökséget* a világ számára meg akarja őrizni, hogy az — hála ez örökség belső erejének — általa még magasabb fejlődési fokra jusson. Ez *az* igazi harcz most Európában és *a* harcz Amerikában; és ez elvi küzdelem *az,* ami a kicsiny Hollandiában már estvére hajló életemnek negyven évét kitöltötte.

Ebben a harczban az apologetika egy lépéssel sem vitt előre. Mert az apologeták változatlanúl azzal kezdték, hogy éppen a megtámadott sánczerődöt hagy-

ták el azért, hogy egy a mögött való másikba vonúljanak vissza. Azért nekem kezdettől fogva az volt az álláspontom, hogy ha a harczot dicsőséggel és a diadalra való reménységgel akarjuk végigharczolni, akkor *elvet elvvel* kell szembeállítanunk. Mert lássuk már be végre egyszer, hogy, ha a modernizmusban bennünket egy mindent átölelő elv mérhetlen erélye ostromol, úgy kötelességünk vele szembe egy ép' oly mélyen járó, ép oly hatalmas mezőt átfogó, ép' oly messze érő elvet helyezni. Ezt az elvet pedig nem kell kitalálnunk, nem szükséges formuláznunk: csak meg kell találnunk, reá kell mutatnunk az életben magában; hisz gyökereivel a múltba nyúlik vissza, lombkoronájával pedig beárnyal, befedez. Azt mondani csupán, hogy maga a keresztyénség ez az elv: még nem elég! Mert ez az egyetemes elv csak az ő történelmi legtisztább, legfejlettebb megnyilvánúlásában adhat erőt a védelemre. Igy fogva fel a dolgot azt vallottam eddig is, és azt vallom ma is, hogy ez az elv a *kálvinizmus* elve. Az én szívem megnyugvást ebben talált. Hogy a vélemények harczában állást foglaljak el: erőt innen nyertem. Azért, ha arra szólíttattam fel, hogy a *Stone-felolvasásokat* ebben az évben itt én tartsam meg: egy perczig sem haboztam arra nézve, hogy miután a mindenüvé benyomuló, mindent elárasztó modernizmussal szemben a prot. népek számára egyedül elégséges, egyedül törvényes, egyedül kitartó védőeszköznek a kálvinizmust tartom, azt vegyem fel magától értetődő tárgyamúl. Nem mintha az én egyéni küzdelmem érdekelhetné önöket, nem, hanem azért, mert ugyanaz a harcz az, amit mi Hollandiában küzdünk meg, önök pedig itt folytatnak, s mert egy ilyen egyetemes harczban egyedül csak az egyéni

tapasztalaton nyugvó bizonyságtételnek van értéke és jelentősége.

Azért tehát méltóztassanak nekem megengedni, hogy hat felolvasásban a *kálvinizmusról* beszéljek önök előtt. Először a *kálvinizmusról a történelemben,* hogy megértsük, mi a kálvinizmus. Azután a *kálvinizmusról és vallásról.* Továbbá a *kálvinizmusról,* mint *politikai jelenségről.* Majd a *kálvinizmusról,* mint a *tudományban és művészetben* jelentkező *szociális* hatalomról. És végül arról a *reménységről,* amit a kálvinizmus a *jövendőre* nézve rejt magában.

*

A bizonyítás világossága követeli, hogy első felolvasásom bevezetéseül a *kálvinizmus* fogalmát történetileg állapítsam meg. Félreértés kizárása végett először is leszögzendő, hogy mit *nem kell* és mit *kell* a kálvinismus alatt értenünk. Kiindulok e név most uralkodó használatából, ami a különböző országokban teljességgel nem azonos. Leginkább használják a kálvinista elnevezést *szektárius* értelemben véve; nem ugyan protestáns, hanem katholikus országokban, mint Magyarországon és Francziaországban. Magyarországon a református egyház két és fél millió lelket számlál, melyet római oldalról és a zsidó sajtóban állandóan a *nem* hivatalos *kálvinista* névvel bélyegeznek. Nem kedvező értelemben használt elnevezés, melyet a református egyház tagjaira még akkor is alkalmaznak, ha azok atyáik hite iránt való rokonszenvöknek utolsó morzsáját is eldobták maguktól. Ugyane jelenségre bukkanunk Franczia-, különösen Délfrancziaországban, hol a *„Calvinistes"* név megbélyegző, még erősebben szektárius értelemben használt elnevezés; mikor senki-

sem kérdi, hogy az így elnevezett egyénileg mit hisz, hanem mindenkire alkalmazzák, bár atheista légyen is, ha csak az *„église reformée“*-hez csatlakozott. Georges Thiébaud, antiszemitizmusáról hires tudós, Franciaországban egyúttal az antikalvinizmust is életre keltette, úgy, hogy egészen a Dreyfus-ügyig a „zsidók és kálvinisták“ mint két nemzetellenes hatalom voltak az „esprit gaulois“-val szembeállítva. A kálvinista név szektárius használata a róm. kath. hitvitázóktól származik, kik kezdettől fogva megszokták, hogy szemükben a protestantizmusnak legveszedelmesebb fajtáját ezzel a gyűlölt elnevezéssel ostromolják.

A kálvinizmus ismeretére és értékelésére nézve a névnek ez az első jelentése a legcsekélyebb fontossággal sem bir, mert minden konfesszionalis tartalomra való tekintet nélkül tisztán formai és külsőleges. Ezzel szembeállítható a „kálvinizmus“ név második használata, amit *konfesszionalisnak* nevezhetek. Ebben az értelemben kálvinista az, aki a praedestinatio dogmájának határozott híve. Mindazok, kik a praedestinatiohoz való erős ragaszkodást nem helyeslik, annyiban a római polemistákkal haladnak egy úton, amennyiben mikor téged kálvinistának neveznek, azt akarják ez által kifejezni, hogy az erkölcsi élet komolyságára is veszedelmes hatásu dogmatikai korlátoltságban szenvedsz. És megfordítva, theologusok, kik különben teljes meggyőződésből szállnak síkra a praedestinatio tanáért és dicsőségüknek tartják, hogy kálvinisták: annyira érzik a kálvinista elnevezés ellenszenves voltát, hogy felfogásuk népszerüsítése kedvéért szívesebben *„augustinismus“*-ról beszélnek, mint kálvinizmusról. Így tett pl. önök között Hodge is, kinek irodalmi érdemeit egyébként hálásan ismerem el én is. A kálvinista név

harmadik elnevezése megtalálható némely baptista és methodista felekezet *egyházi czimében*. Nem kisebb egyén, mint Spurgeon is a baptisták azon ágához tartozott, kiket Angliában „Calvinistic Baptists“ néven neveznek és Walesben a whitefieldi methodistákat még mindig „Calvinistic methodists“ néven ismerik. A megkülönböztetés itt egyfelől hitvallási jellegü, de már egy önálló egyház megjelölésére is szolgál. Ez pedig olyan használata ennek a névnek, amelyet Kálvinnál szigorubban senki sem ítélne el, mert míg ő élt, soha egyetlen egy református egyház sem mert arra gondolni, hogy Krisztus egyházát emberről nevezze el. A lutheránusok megtették azt; mi reformátusok soha. Azonban a szektárius konfesszionális és egyházi használaton kívül előfordúl még a kálvinista név úgy is, mint *tudományos* elnevezés, részint történeti, részint filozofiai és részint politikai vonatkozásban. *Történetileg* beszél a tudomány a kálvinizmusról olyan értelemben, hogy azzal azt a folyam-medret jelölje meg, amelyben a reformációnak az a része áramlott tova, amely sem lutheri, sem anabaptista, sem socinianus nem volt. *Bölcsészeti* tekintetben értették a fogalmak ama rendszerét, mely több téren Kálvin szellemének befolyása alatt jutott uralomra. És mint politikai elnevezés azt a mozgalmat jelöli, amely a népek szabadságát az alkotmányos államéletben először Hollandiában, azután Angliában és a múlt (18-ik) század vége óta az Egyesült államokban is biztosította. A kalvinizmus név ebben az utolsó tudományos felfogásban különösen a német tudósok között használatos. És nemcsak az beszél így, ki maga is *„issu de Calvin,“* * de még aki a konfesz-

* Kálvin sarjadéka.

szionalis kalvinizmustól egészen elhajlott, az is beismeri az így értelmezett kalvinizmus e magas jelentőségét. Csak három tudós bizonyságtételét említem meg. Az első *dr. Robbert Fruin,* ki azt mondja: „A kálvinizmus Hollandiába a maga saját külön zárt theologiai rendszerével, az egyházi rend saját külön demokratikus tervével, szigorú erkölcsi érzülettől áthatva egyformán kész fegyverrel jött be azért, hogy az emberiségnek úgy erkölcsi, mint vallási reformációját keresztül vigye. *A római életelvvel* szemben *saját külön életelvet* állított fel. És abban a harczban, amely következett, a kálvinizmus elég erős volt arra, hogy a közös ellenségnek sikerrel ellentálljon.“* Egy másik, még határozottabban hitetlen tudós** pedig így ír: „A 16-ik század vallási és államtudományi elvének legmagasabb rendüvé kifejlett formája a kálvinizmus volt.“ Egy harmadik pedig, hogy néven ne is nevezzem, beismeri, hogy Németországot, Hollandiát és Angliát a kálvinizmus tette szabaddá; a „Pilgrim Fathers***-ben pedig az Egyesült államok felvirulásához adta meg a lökést.“ Én tehát egyedül ebben az utolsó, szigoruan tudományos értelemben akarok önök előtt a kálvinizmusról, mint önálló életirányzatról beszélni, mely a maga saját életelvéből a mi életünk és gondolkodásunk számára saját külön életformát fejlesztett ki, amely nemcsak Nyugat-Európa, de Észak-Amerika és hozzátehetem, most már Délafrika népeire is vonatkozik.

Az életnek ama területe pedig, melyen a kálvi-

---

* *R. Fruin* Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog ed. 151. o.

** *Bakhuizen van den Brink:* Het huwelijk van Willem van Oranje met Anna van Saxen. 123. o.

*** Zarándok atyák.

nizmust fellépni látjuk, sokkal nagyobb, mint azt a szűkkeblű konfesszionalis felfogás gyakran véli, mert épen az ellenszenv az iránt, hogy magát, mint egyházat emberről nevezze el, lett az oka annak, hogy Francziországban „hugenották"-ról, Hollandiában „Geusek"-ről, Nagybrittániában „puritánok"-ról, „presbyterianusok"-ról és önök között gyakran „Pilgrim-fathers"-ről beszéltek az emberek, pedig mindkét kontinensen a „reformált" életnek mindezen nyilvánulásai kálvini eredetüek valának. Sőt azt sem szabad megtennünk, hogy a kálvinista terület határait csak ezekre az inkább tiszta megnyilatkozásokra korlátozzuk. Hisz a keresztyénséggel sem teszünk így, mert ugyebár Oroszországot, a Balkán-államokat, Örményországot, sőt Abessyniában Menelik birodalmát is a keresztyén örökséghez számítjuk? Ugyanígy a kálvinista örökséghez kell számítanunk azt is, ami egy, vagy más tekintetben a tiszta kálvinizmus határvonalát ittott elhagyta. Pl. a Church of England* az ő harminczkilencz artikulusával nagyon is kálvinista, bár liturgiájában és hierarchiájában elhagyta is a helyes útat, hogy azután a *puseysmus*ban és ritualismusban ennek az eltévelyedésnek veszedelmes következményeit érje meg. Határozottan kálvinista volt az independensek hitvallása is, bár egyházfogalmukban az individualizmus az organikus szerkezetet összetörte. S bár a legtöbb methodista azzal végezte, hogy Wesley befolyása alatt a kálvinizmus theologiai alapfelfogásával ellentétbe jutott: mégis a kálvinista szellem volt az, ami ezt a szellemi reakcziót a mindjobban megkövesülő egyházi élettel szemben létrehozta. Sőt bizonyos érte-

* Anglikán egyház.

lemben véve el lehet mondani, hogy a reformáczió által elfoglalt egész területen, amennyiben az nem volt lutheránus, vagy socinianus: a kálvinizmus uralkodott. Maga a baptizmus is a kálvinizmus sátorában talált hajlékra. Épen a kálvinizmus szabadelvüségéből következett, hogy mindenféle felekezeti árnyalatot, eltérést s ezek ellen megint visszahatásokat hozott felszinre. A romanizmus a maga hierarchiájával egyforma és egységes. A lutheránizmus hasonló egységét és egyformaságát a *fejedelem,* mint *summus episcopus* tulsúlyának és *ecclesia docens*-ének köszöni. A kálvinizmus ellenben — amelyiknek sem egyházi hierarchiája, sem *ecclesia docens*e nincs, sem külső hatóság beavatkozását ügyeibe nem engedi — csakis sokféle árnyalatban fejlődhetett; azonban épen sokféle árnyalata folytán az eltérés veszélyét jelentette és ez ellen meg mindig valamilyen egyoldalú reakciót hivott életre. Az olyan szabad életnyilvánulás, minőt létrehozni a kálvinizmusnak czélja volt, az erős, teljes életerejü centrum és a szélesen, messze elterülő, elmosódó periferiák között levő különbséget élesen kitünteti; ám a tiszta és kevésbbé tisztább fejlődés közötti szünetlen küzdelemben volt épen a kezessége annak, hogy a kálvinizmus szelleme folyton tovább és tovább fog hatni.

Igy felfogva a kálvinizmus a vallásnak egy saját külön formájában vert gyökeret és ebből a sajátszerü vallási elvből először saját theologia, azután saját egyházrend alakult ki, majd az állami és társadalmi életről, az erkölcsi világrendről, természet és kegyelem, keresztyénség és világ, állam és egyház, végül a tudomány és művészet közötti viszonyról szóló felfogásnak egész külön alakja fejlődött ki. És

mégis mindemez életnyilvánulásokban egy és ugyanazon kálvinizmust látjuk megnyilatkozni, amennyiben mindeme fejlemények egyformán és önként egy és ugyanazon életelvből folytak. Ennyiben tehát egy sorban áll az emberi élet ama más komplexumaival, amelyeket mi rendesen jeléül annak, hogy a mi egyetlen világunkban tulajdonképen négy önálló világ van, *paganizmus* és *izlamizmus, romanizmus* és *protestantizmus* nevekkel szoktunk nevezni. S habár szigorúan véve a keresztyénséggel a paganizmust és izlamizmust szokták koordinálni: a kálvinizmus ezekkel még inkább egy vonalba állítható, mert teljes önérzettel állítja magáról azt, hogy a *keresztyén eszmét* jobban és tisztábban testesíti meg, mint azt a romanizmus és lutheranizmus teszi. Oroszország és a Balkán-államok görög világában még a nemzeti elem az uralkodó tényező; a misztikus orthodoxiából sajátos életforma még nem fejlődött ki. A lutheránus országokban pedig a világi felsőségekkel való küzködés az egyházi elv teljes érvényesülését megakadályozta. Egyedül a romanizmusról lehet elmondani, hogy életgondolatát az érzések és életnyilvánulások egy külön világában testesítette meg. De most már a romanizmus mellett és vele szemben a kálvinizmus lépett fel, de nem azért, hogy egy más egyházi formát, hanem hogy az emberi életnek egy egészen más alakját teremtse meg, hogy az emberi társaságnak egy más létezési módját tegye lehetővé, hogy az emberi szív világát más eszmékkel és képzetekkel népesítse be.

Hogy ezt mint komoly történeti kutatásnak gyümölcsét barát és ellenség csak a mi századunkban ismerte be: idegenszerünek ne tünjék föl önök előtt. Nem így történt volna, ha először mint rendszert

dolgozták volna ki s így átgondolva léptették volna életbe. De *nem* így volt. Itt az élet volt az első. A kálvinizmus előtt az élet volt a fődolog. Igen sokat kellett tennie, szenvednie ahoz, hogy át- és utángondolásra ideje maradhatott volna. E helyett az életben a kálvinista számára gyakorlatul ott volt a máglya és a csatamező. Ezen felül pedig úgy a svájcziak, mint a hollandok, valamint az angolok és skótok, amely népek között a kálvinizmus legjobban hódított, különben a természettől sem voltak valami különösen bölcselkedő tehetséggel megáldva. S hozzá még ezek a népek abban az időben spontán éltek, úgy, ahogy épen jött. A történetbuvárok és gondolkodók pedig csak azután és fokonként gondolták át a kálvinizmust és a kálvinista jelenségek összefüggéséről, meg a kálvinista elv mindenen uralkodó egységéről csak későn adtak maguknak számot. Sőt el lehet mondani, hogy egy ilyen mélyreható és mindent átfogó életjelenség fogalomszerü és rendszeres átgondolásának szükségessége csak akkor jelentkezett, mikor első életereje már kimerült és amikor, hogy jövőjét biztosítva lássa, határainak pontos megállapítására kellett gondolnia. És ha még azt is hozzátesszük, hogy bölcselkedő századunkban sokkal erősebb lett a hajlandóság arra, hogy életünket tudatunk tükrében egységes képben tükröztessük vissza, akkor azonnal megértjük, hogy úgy a pillanat szükséglete, mint a jövőért való aggodalom a kálvinizmus lényegéről való mélyrehatóbb eszmélődésre miért kényszerít bennünket. Mindaz, ami római, tudja miért él, mert Róma életfelfogásának egységéből azt tiszta tudatossággal meríti. Az egyetlen elv által uralkodó életfelfogás ugyanilyen erejét még az izlamban is megtalálhatjuk. Egyedül a pro-

testantizmus bolyong irány és irányítás nélkül a sivatagban. Ide-oda megy, de előre nem halad. Innen magyarázható meg az, hogy a pantheizmus, melyet az uj német filozofia költött ki, konkrét alakját pedig a darvinizmusnak köszöni, lassanként az emberi életnek összes szféráit, így a theologiát is magának foglalja le; a prot. theologusok között pedig oly nyugtalanító módon és annyi különféle néven nyer tért, hogy már készen áll arra, hogy atyáink örökségét egy modern buddhizmus kezeibe játssza át. Az, ami a franczia forradalomból a múlt század végén és a német filozofiából e század folyamán előállott: atyáink világfelfogásával, életirányzatával határozott ellentétben áll. Életküzdelmünk Isten dicsőségéért és egy megtisztított keresztyénségért folyt. Korunk az ember dicsőségeért harczol és lelkesedését nem a Golgotából, hanem a humanizmusból meríti. És hogy a mi köreink ezzel a humanizmussal szemben olyan gyengék voltak s egyúttal tért veszítettek: kizárólag abból magyarázható meg, hogy nélkülöztük az életfelfogásnak azt az egységét, ami egyedül képes arra, hogy egy ellenséges életirányzatot határainkról sikerrel űzzön vissza. Ennek az életfelfogásnak egységét pedig a mi számunkra a protestantizmusnak nem az az üres fogalma adja meg, amely mindenféle kanyarulatban kigyózik, hanem abban a nagy történeti folyamatban találjuk azt meg, amelyik mint kálvinizmus a maga élete hatalmas folyama számára saját külön medret ásott magának. Hála a kálvinizmus egységes elvének, önök itt Amerikában, mi pedig Európában a romanizmustól *külön* és a *modern pantheizmussal szemben* képesek leszünk ujra állást foglalni. A kiindulási pont és a történeti életfelfogás egysége nélkül azonban önálló

pozició elfoglalására és a védelemre erőnk egyaránt hiányzik.

De épen ennek az ügynek nagy fontossága tiltja meg nekünk, hogy minden bizonyítás nélkül elfogadjuk azt, hogy a kálvinizmusban tényleg az életfelfogásnak ilyen egysége lépett fel s hogy a kálvinizmusban nem részleges és időleges történeti jelenséggel, hanem egy olyan elvi, mindent átölelő életrendszerrel van dolgunk, mely a múltból származva, egyedül képes arra, hogy bennünket a jelenben erősítsen, hogy a jövendő építésére segítsen. Fel kell tehát tennem a kérdést: mik azok a feltételek, melyekről oly egyetemes jellegü életrendszerek, minők a paganizmus, izlanizmus, romanizmus és modernizmus felismerhetők, hogy aztán megmutassam önöknek, miszerint a kálvinizmus ezeknek a szükséges feltételeknek teljes mértékben megfelel.

Ezek a feltételek első sorban azt követelik, hogy minden emberi élet három alapviszonyának saját külön felfogása egy saját külön elvből következzék. Ez a három viszony pedig a következő: 1. viszonyunk *Istenhez,* 2. viszonyunk az *emberhez,* 3. viszonyunk a *világhoz.*

Első követelmény tehát az, hogy egy ilyen törekvés Istenhez való viszonyunknak meghatározott felfogásából induljon ki. És ez nem esetleges, ennek így kell történnie, másként nem lehetséges. Hogy pedig egy törekvés egész életünkre rányomja bélyegét, ahhoz első sorban az szükséges, hogy tudatunknak olyan pontjából vegye eredetét, hol életünk még osztatlan, egységes; tehát nem a szétterjedt hajtásokból, hanem a gyökérből, honnan a törzs és minden ág kinőtt. Ez a pont pedig nem lehet másutt, mint mindannak az *ellentétében,* ami emberi életünkben

*véges,* szóval abban, ami mögötte áll, t. i. *a végtelenben.* Egyedül ott van az a közös forrás, ahonnan emberi életünknek különböző folyamai erednek és szétválnak. Egyénileg folyton tapasztaljuk is, hogy kedélyünknek legmélyebb rétegeiben, azon a ponton, hol szívünk az Örökkévaló előtt feltárul, életünknek összes sugarai mintegy gyúpontban hogyan jönnek össze és egyedül onnan nyerik azt a harmoniát, mit életünkben oly sokszor és oly kínosan veszítünk el. Az imádságban nemcsak Istennel való egységünk, de személyes életünknek egysége is rejlik. Azok a történelmi mozgalmak, melyek nem ebből a legmélyebb forrásból eredtek, nem is voltak mások, mint részleges és muló jelenségek; egyedül azok a historiai törekvések, melyek az ember egyéni létének e legnagyobb mélységeiből eredtek, ölelik át az egész életet és birtak tartóssággal mindenkor.

Ez az eset a *paganizmussal,* melynek legáltalánosabb alakjában az az ismérve, hogy *Istent a teremtményben* sejti, véli és jelképezi. Ez áll a legalsó fokon levő *animizmus*ról ép' úgy, mint a legfelső fokon levő *buddhizmus*ról. A paganizmus Istennek a teremtményen felül és kivül álló, önálló létezésére nem emelkedik föl. Mégis a kiindulási pont még ebben a gyarló formában is annak a viszonynak egy meghatározott felfogása, melyben a végtelen a végessel áll és az emberi együttélésre vonatkozó alakító erejét épen ennek köszönhette. Épen azért hozhatott tehát létre az egész emberi élet számára egy saját külön életformát, mert ilyen mély kiindulási pontja volt. Ugyanígy állt a dolog az *izlamizmussal* is. Ismertető jegye az, hogy teljesen pogányellenesen Isten és a teremtmény között minden összefüggést elvág. Mo-

hamed és a Korán itt a történeti nevek: de lényegében a félhold nem más, mint a paganizmus absolut ellentéte. Az izlam *Istent a teremtménytől izolálja,* hogy a teremtménynyel való minden összevegyülését elvágja. Az izlamnak, mint ellenlábasnak ép' oly messzeható ereje van; ezért volt képes az emberi életnek egy külön világát megalkotni. Ez az eset a *romanizmusnál* is. Itt is a pápai tiara, a hierarchia, a mise és még annyi más minden egyetlenegy alapgondolatnak a kifolyása. Az alapgondolat pedig ez: *Isten egy misztikus közvetítő eszköz által a teremtménynyel közösségbe lép.* Ez az eszköz pedig nem más, mint az *egyház,* de nem mint misztikus szervezet, hanem mint látható, tapasztalható, észrevehető intézmény. Itt az egyház Isten és a világ között áll és amennyiben ez az egyház az emberi életet magába felvehette, annyiban az emberi együttélésnek a romanizmus is egy sajátos alakját teremtette meg. Azonban nem kevésbbé mély alapgondolattal áll e három mellett és e hárommal szemben a *kálvinizmus.* Ez Istent nem a teremtmény*ben* keresi, mint a paganizmus, Istent nem izolálja a teremtmény*től,* mint az izlam, Isten és a teremtmény *között* közvetítő közösséget nem létesít mint Róma, hanem azt a felséges gondolatot proklamálja, hogy Isten az ő fenséges létében minden teremtménye felett végetlen magasságban állva, Szentlelke által teremtményeivel mégis közvetlen közösségben áll. A kálvinista praedestinatio hitczikkének ez a magva és a szíve. Közösség Istennel, de egész az örökkévalóságig, t. i. az ő tanácshatározatáig keresztülvive. Nincs kegyelem, csak az, amelyik Istentől közvetlenül jön hozzánk. Egész szellemi lételünket, életünknek minden pillanatában, maga Isten hordozza és

tartja. Istennek minden gyermeke egyenes összeköttetésbe lépve ő vele, egész lételében ő neki szolgál. A „Soli Deo gloria“ gondolata eredmény volt, nem kiindulási pont; a praedestinatio pedig kérlelhetlenül fenntartatott, de nem azért, hogy ember és ember között különbség létezzék, még kevésbbé, hogy büszkeségünk legyeztessék, hanem azért, hogy a mi Istennel való, az örökkévalóságtól az örökkévalóságig tartó közvetlen és egyenes összeköttetésünkről kezességünk legyen. A kálvinistára nézve tehát a Rómával való szembehelyezkedés czélja mindig az volt, hogy az egyházat, amelyik Isten és a lélek közé helyezkedett, az útból eltávolítsa. Az egyház tehát sem tisztségben, sem önálló intézményben nem keresendő, az egyházat maguk a hivek alkották, amennyiben hitük által magával a Mindenhatóval állottak összeköttetésben. Igy tehát itt a kálvinizmusban is ép' úgy, mint a paganizmusban, az izlamnál ép' úgy, mint a romanizmusnál az Isten és ember között levő viszonynak saját külön meghatározott felfogását találjuk. Ennek a kimutatásával pedig eleget tettünk annak az első feltételnek, melyet minden önálló életfelfogás számára fel kell állítani, amely az emberi életnek saját külön formáját akarja megteremteni.

Közben azonban két ellenvetéssel találkozhatunk. Egyfelől ugyanis azt kérdezheti valaki: nem a kálvinizmus számára akarom-e kizárólag lefoglalni azt a dicsőséget, ami a protestantizmust általában megilleti? Másfelől meg azt, hogy korunk modernizmusa nem ép' oly mindenre kiterjedő életformát alkot-e, bár *nem* a vallástól kölcsönözte, sőt inkább minden felfogható vallás *megkerülésével* teremtette azt meg magának? Megpróbálok mindkét ellenvetésre megfelelni.

Lássuk az elsőt. Félreismerem-é a protestantizmus egyetemes jelentőségét akkor, amikor a kálvinizmusnak tulajdonítom azt a dicsőséget, hogy az Istennel való közvetlen közösséget helyreállította? Nem hinném. Hiszen történelmi értelemben fogva fel a dolgot, a kálvinizmus mellett egyedül a lutheranizmus protestáns örökség. A hősies kezdeményezés dicsőségét nem is kívánom Luthertől elvitatni. Szívében inkább ő, mint Kálvin, küzdötte át azt a kínos harczot, amely világtörténelmi szakadásra vezetett. Luthert Kálvin nélkül meg lehet érteni, de Kálvint Luther nélkül nem. Nem kis részben Kálvin aratta le azt, mit a wittenbergi hős Németországon és azon kivül vetett. De ha azt kérdezzük, hogy a reformátori elvet ki értette meg a legmélyebben, ki dolgozta ki a legteljesebben és ki alkalmazta azt a legszélesebb területre, akkor a történelem nem a vallásos érzés wittenbergi hősére, hanem a genfi nagy gondolkodóra mutat. Bizonyos, hogy a közvetlen összeköttetést Istennel Luther is akarta, de ő ezt a közösséget szubjektiv anthropologiai oldaláról fogta fel, és nem objectiv-theologiai szempontból, mint Kálvin. Az ő kiindulási pontja az igazzá tevő hitnek specialis soteriologiai elve volt, mig a Kálviné Isten szuverénitásának egyetemes kosmologiai elvében rejlett. Ennek következménye volt azután az, hogy mig Luther az ecclesia representativa-t, az ecclesia docens-t tolta újból Isten és a hivők közé, addig Kálvin az egyházat magukban a hivőkben kereste. Ennyiben Luther még a római sacramentalis felfogásra és római kultuszra támaszkodott, mialatt Kálvin mindkettőn keresztül vezette azt a vonalat, amely Istentől egyenesen az emberig és az embertől Istenig van megvonva. És ami még jellemzőbb, a

reformáció az összes lutheránus országokban inkább a fejedelmektől indulván ki, mint a néptől, ez által a *világi felsőség* hatalma alá került, amelyik azután az egyházban, mint „summus episcopus“ hivatalosan lépett fel és ennek következtében életelvével megegyezően sem a szoczialis, sem az állami életet át nem alakította. A lutheranizmus egyházi és theologiai jellegű maradt; minden emberi életjelenségre, még az egyházon kivül is, a kálvinizmus nyomta rá bélyegét csupán. A lutheranizmusról, mint valami saját külön életforma megteremtéséről nem is beszél senkisem, még a nevet is alig használják ma már, mig a kálvinizmus, mint egy, az emberi élet egy külön világának megteremtője előtt mind egyezőbb értelemmel hódolnak meg a történelem ismerői. És ha ennél az oknál fogva a lutheranizmus nem jöhet figyelembe, még kevésbbé igényelheti ezt a *protestantizmus* általános fogalma, mert hiszen az tisztán *negativ* fogalom s ezt a kifejezést ma leginkább azok a körök szeretik, amelyek a reformátori hitvallás minden pozitiv tartalmával már teljesen szakítottak.

Lássuk a második ellenvetést. Ha igaz az, hogy az élet minden egyetemes fejlődési alakjának a mi Istenhez való viszonyunkból kell kiindulnia: hogyan van az, hogy a franczia forradalom, melyből a modernizmus előállott, ezzel az elvvel ellentétben minden vallással szakított? A kérdésben már benne van a felelet. Amikor ugyanis *„ni Dieu, ni maitre“* jelszó által a gyakorlati életben és a világnézetben az élő Istennel az emberek többé nem számoltak, ezáltal tulajdonképen Istenhez való viszonyuk egy saját külön felfogása nyomúlt előtérbe. Egy kormány, amely követét visszahívja, és a másik állam kormányával min-

den összeköttetést megszakít, ez által meg is határozza ama másik állam kormányához való viszonyát, t. i. feszült viszonyát, ami aztán könnyen háborúra vezethet. Így volt itt is. A franczia forradalom hatalmassága miután más viszonyt, mint a római egyház által közvetítettet nem ismert, miután az egyházét nem akarta: megszakított Istennel is *minden* viszonyt, minek következtében *minden* vallásos hitirányzattal háborúba keveredett. De azért lényegében itt is egy, Istennek a teremtményhez való viszonyára vonatkozó alapfelfogást találunk és ez Istennek, ha nem is a szív, de a tudomány és társadalom számára való halottá nyilvánításában áll. És bár igaz is az, hogy mikor a modernizmus franczia kezekből németbe ment át, a tiszta tagadásnál meg nem állhatott, de az eredmény mutatja, hogy bár belőle attól a pillanattól fogva pantheizmus, vagy agnosticizmus is lett, tulajdonképen azért mindkét alakban mégis Istennek úgy a gyakorlati, mint a szellemi életből való kizárása mellett állandóan megmaradt. Gondolatmenetünkben ugyanis a fősulyt mindenekelőtt arra fektetjük, hogy kimutassuk, hogy Istenhez való viszonyunknak milyen kilátásai vannak az emberi élet egyéb megnyilvánulásaira; ez azonban úgy a pantheizmus, mint az agnoszticizmus hatása alatt a nullára redukálódik. Mindazt, amit e két szellemi irányzat uralma alatt az emberek gondolnak és mindazt, amit létrehoznak, kizárólag *emberi* tényezőből magyarázzák. A merev humanizmuson egyik irányzat sem tud felülemelkedni.

Határozottan ragaszkodom tehát egyfelől ahhoz a tételhez, hogy Istenhez való viszonyunknak képzete az az alapfelfogás, ami az emberi élet minden egyetemes fejlődésformáján uralkodik; másfelől pedig ahhoz, hogy

egy ilyen alapfelfogás számunkra a kálvinizmusban is megadatott, hála a közvetlen közösségről szóló amaz alapfelfogásának, amelyet Isten és az ember, továbbá az ember és az Isten viszonyára nézve felállított. Hozzáteszem most már azt is, hogy ezt az alapfelfogást a kálvinizmus nem maga találta, vagy gondolta ki, hanem hithőseink szívébe és lelkébe maga Isten plántálta bele, mert mi itt nem valami száraz intellectualizmus termékével állunk szemben, hanem az Isten által a szívekben végzett munka gyümölcsével, vagy ha úgy tetszik, Istennek a történelemben jelentkező inspiratiójával. A sulyt erre a tényre kell fektetni. A kálvinizmus a lángésznek sohasem tömjénezett, hőseinek szobrot nem állított, nevüket is alig említi. Kálvin emlékezetét Genfben egy a falba erősített kő hirdeti csupán. Sírját is elfeledték. Hálátlanság volt-é ez? Legkevésbbé, mert bármennyire tisztelték is Kálvint az emberek, a 16-ik és 17-ik században élénk tudatában voltak mindig annak, hogy van *Egy Valaki,* aki több, mint Kálvin: t. i. Isten maga az, és Ő működött itt. Épen azért, nincs az életben egy egyetemes mozgalom sem, melyben kevesebb összebeszélést, kevesebb egyezkedést lehetne találni, mint ebben. A kálvinizmust Nyugat-Európa összes nemzetei között egyidejüleg látjuk feltámadni és előtérbe lépni, de nem azért, mert az egyetemeket használja fel eszközéül, vagy mert a népet a tudósok vezetik, avagy, mivel városi hatóság áll az élére, hanem mert magának a népnek kebléből áll elő; takácsok és földmivesek, munkások és cselédek, asszonyok és leányok között; mindegyiknél egy és ugyanazon dolog az ismertető jegy: a *hitnek bizonyossága* az egyház közbenjárása nélkül, igen, mi több, az egyház ellenére is. Az

emberi szív Istennel örök békére jutván, Istennel való közössége által megerősödöttnek érzi magát; valami szent, magas hivatást érez magában s minden erejét és minden életnyilvánulását Isten dicsőségére irányozza. És amikor itt akár a férfiak, akár a nők, akik az Istennel való életnek részesei lettek, arra kényszeríttetnek, hogy hitükről mondjanak le, ez számukra lehetetlen, mert nekik megdönthetetlen erővel *kell* az Istenhez ragaszkodni. És így lépnek fel ezren és tizezren a máglyákra is, nem panaszkodva, de ujjongva s szívükben dicshymnusszal, ajkaikon zsoltárok dallamával. Ezt azonban nem Kálvin, hanem Isten cselekedte, az ő Szent Lelke által, Kálvinban épen úgy, mint bennünk. Kálvin nem állott felettük, hanem mint testvér mellettük, mert őt is Isten áldotta meg azokkal együtt. És az Istennel való közvetlen közösség alapfelfogására is így jutott a kálvinizmus. Nem azért tehát, mert ezt is talán Kálvin gondolta ki, hanem azért, mert Isten maga a Vele való közvetlen közösség lehetőségében őseinknek egy olyan kincset ajándékozott, aminek tisztább tudatára Kálvin jutott legelőször. Ez a Szentléleknek a történelemben megnyilvánuló ama magasztos ténye, miáltal a kálvinizmus megszenteltetett s amiből csodás erejét megértjük.

Mert ime, vannak a történelemnek korszakai, mikor a vallásos élet ütőere lanyhán lüktet. És vannak ismét más idők, mikor a vallásosság dagálya hatalmas hullámokat vet. A 16-ik században, főleg a nyugat-európai népeknél, ez utóbbi volt az eset. Mikor a középkor végéhez közeledett, a nemzetek életének minden mozgalmában a hitkérdés uralkodik. Az újkor történelme a hitből indúl ki, aminthogy a legújabb modern historia a franczia forradalom *hitetlenség*-kiáltá-

sából. Hogy a vallásos élet hanyatlását és emelkedését micsoda törvény szabályozza: az előttünk rejtve van, de azt megtudhatjuk, hogy egy ilyen törvény van s hogy erősen vallásos korszakokban a Szentlélek hatása a szívekre sokkal nagyobb. Ezt a hatalmas működést az apostol írja le nekünk, amikor Istennek hatalmáról szól, amely élő, erős és élesebben metsző, mint a kétélű kard, a velők és vesék megoszlásáig keresztül hat, a gondolatokat és szívnek tanácsait ítélve. A mi kálvinistáink, a mi puritánaink és pilgrim-father-eink Istennek ugyanazt a hatalmas működését tapasztalhatták. Nem, egész tömegeket meggyőzve, amint az nem egy általános mozgalomnál tapasztalható, hanem igenis, érezték ezt a megragadtatást azok, kik akkor az élet centrumában állottak s kik ennek az erős mozgalomnak főhordozói valának. Ilyen férfiak és ilyen nők pedig minden nép között és minden rendből voltak, kik az ő örökkévaló lényének felségével való közvetlen közvetlen közösséget magától Istentől vették. Hála legyen Istennek a szívekben végzett eme munkájáért, a kálvinizmus alapgondolata most már az lett, hogy az ember *egész életével Isten szine előtt áll.* Ez a megragadó gondolat, vagy helyesebben hatalmas tény az, mely minden téren való föllépésében érvényesül. Ez az az anyagondolat, melyből a kálvinizmus egész gazdag életnézete megszületett.

*

Ez visz magától a második feltételhez, mely minden mélyreható mozgalomnak, ha az az emberi életnek sajátos formáját meg akarja alkotni, ismertető jegye kell, hogy legyen. És ez az a követelmény, hogy az *embernek embertársához való viszonyáról* is külön

felfogással birjon. Hogyan állunk meg *Isten előtt?* ez a második főkérdés, ami életünk irányítására és berendezésére döntő jelentőséggel bir; a harmadik pedig amire azonnal rátérek, az, hogy hogyan állunk a *világgal szemben?* Az emberek között nem egyformaság, hanem sokféleség uralkodik. Már magában a teremtésben is meg van a nő és férfiú között levő különbség. A testi és szellemi adományok és tehetségek az egyik embert a másiktól állandóan megkülönböztetik. A múlt pedig úgy a nemzedékek életében mint a saját egyéni életünkben, különbségeket idéz elő. A szegénynek és gazdagnak társadalmi helyzete is különbséget eredményez. Ezek a különbségek életfelfogásunk által gyengíthetők, vagy erősíthetők. És a paganizmus ép' úgy, mint az izlamizmus, a romanizmus ép' úgy, mint a modernizmus s természetesen a kalvinizmus is eredeti alapelvük szerint foglalnak e tekintetben állást. Ha a *paganizmus* szerint Isten a teremtményben van, akkor abban a nagyságban, ami az emberek között jelentkezik, tulajdonképen isteni többlet rejlik, akkor eljutunk a félistenek, a heroszok imádására és végre a Divus Augustus előtt való áldozatra is. De ugyanakkor megvan az alsóbbrendü istennélküliség is és ebben ez esetben Indiában és Egyptomban a kasztokra osztás, másutt pedig a rabszolgaság lép fel. Egyik ember a másik *alá* helyeztetik. Az *izlamban,* mely hurikkal telt paradicsomról álmodozik, érzéki gyönyör lesz az uralkodó; a nő a férfi rabnője, a kafir a mozlemnek alárendeltje lesz. A *romanizmus* keresztyén gyökérből nőve ki, ezen az abszolut megkülönböztetésen felülemelkedik és viszonylagossá teszi azt, de csak azért, hogy az embernek emberhez való minden viszonyát hierarchikusan fogja fel: hierarchia Isten

angyalai között, hierarchia Isten egyházában, hierarchia az életben, így tehát teljesen arisztokratikus életfelfogás, mint az eszménynek megtestesítése. És végül a *modernizmus* minden különbséget tagadva és száműzve addig nem nyugszik, mig nőt a férfiúval, férfiút a nővel egyenrangúvá nem tett és így minden különbséget nivellálva s az egyformaság átka alá szorítva, az életet öli meg. Mindenki számára egy typust, egy öltözetet, egy és ugyanazon életfejlődést vesz fel; ami pedig azon kivül és azon felül van, mint a közfelfogásra bántót, elutasítja. Már most így a *kálvinizmus* is, Istennel szemben való alapviszonyából kifolyólag az ember és ember közötti viszonyt illetőleg egy saját külön alapfelfogást vezetett le, és ez az az egyedül helyes viszony, melyről azt látjuk, hogy a 16-ik század óta folyton nagyobb és nagyobb tért hódít. Ha ugyanis a kálvinizmus egész életünket egyenesen Isten elé állítja, akkor ebből az következik, hogy mindenkinek, férfiúnak vagy nőnek, gazdagnak vagy szegénynek, gyöngének vagy erősnek, tehetségesnek, vagy kevésbbé tehetségesnek, mint egyformán Isten teremtményeinek és mint szegény, veszendő bűnösöknek egymással szemben semmi dicsekedni valójuk nem lehet, és hogy mi Isten előtt, tehát egymás között is, mint ember és nép egyenlők vagyunk s hogy semmi más különbség az emberek között fenn nem állhat, csak az, hogy egyiknek Isten nagyobb tekintélyt, vagy több tehetséget adott mint a másiknak, de csak azért, hogy velük másoknak és e másokban is velük együtt Istennek szolgáljon. Ebből a főszempontból a kálvinizmus tehát nemcsak minden rabszolgaságot és kasztrendszert, de ép' oly határozottan a nőnek és szegénynek minden álczázott szolga-

ságát is elítéli; tökéletesen ellene van az emberek között levő minden hierarchiának és semmi más arisztokráciát nem tűr, csak azt, amely akár az egyénben, akár a nemzetségben az Isten kegyelméből való tehetség vagy jellem dolgában a többiek fölött való kiváltságot mutat és ezt a kiváltságot nem a maga méltóságának emelésére akarja kiélvezni, hanem Isten uralmának a világban való növelésére felhasználni. Azért a kálvinizmusnak következetesen az élet demokratikus felfogásában kell kifejezésre jutni; a népek szabadságát kell mindenütt proklamálnia. És addig nem nyugodhatik, amig úgy a felsőség részéről, mint a társadalmi életben is mindenkit, aki *ember,* csak azért, mert *ember,* azaz Isten képmására alkotott teremtmény, mint embert nem tisztelnek, fogadnak és értékelnek.

Nem az irigységnek eredménye ez. Nem az alsóbbrendű húzta le magához a fentebb állót, hogy aztán magát tolja fel, hanem minden lénynek az Izrael Szentje lábainak zsámolyánál való egyforma leborúlása ez csupán. Innen van az, hogy a múlttal való hirtelen szakítás a kálvinizmusnál sem következett be. S valamint a keresztyénség is a rabszolgaságot előállása pillanatában mindjárt meg nem szüntette, de erkölcsileg megbélyegző ítéletével aláaknázta, úgy a kálvinizmus is kezdetben a középkortól örökölt hierarchikus-arisztokratikus állapotokat meghagyta. Ha az *oraniaiak* fejedelmi sarj voltak is, azért még nem bizalmatlankodtak velük szemben, de annál inkább tisztelték őket. A kálvinizmus a társadalom épületét belsőleg építette át, de nem úgy, hogy osztályirigységet ébresztett, avagy a gazdagok birtokát akarta elkobozni, hanem szigorúbb életfelfogás, komolyabb munkásság, magasabbrendű jellemerő által a polgárság a nemességet, a

munkás a mesterembert nemes versenyre ösztönözte. Először Istenre s azután felebarátainkra tekinteni: ez volt az a törekvés, az a hangulat, az a szellemi irányzat, amivel a kálvinizmus mindenhova behatolt és ebből a kegyes istenfélelemből, ebből az Isten előtt való közös megállásból valami szent demokratikus érzés fejlődött ki, hódított tért, vált végtére is uralkodóvá. Oly eredmény ez, amit semmi sem vitt annyira előre, mint épen a szenvedésben való közös osztályosság. Mikor *Egmond* és *Hoorne* grófok, bár a róm. katholikus valláshoz még ragaszkodva, ugyanazon vérpadra léptek fel, amelyiken nemes hitükért az iparos és takács már lefejeztettek, ebben a keserű közös halálban a különböző osztályok csak kiengesztelődtek egymással szemben. *Alva,* az arisztokrata volt az, ki véres műve által a demokratikus szellem fellobogását elősegítette. Hogy ember és ember, tisztán emberi szempontok alapján az egyenlőség elvénél fogva egymás mellé állíttatott: ez a kálvinizmus soha el nem múló és el nem vitatható dicsősége. De a franczia forradalom egyenlőség-utopiájától épen abban különbözött, hogy mig Párisban mindenki Isten *ellen* lázadt, itt mindenki Isten *előtt borúlt le* és az *Ő* dicsőségéért lángolt felmagasztosult lélekkel.

A harmadik alapvető viszony, mely az életfelfogásra döntő jelentőséggel bir, az, hogy hogyan állunk a *világgal* szemben? Mert amint már mondottam volt, *három* fővalóság az, amelylyel az ember érintkezésbe jut: t. i. *Isten, az ember és a világ.* Miután már láttuk azt, hogy a kálvinizmus *Istenhez és az emberhez* való viszonyunkat hogyan állapítja meg: most a harmadik és utolsó alapviszonyra kerül a sor, t. i. arra, hogy milyen hát a mi helyzetünk a *világgal* szemben? E

tekintetben a *paganizmusról* és *izlamról* most nem akarok beszélni. Mert az *ember* és *világ* között levő ellentét e két életformában sokkal egyetemesebb és szétfutóbb volt, mintsem behatóbb tárgyalás nélkül meg lehetne világosítani s különben is a kálvinizmusra nézve ez a fejtegetés czéltalan volna. Általában véve azt lehet mondani, hogy a paganizmus a világot *túlbecsüli,* mert részben féli azt, részben elveszíti magát benne; mig az *izlamizmus* megfordítva, a világot *lebecsüli,* vele játékot űz és felette egy érzéki paradicsom fantasztikus világa után való vágyakozás erejével diadalmaskodik. De czélunk elérésében ez minket előbbre nem viszen. A keresztyén Európában és egyúttal a keresztyén Amerikában, az ember és világ között levő ellentét a *keresztyén* ember és a világ szükebbkörű ellentétét jelenti tulajdonképen. Erre a középkori hagyomány kényszerítette. Róma hierarchiája alatt ugyanis egyház és világ egymással szembekerültek, mint az örökös, aki már megszenteltetett és mint az örökös, aki még átok alatt görnyedt. Ami az egyházon kivül maradt, az a démonok hatalmában volt és ezt a démoni hatalmat az egyház űzte ki mindabból, ami az egyház oltalma, befolyása és inspirációja alá jutott. Azért keresztyén országban e szerint az *egész* társadalmi életnek az egyház szárnyai alá kellett rejtőznie. A felsőségnek felkentnek és hitvallásilag megkötöttnek kellett lenni, művészet és tudománynak egyházi behatás és cenzura alá jutni, iparnak és kereskedelemnek a céhek által az egyházzal összeköttetésben lenni és a családi életnek a bölcsőtől a sírig egyházi gyámság alá kerülni. Mi más volt ez, mint egy óriási törekvés az egész világot Krisztusnak foglalni le, ami azonban szükségszerüleg a legkeményebb íté-

letet vonta maga után minden olyan életirányzatra vonatkozólag, ami démoni, vagy eretnek módon az egyház áldása alól kivonta magát!? Boszorkány és eretnek mágyán égtek el, mert elvi szempontból mindkettő egyforma álláspontot képviselt. És ezt a lélekölő theoriát vaskövetkezetességgel vitték keresztül, nem kegyetlenségből vagy alacsony uralomvágyból, hanem attól a magas gondolattól vezéreltetve, hogy egy keresztyénné lett, tehát az egyház által gyámság alá vett világot elveszni ne engedjenek. Természetesen a világnak az egyházba való ezen bevonása megbosszulta magát és a szellemi célok és a szentségtelen világiasság között levő ezen meghasonlás, a zajos Karneval és a Krisztus halála fölött való misztikus elmélyedés között levő ellentétben, bántó élességgel napfényre is jutott. Ennek ellensúlyozására a szerzetesség világkerülése állott elő és részben a klérusé, amelyik az egyház centrumában a szentségre törekvést annál erősebben űzte, hogy a világnak a végeken kifejlődött térfoglalása fölött annál inkább szemet hunyjon. Az eredmény azután az volt, hogy a világ az egyházban az egyházat megrontotta, az egyház pedig a világ fölött való uralma által a maga életének szabad fejlődését meggátolta.

Egy így berendezett népéletben lépve fel a kálvinizmus, a képzeteknek és gondolatoknak teljes átalakulását idézte elő. Itt is Isten szine előtt állva, nemcsak az emberben tisztelte Isten képének mását, hanem a körülöttünk levő világban is az ő *teremtményét* becsülte meg és azt a nagy alapelvet állította azonnal előtérbe, hogy más az a kegyelem, mely az üdvösségre vezet és más az a közönséges vagy *egyetemes kegyelem,* amelylyel Isten a világ élete felett

uralkodik s az átkot, mely a világon nyugszik, megerőtleníti, romlásának féket vet és ez által életünk gazdag fejlődését engedi kibontakozni, hogy benne önnönmagát, mint Teremtőt megdicsőítse. Így lépett háttérbe az egyház, hogy ne legyen sem több, sem pediglen más, mint *hivők gyülekezete;* a világ élete minden területen emancipáltatott, de nem Istentől, hanem az egyház uralma alól, hogy a benne lakozó romlással szemben egyedül Isten gyermekeinek hivő komolyságából merítse az ellenmérget. Így nyerte vissza a családi élet újra a maga önállóságát, kereskedelem és ipar a szabadság által saját erőikre útaltattak, művészet és tudomány megszabadúltak az egyház bilincseiből és saját inspirációiknak adattak át és a természettel, valamint a benne rejlő erők és kincsekkel szemben való egész alávettetésünk pedig úgy értelmeztetett, hogy az nem egyéb, mint az Isten által még a paradicsomban adott teremtési rendnek való engedelmeskedés. Ezentúl tehát nem a világ*on* magán, hanem a világ*ban* levő bűnösségen kell az átoknak nyugodnia; a szerzetesi világkerüléssel szemben pedig ott a kötelesség parancsa, hogy Istent *benn* a világban, még a világi, de azért nem kevésbbé isteni hívatásban is szolgáljuk! Az egyházban Istent dicsérni, de azért a világban is neki szolgálni! ez lett a mindenkit lelkesítő jelszó és az egyházban nyerte meg most már az ember az erőt arra, hogy a világi élet közepette is annak kisértéseit, bűnös veszedelmeit legyőzze. Így haladt a puritán tartózkodó zárkozottság az egész világi élet lefoglalására való törekvéssel karöltve és így adta meg a kálvinizmusnak a lökést arra az új életfelfogásra, amely a *„nil humanum alienum puto"*-t tette jelszavává anélkül, hogy a világ méreg-

pohara elkábította volna. A kálvinizmusnak ez a jellemvonása különösen az *anabaptizmussal* való ellentétben tünik ki élesen. Hiszen az újrakeresztelő-irány ép' az ellenkező úton indúlt el, amikor a világ kerülésében a szerzetesség kiindulási pontját tette a hivekre nézve általános szabálylyá. Igen, ebből az anabaptista alapelvből és nem a kálvinizmusból született aztán meg az az akosmismus, mely a protestánsok egy részénél Nyugat-Európában fellépett. Az anabaptizmus tényleg a római elméletet vette át, csakhogy azzal a különbséggel, hogy az egyház helyébe Isten országát állította és hogy a kétféle erkölcsiséget, a klérusét meg a laikusokét elejtette. Egyébként az ő álláspontja is az volt, hogy: 1. a kereszteletlen világ átok alatt van, tehát az anabaptista magát világi állásokért nem töri és 2. hogy a megkereszteltek köre — Rómánál az egyház, de náluk Isten országa — az egész társas életet oltalma alá kell hogy vegye, újjá kell hogy teremtse. És így alapította meg *Leydeni* János az ő szörny-államát Münsterben és ezért táncoltak a meztelenül futkározók Amsterdam utcáin. A kálvinizmus tehát ugyanazon okból, amelynél fogva Róma theoriáját a világ felett való gyámkodásra vonatkozólag elvetette: az anabaptizmus theoriájával is szemben állott s azt proklamálta, hogy az egyháznak a maga szellemi területére kell visszavonúlnia, hogy a világban Isten *egyetemes kegyelmének* munkáját kell tisztelnünk s hogy mi ezen az alapon a világot egyházi kötelékeitől megszabadítva, mégis benne éljünk de úgy, hogy azért Isten szent törvényei kössenek bennünket.

Ilyenformán kitünik tehát, hogy a kálvinizmus az emberi lét három főalapviszonyára vonatkozólag saját

külön, élesen körülhatárolt kiindulási pontot mutat fel, amikor elénk írja, hogy milyen legyen a viszonyunk *Isten*, a *világ* s az *emberrel* szemben. Ami az *Istenhez* való *viszonyt* illeti, tanítása ez: Az embernek közvetlen közössége van az örökkévaló lénynyel mindenféle egyház és papság kizárásával. Az *ember* és *ember* között levő viszonyt illetőleg pedig ez: Az emberi méltóságot, ami az Isten képére való teremtettségben áll, mindenkiben el kell ismerni, azért tehát Isten és a felsőség előtt mindenki egyenlő és abban a szolgálatban is, amelyet Isten az ő számára kijelölt s azokkal az adományokkal, melyeket Isten kinek-kinek e szolgálatra ajándékozott. Ami pedig nekünk, mint keresztyéneknek e *világhoz* való viszonyunkat illeti, ez a tanítása: Az átkot az egész világon a kegyelem romboló munkájában megakadályozta. A világ életét tehát a maga önállóságában tisztelni kell, az Isten által e világba és ennek életébe elhelyezett kincseket minden téren ki kell fejlesztenünk; ezen munkánk közben azonban Isten félelme és a magasabb életfelfogás annak mérgétől bennünket mentesít. Ez ad nekünk teljes jogot arra a kijelentésre, hogy a kálvinizmus a legelől felállított három feltételnek megfelel, tehát elvitathatlan joga van arra, hogy az életfejlődés ama hatalmas formái mellett, melyeket a paganizmusban, izlamizmusban és romanizmusban láttunk fellépni, mint egy, vonatkozásaiban mindent átölelő, elvi alapon álló életforma, érvényesüljön.

*

De ezzel még nem mondottunk eleget. Hogy a kálvinizmus egy meghatározott körben saját külön életfelfogást alkotott meg, amiből lassanként megszen-

telt és megszenteletlen téren, a családi és társadalmi életnek sajétlagos szerkezete állott elő: ez ugyan biztosítja a kálvinizmusnak a jogot arra, hogy *önálló* életfelfogás gyanánt érvényesüljön, de még nem emeli azt arra a dicsőségre, hogy elmondhassa magáról, miszerint ő az *emberi nemzet*nek, mint olyannak mutatta meg a fejlődés útját; tehát még nélkülözzük azt az erőt, ami azt követelhetné tőlünk, hogy szívünknek egész odaadását és minden életerőnket a kálvinizmus szolgálatára szenteljük. A konfucianizmusról Chinában ép' oly joggal állítható, hogy a maga körében az életnek saját külön formát ajándékozott és ez a saját külön életforma természetesen a sárga fajnál is saját külön elméleten nyugszik. De vajjon az életre, emberi nemzetségünk tartós *fejlődésére* vonatkozólag ugyan mit tett China? Ha életének vizei valamennyire tisztábban is csillámlottak, mit alkottak ezek a vizek mást, mint egy önmagában elzárt tengert? Arról a magas fejlődésről, amelyre egykor India fölemelkedett: körülbelől úgyanazt lehet mondani, valamint arról is, ami hajdan Mexikóban és Peruban a Montezumák napjaiban ragyogott. A földnek mindama tájain az ott lakozó népek a fejlődésnek nem kicsiny fokára emelkedtek, de ez a fejlődés elszigetelve maradt és az emberiség haladását előre nem vitte. Még inkább érvényes ez természetesen arra, amit a fekete faj Afrika partvidékén, bensejében produkált, alapított meg; egy sokkal alantasabb életforma ez, ami már nem is a tengert, hanem inkább a *lápot, mocsarat* juttatja csak eszünkbe. Az emberi nemzetségen az életnek csupán csak *egy* friss folyama áramlik keresztül, az, amelyik méhében kezdettől fogva a jövendőnek ígéretét hordozta, az a folyam, ami Közép-Ázsiából és a Levantéból kiindúlva,

áramlásában állandóan keletről nyugatra haladt s Nyugat-Európából az újvilágba és onnan Kaliforniába huzódott át. Ennek a fejlődési folyamnak első kezdetét Babylonban és a Nilus völgyében találjuk. Onnan Görögországba hatol, Görögországból pedig a római birodalmon áramlik keresztül. A római népektől útját Európa északnyugoti részébe veszi és Hollandiából meg Angliából így érte el utoljára az önök világrészét is. Itt aztán az áramlat megakadt. Nyugaton útját Japán és China zárja el, mi közben senki sem mondhatja meg előre, hogy az eddig csendesen maradt szláv fajokból micsoda erő fog még a jövőben kifejlődni? De ha a jövendőnek ezt a titkát titokzatos sötétség fedi is, az emberi fejlődés gazdag folyamának a múltban és jelenben keletről nyugatra való áramlása mindenki előtt félreismerhetetlen. És ezzel kapcsolatban meg merem állapíthatni azt is, hogy a paganizmusban, izlamizmusban és romanizmusban az a három egymásra következő alakzat van megadva, melyet ez a fejlődés keresztülfutott, mig végre a vezetés a kálvinizmus kezeibe ment át, hogy most már, a sorrend szerint, ezt az uralkodó befolyást a franczia forradalomból kiinduló modernizmus ostromolja. Ennek a négy fejlődési korszaknak egymásra következése azonban nem gépiesen szigorúan határolt szögekben és vonalakban történt. A fejlődés szervesen történik s ezért minden új periodusnak gyökere már a múltban ott van. A kálvinizmus alapgondolata, a maga legmélyebb formájában már Augustinusnál megvolt és proklamálta azt már ő előtte régen ugyanabban a Rómában Pál apostol a rómaiakhoz írott levelében és ugyanattól a Páltól visszaér az Izraelbe, a profétákhoz, igen, vissza egészen a patriarchák sátoráig. A romanizmus sem

állott elő mintegy varázsütésre, hanem annak a három hatalomnak a vegyülékéből, ami Izrael papi rendjében, a Golgota keresztjében és a római császárság világszervezetében adatott meg az emberiség számára. Az izlam Izrael monizmusához, a „názáretbeli Issá"-hoz és a koreisiták tradiciójához csatlakozik. És maga Egyptom és Babylon paganizmusa meg egyfelől Hellás és Rómával, másfelől meg ismét azzal áll szerves összeköttetésben, ami e népek mögött volt és azok életének felvirulását megelőzte. Az azonban mindenesetre napnál világosabb, hogy az emberiség centralis fejlődésében a főhatalom sorrendben egymás után Babylonból és Egyptomból Görögországba és Rómába, onnan csakhamar a pápai uralom főterületére s végtére *Nyugat-Európa kálvinista népeihez* ment át. Bár Izrael Egyptom és Babylon napjaiban is virúlt, mégis bármily magas is volt műveltsége már akkor: az emberi nemzetség fejlődése és vezetése mégsem Izraelnél, hanem a Belsazároknál és faraóknál volt. Azután is a vezérszerep nem Izraelre, hanem Görögországra és Rómára szállott át. És bármily magasan hullámoztak is már a keresztyénség vizei az Izlam felléptekor, mégis a 8-ik és 9-ik században az Izlam bölcsei voltak a mi tanítómestereink és a világ sorsa az ő kezükben volt. S bár a romanizmus hatalmának a münsteri béke után is van utóvirulása: mégsem vitathatja el senkisem azt a tényt, hogy az a magas fejlődés, amire emberi nemzetségünk azóta fölemelkedett, nem Spanyolországhoz, sem pedig Ausztriához s abban az időben még Németországhoz sem kapcsolódik, hanem a 16-ik században egész határozottan Hollandiából és Angliából, a kálvinizmus országaiból indúlt ki. A romanizmus Franciaországban XIV-ik Lajos

alatt ennek a magas fejlődésnek gátat vetett ugyan, de csak azért, hogy nemsokára a franczia forradalomban a kálvinizmus *torz-képe* üsse fel fejét s ezáltal Franczia ország belső erejét megtörje és nemzetközi jelentőségét meggyengítse. A kálvinizmus alapgondolatát is Hollandiából és Angliából vitték át Amerikába és így hatolt a mi magasabb fejlődésünk mind inkább és inkább nyugatra, hogy a Csendes oczeán partján tiszteletteljesen várja meg mintegy azt, hogy továbbhatolása felől miként rendelkezik az Isten. De bármily sötétségbe legyen is burkolva a jövő, annyi bizonyos, hogy az emberiség fejlődésének széles folyama Babylontól San-Franciskoig a babylon-egyptomi, görög-római, izlam, romanizmus és a kálvinista kultura öt fokozatán keresztül hömpölyög; és ami most már a lelkeket úgy Európában, mint Amerikában, harczi feszültségben tartja, nem más, mint az az elvi ellentét, amelyik egyfelől a kálvinizmus energiája és másfelől a franczia forradalomban feltünő *torzkep* között van meg. A kálvinizmus ugyanis Istenből indúlt ki, erejének forrását Isten igéjében találta meg, egész életünkben Isten dicsőségét tartja fődolognak, mig a franczia-forradalom a „ni dieu, ni maitre“ kiáltásban mutatja meg hitetlenségét, hogy nemsokára a német pantheizmus formájában modern pogánysággá sülyedjen alá.

*

Nem sokat mondtam tehát, mikor a kálvinizmus dicsőségét épen abban találtam, hogy az sem egyházi, sem theologiai, sem szektárius fogalom, hanem úgy lépett fel, mint emberi nemzetségünk általános fejlődésének egyik főfázisa és e főfázisok között a legfiatalabb, amelyik még állandóan magában hordja a

hivatoltságot arra, hogy az emberiség fejlődését vezesse. A modernizmusnak vele szembe úszó *torzképeire,* a franczia-atheisztikus és német-pantheisztikus alakra még visszatérek, most azonban tovább megyek, hogy egy másik körülményre mutassak reá, ami főállításomat csak megerősítheti, arra a vérkevedésre t. i., ami az emberiség minden magasabb fejlődésének állandóan fizikai bázisát képezte. Emberi nemzetségünk Ázsia fensikjairól bizonyos főcsoportokban ment szerte széjjel, ezek a főcsoportok lassanként néptörzsekké, a néptörzsek pedig nemzetekké és népekké forgácsolódtak és Noé profétai áldásszavának egészen megfelelőleg kizárólag Sem és Jáfet gyermekei voltak azok, kik az emberiség fejlődését hordozták. A harmadik főcsoporttól azonban magasabb életlendületre sohasem indúlt ki lökés. Az a két főcsoport pedig, melyiken az áldás nyugodott, kettős jelenséget mutat. Vannak néptörzsek, melyek elzárkózva maradtak és ismét mások, amelyek összeelegyedtek. Vannak egyfelől csoportok, melyek kizárólag csak egy törzs erői felett rendelkeznek, vannak azonban másfelől megint csoportok, melyek elegyedés által az egyik törzsnek erejét a másik törzsével keresztezik és így, magasabb eredményt érnek el. Érdekes most már, hogy az emberiség fejlődésmenete épen azokon a csoportokon vonúl keresztül, hol nem az elszigeltség, hanem a keveredés a történeti jellegzetesség. A sárga faj általában nem vegyült, és azután elzárkózva önmagában is maradt s így az egész emberiség számára gyümölcsöt nem termett. A Himalája mögött is hasonló élet terült el, onnan sem indúlt ki az emberi világot hajtó eszmei erő. Sőt el lehet mondani Európáról is, hogy a skandinávok és szlávok, kik a legtisztább vérüek maradtak, az egyetemes fejlő-

désben csak kivételesen vettek részt és eleddig még nincsenek azon az úton, hogy az emberi élet számára valami gazdagabb typust állítsanak elő. Ellenben, mint a nagy muzeumokban összegyüjtött babyloni téglácskák is mutatják, a babyloniaiak kétnyelvüsége bizonyságát képezi annak, hogy Mesopotamiában az akkádok árja eleme a semita-babyloniaival korán vegyült és az egyiptologia mindinkább arra az eredményre vezet, hogy a faraók országában is két fajból elegyedett népességgel van dolgunk. A görögök feltételezett törzsegységében ma már senki sem hisz. Amint látszik, úgy Görögországban, mint Itáliában később bevándorolt néptörzsekkel van dolgunk, kik a korábbi pelasgokkal, etruskokkal s ki tudja, még miféle más törzsekkel elegyedtek. Az izlam látszólag exkluziv arabs volt, de aki megfigyeli, hogyan terjedt el az izlam a mórok, persák, törökök s egy csomó más leigázott nép között s különösen, ha szem elől nem tévesztjük, hogy az izlamita népek a legkülönbözőbb nemzetek közül hogyan szereztek maguknak asszonyt: nem tagadható le az a tény, hogy épen az izlam uralkodó népénél a vérkeveredés szokatlanúl erős volt. Mikor azután a világ vezetése a román népek kezébe kerül, Itáliában, Spanyolországban, Portugáliában és Franciaországban hasonló jelenségre bukkanunk. Az eredeti lakók baskok, vagy kelták voltak; a keltákat germán törzsek hódították meg és amint Spanyolországban a nyugat-gótok, meg longobárdok, Portugáliában a suevek az elgyengült hódítók ereibe új vért öntöttek: épen ez a vérkeveredés volt az, aminek a román népek 16-ik századbeli gazdag virulásukat köszönhették. A népek életének alapterületén ugyanazon jelenség ismétlődik, amit egyes fejedelmi házakban látunk, hogy

épen az állandó internacionális házasságok folytán a Habsburgok, Bourbonok, Oraniaiak és Hohenzollernek közül aránylag igen sok jelentékeny ember került ki. Az állattenyésztő földmives a fajok keresztezése által hasonló eredményt ér el és a botanikusok ugyanazon életszabályt a növények birodalmában is előnyösen alkalmazzák. Önmagában véve nem nehéz belátni, hogy a két vagy három törzs között megoszolt természeti erők összecsoportosítása magasabb erőkifejlődést eredményez. És van még valami, amit meg kell jegyeznünk, az t. i., hogy az emberi nemzetség fejlődésmenete nem egyetlen törzsnek felemelését, hanem sok törzsnek együttes előhaladását czélozza és azért a vérkeveredés által csak erőt nyer. Ebből az okból várhatjuk azt is, hogy a kálvinizmus is ugyanazt a törvényt fogja követni. Tényleg azt találjuk, hogy ahol a kálvinizmus a legerősebben gyökeret vert, ott a népek a legkülönbözőbb vérkeveredést mutatják föl. Svájczban németek, olaszok, francziák; Franczia országban a gallok, frankok, burgundok; Belgiumban és Hollandiában kelták, vallonok és germánok; ép' úgy Angliában: a kelták, angolszászok, kik csakhamar a Franczia országból áttelepedett normannokkal magasabb népegységgé keveredtek. Különösen kiemelendő, hogy Nyugat-Európa három főtörzse, a kelta, germán és román a germán elem vezetése alatt a kálvinista népek genealogiáját adja meg nekünk. Amerikában, hová a kálvinizmus átterjed, hogy magasabbrendü szabadságban virúljon fel: a vérkeveredést a régebbi korhoz képest szokatlan arányban látjuk feltűnni. Itt az óvilág összes néptörzseinek vére egybefolyik; a kelták Irországból, a germánok Németországból és Skandináviából, a szlávok Oroszországból, Lengyelországból és Galiczia-

ból ismét egyesűlnek, hogy a már amúgy is erősen vegyűlt törzseknél új vérkeveredést idézzenek elő. És ez az utolsó vérkeveredés meg épen ama magasabb exponenssel megy végbe, hogy nemcsak törzs érintkezik a törzszsel, de a különböző népcsaládok egyedei is, az amerikai typus assimilatiója mellett magasabb egységbe olvadnak össze. A kálvinizmus e tekintetben is megfelel hát annak a feltételnek, ami az emberi élet minden új fázisához szükséges. Olyan területen terjedt el, hol a vérkeveredés erősebb volt, mint a romanizmus alatt és ezt a vérvegyülést itt Amerikában a gondolható legmagasabb fokig dolgozta át meg át.

Ebből kitünik, hogy a kálvinizmus a vérkeveredés kivánt feltételének nemcsak hogy megfelel, hanem az emberi fejlődés nagy folyamatában, a követelménynek megfelelőleg egy további stádiumot is képvisel. A vérkeveredés Babylonban még alárendelt szerepet játszik; a görögöknél és rómaiaknál már nagyobb jelentősége van; még nagyobb az Izlamban; uralkodó a romanizmus alatt, de tetőpontját a kálvinizmus népei alatt éri el. Itt Amerikában, az óvilág minden népének egymással való vegyülése csaknem tökélyre jut. Hasonló tökélyre jutását mutatja fel e folyamatnak a kálvinizmus végül abban a másik tekintetben is, hogy az ő befolyása alatt indúl ki legelőször *magából a népből* az önálló életre való törekvés. A népek életében fokozatos emelkedés van, a kiskoruságról a nagykoruságra. Mint a családban, míg a gyermekek fejletlenek, a család feje vezet és kormányoz, úgy természetes, hogy a népek életében is, amig spontán cselekvésre még nem képesek, az ázsiai despota, azután a magistratus, majd a világi és egyházi hatóság, végül a papság áll egyedül a mozgalom élén. Amit a népek

Babylonban, a faraók alatt, Görögországban és Rómában, majd az Izlamban és utána a pápaság alatt, mint folytatólagos történetet átéltek: a fejlődésnek fentemlített menetét megerősíti. De mintegy magától értetődik, hogy ennyiben a dolog nem maradhatott. Épen az a körülmény, mely a tovahaladó fejlődés folytán a népeket nagykorúsította: kellett, hogy elvezesse őket arra az utolsó stádiumra is, amikor felébredve, maga a nép lépett fel és saját lelkének forrásából született meg a további mozgalmat vezető akció. És ez az a stádium, amely úgy látszik, hogy a kálvinizmus fellépésével csakugyan elérkezett. Eladdig az előrehaladás minden mozgalma az egyház, állam és tudomány vezéreitől indúlt ki és a néphez felülről szállt alá. Ellenben a népet alsó, széles rétegeiben a kálvinizmusban látjuk *először* fellépni, hogy az emberi együttélés magasabb formájára spontán akaratából jusson el. A kálvinizmus magából a népből áll elő. A lutheranus országokban még a felsőség az, amely a mozgalmat vezeti, de már Svájczban a hugonották között, Belgiumban, Hollandiában, Skócziában és most már Amerikában is maga a nép adja meg a lökést. Ugy látszik megérett, úgy látszik, nagykorúvá lett. Ott is, hol a nemesség nagylelkü érzéstől vezettetve az elnyomottak pártját fogta, akcziója eredményre úgyszólván alig vezetett. Egyedül a polgárság működik sikerrel; *Hallgatag Vilmos* számára a „kis emberek“ bátor fellépésü csoportja biztosítja a sikert.

*

Felmutattam tehát önök előtt, hogy a kálvinizmus, mint az emberiség fejlődésében centralis életjelenség, a paganisztikus, izlamitikus és romanisztikus

fejlődési formák mellé nemcsak teljes joggal sorakozik s nemcsak, mint ezek, az egész életen uralkodó alapelvet képvisel, de megfelel mindazon feltételeknek is melyek képessé teszik őt arra, hogy az emberiség fejlődési folyamatát egy *stádiummal tovább vezesse.* De mindez csak puszta *lehetőség* volna igazság nélkül, ha a történelem nem bizonyítaná azt, hogy a kálvinizmus az emberiség fejlődésének folyamát tényleg más mederbe vezette, a népek arczulatát az együttélésben megváltoztatta, megnemesítette. Záradékúl még csak azt teszem hozzá, hogy a kálvinizmusról kitünt, miszerint nemcsak a lehetőségeket hordozza magában, hanem a valóságban értékes gyümölcsöket is termett. Hogy ezt belássuk, próbáljuk meg csak elgondolni azt, mi lett volna Európából, mi lett volna Amerikából, ha a kálvinizmus a 16-ik század közepén uralkodó történelmi helyzetben egész Nyugat-Európában szinte egyszerre fel nem tünik a láthatáron? Ha a kálvinizmus nem lépett volna fel és Spanyolország Hollandiát legyőzte volna, a Stuartok Angliának és Skóczianak urai maradtak volna, Svájcz pedig félúton állott volna meg, s az újkor életének kezdete egészen más jelleget öltött volna. Ennek következményeként az európai államok egyensúlya a 16-ik és 17-ik században egészen másként formálódott volna, a protestantizmus állami téren nem érvényesülhetett volna, a Habsburgok, Bourbonok, Stuartok római-konzervativ hatalmának gátat nem vethetett s a népek szabad fejlődéséről, úgy, amint az Nyugat-Európában és Amerikában kibontakozott, egyszerüen szó sem lehetett volna. Egész Amerika Spanyolország hatalmának maradt volna alávetve, két világrész történelme egészen más, sokkal sötétebb lett volna és kérdés, hogy magában Németországban

is nem a lipcsei interim szelleme került volna e felül, hogy a romanizált protestantizmus hidján keresztül, lassanként Európa egész északi részét ismét egyházi és világi zsarnokság alá vesse? Az a csodálat, mellyel századunk második felében a legkiválóbb történetírók Hollandiának Spanyolország ellen folytatott küzdelme iránt, mint kutatásaiknak legszebb anyaga iránt újból és újból adóznak: abból a folyton nagyobb tért hóditó meggyőződésből magyarázható ki, hogy ha akkor a kálvinista szellem heroizmusa Spanyolország túlhatalmát meg nem dönti, a történelem folyása nemcsak Hollandiában, de egész Európában, sőt az egész világon is ép' oly mértékben lett volna kínosan szomorú, mint amilyen mértékben most, hála az Istennek, felemelő és örvendeztető. Jogosan írta tehát Fruin* professzor is: „Svájczban, Francziaországban, Hollandiában, Skócziában, mindenütt, hol a protestantizmusnak karddal kellett megszilárdulnia, *a kálvinizmus volt az, ami a győzelmet kivívta.*"

Tegyük még hozzá, hogy a világtörténelemben ezt a fordulatot másként elő nem idézhette volna, mint az által, hogy az emberi szívbe egy *más* alapelvet plántált, az emberi szellem előtt a gondolatok egy *más* világát tárta fel; gondoljuk csak meg azt, hogy az elnyomott lelkiismeret mélyéből a szabadság zsoltárát hogyan hozta föl az ajkakra; alkotmányos polgárjogainkat hogyan vívta ki és biztosította; hogy egyúttal épen Nyugat-Európából hogyan indúlt ki az a hatalmas mozgalom, amely a tudományt és művészetet felvirágoztatta, az iparnak és kereskedelemnek új útat nyitott, a családi és társadalmi életet derűssé

* Tien Jaren uit den tachtigjarigen oorlog I. ed. p. 151.

tette, a polgárságnak tisztességet szerzett, a munkást és munkaadóját egyenlő jogokkal ruházta fel, a filantropiát kifejlesztette s mindezek felett puritán komolysága által az emberiség erkölcsi életét magasabb fokra emelte, tisztította, nemesítette. És akkor magunk is megítélhetjük, hogy vajjon lehetséges-e ezt az Istentől nekünk adott kálvinizmust, mint valami lejátszott drámát, a történelem régiségtárába száműzni és vajjon olyan elgondolhatlan dolog-e az, hogy ugyanennek a kálvinizmusnak még egyszer áldást kell hozni mireánk és hogy az a jövőnek szép reményét zárja magában?

Önök tudják azt, hogy Dél-Afrikában az utolsó husz év alatt mi történt. A burok szabadságharcza Albion túlhatalma ellen az önök történelmének küzdelmeire emlékeztethet. Nos hát, amit Majubánál vagy a Spitskop-nál, vagy csak nemrégiben is dr. *Jameson* betörésénél *Krüger* az ő maroknyi hiveivel a leghatalmasabb világbirodalom ellen kiállott: az ismét a régi kálvinizmus hősi bátorságát ragyogtatja előttünk. Ha a búrok a kálvinizmust őseiktől nem örökölték volna, vérük hiába ömlik és Transvaal nem lenne többé. A kálvinizmus azonban nem halott. Korábbi dicsőséges napjainak teljes életereje még él benne. És valamint a faraók szarkofágjában talált búzamagvak, ha azokat ismét a földbe vetik, százszoros termést adnak, úgy a kálvinizmusban is csodálatos erő rejlik még a népek jövendője számára. Ami Transvaalban történt: a korszellemmel való küzdelemben közöttünk is megtörténhetik. Ama korszellemmel szemben pedig, amely tőlünk a keresztyénséget akarja elrabolni: jobb, több, elvi s épen azért legyőzhetetlenebb fegyvert semmi másféle irány nem nyújt, mint *a kálvinizmus.*

MÁSODIK FELOLVASÁS.

# A kálvinizmus és a vallás.

Első felolvasásom végeredménye az volt, hogy kálvinizmus alatt tudományos értelemben véve a protestantizmus befejezett evolúciója értendő, amely az emberiség életfejlődését a 16-ik században új és magasabb körbe vezette át; továbbá hogy a modern világnézet, mely kiindulási pontját a franczia forradalomban találta meg, nem más, mint a kálvinizmus atheisztikus *torzképe,* tehát nem tekinthető úgy, mint felsőbbrendű fejlődési fázis; azért mindenki, aki az atheizmust, jobban mondva az antitheizmust vonakodik kiindulási pontul választani: kénytelen a kálvinizmushoz visszatérni, hogy — természetesen korunkhoz illő alakban — a kálvinista elvből tanúljon élni és gondolkozni.

Már most második felolvasásomban *A kálvinizmus és a vallás* czimmel azt az álláspontot fogom kifejteni önök előtt, amit a kálvinizmus *vallási* téren foglal el. Hogy a vallás mezején is saját külön álláspontja van: azt senki kétségbe nem vonja. Mintegy varázsütéssel saját vallásformát, saját theologiát, saját egyházszervezetet, saját egyházjogot, saját istentiszteletet és saját vallásos gyakorlatot teremtett, s a folytatólagos történelmi kutatás mindjobban meggyőz bennünket arról, hogy mindebben a kálvinista területen

egy és ugyanazon alapgondolat uralkodik, egy és ugyanazon alapelv van megtestesülve. Mérjük csak össze azt az erőt, amelyet a kálvinizmus ezáltal kiárasztott a modern élet tökéletes tehetetlenségével ezen a téren. Hisz ez a modern élet is, mióta misztikus periodusába lépett, Európában s Amerikában egyaránt valami saját külön vallásformát keres. Egy századdal a „felvilágosodás“ arany himporának felcsillámlása után, miután tudományos téren a materializmus is takarodót fúvott, ismét a szelid kegyesség hangulata csábít és a miszticizmus meleg hullámaiban való fürdés megint divatczikké vált. A végtelennek nektár kelyhéből való ivásban a modern miszticizmus szinte érzékien kéjeleg. A puritánok egyházi életének romjain tehát így harangoznak be új kultusszal egy új vallásnak, mely a vallásos életnek valami magasabb evolucióját gyanánt szerepel. Az új szentély felavatását és megnyitását már több mint egy negyedszázad óta hirdetik. És még sem lett belőle semmi; semmi kézzelfogható még nem született. Semmi teremtő elv felszinre nem került. Semmiféle közösség elő nem állott. Az igért növénynek kicsirázása elmaradt. Ezzel szemben pedig a 16-ik században Kálvin óriás-szelleme áll, ki az egész vallási épületet mesteri módon szigorú stilszerűséggel építette fel és mi az épület fundamentomairól szinte megfeledkezünk néha amiatt a gyorsaság miatt, amelylyel az építést végbe vitte. És mialatt abban, amit a modern gondolkozás vallási téren, bizony inkább csak pepecselt, mint hatalmas kézzel alkotott, egyetlenegy nép, család vagy lélek sem találta meg Augustinus „cor inquietum“-ának „requiescat“-ját: addig Genf reformátora öt nép számára és ugyanakkor a nemzetek széles köreinek, abban a korban épen úgy, mint most is, négy század mulva,

az életre, a lelkek Atyjához való felemelkedésre, a legszentebb dolgokban való tisztaságra vonatkozólag határozott irányítást adott. Igy merül fel tehát önmagától is a kérdés: mi volt ennek a csodálatos erőnek a titka? Engedjék meg azért nekem, hogy erre a kérdésre feleletet keressek s vizsgáljam

1. *a vallást önmagában véve;*

2. *az egyházi életben való megnyilatkozási formájában* és végezetül:

3. *gyümölcsében,* ahogy az a gyakorlati életben jelentkezik.

*

Lássuk hát először is a vallást, mint olyant, a melyik fellépésében négy egymással összefüggő alapkérdést ural és pedig: 1. hogy *Istenért, vagy emberért van-e?* 2. hogy *egyenesen vagy közvetve;* 3. *részlegesen vagy a maga egészében öleli-e át személyünket és életünket?* És 4. *lehet-e normális, vagy pedig abnormisnak, azaz a megváltás szükségességét hirdetőnek kell-e lennie?* Négy kérdés, amelyekre a kálvinizmus igy felel: A vallás nem egoisztikus és nem az emberért, hanem idealis és az Istenért való; nem az egyház, vagy pap közvetíti, hanem közvetlenül a szívből árad; nincs részlegesen az élet mellé rendelve, hanem az egész életet lefoglalja magának; igy hát a megváltás szükségességét követelő, azaz nem a most abnormis természetből, hanem az újjászületésből, a palingenezisből való.

Mind a négy pontot igyekezem önök előtt megvilágítani.

Az újabb vallásbölcsészet abból származtatja a vallást, ami azt nem alkotta, mert az csak az abnormis, tehát elesett embert segíti és támogatja és igy

a botra támaszkodó embert összetéveszti magával a bottal. E mellett azonban amikor egyfelől helyesen mutat rá az ember és az őt körülvevő kosmos (világ) között levő ellentétre, másfelől már azt látjuk, hogy itt a vallás mint mentőeszköz lép fel, hogy a rettegő embert ezzel a fenyegető kosmossal szemben erősítse. Érezve önmagában, hogy a lelke hogyan uralkodik a testén — a kosmost magához hasonlítva — a természetben is egy titkos szellemi erő uralkodását gyanítja. A természet életét animisztikusan a benne lakozó szellemek seregéből magyarázza ki és most már arra igyekszik, hogy a szellemeket megfogja, elvarázsolja és rajtuk uralkodjék. Vagy pedig ebből az animisztikus felfogásból inkább monisztikusra emelkedve: istenekben hisz, akik hierarchisztikusan csakhamar egy Isten kormányzása alá koncentrálva a természet *felett* állanak s igy őt a természettel *szemben* segíthetik. Végre az anyagi és a szellemi között levő ellentétet megértve, az *ős*-szellemet, mint minden láthatóval szembenállót imádja, hogy ezt is odahagyva saját szellemének fenségében egy olyan ideál előtt boruljon le, amelyiknek ő maga a heroikus hordozója. Azonban bármilyen fokokon haladjon is keresztül ez az egoisztikus vallás: mégis csak szubjektiv marad s csak az *emberért* van. Az ember vallásos, hogy a természet szellemei felett uralkodjék, hogy a kosmosszal szemben szabad legyen, hogy saját szellemi hatalmának tudatában minden láthatónak magasan felébe emelkedjék. Az aztán már mindegy, hogy a gonosz szellemet korsójába láma-pap zárja be, hogy Keleten a nép a természeti isteneknél a természet ellen keres segélyt, vagy hogy később Görögország intelligensebb isteneinél bizonyos szellemi hatalmat imádnak, mely már a

természet fölé emelkedik, vagy hogy végre az idealis bölcsészetben az imádás tárgya maga az ember szelleme lesz: a vallás itt mindenütt csak arra való, hogy az embert biztosítsa, megszabadítsa, felemelje, sőt hogy részben még a halál felett való győzelmet is biztosítsa. És ott is, ahol ez a vallás monotheisztikusan hegyeződik ki, Isten, kit imádnak, azért Isten, hogy az embert segítse, hogy az államban rendet és nyugalmat, a szükségben segítséget és menedéket és azzal szemben ami lealacsonyít és nemtelenít, magasabb lelki nemességet ajándékozzon és biztosítson. Ennek aztán az az eredménye, hogy az ilyen vallás virul ugyan a pestis- és éhinségben, a szegények és ügyefogyottak, a kisemberek és elnyomottak között: de a jólétben erejét elveszti, a bővelkedőket nem vonzza és a magasabban képzett elmék elpártolnak tőle. Mihelyt az ember kényelemben, nyugodtan érzi magát és — hála a tudománynak — a kosmos megsemmisítő hatalmaitól többé nem fél, a vallás mankóit azonnal eldobja magától és nekiindúl vallástalanul a saját lábán járni. Mert minden egosztikus vallás, mihelyt az önző érdek kielégülést talált általa, mint felesleges, elesik. Ez volt a vallás életének lefolyása minden nem keresztyén népnél és a névleges keresztyének között, a társadalom magasabb, jól szituált osztályainál századunkban is ugyanaz a jelenség ismétlődik. Az európai kontinensen a modern művelt osztály most már minden vallásból kinőttnek érzi magát.

A kálvinizmus azonban mindezzel homlokegyenest ellenkező álláspontot foglal el. Nem tagadja, hogy a vallásnak a maga emberi, szubjectiv oldala is megvan, azt sem vitatja, hogy a szükségben a segedelem keresését, a természeti hatalommal szemben az erőt, az

érzékivel szemben a szellem felsőségét a vallás képviseli és segíti elő, de azt fenntartja, hogy megforditják a dolgok rendjét azok, akik a vallás *czélját* és *lényegét* ebben keresik. Mindezek a kálvinista előtt csak gyümölcsök, amelyek a vallásból származnak és segédeszközök, amelyek az támogatják, de létezésének nem alapjai. Mert minden vallás áraszt ugyan áldást az emberre is, de ez nem az emberért, hanem az *Istenért* van. Nem Isten van a teremtésért, hanem a teremtés van az Istenért. Mert ő minden dolgot a saját akaratából teremtett. Az egész természetben, növényben, állatban, gyermekben a vallásos képességet ezért teremtette: „Az egész föld telve az ő dicsőségével.“ „Mily dicső a te neved óh Isten az egész földön.“ „Az egek beszélik az ő dicsőségét és a kiterjesztett erősség az ő kezeinek munkáit.“ „A gyermekeknek és csecsemőknek szájából készíted a te dicséretedet.“ Fagy és jégeső, hó és köd, mélység és vihar, minden Istent dicsérje! De amint az egész teremtés az emberben jut csucspontjára, úgy az Ő dicsőítésének is az emberben kell a legtökéletesebb fokra jutni, abban, ki Isten képére teremtetett; nem azért, mert az ember keresi az Istent, hanem mert az egyetlen igazi vallási tehetséget a *„semen religionis“* által egyedül az ember szívébe oltotta be az Isten. Az embert vallásossá Isten maga *teszi* a *„sensus divinitatis“* által, hogy az ember szívének húrjain az játsszék. A szükség is közrejátszik, de csak a bűn következtében; mert a vallás eredetileg alaptermészetéből kifolyólag a *csodálatnak* és *imádatnak* a kifejezése volt, mely vonz és felemel, nem pedig a *függésé,* amely elválaszt és lenyügöz. Valamint tehát a szeráfok a trón körül csak ezt kiáltják: „szent, szent, szent!“: úgy az emberek vallása is tisztességtudás kell

hogy legyen az iránt az Isten iránt, aki őket teremtette és fenntartja. A vallásban minden Istentől és nem az embertől számítódik. Az ember csak szerszám és eszköz; Isten egyedül az ok és a czél, a kiinduló és a nyugvó pont; forrás, amiből a vizek erednek, oczeán, amelybe ömlenek. Vallástalannak lenni annyi, mint az embernek legmagasabb czélját eltéveszteni, mig megfordítva Istenért lenni, Istenért élni, egészen az Ur nevének dicsőítésében felolvadni: ez minden vallásnak magva és lényege. „Szenteltessék meg a Te neved, jöjjön el a Te országod, legyen meg a Te akaratod“: ez minden valódi vallásnak hármas alaplépcsője. A jelszó mindig az marad: „Keressétek először Isten országát“ és csak azután gondoljatok magatokra. „Mert ő tőle, ő általa és ő reá nézve vannak mindenek.“ A *legelső* dolog az *Isten abszolut szuverénitásáról* (felségiségéről) való vallástétel. Az ima minden vallásban a legmélyebb életnyilvánulás. Ez a vallásról szóló alapfelfogás a kálvinizmus szerint. Ennél magasabb felfogást senki sem talált, de nem is lehet találni. A kálvinista alapgondolat, amely az egyedül irásszerű és keresztyén is egyszersmind, vallási téren a legmagasabb eszmény megvalósítása. Magasabb nézőpontra századunk vallásbölcsészete még legmagasabb szárnyalásában sem emelkedett, sem ideálisabb felfogást nem talált.

A második főkérdés minden vallásnál az, hogy *közvetlen,* vagy *közvetített* legyen-e az? Szóval az, hogy Isten és a szívünk között egyház, pap, samán vagy az isteni titkok bármely néven nevezett hordozója álljon-e, vagy pedig a vallás minden közvetítő elvetésével kösse össze lelkünket Istennel? A közvetítő személy minden nem keresztyén vallásban nélkülözhetetlen. Ez a gondolat Mária és a szentek segítségül

hivásában, a klérus papi hierarchiájában, egészen a martyrok tiszteletéig keresztyén talajra is behatolt. És bármennyire síkra szállott is Luther a papi közvetítés gondolata ellen, mégis a nevéről nevezett egyházban, mint a titkok osztogatója és közvetítő személy, az *ecclesia docens* bennmaradt. A tiszta eszmény realizálására ezen a ponton is Kálvin tört. A vallás, mint ő értette, „nullis mediis interpositis“ Isten és az emberi szív között a közvetlen összeköttetést kellett, hogy megvalósítsa és pedig nem papgyülöletből, nem szentektől való irtózatból, nem az angyalok jelentőségének kevésre becsüléséből kifolyólag, hanem kizárólag azért, hogy a vallás lényege és ebben Isten dicsőségének ügye érvényesüljön. Ezért lépett fel — meghátrálást vagy ingadozást nem ismerve — mindaz ellen, ami Isten és a lélek közé befurakodott. Azt ugyan látta világosan, hogy a bukott embernek az igazi vallás megértéséhez és elfogadásához közbenjáróra van szüksége, de ez a közbenjáró nem lehet embertársa, hanem egyedül az Isten-ember, Isten maga és a Szentlélek-Isten bennünk lakozása által ezt a közvetítést nem nekünk, hanem az Istennek kell megpecsételni. Minden vallásban Isten maga a folytonosan *aktiv* elem. Vallásossá ő tesz minket, vallásosságra ő hangol, azért mi csak hangot és alakot adunk annak a vallásos megnyilatkozásnak, amelyet ő teremtett belénk. És itt rejlik a hibája azoknak, akik Kálvinban csak valami *Augustinus revivust* látnak. Hisz Augustinus a Szentháromság-Isten és a laikusok között állva, püspök maradt. S az igazi vallás mások részére szóló konzekvens követelményét oly kevéssé látta be, hogy dogmatikájában az egyháznak mint misztikus kincstárnoknak hódol, melynek ölébe Isten minden kegyelme húll, s amelynek kincseiből

minden ember a kegyelmet nyerte. A kálvinizmust és augustinizmust csak az zavarhatja össze, aki felületesen egyedül a praedestinatiot nézi és a vallás talajába való mélyebb leását elmulasztja. Mert az *ember* érdekében fölépített vallás közvetítő személynek mindig az embert használja fel, ellenben az *Isten* akaratán alapuló a közbeeső személyt kérlelhetetlenül kizárja. Ha ugyanis a vallásnak az a czélja, hogy főként az embert segítse és az ember az, akinek vallásossága által ezt a segítséget meg kell szereznie, akkor csak természetes, hogy a kevésbbé kegyes ember szent emberek közbeléptét hívja fel. Amit ő maga meg nem tudna szerezni, megszerzi számára egy másik. A gyümölcs az ágakon igen magasan függ s csak aki feljebb ér, szakíthatja le és nyujthatja oda a nálánál alacsonyabban állónak. De ha a vallásnak az a követelménye, hogy Istennek a tisztességet *minden* szív adja meg: akkor senki a másiknál feljebb nem *állhat,* akkor minden egyes ember *személyileg* kell, hogy érvényesüljön, akkor a vallás czélját csak a hívek *egyetemes papságában* éri el. A vallásos elemet a ma született gyermek szívébe is Isten maga helyezi el és ha a gyermek kereszteletlenül hal meg, nem a *„limbus innocentium"*-ba helyeztetik el, hanem Istennel személyes közösségbe lép, hogy őt dicsérje mostantól fogva mindörökké.

A kálvinizmus által a vallás kérdésében elfoglalt eme második álláspont — mely a személyes kiválasztás vallástételében jut legélesebb kifejezésre — kiszámíthatlan értékű. Mert míg egyfelől minden vallásnak arra kell törekednie, hogy az embert *szabaddá* tegye, hogy annak a vallásos elemnek, ami még természetében kötve rejlik, külső kifejezést *szabad öntudatból* adjon: addig másfelől minden közvetítő sze-

mélynek vallásos téren való fellépése az emberi szellemet bilincsbe veri, ami annál veszthozóbbá válik, minél nagyobb a kegyesség mélysége. A római egyházban a „bons catholiques“* papi lánczokkal még ma is nagyon megvannak kötve és csak a kevésbbé jó katholikus embernek van, az egyháztól való nagyobb függetlensége miatt, félszabadsága. Luther egyházában ez a bilincs nem szorít úgy, de távolról sincs megoldva. Azt az önállóságot, amivel a hívő szükség esetén magával a hivatal viselővel szemben is fel tud lépni, csak azokban az egyházakban tudjuk megtalálni, amelyekben Kálvin alapgondolata az uralkodó. Egyedül az, aki az Isten előtt áll és Istennel személyes közösségben él: repülhet a szabadság szárnyain fénylő magasságba; és az eredmény úgy Hollandiában, mint Franciaországban, Angliában nem kevésbbé mint Amerikában, megtanított arra, hogy embernek ember fölött gyakorolt deszpotizmusa legyőzhetetlenebb harczosokat és megfordítva a kegyes embernek szabadsága szívósabb és bátrabb bajnokokat nem talált, mint az „issue de Calvin“** alatt. Valami, aminek legmélyebb oka abban rejlik, hogy a közvetítő személy minden vallást elkülsőesít és formák által fojt meg; csak amidőn *minden* közvetítő alak elesik, akkor kapcsol össze bennünket a kiválasztás közvetlenül az Istennel, az örök világosság sugara közvetlenül az Istentől árad lelkünkbe, amig aztán a vallás a szó abszolut értelmében véve válik a *szív sóvárgásává*.

És szinte magától vezet ez át engem a harmadik vallási kérdésre, t. i. arra, hogy a vallásnak milyen

---

* „jó katholikusok.“

** „Kálvin sarjadéka.“

a természete, *részleges*-e, életünknek egy kis részére vonatkozik-e, vagy mindenen uralkodó, mindent körülölelő, a szó legteljesebb értelmében „egyetemes“ ? Már most, ott, ahol a vallás célját az emberben keresik, ahol megengedik, hogy vallási közvetítő személyek lépjenek fel, valóban csak részleges. Mert hiszen akkor az ember a vallást következetesen és logikusan csak az életnek ama területére korlátozza, ahol szüksége van reá és ahol e közvetítő személy fellépése előnyére szolgál. A vallásnak ez a partialis jellege háromféle tekintetben jut kitejezésre: és pedig a vallásos *szerv-ben,* ami *által,* a szférában, *ahol* és azoknak a személyeknek csoportjában, akik *között* virulnia kell. Az első korlátozásról korunk küzdelme már elég beszédes képet nyujt. A vallásnak — igy akarják századunk bölcsei — használatlanúl kell hagynia az ember értelmi tehetségét és kizárólag misztikus érzésben vagy gyakorlati akaraterőben kell megnyilvánulásra jutni. Misztikus és ethikai hajlamokat vallásos téren még megengednek, de az értelemre a vallás területén már szájkosár teendő. Metafizika és dogmatika már több, mint tilos terület; végső menedékhelyet az agnoszticismusban találnak. Az érzések vizein való utazás vámmentesen megengedtetik, s az erkölcsi munkásság az igazi arany megvizsgálására szolgáló próbakő; de a metafizikától, mint mocsártól óvnak s mindent, ami valamilyen sarkalatos dogmához csak hasonlít is, mint vallási képtelenséget utasítanak vissza. És bár ugyanazon Krisztus, kit ők is vallásos lángész gyanánt tisztelnek, mondotta meg egész határozottan, hogy szeressétek Istent nemcsak teljes erővel és teljes szívvel, de *teljes értelemmel* is, mégis azt hiszik, hogy az értelmet, mint vallásos szervet tétlenségre kárhoztathatják. Szerintük tehát nem

egyetemesen, egész lényünkből kifolyólag, hanem részlegesen, egyedül érzésünkből vagy akaratunkból kell a vallásnak támadnia, aminek következtében az a *kör* is, amelyben hathat, csak részleges lehet. A vallást tehát a tudomány s a nyilvános élet mezejéről száműzik, hogy aztán azt a szív belső kamarájába, imádkozó cellájába utasítsák. Kant a vallás körét az ethikai élet „Du sollst"-jára korlátozta: korunk misztikusai pedig az érzés titkos szegletébe számüzik. Igy hát a vallás mindenféle formákban csak az élet *mellett* áll, vagy az élet széles mezejétől félreeső magán-területen. Ez pedig önmagától vezet a korlátozás harmadik ismertető jegyéhez, amely szerint a vallás nem való mindenkinek, csak egy *csoportnak,* azoknak, kik közülünk kegyes érzülettel bírnak. A vallás orgánumának korlátozásából igy folyik az ő körének, majd pedig ebből annak az emberek egy kis csoportjára való korlátozása. Amint ugyanis a művészet megtalálja a maga szervét, saját körét, imádóinak saját csoportját, úgy van ez a vallással is. Mert hát vannak emberek, kikben nem sok az érzés és nem sok az akarat, akik tehát a misztika melegsége iránt érzéketlenek s igy kegyes cselekedetek véghezvitelére nem alkalmasak. Az ilyenek előtt a vallásnak sem értelme, sem jelentősége nincs. De vannak viszont érző kedélyek is, akiknek van érzékök a végtelen iránt, kik között aztán a kegyesség és a kegyességben a vallás gazdag lelki életben virul.

Egészen más tekintetben ugyan, de idők folyamán Róma is mindinkább ugyanezt a partiális álláspontot foglalta el. Ő vallást csak a saját egyházán belül ismert és a vallás hatása szerinte tovább nem ér, csak az életnek ama részéig, amelyet ő, az egyház megszentelt. És bár igaz ugyan, hogy amennyire csak

lehetett, minden emberi életet a saját szférájába vont be: azonban ami azonkivül maradt, tehát ami a keresztséget és szentelt vizet nélkülözte, minden lényeges vallásos erőnek híjjával volt. Amint tehát Róma ilyetén kép az élet vallásos és vallástalan része között éles határt vont, saját területét megint az erő különböző fokai szerint osztotta fel; a klerus és a kolostor volt *„a szentek szentje,“* a valóban hivők köre *„a szentélyt“* alkotta, aki pedig megkeresztelkedett ugyan, de az egyházzal különben nem törődött, a *„pitvarban“* állott. Oly felosztás és korlátozás ez, amelyet a közönséges laikus megint a maga módja szerint tovább folytat, úgy, hogy gyakorlati életének kilencztized részét minden vallási vonatkozástól felszabadítja, a vallást külön módszerével partialissá teszi, amennyiben azt hétköznapokról ünnepnapokra, a jólét napjairól a veszedelem és betegség idejére és egy egész hosszú életről a halálos órára halasztja és korlátozza. A vallásnak ez a részlegessé tevése legfrappánsabbul a Karnevalban nyilatkozott. A bőjti időszak van csupán egészen a vallásnak szentelve; a testnek tehát, mielőtt a szomorúság komor völgyébe szállana alá, szabad magát még egyszer érzéki élvezetekben, féktelen mulatozásokban kitombolnia.

Homlokegyenest szemben áll ezzel a kálvinizmus, mely a vallásnak feltétlenül *egyetemes* jelleget követel. Mert ha minden Istenért áll fenn, akkor az *egész* teremtés Istent kell, hogy dicsőítse: a madarak fent, a nap, hold és csillagok az égbolton, a természet körülöttünk mindenütt. De mindenekfelett az ember, aki kell, hogy ezt az egész teremtést és e teremtésben minden életet, mint pap, Istennek szenteljen. És bár a bűn a teremtés egyes részeit el is rabolja Isten dicső-

ségétől, azért a követelmény és az eszmény mindig az marad, hogy minden teremtménynek a vallás vizében merítettnek kell lenni, vallásosan kell léteznie és végül mint vallásos áldozatnak a mindenható oltárára kell helyeztetnie. Olyan vallás, amelyik kizárólag érzés-, vagy akaratvallás volna, a kálvinista ember előtt elgondolhatatlan. Egész lényét, minden tehetségét és erejét a *„sensus divinitatis“* * kell, hogy hassa át; hogyan lehetne akkor öntudata, a *logos,* az Istentől adatott gondolkozás sugárzó fénye belőle kizárva? Az a gondolat tehát, hogy ott legyen ugyan Isten az érzések alsó rétegében, az akarat-ténykedés külső cselekedeteiben, de ne lehessen ott öntudatában, gondolkozó, tudatos lényének centrumában; az a gondolat, hogy legyen ott az Isten az érzés és ethikai lét világában, de a gondolat világából ki legyen zárva; az a gondolat, hogy öntudatában a természeti és gyakorlati életre vonatkozólag biztos kiindulási pontjai legyenek, a természet ismeretére nézve határozott elvei, de a teremtőre vonatkozó gondolkozásában *hiányozzanak* a szilárd támpontok: ez a kálvinista ember előtt az örökkévaló *logos* tagadásával lenne egyenlő.

S ha a vallás univerzalis jellege az emberi tehetségek egész körére vonatkozólag igy érvényesül: akkor a kálvinista lélek az emberek között levő szféráját, területét illetőleg ép' oly határozottan harczol a vallás egyetemes jellegéért. Semmi sem teremtetett anélkül, hogy lényének rendeltetését Isten meg ne szabta volna. Isten eme végzéseinek summája pedig *minden* életre nézve az, hogy minden élet ő neki szenteltessék. Kálvin olyan vallásról, amely egyházra, belső, titkos ka-

* Isten érzete.

marára, vagy imádságos czellára lenne korlátozva, mit sem tud. A zsoltáríróval az eget és a földet, minden népet és nemzetet hív, hogy Istennek a dicsőséget megadja. Isten az ő mindenütt jelenvaló és mindenható erejével minden életben jelen van, mert nincs az emberi életnek szférája, hol a vallás ne érvényesítené azt a követelményét, hogy Istennek kell hálát adni, Isten rendeleteit kell tisztelni, minden *„labora"*-t az *„ora"* szőjjön keresztül, hogy *ima és munka* eggyé olvadjanak. Bárhol áll is az ember, bármit tesz, bárhova helyezze is kezét, iparban és szellemi téren, tudományban és művészetben, állandóan Isten szine előtt áll, *Istennek szolgálatában* tevékeny, Istennek kell engedelmeskednie és mindenekfelett czélúl Isten dicsőségét kell kitűznie. Ennélfogva a kálvinista ember a vallást az emberek külön körére vagy egyes csoportjára nem is korlátozza. A vallás az egész emberiség ügye. Az emberi nemzetség pedig Istené, az ő műremeke. Azért az *egész* nemzetséget, az öregeket és fiatalokat, az alsóbb- és magasabb rendűeket, a beavatottakat és távolállókat egyaránt Isten félelme hassa át. Mert nemcsak hogy Isten teremtett mindeneket és mindenek számára mindent, hanem kegyelme is kiterjed, nem csupán részlegesen a kiválasztottakra, hanem egyetemes kegyelme által minden emberre. Bizonyos, hogy van az egyházban concentratio, de az egyház falain ablakok is vannak, amiken keresztűl az örökkévaló világossága az egész világra kiragyog. Itt hegyen épült város van, amelyet mindenki messziről lát, itt só van, mely mindent áthat és ha valaki nem is fogja fel ezt a magasabb világosságot, azért ő is ép' oly határozottan és mindenben az Ur dicsőségére van elhíva, mint a másik. Minden partialis vallás a dualizmus ékét veri az

életbe, de a kálvinista monisztikus alapon él. Mindennek *egy*-nek kell lennie, mert *egy* Isten hordoz mindent, minthogy Ő is teremtett mindent. Igen, ebből a monizmusból, mint a vallás megfordított képe, még maga a bűn sem zárható ki.

Ezzel a vallás lényegét illetőleg önként jutunk a negyedik főkérdéshez, amely ezt mondja: *normális* legyen-e a vallás, vagy abnormis, azaz *soteriologikus?* Jól tudom, hogy a vallás soteriologikus felfogásával közönségesen a *nomisztikust* állítják szembe, de ez az utóbbi megkülönböztetés a képzeteknek egészen más birodalmához tartozik. Az általam felállított ellentét azt a kérdést érinti, hogy a vallás dolgában *de facto* normalis, vagy a bűnbeesés által abnormissá vált emberrel kell-e számot vetnünk, mely utóbbi esetben természetesen a vallásnak önmagától soteriologikus jelleget kell öltenie? A mostanában tért hódító vélemény a normalis álláspont mellett foglal állást. Nem, mintha a mai emberiség egészben véve a legmagasabb vallásos normának megfelelne. Ezt senki sem vitatja. Ezt mindenki jobban és másként látja. Tapasztalatilag inkább sok vallástalanságra és hiányos vallási fejlődésre bukkanunk. De épen ebben a lassu, a legalacsonyabb foktól a legmagasabb ideál felé haladó processzusban látják az emberek a normális alapon megkövetelt fejlődést.

A vallás első nyoma e szerint tehát már az állatoknál megtalálható. Láthatjuk pl. a kutyánál, hogy urát hogyan tiszteli. A „homo sapiens"-nek a csimpánzból való előállásával a vallás magasabb stádiumba lép. Azóta egész skálát futott keresztül. Most már ott tart, hogy — amint elképzelik — az egyház és dogma pólyáiból kiszabadulva, egy magasabb fokra t. i. az

*ismeretlen Végtelennek öntudatlan érzésére* jusson el. Már most ezzel az elmélettel határozott elvi alapon egy egészen másik áll szemben, amelyik anélkül, hogy tagadná azt, miszerint csaknem minden emberinek előalakzata megvan az állatban is és annak elismerésével, hogy az állat, amint az az Isten tanácsában kezdettől fogva megvolt, az ember képére teremtetett, amint az ember meg Isten képére teremtetett: az első embert Istenhez való tiszta viszonyában, azaz, az igazi vallásban lépteti fel s nem az ő teremtéséből, de bűnbeeséséből magyarázza a vallásnak sok alsóbb fokú, tisztátalan alakját, amelyek összeségükben nem egy alsóbb fokról magasabbra vezető folyamatnak, hanem egy szánalomra méltó degenerációnak képét tárják elénk, ami az igazi vallás regenerálását egyedül csak soteriologiai uton teszi lehetővé. Ez ellentétre nézve is megvan a kálvinizmus határozott álláspontja. Itt is, mint mindenben, Isten szine előtt állva a kálvinistát Isten szentsége oly mindent lenyügözőleg ragadja meg, hogy a bűntudat szívét szorítja össze és a bűnnek iszonyatossága lelkére mázsányi súllyal nehezedik. Minden olyan törekvés, mely azt tanítja, hogy a bűnt a tökéletesség felé vezető úton egy tökéletlenebb fokozatnak fogja fel az ember, szent haraggal tölti el. Kezdettől fogva vallja, mit *Buckle* Anglia művelődéstörténetében egész más álláspontón tapasztalatilag bebizonyított, hogy a bűn megnyilatkozási formái finomodnak ugyan, de a századok során az emberi szív állapota ugyanaz marad, ami volt. Az az *„e profundis,“* melyből 4000 évvel ezelőtt egy Dávid szíve Isten után kiáltott, magasabb kulturájú századunkban is Isten minden gyermekének lelkében visszhangra talál. A bűn romboló hatásának mint minden emberi nyomorúság forrásának

felfogása sehol sem mélyebb, mint épen a kálvinizmusban és amikor a kálvinista a szentírás után pokolról és kárhozatról szól, nem szívének keménységét, hanem életkomolyságának világosságát és következetességének bátorságát bizonyítja. Avagy Ő is, kinek szava a legelragadóbb és legszeretetteljesebb, nem határozottan és ismételten beszélt-e külső sötétségről, tüzről, mi el nem oltható, féregről, mi soha meg nem ölhető? Ha nem merjük ezt érinteni, csak szintelenségről tennénk bizonyságot, mert félig beszélnénk csak arról, amit a bűn megsemmisítő jellegéről hiszünk.

Ebben az átélésen alapuló tapasztalatban, az élet nyomorúságának ebben a tapasztalati szemléletében, Isten szentségének ebben a teljes átérzésében, a következetességnek abban a bátorságában, melylyel ezt a maga abszolut ellentétében vallja, gyökerezik a kálvinista embernél a *lét*re nézve az *újjászületés* nélkülözhetetlenségének gondolata. Az újjászületésre, mint Istennek azon egyenes tényére, amelylyel az élet kizökkent kerekét a helyes nyomra állítja vissza, nincs miért kitérnem, de annak már szükségét érzem, hogy a szentírásról és annak tekintélyéről néhány szót szóljak. Nagy igazságtalanság volt a szentírásban mást nem látni, mint a református hitvallások formai elvét, mert hát az igazi kálvinizmus felfogása sokkal mélyebben járó. Kálvin czélzata a *„de necessitate S. Scripturae“* * dogmában határozottan ki van fejezve; csak innen érthető a szentírás mindenen uralkodó jelentősége és megérthető az is, hogy a kálvinistára nézve a szentírás kritikai foszlányokra szakgatása a keresztyénség

* Az a tanítás, hogy az emberiségnek szüksége volt a szentírásra.

feláldozásával egyértelmű. A paradicsomban, az eset előtt, nincs biblia és a dicsőség eljövendő paradicsomában sem lesz. Ha a teremtés világossága közvetlenül szól hozzánk, szívünk sugallata tiszta és minden ember szava őszinte s fülünk mindeme hangok felfogására tökéletesen képes, minek akkor a biblia? A gyermekszeretetről könyvet ki olvas olyankor, mikor körülötte gyermekei játszadoznak és szíve szeretetükkel van telve? Az az ellenszenv, mely korunkban a szentírás tekintélye ellen megnyilvánúl, nem is leli másban okát, mint abban a hamis feltevésben, hogy vallásunknak nem szükséges soteriologiainak lennie, mert lehet az normalis is, és akkor természetesen a biblia vallásos érzületünkre nézve csak akadályozó lehet, mert Isten és szívünk közé egy könyv nyomúl. Vagy levelezünk-e feleségünkkel akkor, mikor az a házi tűzhelynél mellettünk ül? A vallásnak ép' úgy, mint az Oczeánnak apálya és dagálya van, a vallás vizeinek is van magas és alacsony állása; és napjainkban az apály ép' oly mély, mint amily nagy volt a dagály apáink idejében. Innen, hogy a bűnfogalom a szívekben úgy elhalványodott és inkább *normalis*nak veszik azt, amit vallásosabb korban mélyen és komolyan egészen abnormisnak, romlottnak éreztek. Valamint tehát, ha világosabban ragyogja be lakásunkat a nap, a mesterséges elektromos világítást elcsavarjuk, de ha a napfény ragyogása homályba vész, akkor előáll a *„necessitas luminis artificiosi“** és a mesterséges világosságnak minden házban fel kell gyúlnia, úgy van ez itt is. Amikor lelki szemeink előtt az isteni fény világosságát semmiféle köd el nem homályosítja:

---

* A mesterséges világítás szükségessége.

mi szükségünk van akkor akármiféle „lámpás“-ra, vagy lábaink ösvényén világító szövétnekre? De ha azt hirdeti a történelem, azt bizonyítja a tapasztalat, azt a saját eszmélő érzésünk, hogy a magasból aláözönlő világosság szemeink elől el van rejtve és mi a homályban tapogatózunk: akkor kell, hogy valami világító eszközt gyújtsunk és ezt a mesterséges világosságot Isten az ő igéjében gyújtotta fel.

Azért a szentírásban való hit szükségessége a kálvinistára nézve nem okoskodáson, hanem a Szentlélek közvetlen bizonyosságán, a „testimonium Spiritus Sancti-“* n alapszik. Az inspirációról szóló meggyőződése közvetett, az Irás minden kanonikus magyarázata is közvetett; de nem közvetett, hanem közvetlenül ható az a magnetikus erő, amivel az Irás a lelket, mint a mágnes a vasat, magához vozza és magához tapasztja. És ez nem magikusan, vagy kikutathatlanúl misztikusan történik, hanem úgy, hogy Isten azt a szívet először újjászüli és az újjászülés által a szív és a hazug világ között kibékíthetetlen ellentétet lobbant lángra. Igy a szentírásban a gondolatoknak, erőknek és életnek egy olyan világa tárúl fel, ami az újonnan született sziv érzületéhez talál s mint igazi, lényeges világ, hozzátartozik. Lát, érez annál az azonosságnál fogva, mely saját szívének élete és a szentírás között állott elő és amelyet szívében a *testimonium Spiritus Sancti* hoz létre. Istenét ismét birni akarja, keresi a Szentet és egész bensőjével a Végtelent szomjúhozza; hiszen a Szentírás nélkül csak homályos árnyékvonalakat lát; csak ha ennek az Irásnak a prizmáján keresztül tekint a magasba, fedezi fel Istenét igazán. És

---

* A Szentlélek bizonysága.

ezért nem veri a tudományt bilincsekbe: hadd kritizáljon, aki kritizálni akar. Hiszen a kritika is az Irásba való belátásunk mélyülésének zálogát hordozza magában. Csak magát a prizmát, melyen keresztül az isteni fénysugár számára látható színekbe törik meg, nem engedi egy jó kálvinista sem a kezéből kiütni. Sem a lélek megváltására való hivatkozás, sem a Szentlélek gyümölcseire való utalás nem helyettesítheti azt a necessitas-t, amit a vallás szociologikus elve magában rejt. Életünk az „entitas"-ban a növény és állat életével közös, életünk a misztikus „lét"-ben a gyermek és az alvó életével közös; ami minket, mint felnőtt, éber embereket megkülönböztet, az a *tiszta öntudat;* azért, ha a vallás, mint legmagasabb életfunkció, az öntudat eme legmagasabb potentiájában is hatni akar, a soteriologiai vallás, a *necessitas palingeneseos** mellé egy mesterséges világosság *„necessitas"*-át is helyezi, hogy az a mi félhomályunkban felgyújtassék. És ez az Istentől magától származó, de emberi kéz által felgyújtott mesterséges világosság a *Szentírás*ból sugárzik felénk.

Összefoglalva most már, amit eddig levezettünk, megállapíthatom, hogy a kálvinizmus a vallás négy nagy problémájában egy-egy jellemző dogmával azt adja nekünk, ami még leginkább kielégít és az útat előttünk a leggazdagabb fejlődésre nyitja meg. A vallás nem utilitarius, eudämonisztikus értelemben az emberért, hanem Istenért van; ime, a dogma Isten *szuverénitásáról.* A vallásban nincs közvetítő személy Isten és a lélek között, hanem minden vallás *közvetlenül* Isten által a lélekbe ható; ime a *kiválasztás* hit-

* Az újjászületés szükségessége.

czikke. A vallás nem *részleges,* hanem *egyetemes,* ez van kimondva az *egyetemes kegyelem* dogmájában. És végre, a vallás a mi jelen bűnös állapotunkban nem normális, hanem *soteriologiai.* Ez hangzik feleletül a *„palingenesis“* és a *„necessitas S. Scripturae“* kettős dogmájából.

*

A vallásról, mint olyanról áttérek most már az *egyház*ra, mint annak szervezett megnyilvánulási formájára és sorjában kifejtem a kálvinista felfogást annak *lényegét, megjelenési formáját* és *rendeltetését* illetőleg.

A kálvinista ember számára az egyház *lényegére* nézve szellemi organizmus, ami az eget és földet átöleli; de élettevékenységének közép- és kiindulási pontja az égben és *nem* a földön van. Isten a kosmost Önmagáért alkotta és ennek a kosmosnak szellemi centrumát geocentrikusan a mi planetánkra helyzete; a természet összes országai pedig e földön a mi emberi nemzetségünkben jutnak csúcspontra, amelynek a maga egészében Isten képének kell lenni s neki kell mint papnak az egész teremtést Istennek áldozatul bemutatni. Az ember ebben a teremtésben, mint király, pap és próféta szerepel. De bár a bűn e magas rendeltetésében meg is zavarja, Isten érvényt szerez annak. Ugy szereti a világot, hogy érette egyszölött fiában magamagát adja s így nemünket ismét az örök élet árjába helyezi. Emberi nemzetségünk törzséről lassankint minden ág és levél lehúllhat, maga a törzs azért meg lesz mentve és új gyökereivel Krisztusban kapaszkodva meg, dicsőségesen felvirúl *újra.* Az újjászületés nemcsak egyedeket ment meg, akiket azután egy csoportba fűznek össze, hanem nemzetségünknek organizmusát

magát őrzi meg. Ezért van tehát az, hogy az újjászületett emberi élet *egy szóma*-t* alkot, egy szerves egészet, minek Krisztus a feje és az „unio mystica cum Christo**" összetartó köteléke. Ez az új organizmus az egész teremtést majd csak a „parousia"-ban hatja át. Most még csak szellemileg rejtőzik ott és csak árnyképének fénye szürődik át homályosan a földön. Ezt az *„új Jeruzsálemet"* majd egykor Isten fogja az égből alábocsátani, most azonban még láthatatlan, és el van zárva szemeink elől. Az igazi szentély most *ott fenn van;* ott fenn a kiengesztelődés oltára és az imák jó illatu áldozatának oltára. Ott fenn, a szentek szentjében emelkedő oltárnál szolgál Krisztus is, mint egyetlen főpap.

Már most, a középkor századaiban az egyház ezt a mennyei szellemi vonását mindinkább szem elől tévesztette. Lényegében egészen elvilágiasodott. A szentély ismét a földre került, az oltár ismét kőből való lett és az oltár szolgálatára papi hierarchia alakult ki; az emberek ujra valami földi áldozat után sóvárogtak, amit aztán a mise vértelen áldozatában meg is találtak. Ez ellen lépett fel most már a kálvinizmus, nem azért, hogy a papság, az oltár és az áldozat gondolata ellen elvi harczot kezdjen, mert hiszen a papság soha el nem múló és aki a bün létezését elismeri, az a kiengesztelésért való áldozatot is nélkülözhetetlennek tartja, hanem azért, hogy mindezt a világias kicsinyességeket megszüntesse s a hivőket felhivja arra, hogy szemeiket a magasba emeljék, oda, arra az igazi szentélyre, ahol Krisztus a főpap. A harcz nem a papi

---

* testet.

** A Krisztussal való titokzatos közösség.

tiszt (sacerdotium) mint olyan, hanem a sacerdotalizmus ellen indúlt és ezt a harczot elvi alapon csak Kálvin küzdötte végig. A lutheránusok és episkopalisták a földi oltárt *megtartották;* egyedül a kálvinizmus törekedett arra, hogy azt teljesen eltűntesse. Igy aztán az episzkopalisták a földi papságot, sőt a hierarchiát is megtartották, a lutheránus országokban az országfő lett a legfőbb püspök és fenntartották a papi rendi különbséget is; csak a kálvinizmus proklamálta a teljes egyenlőséget mindazokra nézve, akik az egyház szolgálatában állottak és előljáróit másnak, mint *szolgáknak* vonakodott elismerni. Ami az ótestamentomban az emberek számára profétai-szemléltető oktatás volt, az most, amikor elérkezett a teljesség, Krisztus dicsőségének útjában állott és az egyház mennyei lényegét lealacsonyította. Azért a kálvinizmus addig nem nyugodhatott, mig a szemeket ez a földi talmi arany gyönyörködtette. A sacerdotalis kovász utolsó parányának eltüntetése után lehetett csak az egyház e földön ismét pitvar, honnan a hivők az Istennél levő szentélyre fel- és kitekintettek. A Westminster-confessio az egyháznak ezt, az egész emberi nemzetséget átfogó égi jellegét oly szépen fejezi ki, mikor azt mondja: „Az egyház azoknak a kiválasztottaknak láthatatlan teste, akik Krisztus, mint fő alatt valaha voltak, vannak vagy lesznek összegyüjtve, így alakítván az ő testét, mely maga mindent mindenekben betölt.“ A láthatatlan egyházról szóló tan vallási tekintetben csak így szenteltetett meg és így érthető meg benne annak örökkévaló kozmologiai jelentősége. Krisztus egyházának valódi lényege a földön tehát nem *lehetett.* Legfeljebb a hivőknek egy-egy csoportja időzhetett itt néha-néha az előcsarnokban, de a nemzedékek a világ

kezdete óta egymásután elhagyták a földet s most már ott fenn vannak. Ott van a mi polgárjogunk; ott az igazi. Azért tehát mindenki, aki az egyház lényegét a földön kereste: a rendet megfordította. Aki tehát még itt időzött, eo ipso *zarándok* volt, ezzel fejezve ki azt, hogy az előcsarnokból a *szentélybe* igyekszik. És ezzel kapcsolatban a kálvinizmus minden olyan feltevés lehetőségét elvágta, amely a halál után való átmenet vagy menekülés lehetőségét vallotta még azok számára is, akik már itt a földön Krisztussal a mennyekbe nem osztattak be. Gyászmise a halottakért e földön nincs, még erkölcsi értelemben véve sem, mintha innen a földről a túl a síron élő lelket megtérésre hívhatnók. Ennek a folyamatos átmenetnek minden képzetét elvágta az az ellentét, mely az égi egyház lényege és annak földi árnyképe között fennáll. Mert lényegének fénye nem innen alulról sugárzott felfelé, hanem felülről jött a fény s hatotta át a földi egyházat. Mintha valami függöny lebegne szemünk előtt, amely az egyház valódi lényegének meglátását itt a földön megakadályozza. Ezért tehát a földi élet számára csak az az egy lehetőség maradt fenn, hogy az ember a mennyei egyházzal való közösséget szellemi életével tartsa fenn, élvezve azokat a homályos körvonalu képeket, amelyek ezen az átlátszó függönyön számunkra lerajzolódnak. Nem úgy áll tehát a dolog, hogy a valódi egyház a földön van, a függöny mögött pedig csak a mi képzeletünk productuma él, hanem ellenkezőleg, Krisztus a mi testünk formájában átment a láthatatlanba és mellette, körülötte, benne van meg az igazi egyház. Ennek lényege pedig reánk a Szentlélek által hat.

Miután tehát most már Krisztus egyházának

*lényege* a mi egész nemzetségünk újjáteremtésében és az ő kosmologiai jelentőségében — ami csak Krisztus visszajövetelére vár, hogy egész tisztaságában kibontakozzék — most már így világosan áll előttünk, térjünk át annak *földi megjelenési alakjára* és azt tárgyaljuk. Mint ilyen, most már úgy tűnik fel előttünk, mint *„hivők gyülekezete“* mint együtt fellépő *hitvallók* csoportja, egyházi együttélésükben azoknak a törvényeknek engedelmeskedve, amelyeket Krisztus e végre adott. Nem „Heilsanstalt“ (üdvintézmény), mely a kegyelmet mint orvosságot osztja szét, nem misztikus szellemi rend, mely a laikusokat magikusan dolgozza át. Nincs más, csak *hivő, hitvalló* személyek, akik a minden vallásban meglevő szociális erőtől hajtatva egyesülnek s akik Krisztusnak, mint királynak teljesen alávetve magukat, neki feltétlenül engedelmeskedve, próbálnak együtt élni. Ez a földi egyház. Nem épület. Nem intézmény. Nem papi rend. Kálvin előtt az egyház nem egyéb, mint maguk a *hitvalló személyek,* de nem mindegyik külön önmagában, hanem mindnyájan együtt, de nem jó tetszésük, hanem Krisztus törvényei szerint egyesülve. A hivők egyetemes papsága így valósul meg a földön realizálva. De jól értsük meg: nem azt mondom ezzel, hogy ez tehát csak kegyes személyeknek vallásos célokból csoportokba való egyesülése. Ennek magában véve az egyházzal még semmi köze sem volna. A valódi, égi, láthatatlan egyháznak a földi egyházon kell átragyognia, benne felszinre törni; mert ha nem így van: akkor van ugyan egyesülés, de nincs egyház. A valódi egyház Krisztus teste, aminek az újjászületett egyének a tagjai. Azért a földi egyház másokból nem állhat, mint a *Krisztusban bekebelezettekből,* kik előtte meghajlanak, igéje

szerint élnek, rendeléseihez tartják magukat; az *igét* az egyház ezért prédikálja, a *sacramentumokat* ezért gyakorolja és mindenben *Isten szine előtt áll.*

Ez pedig egyszersmind a földi egyház kormányzását is meghatározza. A kormányzás az égből, magától a Krisztustól jő. Ő kormányozza az egyházat igéje által, amit néki adott és a Szentlélek által, mi tagjaiban működik. Más felsőségről a hivők között nincs szó. Csak *szolgák* vannak, kik szolgálnak, vezetnek és szabályoznak; igazi presbyteri kormányzat minden izében. A hatalom, amelyet Krisztus adott a gyülekezetnek, a gyülekezetből származva, az ige szolgái által érvényesül, akiknek munkájok végrehajtására az atyafiak nyujtanak segédkezet. Krisztus királysága monarchikus, de az egyház kormányzása a földön teljességgel demokratikus. Nem úgy tehát, hogy valamelyik helyi egyház uralkodjék más egyház felett, hanem úgy, hogy rangban minden egyház egyenlő és ezen az alapon csak konföderativ módon zsinati kapcsolatban álljanak egymással. Ezzel azonban természetesen az egyházak megoszlása és hittartalmuk értéke szerint való különbsége is magától adva van. Ha tehát az egyház kegyelmi intézmény, amelyik kincseit hierarchikus papság által osztja szét, akkor ez a hierarchia minden nép és nemzet egyházi életére ugyanazt a bélyeget nyomja. De ha az egyház *hivők gyülekezete,* ha az egyházak hitvallók személyeiből állanak elő, hogy azután egységbe csak conföderatio füzze össze őket, akkor az élet változatossága egyházi téren is önmagától hoz létre sokféleséget és a közös élet az egyik egyházban természetesen tisztábban testesül meg, mint a másikban. Nem mondom azt, hogy a kálvinista theologusok ezt azonnal proklamálták. Az

uralomvágy bűne közibük is belopódzott, de ettől a bűnös vonástól eltekintve, magától értetődött, hogy elméletben minden egyházzal szemben felállították a maguk ideáljának a követelményét. Ám ez a körülmény semmivel sem szállítja alább annak a ténynek nagy jelentőségét, miszerint az által, hogy az egyházat nem hierarchiában, vagy „intézményben," hanem magában a hivők személyében keresték, a szabadság tulajdonképeni elvét választották kiindulási pontul egyházi téren is. Mert ez elv következtében a földön a helyi egyházak felett semmi más hatalom nem állott, mint az, amelyet conföderatiojuk által maguk az egyházak állítottak fel. Már most ennek azt a különbséget, mely az embert és embert elválasztja egymástól, ék gyanánt kellett a külső egyház egységébe is beleverni. Az országok és szokások különbsége, a hajlamoknak és kedélyállapotnak, mélységnek és felületességnek különbségei szükségszerűleg odavezettek, hogy az igazság egy és ugyanazon képének majd egyik, majd másik oldalát domborították ki egyoldalulag. Innen az a sok elnevezés és meggyőződési irány, melyre az egyházi élet ez elv következtében szétbomlott. Elnevezések, melyek ha a mély, gazdag és teljes kálvinista hitvallástól nem kis mértékben tértek is el, sőt ha nem egy ponton ellenségként állottak is vele szemben, azért lételüket együttesen mégis a sacerdotalizmus háttérbe szorításának, továbbá azon alapelv elismerésének köszönhetik, mely szerint az egyház a „hivők" gyülekezete, amiben megint a kálvinizmus egyik alapgondolata van kifejezve. Hogy ebből sok szentségtelen konkurrenczia, gyakran vétkes eltévelyedés származhatott, magától értetődik. Néha e különböző elnevezések közötti küzdelem veszedelmes formát is ölthe-

tett, de három századnak története elégségesen bizonyíthatja, hogy ez a sokféleség, mely a kálvinista elv gyakorlati kivitelétől elválaszthatatlan, a vallásos élet virulását jobban elősegítette, mint az a kikényszerített egység, melyben az üdvösséget Róma kereste. Olyan gyümölcs ez, mely ebből a küzdelemből a jövőben is meg fog születni, ha csak az egyházi szabadság elve az egyház iránt való közönyösség elvévé nem fajúl el és ne is térjen el egy tősgyökeres kálvinista egyház sem attól a hivatásától, hogy elveinek tiszteletét másokban is felébreszteni igyekezzék.

Még egy másik pontot kell itt megvilágítani. Az egyháznak, mint hivők gyülekezetének, képzete tárt kaput nyitott annak a véleménynek, amely szerint a hívők közé nem lehet odaszámítani azok gyermekeit, mint a gyülekezet jövendő öntudatos tagjait. Ez azonban egyáltalában nem hitczikke a kálvinizmusnak. Gyermekkeresztségről szóló tantétele egészen másra tanít bennünket. Azok a hívők, kik együvé gyülekeznek, sarjadékaiktól elmetszve nincsenek, sőt inkább azokat megszentelik és az egyházba gyermekeiket is magukkal viszik, ahonnan aztán azok, mint felnőttek, csak akkor válnak ki, ha nem hisznek többé. Ez a *„szövetség“*-ről szóló kálvinista dogma; fontos hittétel, amelyik azt fejezi ki, hogy az egyház nem az emberi nemzetségen kivül álló valami, hanem épen azért, mert annak ujjászületett magvát hordozza magában, a nemzedékek természetes, szerves továbbszaporodásával is karöltve halad. A *„szövetség“* és egyház nem egy és ugyanazt jelentik. Mert a szövetség az egyházat és nemzetséget köti össze egymással és Isten maga az, aki az ő szövetséghűségében egyház és nemzetségünk között az összefüggést megpecsételi. Az egyházfegyelem ezt a

szövetséget szentnek tartja ott, hol a nemzetségösszefüggés az egyházat rontaná. Azért a kálvinista álláspontou népegyházról soh'sem lehet szó. A nemzeti egyház gondolata, amelyik csak egyetlen egy népet ölel át, pogány, legfeljebb zsidó gondolat. Krisztus egyháza egyetemes. Nem egyetlen egyház: az egész világ az ő területe. És amikor a lutheranus reformáció a fejedelmek akaratára az egyházakat nemzetivé tette és arra a református egyházak is elcsábíttatni engedték magukat, magasabb álláspontra nem emelkedtek, mint amelyen Róma világegyháza is állott, sőt még *lejjebb* sülyedtek. És ezzel a szomorú önlealacsonyítással szemben a református egyházak egyetemes jellegét a dodtrechti és a westminsteri zsinatok védték meg.

Az egyház lényegének és megjelenési formájának ilyen vázolása után, harmadszor, az egyház földön való fellépésnek czéljára szeretném a figyelmet irányítani. Az állam és egyház elválasztásának kérdéséről most hallgatok. Hisz' harmadik felolvasásomban úgy is magától rákerül a sor. Most csak a *czélról* akarok beszélni, amelynek megvalósítása az egyház feladatát képezi. Ez a czél most már nem emberi, egoisztikus: hanem a hívek előkészítése a mennyországra. Az ujjászületett gyermek, aki a bölcsőben hal meg, minden előkészület nélkül megy a mennyországba. Ahol ugyanis a szívbe a Szentlélek az örökélet csiráját plántálta, ott a szentek állhatatossága záloga az örök üdv bizonyosságának. Igen, az egyház *Isten akaratából* van. Az újjászületés elég ugyan a kiválasztottnak arra, hogy örök sorsáról bizonyos legyen, de nem elég arra, hogy Isten az ő munkájának dicsőségét az emberek között megláttassa. E végre az újjászületést a *megtérésnek* kell követnie és erre a megtérésre az egyháznak az

ige hirdettetése által kell az embereket szorítani. Az újjászületett emberben ég ugyan valami szikra, de csak a megtértben lobban az lángra és ez a láng az a világosság, melyet a világnak látnia kell ragyogni, hogy dicsőítse a mi mennyei Atyánkat; mert úgy a mi megtérésünk, mint a jócselekedetekben való megszentelődésünk Jézus által követelt fenséges jellegét csak akkor nyeri meg, ha abban nem főleg mennybejutásunk garanciája, hanem Isten dicsőítése a főczél.

Ezt a lángot egyházunknak másodsorban a szentek közössége és a sakramentomok kiszolgáltatása által kell erősíteni és nagyobb fényűvé tenni. Csak száz, meg száz viaszgyertya együttégése adja ki a csillár teljes ragyogását. Ilyen a szentek közössége is. Sok kicsi lángot foglal magában, hogy egyik a másik fényét emelje és hogy Krisztus a hét gyertyatartó között járhasson; és ahogy Krisztus így a lángok világosságában jár, sacramentaliter megdicsőíti azt a fényözönt, mely minden hívőből kiárad. Igy hát az egyház czélja nem bennünk, hanem Isten nevének megdicsőítésében rejlik. Innen az a szigorúan szellemi kultusz, mellyel a kálvinista a maga egyházában Istent tisztelni akarja. Maga *Hartmann,* a hitetlen filozófus is észreveszi, hogy minden kultusz annál vallásosabb, minél nagyobb a bátorsága minden külsőséget elkerülni és az istentiszteletben egyedül a lélek szellemi szépségét juttatni kifejezésre. Az érzéki kultusz vallásilag az embernek hizelegni akar. A tisztán lélekben és igazságban való imádásra egyedül a kálvinizmus tiszta szellemi kultusza törekszik. Hasonló feladata van a *fegyelemnek* is, mely a kálvinista egyházi életnek nélkülözhetetlen alkateleme. Fegyelem, amelyet nem csupán azért szerveztek meg, hogy a botrányokat lehetetlenné tegye, sem azért,

hogy a felnövő vad hajtásokat lemetssze, hanem azért, hogy *Isten szövetsége szentnek* tartassék és hogy azt a benyomást, hogy Isten szeme igen tiszta arra, hogy a rosszat szemlélje, az egyházon kivül, mélyen bent a világban is éreztesse. Utoljára jön még mindehhez az irgalmasság szolgálata, amit a *visszaállított diakonatus*-ban a maga teljességében egyedül Kálvin fogott fel és juttatott érvényre. Ezt sem Róma, sem a görög, sem a lutheranus, sem az episzkopalis egyház nem ismeri. A diakonatust, mint az egyházi életnek nélkülözhetetlen alkatelemét, egyedül a kálvinizmus juttatta ujból érvényre. De itt is az a magas elv vonul keresztül, hogy nem azoké a dicsőség, akik az alamizsnát nyujtják, hanem egyedül az Övé, aki a szíveket jótékonyságra indítja. A diakonusok nem a mi szolgáink, hanem a Krisztuséi. Amit reájok bizunk, azt mi, mint Jézus javainak kincstárnokai, neki vagyunk kötelesek visszaszolgáltatni és az ő nevében, mint az ő kincsét kell az ő szegényeinek odanyujtani. Aki egyedül a diakonusnak, vagy az ajándékozónak ad hálát, megtagadja Krisztust, ki a diakonusi intézményben is az isteni adományozó s aki az ő szegényeinek meg akarja mutatni, hogy nemcsak a lélek, de a test szükségleteire, tehát az egész emberre és az egész életre nézve is ő a *Christus consolator,* tehát az, akit Isten az ő gyülekezetébe szabadítónak állított be.

Tehát a kálvinizmusban a *vallás* és *egyház* alapgondolata fedik egymást. Minden egoizmus és eudämonizmus elejétől végig száműzve van onnan! A *vallás* és *egyház* mindenkor Istenért és nem az emberért van. Az egyház *Istenből* ered, megjelenési alakját is *Istentől* nyeri, *czélja* mindvégig az Isten*hez* való folytonos közelebb jutás marad.

Mi a vallás gyümölcse a gyakorlati életre nézve? vagy, ha úgy tetszik: mi a kálvinizmusnak az *erkölcsi kérdésben* elfoglalt álláspontja? Ez a harmadik, vagy utolsó főrész, amelylyel a *kálvinizmus és a vallás* című felolvasásom szinte természetes módon befejeződik. És az első, ami itt szembeötlik: az a látszólagos ellentét, amely a kálvinizmus hitvallása és gyakorlati élete között van. Mig ugyanis az első állítólag az erkölcsi érzéket eltompítja, addig a második a maga területén minden más vallást tulszárnyal. Az antinomista és puritán nem egyéb, mint gyom és gazdag kalász egy és ugyanazon mezőn összevegyülve, de úgy, hogy kezdetben az a látszat, mintha az antinomista logikusan a hitvallásból születne s mintha a puritán a praedestinatio mindent megfagyasztó hidegségétől egyedül csak erkölcsi komolysága melegségének szerencsés következetlensége által tudna menekülni. Római és lutheránus, remonstrans és libertinus oldalról mindig is azt hányták a kálvinizmus szemére, hogy kérlelhetetlen ragaszkodása az eleveelrendelés dogmájához, tetézve még a szentek állhatatosságáról szóló tanítással, lomhává tesz a gyakorlati életben, tág lelkiismeretűvé és könnyelművé az erkölcsi életfelfogásban. De a kálvinizmus erre a vádra az okoskodással szemben nem okoskodással felel, hanem a hamis következetesség magyarázataival (konsequenzmacherei), csendesen és alázatosan, egy világszerte ismert tényt állít szembe s csak azt kérdi tőlünk: tud-e más vallás életfelfogás tekintetében a puritánokénál magasabbrendű komolyságot felmutatni? „Bűnt kövessünk hát el, hogy a kegyelem annál nagyobb legyen?“ — kérdi ugyanaz az álkövetkezetesség már a szent apostoloktól. És mikor a heidelbergi káténak a 16-ik században azt a kér-

dést kellett megczáfolnia, hogy: „nem nevel-e ez a tan istentelen és gonosz embereket?“ — ez a kérdés sem volt egyéb, mint ugyanannak a hazug vádnak a megismétlése. Bizonyos, hogy aki a lelkében lakozó bűnhöz ragaszkodott, sőt ápolta azt és végezetre antinomista lett, az időről-időre a kálvinista hitvallást használta fel paizsul, hogy világias érzületét a mögé rejtse, testi indulatatait az által fedezze el. De amily kevéssé van köze a valláshoz annak, aki a hitvallást csak egyszerűen elhadarja, ép' oly kevéssé voltak csak valaha is kálvinisták azok, akik kálvinista hitvallásukra nagy hangon hivatkoznak. Szívében kálvinista egyedül az, akinek lelkét a mindenhatónak felsége személyesen ragadta meg és aki az örökkévaló szeretetének mindent legyőző ereje előtt meghajolva, erről a felséges szeretetről, abban a hitben, hogy általa kiválasztatott (tehát Ő *neki* kell *mindent* köszönnie), a világgal, a sátánnal és szívének minden gonosz indulatával szemben bizonyságot mer tenni és aki Isten és az Ő igéje előtt másként, mint reszketve, meg nem állhat, gyakorlati életének főelvét pedig az Urnak ebben a félelmében találja meg. Nomisztikusnak nevezték ezért a kálvinizmust és a szoteriologikus vallásoktól, bár igaztalanul, ezért különítették el. Azonban nomisztikus az, aki üdvösségét a törvény betöltése által akarja biztosítani, míg a kálvinizmus szerint az üdvösség soha másként nem juthat a bűnösnek osztályrészül, mint a Krisztus legszentebb személye és végtelen védelme által. Az a főelve, hogy a hívőt nemcsak az egyházban, hanem egyéni, társadalmi és állami életében is *Isten szent szine elé állítja*. A kálvinista egész emberi mivoltában Isten előtt hajol meg. Zarándok ő, de nem olyan értelemben véve, mintha egy olyan világon haladna keresztül,

mely őt nem érdekli, de zarándok abban az értelemben, hogy útjának minden pontján Isten teljes felségével kell számolnia. Aki az út végén reá várakozik. A kapu előtt, melyen át az örök életbe megy be, van az *utolsó ítélet* és ez az ítélet egy nagy, minden legkisebb részletre kiterjedő vizsgálat lesz arra nézve, hogy vajjon ez a hosszú zarándok-út minden tekintetben Isten törvényei szerint, Istent kereső szívvel folyt-e le?

Már most az a kérdés, hogy mi a kálvinista számára az Isten törvényeibe vetett hit? Nem más, mint a szívbe legyőzhetetlenül belevésett ama meggyőződés, hogy minden életet Isten először kigondolt s csak azután valósított meg s azért minden teremtett életben Isten által meghatározott törvényszerűség rejtőzködik. Nincsen élet körülöttünk az egész természetben anélkül, hogy annak az életnek rendje ne volna s ez az, amit most természeti törvénynek neveznek; olyan kifejezés ez, amit mi is elfogadunk, ha alatta nem a természet által *önmagának* adott törvényeket, hanem a természet*nek adott* törvényeket értünk. Igy vannak a csillagos égnek is törvényei ott fenn és vannak a földnek is itt lenn, amelyek által a föld fennáll, mert mint a zsoltáríró mondja: *ezek a törvények Isten szolgái.* Igy vannak Istennek törvényei testem, ereimben áramló vérem és lélekzést végző tüdőm számára. És igy tovább menve, vannak Istennek törvényei gondolkozásom számára a logikában, törvények, amelyek képzeletem erejét szabályozzák művészi tekintetben és végül vannak Istennek törvényei minden emberi élet számára *erkölcsi téren.* Nem csupán nehány egyetemes, általános törvény, mely a konkrét eseteket az én döntésemnek hagyja fenn, hanem valamint Isten törvénye mozgatja a legkisebb csillagokat is és a leghatalmasabb napok pályáját is Ő

igazgatja, úgy terjednek ki ezek a törvények erkölcsi tekintetben is, a legkisebb és legkülönösebb részletekre is, megmondva mindig, hogy mit akar az Isten. És Istennek törvényei a leghatalmasabb életkérdésekben ép' úgy, mint a látszólag legcsekélyebb életnyilvánulvánulásokban is hatnak reánk, nem úgy, mint valami törvénykönyv czikke, nem is ugy, mint szabályok, amelyeket könyvből olvasok, nem mint az életnek codificatiója, mely Isten nélkül csak egy pillanatig is tekintélylyel és bizonyossággal bírhatna, hanem mint a mindenható és mindenütt jelennvaló Istennek *állandó akarata,* mely minden adott pillanatban ezt és ezt így rendeli, így határozza és erkölcsi elhatározásomban így irányít. Nem Kant szerint okoskodva jut el a kálvinista a *„Du sollst"*-ról egy törvényhozó esméjére, hanem mivel Istent *érzi* egész lételében, azért hallgat a *„Du sollst"*-ra, mely a természetben, testében, gondolkodó és cselekvő életében egyaránt megzendül, s mindannyiszor egyenesen Istentől jut el hozzá. E törvényekhez alkalmazkodik, de nem kényszerből, míntha ez reá nézve iga volna, vagy azt magáról le akarná rázni, hanem ugyanazzal a készséggel, amelylyel egy ismeretlen országban a kalauzt követjük, belátva, hogy *ő* tudja az utat, nem *mi* és ebből a főokból kifolyólag őt követni egyedül biztos. Mint a megzavart lélekzetvételnél mindent elkövetünk, hogy a lélekzetvétel ismét normális, azaz Isten törvényei szerint való legyen, s ha ez sikerül, szabadabban érezzük magunkat: úgy a hívő is az erkölcsi élet minden megzavarása után arra törekszik, hogy lelki lélekzetvétele ismét Isten törvényei szerint állíttassék helyre, mert csak akkor érzi magát szabadon, s mert tudja, hogy csak akkor mehet előre. Ép' azért u. n. közönséges és keresztyén parancsolatok között kü-

lönbséget nem tesz. Mert képzeljük csak el, mi lenne, ha Isten eredetileg másként akarta volna és most a Krisztusban már igy. Minthogyha Ő nem az Örökkévaló, Változhatatlan volna, ki a teremtés első órájától kezdve minden örökkévalóságig egy és ugyanazon szilárd, erkölcsi világrendet akarta és állította be? És bár bizonyos ugyan, hogy azt a port, amivel a bűn a világrendet befedte, Krisztus seperte le, úgy hogy az újból eredeti tisztaságában ragyog; hogy Istennek ebből a világrendből hozzánk szóló örökkövaló szeretetét napfényre megint a Krisztus hozta és hogy mindenekfelett a Krisztus erősíti képességünket, hogy ebben a világrendben éljünk: azonban ez a világrend ugy előtte, mint utána ugyanaz marad, ami kezdettől fogva volt; és nemcsak a hívőre nézve érvényes (mintha a hitetlen számára kevesebb is elég volna), hanem érvényes az mindenféle emberi viszonyok között mindenkire nézve, akit csak embernek neveznek.

Itt tehát egy ugynevezett *erkölcsi élet*ről való filozofálásnak, melyet nekünk kellene kitalálni és szabályozni, nincs helye, hanem igenis arról van szó, hogy Isten és az ő törvényei felségének kell magunkat alávetni. Ennélfogva a kálvinista minden erkölcsi tanulmánya a Sinai-hegyen adott törvényre van alapozva, nem mintha az erkölcsi világrend akkor lett volna ujonnan vagy ujra megalkotva, hanem azért, mert a Sinai-törvényben jutott hiteles kifejeződésre az, amit Isten az ember szívébe irt akkor, amikor teremtette azt, s amit megtérésekor ugyanannak a szívnek tábláira vés. Az embernek tehát a lelkiismeretre kell hallgatni, de nem mint individualis törvényhozóra, melyet mindenki külön hord szívében, hanem mint közvetlen „sensus divinitatis"-ra, amely által Isten ben-

nünket legbensőbb valónkban irányít és ítélete alá hajt. Nem áll tehát a vallás külön az ő *dogmatiká*-jával és emellett, mint valami *második* dolog, erkölcsi életünk az *ethiká*-val, hanem a vallás Isten elé állit és Isten az ő szent akaratával áthat bennünket. Minden vallásos cselekvés alapmotivuma a szeretet és imádat; arra kell tehát törekedni, hogy Isten félelme mint realitás az egész életbe, családba és társaságba, tudományba és művészetbe, egyéni és állami életbe belevitessék. A *megváltott,* akin minden dologban és az élet minden helyzetében az állandóan jelenvaló és reá tekintő Istennek mélyen szívében gyökerező félelme uralkodik: ime az *igazi kálvinista* képe. A folyton, minden dologban mindig jelenvaló Istennek legmélyebb, legszentebb imádata, mint az életnek zsinórmértéke: ime az eredeti puritánnak képe. A világmegvetés sohasem az *ő* ismertető jegye, de az anabaptistának volt jelszava. A „Mydinghe"-ről szóló anabaptista dogma bizonyítja ezt. E dogma kijelentése szerint a „szentek" a világgal szemben dualisztikusan állanak. Nem esküsznek, katonai szolgálatot nem teljesítenek, közhivatalt nem vállalnak. Már itt egy új világ az övék, amelynek a régivel semmi köze nincsen. A régi világgal szemben való minden kötelezettséget és felelősséget magukról elhárítanak és rendszeresen kerülik, mert attól félnek, hogy magukat vele beszennyezik. De az igazi kálvinista épen ezt támadja és ezt tagadja. Nincs két világ, amelyek mint jó és rossz világ egymással vannak összefonódva. Egy és ugyanazon személy az, akit Isten jónak alkotott, de azután elbukott és bűnös lett és a régi bűnös az, aki azután újjászületik és az örökéletbe bemegy. És ugyanigy egy és ugyanazon világ az, amelyik egykor a paradicsomot hordozta és azután átok alá került, de az

egyetemes kegyelem megtartotta, hogy a Krisztus által megmentve, nemsokára a világpusztuláson keresztül menjen megdicsőült állapotának eleibe. Épen azért a kálviniznius nem zárhatja be magát a maga egyháza épületébe, hogy úgy adja át annak a világot, hanem inkább az az ő magasztos hivatása, hogy a világot Isten rendelése szerint a lehető legmagasabb fokra fejlessze és e világnak közepette mindazt, ami emberileg tiszteletre, szeretetre méltó és jól hangzó, Isten akaratáért megbecsűlje. Azért látjuk a történelemben azt, miszerint — engedjék meg, hadd szóljak az én holland elődeimről is — alig, hogy a kálvinisták Hollandiában egy negyed század alatt megerősödtek, mindenütt gazdag élet virúl fel és az emberi foglalkozások minden terén megfékezhetlen energia szórja szét lángra gyújtó sugarait. Ugy, hogy hajózásuk és kereskedelmük, közéletük és gyári iparuk, földmivelésük és kertészetük, művészetük és tudományosságuk soha nem ismert gazdagsággal virágzik és az emberi élet egészen új fejlődésének adta meg a lökést egész Nyugat-Európában.

*

Mindezzel szemben azonban egy kivételt megengedek s ezt egész határozottan meg is akarom egyfelől védeni, másfelől pedig kellőképen meg is akarom világítani. Nevezetesen nem minden, a meg nem tért világgal való közelebbi érintkezést tart a kálvinizmus veszélytelennek. És épen ezért a *szerencsejáték, színház* és *táncz* szentségtelen befolyásával szemben erős védőbástyát épített magának.

A *kártyajátékot* kálvinista oldalról számüzték; nem azért, mintha bármely játék önmagában véve tilos lenne, vagy mintha a kártyában valami démoni

elem rejlenék, hanem azért, mivel azt a veszedelmes hajlandóságot ébreszti fel, hogy az ember Istent elhagyja és a *szerencsében* bizakodjék. Mert az a játék, melynél az eredményt kizárólag az éles látás, a cselekvés gyorsasága és nagy gyakorlottság határozza meg, nemesít. De az olyan játék, mint a kártyajáték, ahol a fődologban az a tény dönt, hogy a kártyák miképen feküsznek és osztatnak ki: egy, az Istenen kivül álló hatalom iránt költi fel a hitet, melyet aztán Szerencsének vagy Véletlennek neveznek el. Már most ilyen tévhitre minden bűnös ember természettől hajlik. Korunk börzejátékának láza mindennél ékesenszólóbban bizonyítja, mennyivel erősebb az a vonzó erő, amit a szerencse csábítása gyakorol reánk, annál, amelyet bármely más komoly erőfeszítés ébresztett bennünk. Nos tehát, a kálvinista úgy gondolta, hogy a következő nemzedékeket ezzel a hajlammal szemben fel kell fegyverezni. A kártyajáték azonban ezt a gonosz hajlandóságot csak fokozza. És minthogy az igazi kálvinistára nézve a mindig Isten jelenlétében való élés nyitotta fel azt a forrást, miből aczélerős életkomolysága és fokozott életereje árad ki: mindig megvetette az olyan játékot, mely a Szerencsét Isten végzése, a Véletlen után való sóvárgást pedig a hit szilárd bizodalma fölé állította. Istent félni és mégis a szerencse kegyét hajhászni, mint tűz és viz, összeférhetetlennek tünt fel előtte. A *szinház látogatása* ellen emelt kifogása egészen más természetü volt. A költészetben önmagában semmi bűnös dolog nincs. A képzelő-tehetség is Isten adománya. A drámai-ban sincs semmi rossz. Milton mennyire dicsőítette Shakespeare-t s ő maga is nem drámai formában költött-e?! A nyilvános előadásban, mint olyanban, sincs

semmi rossz! Kálvin idejében Genfben az egész nép számára szindarabokat adtak elő a piaczon. Ami a megbotránkozást előidézte, az nem maga a comoedia, vagy tragoedia, az opera, vagy operette volt, hanem az az *erkölcstelen áldozat,* melyet a szinészek és szinésznők azért hoznak, hogy minket gyönyörködtessenek. A szintársulatok azokban az időkben nagyobbrészt erkölcsileg elfajúlt testületek voltak. Egyrészt mivel a mindig más szerep játszása által a jellem fejlődése lehetetlenné vált, másrészt mivel nálunk, egészen ellenkezőleg, mint a görögöknél, a nőt is szinpadra engedték és a szinház anyagi virulása attól függött, hogy a nő áldozatúl hozta-e azt, mi neki legszentebb: erényét, becsületét?! Bizonyos, hogy szigorú erkölcsi alapon álló szintársulat is elképzelhető, de az ilyet — egy nehány igen nagy várost kivéve — se nem látogatják, se nem fizetik. Ennek következményeként a lényeges állapot az volt és maradt, hogy egy szinháznak, — (mint azt a „The Christian"-ban nemrég Hall Cayne is bebizonyította) — annál jobban ment a dolga, minél kevesebbet törődött az erkölcsös élettel. Mint szabályt ki lehet tehát mondani, hogy a szinügy virágzása a jellembeli lealacsonyodás és az erkölcsi elfajulás hecatombáján épült fel. A fül és szem gyönyörüségének ilyen áron való megvásárlását, mert az emberben minden emberit Isten akaratáért tisztel, a kálvinista határozottan elítélte.

Végezetül, ami a *tánczot* illeti, még az olyan világlapok is, mint a „Le Figaro," a kálvinisták pártján állanak. Az az erkölcsi kin, melylyel egy szerető apa féltő gonddal felnevelt leányát először vezeti bálba, nem titok senki előtt, aki ezeknek a köröknek hangját, a tekintetét és viselkedési módját ismeri. Azonban

itt sem a táncz ellen protestál a kálvinista, hanem a bűn ellen, ami abban rejlik, a bűn ellen, amire az csábít.

És ezzel visszatérek ahhoz a bástyához, amelyről már beszéltem. Jól megfigyelték annak idején atyáink, hogy épen a táncz, játék és szinpad voltak azok, mik a társadalom világias részét bűnbe merítették. Mert ezek a dolgok ezekben a körökben nem mellékes, hanem főjavai voltak az életnek, ahol azt támadták meg és gyalázták legjobban, aki a világnak e három dicsősége ellen szólani mert. És épen azért tényleg ebben a háromban látták meg azt a Rubicont, mely át nem léphető, ha azt nem akarja az ember, hogy az élet komolyságát játék és az Urnak félelmét érzéki gyönyörök hajhászása váltsa fel. És vajjon okos tiltakozásunkat az eredmény nem igazolta-e? Az én hazámban még most is, háromszáz év múlva is, egész nagy köröket lehet találni, amelyekbe a világias érzület nem képes behatolni, hol az élet nem kifelé, hanem befelé irányul és ahol, hála a szent lelki összpontosításnak, a magasabbrendü dolgok iránt való oly érzék s a szent dolgok után való olyan törekvés ébredt, amelyért bennünket minden más csoport irigyel. Nemcsak a pillangó szárnyai maradtak ezekben a körökben sértetlenek, de még a himpor is tiszta fénnyel ragyog a szárnyakon.

És most fejtegetéseim összefoglalása az, amire még figyelmüket kérem. A mi századunk a kálvinizmus századát az erkölcsi életről és erkölcsi problémákról szóló röpíratok óriási áradatát illetőleg messze túlhaladja. Filozofusok és theologusok egymással versenyeznek, hogy számunkra az erkölcsi élet útját előrajzolják, vagy összezavarják, ahogy vesszük a dolgot.

De egyet, a megrendült lelkiismeret *erkölcsi szilárdságát* visszaadni *nem* képesek. Sőt, inkább az már a panasz, hogy lassanként erkölcsi életünk épületeinek összes alapjait aláássák, úgy, hogy a végén semmi támpont nem marad, amiről a tömeg azt érezné, hogy erkölcsi jövőjének zálogát képezi. Az erősebb jogát mint igazságot vallják, a tulajdont lopásnak nevezik el, a szabad szerelmet proklamálják, a becsületességet kikaczagják és a pantheistának szabad Jézust Neróval egy szinvonalra állítani. És most hasonlítsuk össze ezzel azt a hihetetlen eredményt, amelyet a kálvinizmus háromszáz évvel ezelőtt elért. Ez megértette, hogy a világot nem ethikai bölcselkedéssel, hanem a lelkiismeret finom érzékenységének visszaállításával lehet csak megmenteni. Azért nem sokat okoskodott, hanem a lelkeket ragadta meg és odaállította őket szemtől-szembe a Mindenható szine elé, hogy a szív megremegjen szent Felsége előtt újra és ebben a felségben az ő szeretetének glóriáját fedezze fel. És ha visszatekintünk a történelembe s látjuk, hogy a kálvinizmus annak idején a világot mennyire megromolva találta, hogy az erkölcsi élet minden országban, az udvaroknál és a nép között, a papoknál és a tudomány vezetőinél, nők és férfiak között egyaránt, fent ép' úgy, mint alant, mennyire alá volt sülyedve és ha látjuk azt, hogy a kálvinizmus egyszerre öt országban, egy emberöltő alatt, az erkölcsi életnek mily széles körét teremtette meg s ezt az erkölcsi érzéket még eddig sem felfogásának magasztosságában, sem az önuralom erejét illetőleg felül nem múlta semmi: hogyan tagadhatná közülünk bárki is, hogy a győzelem pálmáját erkölcsi téren a kálvinizmus ragadta el mindenféleképen?

HARMADIK FELOLVASÁS.

# A kálvinizmus és a politika.

Harmadik felolvasásommal elhagyom a vallás mezejét és az állam területére térek át. Az a tévhit, mintha a kálvinizmus kizárólag csak *egyházi* és *dogmatikai* mozgalmat képviselne, elvi és tárgyi czáfolatát itt találja meg. A kálvinizmus vallási indító ereje, épen azért, mert nemcsak ágakat metszett és a törzset tisztította, de mert egészen az élet gyökeréig hatott: a politikai együttélésnek is sajátos alapgondolatát teremtette meg. Hogy ennek így kellett történnie, az mindenki előtt világos, aki be tudja látni, hogy semmiféle politikai rendszer uralomra nem juthat, mielőtt bizonyos vallásos nézletben alapot nem talált; hogy pedig ez a kálvinizmussal is így volt, kitünik abból a politikai átalakulásból, amelyet az, a politikai szabadság három történelmi országában, Hollandiában, Angliában és Amerikában mindenki szemeláttára előidézett. Minden szakbeli történetiró versenyezve igazolja Bancroft* itéletét, amely szerint „a buzgó kálvinista egyúttal a szabadságnak is rajongó bajnoka volt, mert a népek felszabadításának erkölcsi küzdelmében *hitvallása* mintegy alkotórésze volt a hadseregnek és leghüsé-

* Bancroft: Hist. of the United States from the discovery of the united States. 15-th ed. Boston. 1853. I. 464.

gesebb szövetségese volt a csatatéren is.“ Amit *Groen van Prinsterer* úgy fejezett ki, hogy: „alkotmányos szabadságunknak forrása és záloga a kálvinizmusban rejlik.“ Hogy a kálvinizmus az államjogot először Nyugat-Európában, azután két világrészban, majd lassanként minden művelt népnél új vágányokra terelte: azt, ha a nyilvános közvélemény talán nem is, de minden tudományos buvárlat bizonyítja. Ámde annak a czélnak elérésére, amit magam elé kitüztem, magának e fontos ténynek konstatálása még nem elég. Hogy meggyőződést ébresszek és hogy a kálvinizmus befolyását államjogi fejlődésünk jövőjére nézve is megelevenítsem, szükséges megmutatnom azt, hogy a kálvinizmus miféle politikai alapgondolatoknak nyitott útat és hogy ezek a politikai eszmék a kálvinizmus vallási gyökerével micsoda összefüggésben vannak?

A kálvinizmus alapelve a Szentháromság egy örök Isten tökéletes felsősége (szuverénitása) minden teremtett élet felett, akár látható, akár láthatatlan legyen az. Ezért nem ismer a földön mást, csak *leszármazott* szuverénitást és pedig háromfélét u. m. 1. az államban, 2. a társadalomban és 3. az egyházban megnyilvánuló szuverénitást. Engedjék meg azért, hogy az itt szükséges bizonyítást előterjesszem, miközben ezt a három *levezetett* szuverénitást, u. m.: 1. az *államban levőt,* 2. a *nép életében levőt* és 3. a *Krisztus földi egyházában levőt,* egymásután fogom vizsgálni.

*

Lássuk hát először a szuverénitást abban a politikai körben, amit *államnak* neveznek. És itt mindjárt el kell ismerni, hogy az államok alkotására indító ösztön az ember szocialis természetéből ered; azért nevezte

már Aristoteles az embert zóon politikon*-nak. Isten az embereket egymástól független, egymás mellett szabadon álló individuumoknak is teremthette volna. Mint ahogy Ádám külön teremtetett, úgy a másodikat és a harmadikat és így tovább minden embert külön, életre hivhatott volna önmagában is. De nem úgy történt. Az ember embertől születik és így a születés erejénél fogva az egész emberi nemzetséggel szervesen függ össze. Bárhány millióra vagyunk is szétesve, azért együtt *egy* emberiséget formálunk és nem csak azokkal, akikkel most élünk, hanem mindazokkal a nemzedékekkel is, amelyek már mögöttünk vannak s majd utánunk jönnek. Egész emberi nemzetségünk egyetlen vérből származik. Az az állameszme tehát, mely a földet világrészekre és minden világrészt darabokra oszt, ezzel természetesen nincs összhangban. Az emberiség szerves egysége csak akkor tünnék ki teljesen, ha az egész világot egy birodalom ölelné át és ebben az egy világbirodalomban az egész emberiség szervesen élne együtt. Mert ha a bűn, mint bontó erő, az emberiséget részekre nem választja, az emberiség egységét semmi szét nem törte, meg nem zavarta volna. És a Nagy Sándorok és Augusztusok és Napoleonok hibája nem az volt, hogy egy világbirodalom gondolata kábította el őket, hanem az, hogy ezt az eszmét egy, a bűn által darabokra tört világban akarták megvalósítani. A szocialdemokracia internacionális kozmopolitisztikus törekvése a maga egységgondolatával szintén nagy ideál, amely megragad bennünket, bár elérhetetlen, amennyiben ezt a szent és magas ideált már most, ebben a bűnös világban akarják megvalósítani. Sőt mi

---

* Társas lény.

több, még maga az anarchia sem egyéb, mint az elvesztett paradicsom visszasóvárgása, szóval oly törekvés, amely a felsőség megszüntetésével az emberek között minden mechanikus összeköttetést meg akar szüntetni avégből, hogy egy új, szerves kapcsolat magából a természetből álljon elő; mert bűn nélkül sem hatóságra, sem állami rendre szükség nem lett volna, hanem az élet a családból patriarchalis alapon nőtt volna ki. Bűn nélkül sem törvényszék, sem rendőrség, sem hadsereg, sem haditengerészet el nem gondolható, épen így minden szabály, rendelet, törvény elesnék, minden hatósági ellenőrzés és az életbe való beleavatkozás felesleges volna ott, ahol az élet normalisan és minden zavar nélkül a saját ereje által fejlődnék tovább. Vagy ki alkalmaz kötést ott, ahol törés nincs és mankó után ki nyúl, ha a lábai gyorsak? Így hát az állam mindenféle alakzata, a felsőség bárminő fellépése, szóval a rend és az élet szabályos menetének biztosítására szolgáló minden gépies eszköz állandóan természetellenes valami, ami természetünk mélyebb hajlamával ellentétbe jut s épen azért a hatalmasoknál a hatalmukkal való borzasztó visszaélésre, a nagy tömegnél pedig vakmerő ellenszegülésre nyújthat alkalmat. A *tekintély* és *szabadság* közötti, századok óta és századokig tartó küzdelem ebből született; a belénk oltott szabadság utáni szomj pedig Isten által rendelt eszköz arra, hogy a könnyen zsarnoksággá fajuló tekintély erejét megtörje.

Így tehát egyfelől az államélet természetét és a felsőség fellépését, másfelől a szabadság védelmének jogát és kötelességét illető minden helyes felfogás azzal a tétellel függ össze, melyet mint alapvető igazságot a kálviniznus domborított ki, hogy t. i. Isten a

felsőséget a *bűn miatt* teremtette. Az államélet fény és árnyoldala ebben az egy gondolatban rejlik. És pedig *árnyoldala* abban, hogy mesterségesen alkotott államoknak tulajdonképen létezési joga nincs; csak egyetlen egy világbirodalomnak szabadna lenni. A felsőség gépiesen kormányoz és természetünkhöz tulajdonképen nem is tartozik; a felsőség hatalmát gyakorlatban bűnös emberek érvényesítik, és így mindenféle uralomra vágyó czélzat fűződik hozzá. De *fényoldala* is van a dolognak, mert a bűnös emberiségnek államokra való szétosztása, törvény, hatóság és kormányzó tekintély nélkül, a földön már most valóságos pokol volna, ismétlése azoknak az állapotoknak, amelyek akkor voltak, mikor Isten a bűnbe merült emberiséget özönviz által pusztította el. A kálvinizmus tehát a bűnről való mélyen járó felfogása által így mutatta meg az államélet tulajdonképeni gyökerét, egyszersmind pedig két dolgot vésett tudatunkba: először azt, hogy az államéletet és felsőséget, mint nélkülözhetlen mentőeszközt, hálásan kell Isten kezéből elfogadnunk, másodszor pedig azt is, hogy mivel az államéletben az egyéni szabadságunkat fenyegető veszély állandóan ott rejlik, óvatosaknak kell lennünk vele szemben.

Azonban a kálvinizmus még ennél is többet tett. Valamint ugyanis a sötétség mélységét a fény ellentéte által fogjuk fel, úgy a bűn mélységét sem tudjuk másként megérteni, mint ha minden népet és nemzetet ezen a ponton is Isten szinének világosságába állítunk. Itt sem a *nép* a fődolog, hogy t. i. Isten közbejöttére csak azért volna szükség, hogy a népet a veszedelemből kiszabadítsa; hanem ellenkezőleg, Istennek minden népek előtt az ő teljes felségében kell ragyogni és hogy vele szemben minden nép a mérlegbe vetve:

semminek tekintendő. Isten a népeket a föld minden részéből hívja az ő magas ítélőszéke elé. Minden nemzetet Isten teremtett. Ő érette léteznek, az Ő tulajdonai azok. Azért az összes népek és bennük az emberiség az ő dicsőségére vannak teremtve; mert épen az ő törvényei megtartása által előálló helyes rendben kell az isteni bölcseségnek napvilágra jutni. Ha tehát a bűn miatt az emberiség a különböző népek sokféleségére esik szét s ha ezeknek a népeknek kebelében a bűn mindenféle gyalázat és igazságtalanság képében old, bont és rothaszt: Isten dicsősége megköveteli, hogy ezek a borzalmak megszünjenek, a rend ebbe a chaosba visszatérjen s az emberi együttélés lehetővé tételére egy külső hatalom kényszerítőleg lépjen fel. Erre pedig Istennek, és csakis Istennek van joga. Egyik embernek sem lehet joga a másik felett; mert ha igen: akkor azonnal az *erősebb joga* lesz belőle. Amint a dsungel tigrise uralkodik a védtelen szarvas felett, úgy uralkodott Egyptomban is a Nilus partján a fáraó a fellah-ok szerencsétlen elődei felett. De szövetkezés alapján társult ember-csoport sem kényszeríthet bennünket arra, hogy felebarátunkkal szemben engedelmességgel viseltessünk. Vagy miért kötne engem az a szerződés, amelyet évezredekkel ezelőtt őseim másokkal kötöttek? Mint ember büszkén és szabadon állok minden más embertársammal szemben. A családról most nem beszélek, mert itt természetes kötelékek uralkodnak, de az államban senki előtt, aki csak olyan ember, mint én, meg nem hajlok. Emberek fölött gyakorlandó tekintély emberektől nem származhatik; többségtől sem a kisebbség fölött, mert hát a történelemnek csaknem minden lapja nem azt bizonyítja-e, hogy épen a *kisebbség* részén volt az igazság? És amaz

első kálvinista tételhez, hogy t. i. a felsőség hatalmát egyedül a bűn tette szükségessé, így kapcsolódik most már az a nem kevésbbé fontos második, hogy *minden felsőség hatalma egyedül az Isten szuverénitásából* ered a földön.

Ha tehát Isten mondja nekem azt, hogy *„engedelmeskedjél,"* akkor — igen, akkor, — mély tisztelettel hajlok meg előtte, a nélkül, hogy ez emberi önérzetemet bántaná. És amilyen megalázó az, amikor ember előtt alázkodunk meg, annyira felemelő, ha az ég és föld Urának tekintélye előtt borulunk le szent némasággal. Igy tehát igaz marad az Irás szava, hogy „általam uralkodnak a királyok" és az apostolé: „Minden hatalom, amely van, Istentől vagyon, azért aki ellene támad a hatalmasságnak, az Isten rendelésének támad ellene." A felsőség az egyetemes kegyelem eszköze, hogy a féktelenséget és kegyetlenséget megakadályozza és hogy a jót a rosszal szemben megoltalmazza. De még ennél is több. Isten a felsőséget, mint szolgáló leányát, minden irányban azért állította be, hogy műremekét, az embert, a teremtésben az általános megsemmisüléstől megóvja. Isten törvénye, Isten rendelése, Isten igazsága, Istennek, mint legfőbb művésznek és építőmesternek dicsősége az, amit a bűn megtámadott. Isten tehát azért állított be felsőségeket, hogy a bűn pusztításaival szemben az ő saját igazságosságát védelmezze meg, s még az élet és halál felett való hatalom borzasztó jogát is ezért adja meg a felsőségnek. Ezért uralkodik *minden* felsőség császárságokban és köztársaságokban, államokban és városokban *„Isten kegyelméből."* Azért van az igazságszolgáltatásnak *szent* jellege. És ezért vagyunk mindnyájan engedelmességre kötelezve, nem csupán a büntetés miatt, hanem lelkiismeretünkben is.

Már most, hogy miként szervezik ezt a felsőséget és hogy milyen formában jelentkezik: az, mint Kálvin világosan megmagyarázza, a dolog lényegén semmit sem változtat. Ami azonban Kálvint magát illeti, ő mint tudjuk, a köztársaságnak adott előnyt és a monarchiának azt az ideális jogát, mintha egyedül ez volna az Isten által akart kormányforma, nem ismerte el. Igaz, igy lenne ez, ha bűn nem volna: mert hisz akkor Isten maga maradt volna mindenek egyedüli királya. Olyan állapot ez, amely majd csak akkor következik be, amikor ismét Isten lesz minden mindenekben. Hogy Isten tulajdonképeni uralma monarchikus jellegű, e tétellel szemben a monotheisták ellenvéleményt nem is tűrnek. De a mechanikus hatalmi szervezetre vonatkozólag, mely ma épen a bűn miatt van életünkbe belekapcsolva, Kálvin (hivatkozással Példabeszédek XI. 14.-re: „a megmaradás pedig a sok tanácsos által van") a hatalomnak több személy között való elosztását, t. i. a köztársaságot tartotta legelőnyösebbnek. Ez azonban rendszerében a felsőség lényegét illetőleg csak a gyakorlati használhatóság szempontjából való fokozati különbséget jelent, nem pedig elvit. Monarchia, arisztokracia, demokracia: számára mind a három lehetséges és használható forma, de mind a háromnál, mint mindenen uralkodó és változhatatlan alapelvet szilárdan fenntartotta azt, hogy az emberek felett való hatalom gyakorlása senkinek e földön osztályrészül nem juthat, ha csak nem *Isten kegyelméből* való az; tehát engedelmességre ember nem, csak maga Isten kötelezhet bennünket.

Már most arra a kérdésre, hogy azok a személyek, akik Istentől a felsőség tekintélyével ruháztatnak fel, hogyan uralkodjanak: Kálvin szerint sem minden

időre, sem minden népre vonatkozólag egyforma feleletet adni nem lehet. De azért nem vonakodik ideális értelemben véve ama véleményének adni kifejezést, hogy a legkivánatosabb állapot az, mikor a *nép saját maga választja* a maga felsőségét. Ahol ez az állapot fennáll, ott, Kálvin szerint, kell, hogy a nép Isten kegyelmét hálásan elismerje, amint ez az önök alkotmányában nem is egy helyütt kifejezésre jutott ezekben a szavakban: „Hálásak vagyunk a mindenható Isten iránt, hogy hatalmat adott nekünk arra, hogy felsőségeinket magunk válaszszuk.“ A Sámuel könyvéhez irott kommentárjában az ilyen népekhez szól Kálvin a következőképen: „És ti népek, kiknek Isten szabadságot adott, vigyázzatok, hogy Istennek eme kegyelmére méltatlanná magatokat ne tegyétek az által, hogy a legfelsőbb hivatalokba Istennek ellenségeit és haszontalan embereket választotok.“ Hozzá teszem még, hogy ez a nép által való választás magától előállott ott, ahol más rend nem áll fenn, vagy pedig a létező magától megszünik. Uj államok alkotásánál, kivéve a hódítást, vagy erőszakot, az első tekintély mindig népválasztás által erősíttetik meg. Ott is, ahol az örökösödési rend szabályozása nélkül egy királyi család kihal, vagy pedig forradalom következtében a régi felsőség összeomlik, a nép mindig előáll, hogy képviselői által azt helyreállítsa. De ép' oly határozottan hangsulyozza Kálvin azt is, hogy Isten egy népet, szabad hatalmából kifolyólag, gondviselésének tanácsa szerint, megfoszt, vagy pedig ezt a legkivánatosabb állapotot neki kezdettől fogva nem adja meg, ha akár éretlen reá, akár pedig az ehhez való jogát bűnével eljátszotta. Egy nép történelmének lefolyása önként megmutatja, hogy a tekintély gyakorlása minő más formákat vehet fel. Származ-

hatik örökségből, mint az örökösödési joggal biró monarchiákban. Eredménye lehet egy háborunak, mint ahogy egy Caesarnak Pilátus által hatalma volt Jézus felett, amely neki felülről adatott. Származhatik választó fejedelmektől, mint a régi német császárságban. Lehet a szövetkezett tartományok államkormányánál, mint volt a régi németalföldi köztársaságban. Egyszóval mindenféle formát felvehet, mint ahogy a népek fejlődésének élete is egymástól végtelenül különbözik. Egy olyan kormányforma, mint az önöké, Chinában egy napig sem állhatna fenn. Oroszország népe ez idő szerint még minden alkotmányos életre fejletlen. És az afrikai kaffer, meg hottentotta törzseknél még az orosz uralmi forma is elgondolhatatlan. Isten mindezt az ő gondviselésének kikutathatatlan tanácsa szerint szabályozza és rendezi. De a magas tekintély gyakorlásának bármelyik formája áll is fenn, eredetében isteni marad az és bölcs az, aki benne Isten szuverénitását dicsőíti.

Ez azonban azért nem *theokratia.* Theokratia egyedül Izrael-ben volt, mert Isten Izraelben közvetlenül lépett fel s úgy az *Urim* és *Thummim,* mint a *proféczia* által, a szabadító csodatételek által szintúgy, mint ítéletei által, a nép vezetését és a jogszolgáltatást kezeiben tartotta. Amit ellenben a kálvinizmus akar Isten szuverénitásának vallásával mondani, az az *egész* világra áll, *minden* népre vonatkozik, minden formához találó, amelyben csak ember uralkodik ember felett, még ahhoz is, amelyben szülők uralkodnak gyermekeik felett. Politikai hitvallása tehát ebben a három alapelvben összegezhető: 1. a népek felett rendelkezési joggal soha semmiféle teremtmény, egyedül csak Isten birhat, mert a népeket egyedül Isten teremtette, mindenható ereje által ő tartja fenn, rendeletei által ő kormányozza;

2. a bűn politikai területen Isten közvetlen uralmát megtörte, azért Ő az emberek közé a felsőségi tekintély gyakorlását, mint mechanikai segédeszközt vezette be; 3. az uralkodó hatalom bármilyen formában lépjen is fel, soh'sem bír hatalommal egyik ember a másik felett, csak akkor, ha ez a hatalom Isten felségétől szállott alá a számára.

*

Ezzel a kálvinista hitvallással szemben most már két más theoria áll: egyik a *népfelségiség* (Volkssonverainität) elve, amint azt 1789-ben Párisban antitheisztice proklamálták és a másik az *államfelségiség* (Staatssonverainität) elve, amint azt a németországi történelmi pantheista iskola kitalálta. Mindkét theoria legmélyebb alapjában véve egy és ugyanaz, de a világosság kedvéért mindkettő elkülönített tárgyalást követel.

A nagy franczia forradalomban mi űzte, mi lelkesítette a szellemeket? Megbotránkozás a visszaélések miatt, vagy elfordulás a koronás deszpotizmustól? Merész felkelés a nép jogaiért és szabadságáért? Bizonyos, hogy részben igen, de mindebben oly kevés bünös elem rejlett, hogy a kálvinista inkább még három szempontból is hálás azért az Isten-ítéletért, ami akkor Párist sújtotta. De ennek a revolucionak ereje nem is a visszaélések megszüntetésében rejlett. *Burke* Edmund* az 1688-iki u. n. „glorious revolution" győzedelmes elveit összehasonlítva az 1789-iki forradalom elvével, azt mondja: „A mi forradalmunk és a francziaországi forradalom úgy részleteiben, mint a mindkettőt lelkesítő szellem tekintetében épen a fordítottja egymásnak."

* Burke, Works III. p. 52. Ed. Mc. Lean. London.

Azonban Burke, akinél pedig a franczia forradalmat senki erősebben el nem ítélte, az önök Anglia ellen szervezett felkelését is férfias bátorsággal védelmezte, amikor azt mondta rá, hogy az „egy olyan hajtó-elvből támadt, mely a szabadság ösztönét ennél a jó népnél eleven erőben tartotta meg és a lélek és gondolat mindenféle rabszolgaságával homlokegyenest ellentétben állott.“ Hollandiának Spanyolország ellen való felkeléséről ugyanezt lehet mondani. Mindezek a forradalmak Isten dicsőségét érintetlenül hagyták és épen az ő felségének elismeréséből indultak ki. Hallgatag Vilmosnak Spanyolország ellen vezetett felkeléséről mindenki igy vélekedik. Senkisem vonta kétségbe ugyanezt arról a „glorius revolution“-ról sem, amelyet III-ik Vilmos, az orániai, támasztott a Stuartok ellen. Ugyanez áll az önök forradalmáról is. A *Declaration of Independence*-ben *John Hancock* sokszor kifejezi, hogy Amerika „a természet törvénye alapján és a természet Istenének erejénél fogva“ lépett fel, hogy ugy cselekedtek, mint „akik a Teremtő által bizonyos elidegeníthetetlen jogokkal vannak felruházva,“ hogy „törekvéseik igazolása érdekében a világ legfőbb birájára“ hivatkoztak és hogy a „Declaration of Independence“-t „az isteni gondviselés támogatásába vetett erős bizodalom alapján“ bocsátották ki. Az *„Articles of confederation“*-ban azzal kezdik, hogy: „tetszett a világ nagy Kormányzójának a törvényhozók szivét irányítani.“ A legtöbb állam alkotmányának bevezetésében is ott van hogy: „hálatelt szivvel a mindenható Isten iránt a polgári, politikai és vallásszabadságért, amelynek megengedte, hogy régóta örüljünk; reá tekintünk, hogy törekvéseinkre áldását adja.“ Majd úgy dicsőítik Istent, mint „szuverén uralkodó“-t és a „mindenség törvényhozó“-ját. Majd pedig

elismerik, hogy „a kormányforma megválasztásának jogát“ Isten adta a népnek. A nemzetgyülés egyik ülésében Franklin tette azt a javaslatot, hogy egy nehéz pillanatban imádságban Istentől kérjék a bölcseséget. És ha valaki még kételkednék az amerikai és párisi forradalom különbözőségében, azt a Jefferson és Hamilton között 1793-ban lefolyt küzdelem teljesen megnyugtathatja, úgy, hogy *Holtz*nak, a német történetbuvárnak ítélete megtámadhatatlan. Szerinte: „bolondság azt mondani, hogy Rousseau iratai Amerika fejlődésére befolyással voltak.“ Hamilton maga pl. ilyen éles formában fejezi ki ugyanezt: „az amerikai és franczia forradalom épen annyira hasonlítanak egymáshoz, mint amennyire a csendes, puritán családanya hasonlít a franczia botrányregény házasságtörő asszonyához.“

Már most mindezekkel a nemzeti felkelésekkel, melyek imával az ajkakon és Istenben vetett bizodalommal folytak le, a franczia forradalom elvi ellentétben áll. Istenről tudni nem akar, szembe helyezi magát Vele. Vonakodik az életnek mélyebb alapját elismerni annál, ami a természetben, azaz magában az emberben van. A „ni Dieu, ni maître“ itt a legteljesebb hitetlenség hitvallásának első tétele. Istent az ő szabad hatalmától megfosztják és az embert a maga szabad akaratával helyezik a trónra. Az ember akarata határoz. Az ember tetszése a döntő. Minden hatalom, minden tekintély az embertől származik. Igy jutnak az egyes emberről a sok emberre és aztán minden szuverénitás legfőbb forrása a sok emberben, mint népben rejlik. Itt tehát szó sincs arról, ami az önök állami törvényeiben megvan, t. i. az Istentől *levezetett* szuverénitásról, amelyet Ő bizonyos körülmények között a népre ruház, hanem inkább valami eredeti szuverénitásról, mely min-

denütt, minden államban a néptől származik és amelynek alapja egyszerűen az emberi akaratban van. Egy olyan népszuverénitás tehát, amely az istentagadással egyenlő. És ebben rejlik most már az önlealázás: mert a kálvinista felfogás szerint az önök alkotmányában is, Isten előtt térdet hajt az ember, de embertársával szemben fejét büszkén emeli fel. Itt azonban, a népszuverénitás álláspontján, az ember Isten előtt ökölbe szorított kézzel áll, embertársai előtt pedig csuszik-mászik és ez az önlealacsonyítás egy több ezer évvel ezelőtt, olyan képviselők által megkötött *társadalmi szerződés (conrat-social)* hazug kitalálásának aranyos ruhájába van öltözve, akikre senki sem emlékszik. Az eredmény megmutatta, hogy a hollandiai felkelés, az angol „glorious revolution" és az önök felkelése Anglia ellen a szabadságot miképen vívta ki, mig a franczia forradalom más eredményre nem vezetett, mint hogy az állami mindenhatóság a szabadságot bilincsekbe verte. Tényleg nincs olyan ország, amelyiknek szomorúbb állami története volna, mint Francziaországnak a 19-ik században.

A fictiora alapított népszuverénitás tévhitével Németország tudósvilága *de Savigny* és *Niebuhr* óta tényleg szakított. Az általuk alapított történeti iskola 1789 apriorisztikus fictióját pellengére állította. A történet minden ismerője nevet most már rajta. De amit annak helyébe tettek, az, sajnos, még messzebb vezet el bennünket a helyes úttól. Nem népszuverénitás, hanem *állam-szuverénitás* az, mint Németország bölcseleti pantheizmusának productuma. E szerint a valóságban az eszmék testet öltenek s az embert és embert összekötő minden kapcsolatok között az állameszme a legmagasabb, leggazdagabb, legtökéletesebb. Igy lett az állam misztikus fogalommá. Az állam tehát titokteljes lény,

amelynek rejtett *„én"*-je, önmagából fejlődő állam-*öntudata,* erősödő állam-*akarata* van s lassu folyamatban a legmagasabb államczél felé halad. A nép tehát nem individuumok számtani összege, mint Rousseaunál. Mert azt nagyon helyesen belátták, hogy egy nép sem összerakott valami, hanem szerves egész. Ennek az organizmusnak most már tagozatai vannak, mik lassanként történetileg tünnek elő. Az államakarat ez organumok által hat és ezen államakarat előtt mindennek meg kell hajolni. Ez az államakarat tehát mindenható, szuverén volt. Ez a szuverén államakarat a köztársaság; királyság formájában, egy Cézárban, egy ázsiai despotában, Spanyol Fülöp tyrannizmusában, vagy Napoleon diktátorságában egyaránt megnyilatkozhatott. De mindezek csak formák voltak, egy soha be nem végződő processus átmeneti fokai, amelyekben azonban azért ugyanaz az állameszme testesült meg és bármily formában nyilvánult is meg az államnak e misztikus lényege, az eszme mégis uralmon maradt; az állam szuverénitását mindenkor érvényesitette és az állam istenitése maradt az állampolgárok számára a bölcsek köve. Igy tehát minden transcendens jog, amely Istenben van s akihez az elnyomott felemelkedhetnék, elesik. Nincs más jog, mint az az immanens jog, amely a törvényben iratott meg. A törvény a jog, de nem azért, mert tartalma a jog alapeszméjének megfelel, hanem egyszerűen azért, mert törvény. Ha tehát holnap épen az ellenkezőt állapítja meg, akkor ez fog a jog lenni. És ennek a gyilkos elméletnek gyümölcse aztán az lesz, hogy a jogérzék elhalványúl, minden jogbiztosság eltünik a lelkekből és minden magasabb lelkesedés tüze kialszik. Ami van, az jó, mert van és életünk folyását nem Isten határozza meg, aki teremtett,

ismer bennünket s aki maga minden államhatalom felett magasan áll, hanem az államnak állandóan változó akarata, mely felett nincs senki s ezáltal valójában Istenné is válik. És ha most már meggondoljuk azt, hogy ennek a misztikus államnak akaratnyilvánulása egyedül *emberek* által történik, akaratát csakis *emberek* által valósítja meg és viszi keresztül: szükség-e még bizonyítanom, hogy az embernek *ember alá* vetetésénél feljebb ez az államszuverénitás sem tud jutni és hogy nem tud felemelkedni az engedelmesség kötelességéig, amelynek súlypontja a lelkiismeretben van?

Azért úgy az encyclopaedisták népszuverénitásával, mint a német pantheisták államszuverénitásával szemben én tehát Isten magas szuverénítását védelmezem, melyet, mint az emberek között levő minden hatalom és tekintély forrásának gondolatát, a kálvinizmus proklamált. Legjobb és legnemesebb aspirációinkat táplálja a kálvinizmus akkor, amikor minden embert és minden népet a mi mennyei Atyánk szine elé állít. A kálvinizmus számol a bűn tényével is, amelyet először letagadni és eltüntetni igyekeztek, most pedig pesszimista hóbortossággal ugyanazt mint létünk lényegét üdvözlik. A kálvinizmus különbséget tesz organikus együttélésünk természetes kapcsolatai és ama mechanikus kapcsolat között, amelylyel a felsőség hatalma köt össze bennünket. Könnyüvé teszi a tekintély előtt való meghajlást, mert tudtunkra adja, hogy minden tekintélyben Isten szuverénitásának követelményét kell tisztelnünk. Megszabadít bennünket attól, hogy az erős kéznek félelemből engedelmeskedjünk s felemel bennünket odáig, hogy már lelkiismeretből tudunk engedelmeskedni. Megtanít bennünket, hogy a fennálló törvényen túl az örök jog Istenben való forrására te-

kintsünk fel és legyőzhetetlen bátorságot önt belénk, hogy az igazságtalanságban meg ne nyugodjunk, még ha törvény is az, és a legmagasabb jog nevében tiltakozni tudjunk ellene. És bármily hatalmas legyen is az állam és a szabad egyéni fejlődésnek bármennyire állja is útját, lelki szemeink előtt e hatalmas állam felett is ott ragyog a még mindig véghetetlenül hatalmasabb felsége a királyok Királyának, kinek ítélőszékéhez minden elnyomott bármikor apellálhat s kihez a mi imádságunk folyton száll, hogy minket, mint népet és a népben bennünket s családjainkat is megáldjon.

Ennyit az *államban* levő szuverénitásról; most már *„a saját körünkben levő szuverénitás“*-ra térünk át. Ez alatt a kálvinista azt érti, hogy a család, ipar, tudomány, művészet és még több egyéb területe az életnek külön társadalmi köröket alkotnak, melyek létüket nem az államnak köszönik, sem élettörvényüket az államtól nem kölcsönzik, hanem egy, a saját lelkükben élő magas tekintélynek engedelmeskednek, melyek épen úgy, mint az állami szuverénitás, *Isten kegyelméből* uralkodik. Az *állam* és a *társadalom* között levő különbségről van itt szó, még pedig ama közelebbi meghatározással, hogy a társadalmat nem valami tömeghalmaznak kell tekinteni, hanem organikus részeire bontani és e részek mindenikének *önálló jellemét* meg kell becsülni. Az *önálló jellemben* szükségszerüleg *tekintély* nyilatkozik meg. Ez a tekintély a különböző körökben lépcsőzetesen emelkedhetik, de végezetül is a maga körében a legfőbb tekintély alakját ölti fel. És ezt a legmagasabb tekintélyt most már szándékosan az *„egyéni életkör szuverénitása“* névvel jelöljük meg, hogy határozottan és élesen fejezzük ki

azt, hogy a legfőbb tekintély fölött minden körben már *csak Isten van* és hogy az állam ide már nem furakodhatik be és saját hatalmából kifolyólag itt nem parancsolhat. Szóval, mint talán ezt már sejtik is önök, *a mi polgári szabadságaink*-at mélyen érintő kérdésről van itt most szó.

Itt azonban most már az a legfontosabb, hogy a társadalom *organikus* élete és a felsőség *mechanikus* jellege között levő fokozati különbséget határozottan meglássuk, amire én már ismételten ráutaltam, de amit most még jobban meg kell világítanom. Ami az emberek között egyenesen a teremtésből származik, abban megvan minden tényező arra, hogy az emberi természetben mint olyanban, kifejlődésre jusson. Ezt a tényt a családban, meg a vér- és közeli rokonok közötti kapcsolatban azonnal észrevehetjük. A férfi és nő kettőségéből áll elő a házasság. Egy nő és egy férfiu közötti viszony teszi a monogamiát. A beléjük teremtett fajfentartási képesség hozza létre a gyermekeket. A gyermekek egymással önként testvéri viszonyban vannak. És amikor a gyermekek is megházasodnak, magától előállanak a vér és egyéb rokonsági kötelékek, melyek az egész családi életen uralkodnak. Mindebben semmi mechanikus nincs. Épen úgy fejlődik itt minden, mint ahogy a növényen a szár és az ágak maguktól állanak elő. És bár a bűn itt is zavarólag hatott és sok dolgot, ami áldásra volt teremtve, átokká tett, mégis a bűnnek e végzetes áthatolását a közönséges kegyelem megakadályozta; és bármennyire is fölzavarja és megszentségteleníti a házassági szövetséget a szabad szerelem és az ágyasság, ezért nemzetségünk túlnyomó többségénél a házasság marad mégis továbbra is az emberi együttélés alapja és a társadalmi

együttélésben a családi élet a primordialis kör. És ez a többi életkörökre nézve is érvényes. És bár legyen úgy, hogy a bűn következtében a természet körültünk paradicsomi gazdagságát elveszítette s a föld most már csak bogáncsot és tövist terem, úgy, hogy mindennapi kenyerünket arczunk verejtéke nélkül nem ehetjük: mégis az emberi fáradozásnak fővonása az marad, ami volt a teremtés értelmében a bűneset *előtt* is, t. i. *a természet felett való uralom,* és ezt az uralmat másként nem lehet megszerezni, mint azoknak az erőknek kifejtése által, amelyek, hála a teremtés rendjének, a természetbe beleplántáltattak. Ennek következtében a tudomány nem más, mint a belénk teremtett kutatási és gondolkozási tehetségeknek a kosmosra való alkalmazása és a művészet nem más, mint a mi képzelőerőnk természetes tevékenysége. Tehát, ha meg is engedjük azt, hogy a bűn a „közönséges kegyelem" által akadályozva, ezekben a különböző életnyilvánulásokban sokféle változtatásokat hozott létre, amelyek tulajdonképen csak az elvesztett paradicsom után támadtak és majd elmulnak akkor, ha a dicsőség országa elkövetkezik, mégis ezeknek az életnyilvánulásoknak alapjellege az maradt, ami eredetileg volt, t. i. teremtményi élet, a teremtés rendje szerint való és pedig organikus fejlődésben megnyilatkozó élet.

A felsőség fellépése azonban nem ilyen. Mert igaz ugyan, hogy a bűnön kivül is előállhatott volna az a szükség, hogy sok család magasabb egységbe foglaltassék össze, ez az egység azonban *belsőleg* Isten királyságához lett volna kötve, aminek szabályszerüen, rendszeresen és harmonikusan kellett volna minden szívben és minden életben uralkodnia és *külsőleg* a patriarchalis hierarchiában megtestesülnie. Igy tehát

államok nem lettek volna, hanem ehelyett Isten királyságának jogara alatt *egy* egyetlen világbirodalomnak kellett volna lennie; ugyanaz tehát ez, amit nekünk a jövőre nézve prófétálnak, amely majd akkor vár reánk, amikor már minden bűn kihal. De hát a bűn a mi mostani emberi életünkben épen ezt törte össze. Többé nincs meg ez az egység. Isten uralma nem érvényesülhet. A patriarchalis hierarchia szétromboltatott. Most már világbirodalom többé nem lehet, de nem is szabad, hogy legyen. A bábeli toronyépítés vakmerősége épen abban állott, hogy ezt akarta. Igy támadtak aztán népek és nemzetek. A népek államokat alkottak. És az államok fölé Isten *felsőségeket* állított. Nincs tehát, ha szabad magamat így kifejeznem, olyan természetes feje a társadalomnak, mely mintegy szervesen nőtt volna ki a nép testéből, hanem csak mechanikus feje van, amely kivülről került a népek teste fölé. Az előállott visszás állapotok között ez lett a mentőeszköz. Támasz, amilyet a növénynél alkalmaznak, hogy egyenesen álljon, mert különben belső gyengesége következtében a földre hajolna. Ennek a felsőségnek fő ismertető jegye az élet és halál felett való jog. Az apostoli bizonyságtevés szerint mint attributumot, a kardot hordozza; és ennek a kardnak háromféle jelentése van. Ez a kard ugyanis egyfelől az *igazságosság* kardja, hogy a bűnöst testileg büntesse; azután a *háború* kardja, hogy az állam becsületét, jogát és érdekét az ellenséggel szemben megvédelmezze; és végül a *rend*nek a kardja, hogy a lázadásokat az országban megakadályozza. Luther és a többi reformátorok rá is mutattak, hogy a felsőségnek tulajdonképeni beállítása és teljhatalommal való felruházása csak az özönvíz után történt, mikor Isten parancsot adott arra,

hogy aki embervért ont, ezt a borzasztó bűnt halálbüntetéssel kell megtorolni. A jog, valakinek életét elvenni, egyedül csak annak a joga, aki az életet adja, t. i. az Istené; igy tehát ehhez törvényes joga a földön senkinek sincs, ha csak Istentől nem vette azt. Ennélfogva a római törvényhozás, mely a *jus vitae et necis*-t az apára és rabszolgatartóra bízta, elvileg sokkal alacsonyabb fokon áll, mint Izraelé, mely szerint senki az embert életétől meg nem foszthatja, csak a hatóság, vagy annak megbízásából valaki. Az *igazságszolgáltatás* tehát a felsőség legfőbb hivatása, továbbá kötelessége a nép *egységét* megőrizni és pedig egyfelől a belföldi dolgokat illetőleg, az egységérzet minél mélyebbé tétele által, hogy azt semmi se zavarja, másfelől pedig külügyi tekintetben, hogy a nemzeti létet semmi veszedelem se fenyegesse.

Ennek az eredménye most már az, hogy a népek kebelében egyfelől a társadalmi körökből mindenféle szerves életnyilvánulások jönnek felszinre, másfelől azonban ezek felett magasan ott van a felsőség *mechanikus* egységre törekvése is, amely a maga erejét állandóan érezteti. Már most ez az, amiből az a sokféle surlódás és összeütközés áll elő. A felsőségnek ugyanis mindig megvan a maga hajlandósága arra, hogy a maga mechanikus tekintélyével a társadalmi életbe belenyuljon, azt alárendeltjévé tegye és mechanikusan szabályozza. Ez az állami mindenhatóság. De másfelől a társadalmi élet is állandóan arra igyekszik, hogy a felsőség tekintélyét vállairól lerázza, amint ez a törekvés most ujabban a szociáldemokráciában és anarchizmusban jutott csucspontjára; mert hiszen mindkettő arra törekszik, hogy a mechanikus tekintély-intézmény egészen megszünjék. Azonban e két szélsőséget

nem tekintve, minden egészséges nép- és államélet e két hatalom közötti küzdelem történelmi eredménye volt és az úgynevezett constitutionalis államjog az, amelyben a mindkét oldali viszony szilárdabb alapokon való szabályozására kisérlet történt. Már most, ebben a küzdelemben a kálvinizmus foglalt el legelőször határozott álláspontot. És amily nagy tiszteletben részesítette egyfelől az Isten által beállított hatósági tekintélyt, épen oly nagyra becsülte másfelől az Isten által a teremtés rendje szerint megszabott társadalmi körök számára adott szuverénitást is. Mindkettő számára a maga körében önállóságot kivánt és mindkettő viszonyának a törvényben való szabályozását követelte. És ezzel a szigorú követelményével a kálvinizmus a maga alapgondolatából kifolyólag az alkotmányos államjogot teremtette meg. A történelem pedig megdönthetetlenül bizonyítja is, hogy az alkotmányos államjog nem a róm. katholikus sem a lutheránus államokban, hanem a kálvinista népek között jutott legelső és leggazdagabb virágzásra.

Azért tehát itt is az a gondolat képezi az alapot, hogy amikor Isten szuverénitása emberekre száll alá, két szférára oszlik ; egyfelől az *állam* hatalmi körére, másfelől a *társadalmi életkörök* hatalmi szférájára és a mindkét szférában benne rejlő tekintély szuverén, t. i. *egyedül Isten van felette.* Azonban nem szabad itt szem elől téveszteni még sem azt, hogy e szuverénitás minősége e két szférában nem ugyanaz. Az állam ugyanis a maga tekintély-szférájában *mechanikusan* hat, azaz külsőleg, erős karral kényszerít és győz, a társadalmi élet pedig a maga tekintély-szférájában *szervesen,* azaz moralis és inhärens túlsúlyával kényszerít bennünket. És miközben mindkettő igy saját jellege sze-

rint szemben áll egymással, addig a család élete mintegy mindkettőnek összevegyülése alapján fejlődik. A jó szülők ugyanis erkölcsi alapon uralkodnak, de legvégső esetben egyszersmind a fegyelmet is gyakorolják.

A felsőség mechanikusan kényszerítő tekintélye itt további magyarázatra nem szorúl, hanem annál inkább az *organikus-szociális* tekintély. Ez *organikus-szocialis* tekintély uralkodó jellege legfeltünőbben a tudomány mezején vehető észre; Lombardus *Sententiae* és *Aquinói Tamás* Summa theologica cz. műve egyik kiadásának bevezetésében irja a tudós thomista: „Lombardus műve százötven évig uralkodott és Aquinói Tamást hozta létre, utána Tamás „Summá"-ja teljes öt századon keresztül kormányozta egész Európát (totam Europam rexit) és az összes utána jövő theologusokat ő nevelte." * Ha büszke is ez a kijelentés, azért maga az eszme, ami itt kifejezésre jut, tökéletesen igaz. Olyan férfiaknak, mint Aristoteles és Plato, Lombardus és Tamás, Luther és Kálvin, Kant és Darwin, uralma századokra terjed. Mert a lángész szuverén hatalom, iskolát alkot, a lelkeket ellenállhatatlan erővel ragadja meg és az emberi élet egész alakulására mérhetetlen befolyást gyakorol. Már most a lángész szuverénitása Isten adománya, egyedül az ő kegyelméből származik, senkinek alávetve nincs, és egyedül Istennek felelős, aki ezt a zseniális szellemi túlerőt adományozta. Minden zseniális művész: pap a művészet templomában; nem öröklés alapján, vagy intézményszerüleg, hanem kizárólag Isten kegyelméből. És az ilyen művészek érvényesitik is a maguk tekintélyét és hatalmát; magukat senkinek alá nem vetik, de

---

* Editio Migne, Paris. 1841. Tom. I. praef. I.

uralkodnak mindenek felett és művészi tehetségük túlsúlya előtt végre is mindenki meghajol. A személyiség szuverén hatalmáról ugyanezt lehet mondani. Személyi egyenlőség nincs. Mert vannak korlátolt eszü, szeretetnélküli emberek, kiknek életköre nem nagyobb mint egy verébé és vannak széles látkörü, imponáló jellemek, kik magasan szárnyalnak, mint a sas. Az utóbbiak között aztán ismét találunk néhány királyi jellemet, kik a maguk körében uralkodnak, tekintet nélkül arra, hogy meghajolsz-e előttük, vagy ellentállasz nekik, sőt ellentállás esetén a legtöbbször még erőteljesebben. És ugyanez a folyamat megy végbe az élet minden területén: a hivatalban, a gyárban, a börzén, a kereskedelemben, a hajózásnál, az emberszeretet és jótékonyság minden mezején. Mindenütt kitünik, hogy egyénisége, talentuma és a körülmények által egyik hatalmasabb, mint a másik. Mindenütt uralom van, de olyan uralom, mely szervesen hat, nem állami felhatalmazás erejénél fogva, hanem az élet szuverénitásából kifolyólag.

Ezzel kapcsolatban és ugyanazon szerves túlsúly alapján az egyéni szuverénitás mellett az életkör szuverénitása is megszilárdúl. Az egyetemnek tudományos hatalma van, a szépművészetek akadémiájának megvan a maga művészeti ereje, az ipar technikai képesség felett rendelkezik, a trade-union munkaerő felett; és e körök, vagy testületek mindegyike tudatában van annak, hogy saját területén önálló ítéletre jogosúlt és erőteljes cselekvésre alkalmas. E szerves körök mögött s intellektuális, aeszthetikai és technikai szuverénitásuk mellett feltárul a család köre is a maga házasságjogával, házi békéjével, a nevelés és tulajdon jogával és a természetes fő ebben a körben is tudatában van

annak, hogy a maga tekintélyét érvényesítheti, de nem azért, mert azt a felsőség engedi meg neki, hanem mert Isten ruházta azt reá. Az atyai hatalom magában a vérben gyökerezik és az ötödik parancsolat proklamálta azt. És végezetül említsük fel azt is, hogy városokban és falvakban a helyi együttélés is életkört formál, mely magából az élet szükségességéből ered és azért a saját kebelében autonomnak kell lennie.

A szuverénitást tehát sokféle módon látjuk az egyéni életkörben érvényesülni és pedig: 1. az egyéni élet szférájában a lángésznek és személyi *túlsúlynak* szuverénitása által; 2. az egyetemek, ipartestületek, társaságok stb. corporativ szférájában; 3. a család- és házasélet körében; 4. a községi élet autonomiájában.

Már most egy szférában sem szabad a felsőségnek önhatalmúlag érvényesíteni a maga rendeléseit, hanem a beléjük teremtett élettörvényt respektálni kell. Isten ezekben a körökben ép' oly szabadon uralkodik, mint ahogy hatalmát az állam körében a felsőség által gyakorolja. A felsőség, megkötve a saját megbízó levele által, Istennek ama megbízó leveleit sem ignorálhatja, változtathatja vagy tépheti széjjel, amelyek e körök életét szabályozzák. A felsőségnek Isten kegyelméből való szuverénitása, itt, Isten akaratáért, egy épen olyan isteni eredetü szuverénitás elől tér ki az útból. Sem a tudomány, sem a művészet, sem az ipar, sem a kereskedelem, sem a hajózás, sem a család, sem a községi élet nem kényszeríthető arra, hogy a felsőség kegyeihez alkalmazkodjék. Az állam nem lehet élősdi növény, mely minden más életet felszív magába. Az erdőben más törzsek között saját gyökérzettel kell helyét elfoglalnia, tehát az önállóan fejlődő életet a maga szent autonomiájában védelmeznie kell.

De hát azt jelenti vajjon ez, hogy a felsőségnek semmi joga sincs ezekbe az életkörökbe belenyúlni? Távolról sem! Ez a három hivatása mindig megvan és megmarad, hogy: 1. őrködjék az egyes körök között levő összeütközés elkerülése és egymás határainak tiszteletben tartása felett; 2. az egyes egyedeket és a gyengét az egyes körökben az erősebb túlkapásai ellen védelmezze; 3. az államban levő természetes egység egyensúlyának megőrzése végett az összeséget a *személyes* és *pénzbeli* terhek közös hordozására kényszerítse. De a surlódás és összeütközés veszélye épen ez által áll elő. És a döntés itt sem lehet egyoldalúlag a felsőség kezében. *Csak a törvény* mutathatja meg itt minden egyesnek a jogát és a polgárságnak saját vagyona felett való joga, kell, hogy a felsőség hatalmi túllépésével szembeszálljon. És itt van a felsőség és a társadalmi körök szuverénitásának együttműködése számára az a kiindulási pont, amely szabályozását az *alkotmányban* találja meg. Kálvin ennek az alapján állította fel korának viszonyai szerint a magistratus inferiores tanát. Rendi jog, városjog, czéhek joga és még annyi más abban az időben, a saját kormányzó hatalommal biró szociális „államok“ kiépítésére vezetett és ezeknek a magas felsőséggel való együttműködéséből állott elő a *törvény*, hogy a felsőség hatalmával való visszaélésnek ezzel lehessen ellentállni. Azóta ezek a viszonyok, melyek részben a hübérrendszerből keletkeztek, mindenféle változáson mentek át. Hatósági hatalommal ezek a rendek vagy testületek már nincsenek felruházva, most mindezeknek együttes helyébe a parlament lépett, vagy a különböző országokban levő akárminő névvel is nevezett képviselet, hogy a népjogok és népszabadságok mindenkiért és mindenki

nevében, az államfelsőség segítsége mellett, vagy azzal szemben is, érvényesíttessenek. A külön körökben való védekezés helyett a közös védelemnek adtak helyet az emberek, hogy az államberendezés összetétele és munkája egyszerübb, működése pedig gyorsabb legyen. De bármily alakot öltött is, alapjában a *régi kálvini gondolat* érvényesült, hogy a népnek minden rangban és rendben, minden körben és szférában, minden testületében és önálló intézményében egészséges, demokratikus értelemben vett, a törvény megállapítására törvényesen szabályozott befolyása legyen. Különbség csak abban a fontos kérdésben van még, hogy megmaradjunk-e a jelenleg érvényben levő megoldás mellett, amely minden különleges jogot és szabadságot az egyéni szavazatjoggal helyettesített, vagy pedig tanácsos lesz-e mellé még egy korporativ szavazati jogot is helyezni, amely különleges védelemre is képessé tesz? Szervezkedésre való hajlam különösen a kereskedő és iparoskörökben észlelhető s nem kevésbbé a munkások között és különösen Francziaországból hallattszottak hangok, melyek szerint a szavazati jogot ezeknek a szervezeteknek meg kell adni. Én ezeket a törekvéseket, feltéve, hogy nem egyoldaluan alkalmaztatnak, részemről csak helyeselni tudom . . . Azonban nem szabad, hogy ezek a kitérések most engem itt feltartóztassanak. Mert főczélom annak a felmutatása volt, hogy a kálvinizmus az által, hogy az Istentől nyert jogot és szuverén tekintélyt a szocialis életkörökben is elismeri, hogyan tiltakozik az állam mindenhatósága ellen, mintha a fennálló törvényen kivül és *felett* más jog nem volna és hogyan tiltakozik ugyanúgy az abszolutizmus dölyfössége ellen is, mely más alaptörvényszerü jogokat, mint fejedelmi kegyből folyókat, nem ismer. Ez a három irányzat,

melyet a feltámadó pantheizmus oly vészthozóan ápolt, polgári szabadságunk halálát jelenti és a kálvinizmusé a dicsőség, hogy ennek az abszolutisztikus áramlatnak gátat vetett, de nem a nép erejére, sem az emberi nagyság tévhitére, hanem a polgári társadalom jogaira és szabadságára való hivatkozással; levezetve ezt ugyanabból a forrásból, melyből a felsőség magas tekintélye folyik, t. i. *Isten abszolut szuverénitásából.* Ebből az egyetlen forrásból árad ki az egyéni, családi és minden más szociális életkörben való szuverénitás épen úgy, mint az állami legfőbb tekintélyé. Azért mindkettőnek meg kell egymást érteni és mindkettőnek ugyanaz a kötelessége, hogy a saját tekintélyét megvédelmezze és azt Isten felségének szolgálatába állítsa. Egy oly nép, amely a családi élet jogait, vagy egyetem, amely a tudomány jogát a felsőség beleavatkozásának engedi zsákmányúl, ép úgy bűnös Isten előtt, mint az a nemzet, amelyik a felsőség jogán erőszakot követ el. Igy hát a szabadságért való küzdelem nemcsak *megengedett* dolog, hanem mindenkinek a maga körében kötelessége is, de nem úgy, mint a franciaforradalomban, hogy Istent mellőzzük és a mindenható trónjára az embert helyezzük, hanem úgy, hogy minden embert, a hatóságokat is beleértve, a mindenható Isten felsége előtt való mély meghajlásra kötelezünk.

*

Felolvasásom harmadik vagy utolsó részében még egy igen kényes kérdésről kell szólnunk, t. i. arról, hogy az egyház szuverénitása az államban miként ítélendő meg? Kényesnek nevezem ezt a kérdést; nem mintha az arra adandó feleletre vonatkozólag kétségeskedném, sem pedig, mintha önöknek e feleletlhez való

hozzájárulásában kételkedném. Ami engem egyénileg illet, én már negyedszázaddal ezelőtt jelszóúl választottam azt, hogy: „szabad egyház szabad államban“ és kemény harczokban ennek lobogóját mindig magasan tartottam. Azonban a konfessziónkban levő erre vonatkozó hitczikket revideálni kell. E kérdés kényes volta pedig máshol keresendő, így pl. Servet máglyájának fölállításában; a presbyteriánusoknak az independensek ellen való fellépésében; a szabad istentiszteletek fölállításában; és a „civil disabilities“-ben, amely magában Hollandiában is évszázadokon keresztül alkalmaztatott a római katholikusokkal szemben. Hitvallásunknak kényes volta abban a tételében rejlik, amelyik a felsőségre azt a feladatot rójja, hogy: „minden bálványimádást és hamis vallást eltávolitson és kiirtson.“ Kényes volta Kálvinnak és utódainak azon közös és egybehangzó felfogásában rejlik, amely a felsőségnek a vallás dolgaiba való beleavatkozását egyenesen szükségesnek tartja. És kényes volta még erősebben nyilvánul abban az el nem tagadható tényben, hogy nem ritkán baptisták és remonstransok voltak azok, kik a szabad egyház elvét, ezelőtt háromszáz évvel, a kálvinizmussal szemben védelmezték. Ez alapon nagyon közelfekvő tehát az a vád is, hogy mi a vallás szabadságáért harczolva, nem a kálvinizmus érdekében vesszük fel a keztyüt, hanem épen homlokegyenest a kálvinizmussal szemben haladunk.

Hogy ezt a nehéz vádat elhárítsam, azt a szabályt helyezem előtérbe, hogy egy rendszer különös jellege nem abból a tulajdonságából ismerhető meg, ami más megelőző rendszerekkel közös, hanem abból, ami azt más rendszerektől megkülönbözteti. A felsőségnek az a hivatása, hogy minden hamis vallást és bálványimá-

dást kiírtson, még Nagy Konstantintól datálódik és azoknak a borzasztó üldözéseknek volt visszahatása, amiket a császári trónon a názáretiek szektájával szemben pogány elődei folytattak. Azóta ezt az irányzatot minden római theologus védte és minden keresztyén fejedelem alkalmazta. Hogy ez az irányzat az igazságot képviselte, az Luther és Kálvin idejében általános felfogás volt. Az összes nevezetes theologusok, legelől Melanchtonnal, Servet máglyáját helyeselték és az a lipcsei vérpad, amelyet egy szigorú kálvinista férfiu, *Krell* számára állítottak fel, lutheránus oldalról sokkal súlyosabb jellegü eset volt. De ha meggondoljuk azt, hogy a reformáció századában a vérpad és máglya áldozatait tizezrével a reformátusok szolgáltatták (a római és lutheránus részről való martyrokat hamar meg lehetne számlálni) durva és messzeható méltánytalanság az, hogy mint „crimen nefandum"-ot folyton és mindig ezt az egyetlen Servet-máglyát vetik a szemünkre. Mindamellett magam is nem csak nagyon sajnálom, de feltétlenül el is ítélem ezt az egyetlen máglyát is. De nem mint a kálvinizmus egy speciális jellemvonásának gyakorlati érvényesülését, hanem úgy, mint egy százados irányzat fatális megnyilatkozását, amit a kálvinizmus már itt *talált*, amiben felnőtt és amitől megszabadúlni nem tudott. Ha azonban ezzel szemben azt akarom tudni, hogy mi folyik a kálvinizmus lényegéből, akkor a kérdést egészen másként állítom fel. Azt kell belátni és megismerni, hogy mikor ez a rendszer a vallás dolgaiban való eltéréseket a felsőség büntető igazságszolgáltatása alá helyezi, egyenesen abból a meggyőződésből cselekszik, hogy Krisztus egyháza e földön csak *egy alakban* és *egy intézményben* valósúlhat meg. Szerinte csak *ez az egyház* volt Krisztus igazi

egyháza és minden, ami attól eltért, az egy *igaz egyházzal* szemben álló, ellenséges jellegü irányzatnak tekintetett. A felsőségnek tehát nem kellett ítélni, sem választani, sem határozni. Krisztusnak csak *egy egyháza* volt a földön és szakadás, eretnekség, szekták ellen ezt az egyetlen egyházat kellett védelmezni. Ha azonban ez az egy egyház darabokra tört, ha megengedjük azt, hogy Krisztus ezen egyháza különböző országokban, sőt egy és ugyanazon országban is különböző alakzatokban, intézmények sokféleségében jelentkezhetik: akkor a látható egyház egységével bukik mindaz, mi abból folyt. Ha már most nem tagadható az, hogy a kálvinizmus az egyház egységét tényleg megszüntette s hogy épen a kálvinista országokban a mindenféle alakzatoknak gazdag sokfélesége lépett fel, akkor erre nézve az igazi kálvinista jellemvonás nem abban keresendő, amiben egy ideig a régi rendszert utánozta, hanem abban, ami saját gyökérzetéből mint *uj* dolog nőtt ki. És az eredmény tényleg még most háromszáz év múlva is azt tanítja, hogy amig a túlnyomólag róm. kath. országokban, sőt még a délamerikai köztársaságokban is a római egyház, a lutheránus országokban pedig a lutheránus egyház *államegyház* volt és az ma is: addig a szabad egyház kizárólag a kálvinizmus áramlatába került országokban, u. m. Svájczban, Hollandiában, Angliában, Skóczíában és az északamerikai Egyesült Államokban virúlt fel. Római kath. országokban a látható és láthatatlan egyház azonosítása a pápai egység alatt még fennmaradt. Lutheránus országokban a „cujus regio, ejus religio“ elve által az *udvari* konfesszio szörnyü módon *országos* konfesszióvá tétetett, a reformátusokkal pedig szigorúan bántak el, mint számüzötteket kiutasították s mint

Krisztus ellenségeit gyalázták, Lipcsében pláne halálra ítélték. Ellenben a kálvinista Hollandiában minden hitéért üldözött menedékhelyet talált, még a zsidókat is vendégszeretőleg fogadták, a martinisták* becsületben voltak, a mennoniták virúltak, sőt a remonstransoknak és a róm. katholikusoknak is egyházaik voltak. Az independensek Angliából száműzve Hollandiában szabad földre léphettek és ugyanabból a Hollandiából vitorlázott ki a *Mayflower,* hogy „a pilgrimfather"-eket** új hazájukba átvigye.

Nem kibuvót keresek tehát én, mert amikre hivatkozom, mind történeti tények; itt csak megismétlem újra, amit fentebb mondtam: nem abban keresendő a kálvinizmus jellemének mély alapvonása, amit a multból *áthozott,* hanem abban, amit *újat alkotott.* Megszívlelendő az is, hogy a *lelkiismeret szabadságát* az inquisitioval szemben kezdettől fogva kálvinista theológusaink és jogászaink védelmezték. Róma nagyon is jól átlátta azt, hogy a lelkiismeret szabadsága az egyház egységének fundamentomát bontja meg, azért szembeszállott vele. De megfordítva viszont azt is be kell ismernünk, hogy a kálvinizmus akkor, amikor a lelkiismeret szabadságát elismerte, a *látható egyház egységét elvben fel is adta.* Mihelyt egy- és ugyanazon nép kebelében az egyik fél hitvallás tekintetében a másikkal került szembe, a szakadás ténnyé vált és semmiféle orvosság azon többé nem segített. Már 1649-ben kimondották, hogy a hit miatt való üldözés: „szellemi gyilkosság, a lélek meggyilkolása, maga az Isten ellen való őrjöngés, a bűnök legborzasztóbbika volt." És hogy Kálvin maga, ha nem is jutott még arra a tiszta conclusióra, de a

* Lutheránusok.

** „Zarándok atyák," Amerika megalapítói.

praemissumát ennek a conclusiónak már aláirta, kitűnik a római kath. keresztség elismeréséből, azután ama kijelentéséből, hogy az atheistával szemben még a római kath. is szövetséges társunk, továbbá a lutheránus egyházak fenntartás nélküli elismeréséből és részben abból a tételes nyilatkozatból, hogy: Scimus tres esse errorum gradus, et quibusdam fatemur dandam esse veniam, aliis modicam castigationem sufficere, ut tantum manifesta impietas capitali supplitio plectatur. Azaz: „A keresztyén igazságtól háromféle eltérés lehetséges, u. m. lényegtelen, amit el lehet hallgatni; mérsékelt, mit kisebb büntetéssel helyre lehet hozni; és megátalkodott istentelenség, amit keményen kell büntetni.“ Elismerem, hogy még mindig kemény nyilatkozat ez is, de mégis olyan, melyben a látható egyház elvileg feláldoztatott; ahol pedig az egység felbomlik, ott a szabadság napja önmagától jő fel.

Az egyház érintetlen egysége kezdettől fogva azon a meggyőződésen alapszik, hogy a *hitvallás,* melyet elfogadtak, az igazságról valló *abszolut vallástétel*; és ettől a megtévesztő káprázattól keletkezése stadiumában a kálvinizmus sem tudott megszabadulni. De valamint az egyház egységének megbontása által minden egyes hitvallás *relativ* jellegének önként napvilágra kellett jönnie: úgy a kálvinizmus is, belátásunk korlátoltságát az igazságról való vallástételnél is az egyházalakzatok sokféleségének lehetővé tétele által nyilvánosságra hozta.

*

Ennyit a tényekről; s most már magát az elméletet szólaltassuk meg, a felsőségnek a lelki dolgokban való hivatását a következő sorrendben vizsgálva, u. m. 1. *Istennel,* 2. az *egyházzal* és 3. az *egyes személyekkel*

szemben. Ami az első pontot illeti, a felsőség mindig „Isten szolgája“ volt és marad. Istent, mint legfőbb főurát kell elismernie, akitől hatalmát nyeri. Istennek kell szolgálnia úgy, hogy a népet az *Ő* törvényei szerint kormányozza. Az istenkáromlással, mikor az pláne Isten felsége kigúnyolásának határozott jellegét ölti fel, szembe kell szállnia. Isten legfőbb hatalma elismerésének az által adja jelét, hogy nevéről az alkotmányban vallást tesz, a nyugodalom napját megszenteli, imádkozó és hálaadó ünnepeket tartat, hogy Isten áldását és oltalmát az egyházak részére kikérje. Hogy pedig az ő szent törvényei szerint kormányozhasson, minden hatósági személy kötelezve van Isten jogait az ő igéjében és a természeti törvényben kutatni, de nem azért, hogy valamely egyház határozatának vesse magát alá, hanem hogy azt a világosságot nyerje meg, amelyre Isten akaratának megismerése czéljából szüksége van. Ami pedig az istenkáromlást illeti, a felsőségnek ezt megakadályozó joga a mindenkivel veleszületett istenfogalmon alapul. Kötelessége pedig abból a tényből származik, hogy Isten minden népnek legfőbb királya. De épen azért az istenkáromlás ténye csak akkor veendő bebizonyítottnak, amikor kitűnik, hogy valaki Istennek a népek feletti uralmát bűnös vakmerőséggel szándékosan akarja kigúnyolni. Amit ilyenkor büntetnek: az nem a vallásos tévelygés, sem a hitetlen érzület, hanem annak az államjogi alapnak megtámadása, melyen mind az állam, mind a felsőség együtt nyugoszik. Itt azonban nagy a különbség az államok között, aszerint, hogy azokat abszolut egyeduralkodó, vagy alkotmányosan több ember, vagy végre a még szélesebb köztársasági alapon álló parlament kormányozza. Az abszolut uralkodónál a tudat és a sze-

mélyes akarat egy, tehát ez az egy személy van hivatva arra, hogy személyes belátása alapján Isten törvényei szerint kormányozzon. Ha pedig ezzel szemben sokaknak tudata és sokaknak akaratnyilvánulása hat össze, akkor az egység veszendőbe megy és sokaknak Isten rendeléseibe való subjectiv belátása csak közvetve kormányozhat. De akár egyetlen személy akaratnyilvánulásával, akár sokaknak szavazás útján létrejött határozatával legyen is dolgunk, a fődolog az, hogy a felsőség önállóan ítél és önállóan határoz, nem mint az egyház függeléke, sem pedig, mint az egyház szócsöve. Az államterület maga is az Urnak felsége alatt áll. Ezen az államterületen tehát Istennel szemben önálló felelősség van érvényben. Nem ugy áll tehát a dolog, hogy az egyház öröksége megszentelt terület, az azon kivül fekvő államterület pedig profán, hanem úgy, hogy mindkettő, az egyház és állam, de mindegyik a saját területén, Istennek kell, hogy engedelmeskedjék és az ő dicsőségét szolgálja. Ennek elérésére pedig az szükséges, hogy mindkét területen *Isten Igéje* uralkodjék, az államterületen azonban egyedül a hatalommal felruházott egyének *lelkiismerete* által. A legmagasabb követelmény természetesen mindig az marad, hogy minden népek keresztyéni alapon kormányoztassanak, azaz amaz alapelvek szerint, melyek az államvezetésre vonatkozólag Krisztustól erednek, de amelyeket megvalósítani soha másként nem lehet, csakis a hatalmon levő egyének subjectiv meggyőződése által, és annyiban, amennyiben azok a keresztyénségnek az államkormányzásra vonatkozó elveit ismerik és alkalmazzák is.

Egészen más természetű a második kérdés, hogy t. i. az egyház és felsőség közötti viszonynak milyennek kell lenni? Ha Isten akarata az lett volna, hogy

ez a látható egyház mindig egy alakzatban maradjon, akkor erre a kérdésre egészen más feleletet adnánk, mint igy. Hogy kezdetben egységre törekedtek, az természetes. A vallás egységének a népéletre nagy vonzóereje van és a kétségbeesésnek ama dühöngése fölött, amelylyel Róma a 16-ik században a hit egységének megtartásáért harczolt, csak a kislelküség bosszankodhatik. Az is érthető, hogy ez az egység kezdetben erős, ép volt. Minél alsóbb fokán áll valamely nép a fejlődésnek, annál kevesebb a gondolkozásmódban való különbség. És csakugyan a fejlődés majdnem minden népnél egységes vallással kezdődik. Amint azonban a fejlődés folyamán az individuális élet erőben nyer, egészen természetes, hogy az egység bomlik és a sokféleségnek, mint gazdagabb életfejlődésnek elodázhatatlan követelménye érvényesül. És így állunk most már az előtt a tény előtt, hogy a látható egyház szétesett és a látható egyház egységét többé egy országban sem lehet fenntartani. Már most a dolgok ilyetén állapotában mi a felsőség hivatása? Joga van-e vajjon — mert a kérdés ezen fordúl meg — ítéletet alkotnia arról, hogy a sok egyház közül melyik az igazi és ezt a többivel szemben védeni, vagy pedig a felsőségnek a saját ítélet alkotásától óvakodnia kell és mindeme vallásközösségek sokféleségének komplexumában Krisztus egyháza földi kijelentésének egészét kell látnia? Kálvinista szempontból kiindulva csakis az utóbbi értelemben kell dönteni; de nem hamisan felfogott semlegességből, sem pedig azért, mintha előtte az igaz vagy nem igaz mindegy volna, hanem *azért, mivel a felsőség, mint ilyen, nélkülözi azokat a feltételeket, melyeknél fogva ítéletet nyilvánithatna és mert minden erre vonatkozó ítélet az egyház szuverénitását*

*igen közelről érinti.* Mert máskülönben, ha t. i. a felsőség abszolut egyeduralkodó, a lutheránus fejedelmek „cujus regio, ejus religio"-ját kapjuk vissza, ami ellen pedig kálvinista oldalról mindig küzdöttek; vagy pedig, ha a felsőség hatalma személyek sokaságán nyugoszik, akkor a szavazás eredménye szerint ma igaz egyháznak fogják tartani azt, amely tegnap még hamis volt és az államkormányzás minden folytonossága veszendőbe megy. Igy történt, hogy a kálvinisták a lutheránus theologusoktól eltérőleg a szabadságért, azaz az *egyháznak a maga belső ügyeiben való szuverénitásáért* oly büszkén és férfias bátorsággal küzdöttek. Az egyháznak Krisztusban megvan a maga saját királya és az államban nem a felsőség engedélye alapján, hanem „jure divino" lép fel. Megvan saját szervezete, megvannak a saját tisztséget-viselői, tehát saját képessége is arra, hogy igazság és hazugság között különbséget tudjon tenni. Az ő és nem a felsőség joga az igaz egyház ismérveit megállapitani és saját hitvallását, mint az igazságról szóló vallástételt proklamálni. Ha más egyházak e közben szembe jutnak vele, úgy velük a szellemi harczot szellemi és szociális fegyverekkel ő vívja meg és tagadja bárkinek, és igy a felsőségnek is a jogát arra, hogy különböző intézmények felett hatalmat gyakoroljon, valamint azt is, hogy ő és mellékalakzatai között ítélkezési joggal bírhasson. A felsőség kezében a kard van, amelyik sebez és nem a szellem fegyvere, amely lelki dolgokban dönt. Azért a kálvinisták mindig is tagadták azt, hogy „patria potestas"-a lehetne. Bizonyos, hogy egy családapa családjában a vallást is szabályozza. De mikor a felsőség fellépett, a család nem tünt el, hanem megmaradt, úgy, hogy a felsőségnek osztályrészül csak bizonyos határok közé szorított

feladat jutott, amelyet úgy az embernek a saját körében való, mint a Krisztus egyházának szuverénitása is nem kis mértékben korlátoz.

Azonban mégse legyünk túlságos puritánok e tekintetben és ne vonakodjunk Európában a történeti állapotok utóhatásával számolni. Mert egészen más dolog szabad földön új házat építeni és ismét más, valamely fennálló épületet átalakítani. Ez azonban egyáltalában nem dönti meg azt az alapelvet, hogy a keresztyén egyházak komplexumában a felsőségnek Krisztus földi egyháza sokalakzatú kinyilatkoztatását kell tisztelni, hogy a szabadságot, azaz a Krisztus egyházának szuverénitását, ezeknek az egyházaknak saját területén tiszteletben kell tartani; hogy az egyházak akkor virúlnak legjobban, ha a felsőség engedi őket a saját erejükből élni, hogy tehát sem az orosz czár caesaropapiáját, sem az államnak, mint Róma tanítja, az egyház alá való alárendeltségét, sem a lutheránus jogászok „cujus regio, ejus religio"-ját, sem a franczia forradalom vallástalan közönyös álláspontját, hanem egyedül a „szabad egyház szabad államban" jelszót kell tiszteletben tartani. Oly álláspont ez, amely két követelményt von maga után: az egyik az, hogy a felsőség mindenben, ami a vallást illeti, az egyházat, mint érdekeltet hallgassa meg; és a másik az, hogy a felsőség polgári háztartásában a saját útján haladjon és ne engedje meg, hogy valamely vallásos párt akár a monogamiát, akár a polgári jogrend bármelyik pontját illetőleg, az állam törvénye ellen *szociális tényekkel* törjön. Az állam és egyház szuverénitása egymás mellett állanak, egymást kölcsönösen határolják és korlátozzák.

Egészen más természetű az a kérdés, amit utol-

jára említettem, nevezetesen a felsőség hivatása az *egyes személyek szuverénitásának kérdésében.* E felolvasásnak már második részében utaltam arra, hogy a felnőtt embernek is van személyi életköre és saját körében rejlő szuverénitása. Ez alatt most nem a családját értem. Mert hiszen az már több személy szocialis összeköttetése. Amit én gondolok, azt *Weitbrecht* professzor így fejezi ki: „Lelkiismereténél fogva mindenki király, szuverén, mert minden felelősség felett áll" (Weitbrecht: Woher und wohin? 1877. p. 103.), vagy a mit dr. *Held* hasonló tartalommal így formulázott: „Bizonyos tekintetben minden ember „supremus", vagy szuverén lesz, mert minden embernek birnia kell egy szférával s tényleg bir is, melyben a legfőbb . . ." (Held: Verfassungssystem I. p. 234.) Reámutatok erre, de nem azért, mintha a lelkiismeret jelentőségét túl akarnám becsülni, mert aki a lelkiismeretet Istennel és az ő igéjével szemben is szabaddá akarja tenni, azt úgy tekintem, mint ellenséget, nem pedig mint szövetséges társat. Ez azonban nem akadályoz meg engem abban, hogy a lelkiismeret szuverénitását, mint minden személyes szabadság palládiumát, abban az értelemben védelmezzem, hogy a lelkiismeretnek ember soha és egyedül csak Isten áll felette. Azonban a lelkiismeret egyéni szabadságának szükséglete nem érezteti magát mindjárt. A gyermekben pl. nem, csak a felnőtt férfiuban szólal meg az nyomatékkal; fejletlen népeknél még szunnyad, csak a müveltség magas fokára emelkedett népeknél ellenállhatatlan. Érett, gazdag fejlettségü férfiu inkább önkéntes számüzetésbe megy, magát inkább bebörtönözteti, vagy életét hozza áldozatul, mintsem hogy lelkiismeretének foruma előtt kényszert tudna eltürni. És az inquisitio ellen mélyen gyökeret vert

amaz ellenszenves érzés, ami annyi hosszu évszázad folyamán ki nem halt, szünet nélkül abból a tudatból eredt, hogy annak gyakorlata az emberben az embert sértette és gyalázta meg. Ebből most már a felsőség részére kettős kötelezettség folyik: az első az, hogy a lelkiismereti szabadságot az egyházzal is tiszteletben tartassa, a második pedig az, hogy a szuverén lelkiismeretnek ő maga is kitérjen az útjából. A mi az elsőt illeti, az egyház szuverénitása a szabad egyéniség szuverénitásában természetszerü korlátozását találja. És mint a saját területén szuverén, mindarra vonatkozólag, mi e területen kivül él, semmi mondanivalója sem lehet; ahol pedig az ezzel való harcz közben hatalmi túllépés történik, ott minden egyes polgár kérése, amikor az védelemért a felsőséghez fordul, tekintetbe veendő. Az egyház nem kényszerithető arra, hogy valakit, akit köréből el akar távolitani, tagjául tűrjön, viszont egy állampolgár sem kényszerithető arra, hogy olyan egyházban maradjon, amelyet lelkiismeretének ösztönzéséből el akar hagyni. Azonban amit a felsőség az egyháztól követel, azt a gyakorlatban neki is meg kell valósitani és a lelkiismereti szabadságot, mint minden embert megillető elsőrendü jogot, minden egyes polgár számára el kell ismernie. Hősies küzdelembe került ezt a minden emberi szabadságok legmélyebbikét a zsarnokságtól kiküzdeni és az embervérnek egész árja folyt el, a mig ezt az emberiség ki tudta vivni; de épen azért a reformációnak minden fia atyáinak becsületét dobja el, ha a mi szabadságaink palládiumáért kitartással s a legkisebb megalkuvás nélkül nem harczol. A felsőségnek tehát épen azért, hogy *emberek* fölött uralkodhassék, emberi lényünknek e legmélyebben fekvő erkölcsi erejét föltétlenül érintetlenül kell hagynia. Az a nemzet,

amelynek polgáraiban a lelkiismeret ereje meggyengült, saját nemzeti ellenálló erejében gyengült meg ez által.

És ha én most már teljes mértékben el is ismerem azt, hogy atyáink mindazokat a következményeket, amelyek a lelkiismeret szabadságából a prédikálás és az istenimádás szabadságára vonatkozólag folytak, elméletben még nem is látták és nem is sejtették oly tisztán, és ha jól tudom is azt, hogy még azt a kétségbeesett kisérletet is megkoczkáztatták, hogy cenzura és könyvkiadási tilalom által a nekik nem tetsző irodalmat megrendszabályozzák, mégis mindez nem szünteti meg azt a tényt, hogy a gondolat beszédben és nyomtatásban való szabad nyilvánitásának elve gyakorlatilag először a kálvinista Hollandiában jutott diadalra, hogy akit másutt ezért üldöztek, az a gondolat- és könyvnyomtatás szabadságát először kálvinista talajon élvezhette, hogy tehát amit a lelkiismereti szabadság zárt magában, annak logikai fejleményét, valamint magát a lelkiismereti szabadságot is a kálviniznius ajándékozta a világnak. Mert igaz ugyan, hogy róm. kath. országokban a szellemi és politikai deszpotizmus bukását egyszersmindenkorra a franczia forradalom idézte elő s ennyiben hálásan kell elismerni, hogy a szabadság ügyét előre vitte; de aki a történelemben utána néz annak, hogy Francziaországban a guillotine addig meg nem pihent, mig a *másként gondolkozókat* mind ki nem irtotta; aki visszaemlékszik arra, hogy Párisban a róm. kath. papokat, mert vonakodtak szentségtelen eskü által lelkiismeretükön erőszakot tenni, mily kegyetlenül és kimélet nélkül mészárolták le, vagy aki, mint magam is, tapasztalatból ismeri azt a szellemi zsarnokságot, amit az európai liberálizmus és konzervativizmus

azokkal szemben gyakorol, kik más útakat választottak: az mégis csak érzi, hogy *az* a szabadság, és *ez,* amelyről mi *itt* beszélünk, két különböző dolog.

A franczia forradalomban szabadságot élvez a kissebbség azért, hogy a *hitetlen többség* kijelentéseire *ámént* mondjon; a kálvinizmusban szabadságot élvez a lelkiismeret, hogy *mindenki szivének sugallata szerint Istennek szolgálhasson.*

NEGYEDIK FELOLVASÁS.

# A kálvinizmus és a tudományok.

Negyedik felolvasásomban a *kálvinizmusról és a tudományról* akarok szólani. Ezt a témát sem lehet csak úgy sebtiben nehány szóban kimeríteni. Épen azért csak négy gondolatra hivom fel figyelmüket és pedig először arra, hogy hogyan ébresztett a kálvinizmus *érzéket* a *tudomány* iránt, mert ébresztenie *kellett*. Másodszor arra, hogy hogyan adta vissza a tudománynak a maga birodalmát. Harmadszor arra, hogy hogyan szabadította meg a tudományt természetellenes bilincseitől és negyedszer arra, hogy melyik úton kereste és találta meg a tudományos konfliktus számára a megoldást?

A legelső tehát ez: a kálvinizmusban törekvés, vágy, lelkesedés lakik a tudomány iránt. Mert tényleg úgy áll a dolog, hogy általa felébredt az érzék a tudomány iránt és elveinek erejénél fogva ki is kellett annak fejlődni. Engedjék meg, hogy ennek a ténynek, mint ténynek az igazolására csak *egy* felséges lapra mutassak rá a kálvinizmus történelmében, hogy azután valamivel tovább időzzem a tudomány iránt való ama hajlamnál, amely mint ilyen, már alapjában véve benne rejlik a kálvinizmusban. Az a, nem azt mondom, hogy a kálvinizmus, de az emberiség

történetében is egyedül álló, szép lap, amelyet e czélból felütök, Leiden felmentésének története, amelyet még ma is megünnepelnek október 3-án, amikor ugyanis mintegy háromszáz éve, *Don Louis de Requesens* alatt a spanyol zsoldos hadak Leident körülzárták és kirablással meg lemészárlással fenyegették. Egész Európa jövője függött 1573-ban attól, hogy vajjon Spanyolország vagy Hollandia győz-e, mert Hollandiának emberi fogalmak szerint feltétlenül el kellett bukni, ha Haarlem után Leident is beveszi a spanyol. Az a küzdelem, amelyet Leiden ostrománál *Alba* és *Vilmos* herczeg vívtak, tulajdonképen a körül forgott, hogy milyen fordulatot vegyen a világ történelme azután? És hogy Alba seregeinek végül mégis alul kellett maradni és *Hallgatag Vilmos* a szabadság zászlóját Európa fölött mégis lobogtathatta, csakis Leiden felmentése által volt lehetséges. A legjobb csapatok ellen, amelyet akkor a világ első hadseregeinek tartottak, vette fel Leiden a harczot, majdnem teljesen katonaság nélkül, bástyáin, sánczain belül, úgyszólván teljesen polgárai által védelmezve. 1573. októberében kezdték meg a spanyolok a körülzárt sánczok ostromát és már három hónap mulva nem volt kenyér a városban. Szörnyü éhinség kezdett dühöngeni. Kutyákkal, patkányokkal táplálkozott a földúlt lelkü polgárság. E fekete éhség miatt aztán kitört a pestis is, amely a lakosságnak majdnem egyharmadát ragadta el. A spanyolok akkor békét és bocsánatot ajánlottak fel a haldokló népnek, de Leiden tudta, hogy mily gyalázatosan szegték meg a spanyolok szavukat már Haarlemnél és Naardennél is, tehát büszkén és merészen ezt felelte: „Ha kell, még a balkezünket is megesszük, hogy a jobbal még feleségeinket, szabadsá-

gunkat és vallásunkat veletek szemben megvédelmezhessük, ó zsarnokok!“ Ebben aztán állhatatosak is maradtak. Minden arra várt, hogy az orániai herczeg fölszabadító hatalmának napja elkövetkezzék, de . . . a herczegnek az Istenre kellett várni. Egész Hollandiában át voltak törve a tengeri gátak és Leiden körül az egész vidék viz alá került. Egy flotta már készen is volt arra, hogy a felszabadításra siessen, de a szél elhajtotta a vizeket, és a sekély, mocsaras helyeken bizony nem volt képes keresztül jönni. Isten próbára tette népét. Amig aztán végre október 1-én a szél nyugat felé fordult, és földuzzasztotta a vizeket, úgy, hogy a flotta átjöhetett rajta. A spanyolok pedig mind menekültek az árviz elől. Október 3-án vonult be a hajóhad Leidenbe és ezzel fölszabadult Leiden, Hollandia és Európa pedig meg volt mentve. A halálosan kimerült lakosság már alig birt járni, de azért mégis, mindnyájan mint egy ember, legelőször a templomba, az imádság házába vánszorogtak. Mindenki térdre borult, hogy Istennek adjon hálát. De amikor igy együtt a hálaadó zsoltárt akarták elénekelni: nem jött ki hang az elepedt ajkakon, a hála könnyeibe és zokogásába fult az ének.

Ime, amint mondtam, egyetlen egy felséges lap a szabadság vérrel irott történetében. És ha most azt kérdezik önök, hogy mi köze ennek a tudományhoz, ime a felelet: a holland államok a halált megvető bátorság elismeréséül nem egy marék rendjelt, sem aranyat, sem megkülönböztetett tiszteletnyilvánításokat adtak Leidennek, hanem a tudományoknak egy iskoláját, a világhirü leideni egyetemet. Tudományos érdemeire a németnél senki sem büszkébb és mégis nem kisebb ember, mint *Niebuhr* mondotta egyszer,

hogy „a leideni egyetemi ülésterem a tudományok legnevezetesebb aulája.“ A legkiválóbb tudósokat magas fizetéssel csalták oda. *Scaligert* hadihajón hozták Franciaországból. *Salmasiust* egy egész svadron lovasság kisérte. Micsoda hosszu sorban tudnám én itt önöknek a tudományok ama herczegeinek és fejedelmeinek neveit felsorolni, akiknek dicsősége Leidenben ragyogott, vagy elmondani, hogy a tudományok ilyen érzéke, amely Leidenből kisugárzott, az egész népet áthatotta. Hisz ismerik önök is a Lipsiusokat a Hemsterhuysenseket és a Boerhavekat. Tudják, hogy Hollandiában fedezték fel a teleszkópot, Hollandiában a mikroszkópot, Hollandiában a thermometert és hogy hogyan lettek lehetségesek épen ezek alapján a tapasztalaton nyugvó empirikus tudományok. Azt a tényt tehát, hogy Hollandiában a tudományok iránt való érzéket a kálvinizmus ébresztette föl, nem is vonja kétségbe senki. De a leghatározottabb és legmegragadóbb bizonyíték erre mégis a leideni főiskola megalapítása. Mert egy olyan pillanatban, amikor az ember élet-halál küzdelemben a világtörténelem folyását fordítja meg, legfőbb jutalmul a tudományok egy egyetemét fogadni el: ezt csak egy oly népnél lehet elképzelni, amely életfelfogásában a tudományok iránt való szeretetét szívén viseli.

Most pedig magára az elvre térek rá; mert nem elég csak a tényt elismerni, hanem meg kell mutatni azt is, hogy miért *kellett* mintegy a kálvinizmusnak a tudományok iránt való érzéket felébreszteni. És ne nézzenek idegenül reám, ha ennél a kérdésnél egy kálvinista dogmára, a *predestinációra* mutatok rá, mint a magasabb értelemben vett tudományosságnak, abban az időben, legerősebb rugójára. Előbb azonban, szün-

tessünk meg egy fenyegető félreértést abban a tekintetben, hogy mit is kell tudomány alatt érteni?

Mert én most az emberi tudományról mint egységes egészről beszélek. Nem arról, amit önök között a „sciences“ névvel neveznek, sem olyan értelemben, ahogy a franciák is „sciences exactes“-ról beszélnek. Különösen tagadom azt, hogy a puszta tapasztalat önmagában véve valaha is befejezett tudományt tudna létrehozni. A legfinomabb mikroszkopikus, a legmeszszebbre ható teleszkopikus vizsgálódás még nem egyéb, mint megerősített látással való megfigyelés és az ily módon érzékelt jelenségekből csak akkor jutunk el a tudományra, ha abban a különös jelenségben az általánosnak a *törvényét* fedezzük fel és így megértjük azt a gondolatot, mely a jelenségek egész komplexumában uralkodik. Ily módon állanak elő az egyes tudományok; ennél azonban nem nyugszik meg az emberi lélek, mivel nem nyugodhatik. Mert még azt is, amit az egyes tudományok eredményeznek, az eredmény vagy hypothezis által csoportosan egy fő elvnek az uralma alá kell vonni, amikor aztán a filozofia lép elő sátorából, hogy mindazt, ami így csoportonként állott elő, mint egyetlen egészet gondolja át. Mert csak akkor ünnepli a tudomány legteljesebb diadalát, amikor az egész kozmikus élet egységét kikutathatta. Mert ha tudom is azt, hogy Dubois Raymond *ignorabimus*ával hogyan némították el a magasabb tudomány iránt való szomjuságot, hogy soha le ne csillapítsák azt és az agnoszticizmusban az élet háttere elé és mélységei fölé függönyt húztak, hogy az egyes tudományok elkülönülésével megbékéljenek: de azt is tudom, hogy már régóta bosszút áll az emberi szellem ezért a szellemi vandalizmusért. A minden létező ere-

dete, összefüggése és rendeltetése után való kérdést nem lehet elnyomni és az a veni, vidi, vici, amelylyel az evolució-elmélet mindazon körökben, amelyek a bibliával szemben állanak, különösen pedig naturalistáink között a terrenumot rohammal bevette, elég bizonyíték arra, hogy mily nagy szükség van nálunk a nézőpont egységességére.

Már most az a kérdés, hogy hogyan őrizte meg a kálvinistáknak a predestinációba vetett hite a tudománynak ama magasabbrendü formája iránt való ezen érzéket, amely az egész mindenséget, mint egységet tekinti? Hogy ezt megérthessük, az eleve elrendelésről Isten világtervére kell visszamennünk. Ez nem önkény. Ezt meg kell tenni. Mert hiszen a predestinációba vetett hit nem egyéb, mint Isten világtervének a mi saját személyes létünkre való alkalmazása és érvényesítése, azaz feltüntetése annak, hogy mi azt hisszük, miszerint Isten elhatározó akaratának szabad hatalmát a mi saját személyünkre is alkalmazhatjuk. Szóval nem megállani a szavaknál, hanem egész személyünkkel, exisztenciánkkal és jövőnkkel e mellett a hitvallás mellett megmaradni, ez a lényeg. Őszinteség, megingathatatlan határozottság és szilárdság mindabban, amit az Isten munkáinak egységéről és meghatározottságáról kimondunk. Nemes bátorság ténye, mivel az elbizakodottságtól visszatart. De jó, menjünk hát vissza Isten tanácsvégzésére; és mi mást jelent akkor ez a dogma, mint bizonyosságot affelől, hogy a dolgok, t. i. az egész mindenség létezése és befolyása nem szeszély vagy véletlen játéka, hanem szigoruan meghatározott rendnek engedelmeskedik; hogy van egy erős akarat, mely az egész természetben és az egész történelemben érvényesül. Bizonyára

elismerik önök is, hogy ez a gondolat mindjárt egységes összefoglalásra vezet. Arra kényszerit, hogy egyetlenegy, minden fölött uralkodó elvet fogadjunk el. Valami egyetemes valaminek az elfogadására kényszerít, amely minden különös mögött ott van és benne megnyilatkozik. Annak a bevallására kényszerít, hogy mindenben valami határozottság és szabályszerüség rejtőzködik. Igy aztán a mindenség nem valami egymásra hányt kövekből álló halom lesz, hanem egy határozott stilusban felépített monumentális épület. Áldozzuk föl ezt a gondolatot és akkor minden pillanatban bizonytalan lesz, hogy mi fog történni, hogy a dolgok milyen folyást fognak venni és hogy minden egyes este és reggel családunk, országunk, világrészünk és a magunk számára mit fog hozni. És akkor az emberek szeszélyes önkénye lesz az a tengely, amely körül forog minden. Minden ember minden perczben így is, meg amúgy is képes cselekedni. És így semminek sincs mértéke. Nincs összefüggés, nincs előrehaladás, nincs folytonosság; csak krónika van, de nincs történelem. És mondják meg önök maguk, hogyan lesz ily körülmények között tudomány? Hiszen ha a természet tanulmányozása meg is marad, az emberi élet tanulmányozása teljesen laza alapokon fog felépülni. Csak tényeket lehet majd történelmileg megállapítani, azonban minden összefüggés és terv a történelemből el fog tünni.

Természetesen azonban most nem gondolhatok arra, hogy a szabad akarat kérdésének tárgyalásához fogjak, mert erre nem érek rá. De az előtt az ellentét előtt állva, amely a kálvinizmusnak Isten végzését valló egysége és határozottsága, másfelől pedig a között a szétszórtság és lazaság között van, amelyet az

arminianusok védelmeznek, tisztán áll előttünk az a tény, hogy a tudománynak csak századunkban való magas fejlődése is majdnem egyöntetüen a kálvinizmusnak adott igazat. A modern filozófusok tételei mind egységre és határozottságra törekszenek. *Buckle: History of the civilisation in England* czimü munkája bámulatra méltó, majdnem számtani pontossággal bizonyította be az emberi életben uralkodó szigoru rendet. *Lombroso* és az ő nyomdokain a criminalisták között levő deterministák iskolája ebben a tekintetben egészen kálvinista csapáson halad. Az a legujabb vélemény pedig, hogy az átöröklés és átalakulás törvényei, amelyek az egész természetben uralkodnak, az emberi életre is érvényesek, már minden evolucionista „common creed"-je (közös hitvallása) lett. És ha tartózkodnom is kell úgy ezen filozofiai tételek, mint a naturalista hipotézisek mindenféle birálatától, mégis meggyőző módon tűnik ki, hogy századunkban is a tudományok egész fejlődése miként tételez fel egy olyan kosmost, amely nem a véletlen játékának esik zsákmányul, hanem *egy* elv uralkodik benne és határozott terv szerint, szigoru rendelések (ordinantiae) alapján fejlődik. Oly követelmény ez, amely, mint rögtön fel is tünik, homlokegyenest szemben áll az arminiánizmussal, viszont azonban, teljes harmoniában áll a kálvinista hitvallással; egy akarat van és pedig az, amely minden dolgot létrehozott, mindent törvényei alá vetett és egy előre meghatározott czélra törekszik. Sohasem tanította a kálvinizmus azt, hogy a mindenség képe Isten végzésében csak úgy volt felvéve, mint lazán összekapcsolt rendelések aggregatuma, hanem mindig az volt a tanítása, hogy az egész mindenség *egy* szerves programmot képez az egész teremtés számára.

„Természeti törvények"-ről beszélni tehát nálunk bizonyos mértékben mindig szükség volt, de csak ugy, hogy ezalatt nem azokat a törvényeket értjük, amelyeket a természet adott nekünk, hanem azokat, amelyeket Isten *adott* a természetnek abban az értelemben, amint azt a zsoltáros költő bizonyítja, hogy t. i. a föld Isten rendelései által marad meg, mivel ezek a rendelések „Isten szolgái." És valamint a kálvinista számára Istennek e végzésében a természeti törvények alapja és eredete rejlik, épen így rejlik ugyanabban az erkölcsi és szellemi törvények szigoru alapja és forrása is. Mindaketten pedig, t. i. úgy a természeti, mint az erkölcsi törvények együtt egy magasabb rendet alkotnak, amely Isten rendelése szerint létezik és amelyben az Ő általa megalkotott törvények alapján az Ő végzése hajtatik végre.

Csak természetes tehát, hogy a dolgoknak ilyen egységességébe és megszabottságába vetett hit, melyet az egyénre vonatkozólag kiválasztásnak, a mindenségre vonatkozólag pedig Isten végzésének nevezhetnénk, hamarosan életre hivta a tudományt és erőteljesen táplálta is azt. Mert ennek az egységnek, meghatározottságnak és rendnek mély tudata nélkül a tudomány nem viheti messzebb puszta sejtéseknél és csak ha a mindenség organikus megkötöttségében való hit megvan, akkor juthat el a tudomány a különösnek tapasztalatáról az általánosra, az általánosról az uralkodó törvényre és a törvényről arra az alapelvre, amely mindenek fölött uralkodik. S a minden magasabb rendü tudomány számára teljesen nélkülözhetetlen adatok csak ennek a feltételezésével állanak rendelkezésünkre. Figyeljük csak meg, hogy azokban a napokban, mikor a kálvinizmus útat tört magának az élet-

ben, az egységnek, meghatározottságnak és rendnek különösen ezen tudatát hogyan tompította el az ingatag semi-pelagianizmus, úgy, hogy maga *Aquinói Tamás* is háttérbe szorult és a scotisták, misztikusok és epikureusok harczai a lelket meghatározott irányától megfosztották. Ki nem látja tehát be, hogy a tudományos életre való milyen új ösztönzésnek kellett az ujonnan keletkezett kálvinizmus által előállani, amikor az egyetlen egy hatalmas rántással ezt a szellemi zabolátlanságot rendbe szedte, a két vagy több gondolatra való sántításnak véget vetett és a felhők rendetlen kóválygása helyett egy hatalmasan tovahömpölygő folyam képét adta számunkra, amely magasan a hegyekből elindulva, biztos mederben halad a reá váró oceán felé. Erős harczot kellett a kálvinizmusnak megvivni, amiért az Isten végzéseibe annyira bele kapaszkodott. Gyakran közel állott a pusztuláshoz. Gunyolták és becsmérelték is ezért a kálvinizmust eleget és mikor annyira ment, hogy még bűnös cselekedeteinket sem akarta Isten világtervéből kizárni, mivel akkor a világterv egész programmja szertefoszlott volna: lehet, hogy talán félreértésből kifolyólag, de még attól sem rettentek vissza az emberek, hogy azzal vádoljanak bennünket, miszerint mi Istent teszszük meg a bűn szerzőjének. A kálvinizmus azonban minden jó és rosz hire mellett is szorosan kitartott elvei mellett. Attól a megmásíthatatlan meggyőződéstől, hogy életünk az egység, határozottság és rend mindeneken uralkodó behatása alatt áll, amelynek a sulypontja Istenben van s amelynek hitéletünkben az első helyen kell állani, sem gúny, sem becsmérlés által nem engedték magukat megfosztani. Ez ébresztette fel széles néprétegekben a vágyat, a megismerés egységessége, az ismeret

bizonyossága és a világnézet összefoglaló rendjének megteremtése iránt és ez által az erősen jelentkező szükség által történt aztán az, hogy a tudomány után való szomjuság elevenné lett és ennek a szomjúságnak kielégítésére abban az időben sehol sem tettek nagyobb bőséggel eleget, mint épen a kálvinista országokban. Ezért van az, hogy ama napoknak az írásaiból annyi határozottság, a gondolkozásnak olyan erőteljessége és olyan mindent összefoglaló életfelfogás beszél hozzánk. Sőt mi több, azon kor nemes lelkü nőinek emlékkönyveiből és az egyszerü vidéki emberek levelezéséből az élet és világfelfogásnak olyan egységessége árad ki, amely szinte tudományos bélyeget nyomott az életükre. Ez az, amivel összefüggött az is, hogy sohasem akartak hallani az u. n. „akarat primátus"-áról. Minden gondolkozás a tiszta öntudat zaboláját kereste és ebben az öntudatban nem a hangulat vagy szeszély vitte az uralmat, ötletszerüség vagy véletlen által, hanem annak a legmagasabb elvnek felségessége, amelyből ők nemcsak a saját életüket magyarázták, hanem egész életüket annak is szentelték.

*

Első tételünket, hogy t. i. a kálvinizmus *érzéket ébresztett a tudomány iránt,* most befejezem, hogy átmenjek a másodikra, amely szerint a kálvinizmus a *tudománynak visszaadta a maga becsületét.* Ezzel arra czélzok, hogy mig a görög-római világ kezdetben a kozmikus tudományt ébresztette fel, addig a középkorban a kosmos a horizont mögött aláhanyatlott, hogy minden figyelmet a túlvilági élet távlata számára ébresszen fel; szóval arra czélzok, hogy épen a kozmikus élet helyes értékelésére is a kálvinizmus veze-

tett. Ezt nem azért mondom, hogy a klasszikus világot a középkor rovására előnyben részesítsem. Mert ha választani kell Görögország szép kozmikus érzékének az örökkévaló dolgok iránt való érzéketlensége és a középkornak a kozmikus iránt való vaksága, de az Ur Krisztus iránt való misztikus szeretete között, akkor Isten minden gyermeke halálos ágyán clairvauxi Bernátot és Aquinoi Tamást magasan föléje helyezi Heraklitosnak és Aristotelesnek. És a zarándok, aki ezt a világot végig járja, anélkül, hogy élete és sorsa fölött aggodalmaskodnék, mindig ideálisabb alak, mint a görög világ gyermeke, aki a Vénus-tiszteletben vallást, a Bacchus-tiszteletben az élet diadalát keresi, herosz-imádatban tetszeleg magának, hetairák dicsőítésére vetemedik és végül pederasztiában állatiasodik el. Szünjék meg tehát minden félreértés, mintha én a klasszikus világot túlértékelném, lebecsülésével annak a mennyei fénynek, amely a középkor minden felhőjének homályán is átragyog. Egy dolgot azonban mindamellett állítok és védelmezek, t. i. azt, hogy egyetlen *egy* Aristoteles többet megértett a kosmosból, mint az összes egyházatyák együttvéve; hogy az izlam alatt Bagdad iskoláiban helyesebb kozmikus tudomány virágzott, mint Európa összes dómjainak és kolostorainak iskoláiban; hogy csak Aristoteles újra való fölfedezése által kezdődtek meg ismét a komoly kozmikus tanulmányok, anélkül azonban, hogy még így is valami rendszeresebb eredményre vezettek volna. És hogy — hála legyen annak a kálvinista alapelvnek, amely a *kereszttől* mindig a *teremtésre* megy vissza és közelebbről hála legyen az *egyetemes kegyelem* kálvinista tanának — a mindenség hatalmas területe csak a kálvinizmus által nyílt meg ismét a tudományok

számára, amelyet azonban most már az igazság napja ragyog be, melyről az Irás azt mondja, hogy „benne a bölcseségnek és ismeretnek minden kincse el van rejtve.“ Álljunk meg tehát úgy a kálvinizmusnak amaz egyetemes elvénél, mint az egyetemes kegyelemnek eme dogmájánál külön is egy pillanatra.

A keresztyén vallás, amint ebben mindnyájan megegyezünk, főbb vonásaiban szoteriologikus jellegü, szóval váltság-vallás. Mit kell tennem, hogy üdvösségre jussak? Ez az az aggódó kérdés, amelyre mindenek előtt meg akar felelni. Ez a kérdés érthetetlen mindazok számára, akik vonakodnak a jelent az örökkévalóságon keresztül nézni és akik ezt az életet egészen jól el tudják képzelni, anélkül, hogy annak a mennyország életével való organikus és erkölcsi kapcsolatára gondolnának. Természetes azonban, hogy ott, ahol mindig két elem lép föl, mint itt is, a bűnös és az üdvözült, az ideigtartó és örökkévaló, a földi és mennyei élet, állandóan az a veszély fenyeget, hogy az ember a kettő között való helyes kapcsolatot szem elől téveszti és tévelygés vagy egyoldalúság által mind a kettőt meghamisítja. Már most, fájdalom, ettől a keresztyénség sem tudott megszabadulni, mert az ujjászületés dualisztikus felfogása által az Isten kegyelméből való élet és a természeti élet között való kapcsolatot szétszaggatta. Azáltal ugyanis, hogy kizárólag csak a menny felé tekintett, elfelejtette figyelmét a világra, mint *Isten teremtményére* fordítani. Az örökkévalónak egyoldalú szeretete által a földi élet kötelességeinek ápolását elmulasztotta. A lélekről való gondoskodás közben a testről való gondoskodást hanyagolta el. És ez az egyoldalú, összhang nélkül való felfogás végül nem egy szektánál arra vezetett, hogy

a Krisztus imádatában merüljön ki és Istennek, az Atyának és Mindenhatónak a *menny és föld teremtőjének* imádását elfelejtse. Ez röviden nem egyéb, mint a keresztyénséget kizárólag szoteriologikusan fogni fel, kozmologikus jelentőségét pedig veszni hagyni.

Már most ezt a dualizmust maga a Szentírás ítéli el. Amidőn János evangelista a Megváltót akarja nekünk rajzolni, legelőször arról beszél, hogy milyen értelemben Krisztus az örökkévaló Ige, aki által minden teremtetett és akitől lett az emberek világossága. Erről tesz bizonyságot Pál is, amikor azt mondja, hogy minden dolog Általa teremtetett és Általa tartatik fenn. És azt is, hogy a váltság-munka czélja nem az egyes bűnösök megmentése, hanem az egész világnak megmentése és az, hogy mennyen és földön minden dolgot ismét organikus összefüggésében egy fő alatt állitson helyre. Maga Krisztus is, nemcsak az egyes szívnek ujjászületéséről beszél, hanem ép' úgy az egész teremtés ujjászületéséről is (anakephalaiósis). Az egész teremtett világ nyög, várván az Isten fiai dicsőségének megjelenését. És amikor János evangelista Pathmos szigetén a cherubok és üdvözültek dicshimnuszát hallgatja, minden dicséretet, dicsőséget és hálaadást annak az Istennek ad, aki a *mennyet és a földet* teremtette. A jelenések könyve 1. Mózes I. 1-nek a kiinduló pontjához tér vissza, ahoz, hogy „kezdetben teremté Isten a *mennyet és a földet.*" Ezzel összhangban tehát a Szentírás programmja sem csupán arra törekszik, hogy az üdvözült lelkek szellemileg megmaradjanak, hanem az egész kosmosnak helyreállítására, amikor majd egyszer új ég alatt és új földön Isten lesz minden mindenekben. Az evangéliomnak ezt a széles, mindent átölelő kozmologikus jelentését Kálvin értette meg

először újra és pedig nem okoskodás útján, hanem annál a mély hatásnál fogva, amelylyel ő személyes hitében az Isten színe előtt élt!

Természetes azonban, hogy a mi üdvösségünk kérdése lényeges súllyal esik a latba. De még nagyobb súly az, amely a mi Istenünk dicsősége szempontjából esik a mérlegbe. Isten azonban dicsőségét először az ő csodálatos teremtése által nyilatkoztatta ki nekünk. Ez a teremtés az ő műalkotása és ha Isten e műremekét a bün most el is rontja, még felségesebben jut az kinyilatkoztatásra az újjáteremtésben. Az újjáteremtés azonban mégis mindig csak annak megmentése marad, ami először teremtetett, azaz az Isten eredeti műremekének theodiceája. Krisztus könbenjárói tiszte örök anyagot nyujt az emberi és angyali nyelv felséges dicshimnusza számára. De még mint közbenjáró sem keresheti a saját dicsőségét, hanem az Atyáét; és bármilyen felségesen tündököljék is az ő királysága, egyszer ezt a királyságot is át fogja adni az Istennek, az Atyának. Most még „közbenjár érettünk az Atyánál," de eljő az óra, amikor többé már nem fog imádkozni érettünk, mert akkor már mi fogunk vallást tenni arról, hogy mennyire szeret bennünket az Atya. Ezt látta át Kálvin és ezáltal egyszerre megszünt a világ megvetése, az ideig valónak elhanyagolása és a kozmikusnak lebecsülése. A kozmikus élet visszanyerte a maga értékét, nem az örökkévalónak kárára, hanem úgy, mint teremtés, mint műremek, mint az Isten erényeinek kinyilatkoztatása. Két konkrét tény fogja ezt előttünk mindjárt érzékelhetővé tenni. Egy alkalommal, amikor a rettentő pestis Milanót elpusztitotta, *Borromeo* érsekben a szeretet hősies bátorsága tündökölt akkor, amikor ez a római katholikus főpap sorra látogatta a

haldoklókat. Amikor azonban a XVI. században a pestis Genfet látogatta meg, Kálvin sokkal nagyobb és alaposabb munkát végzett, mert igaz ugyan, hogy ő is gondoskodott arról, miszerint a betegeknél a vigasztalás ne hiányozzék, de ugyanakkor olyan egészségügyi rendszabályokat is léptetett életbe, amelyek még ma is mintául szolgálnak és a pestis tovább terjedését megakadályozták. A második dolog, amire rá akarok mutatni, az az érdekes tény, hogy Amsterdamban *Plancius Péter* kálvinista prédikátor ugyan ékesszólóan beszélt, mint pásztor felülmulhatatlan buzgósággal dolgozott és az egyházi harczokban határozottság tekintetében senki mögött el nem maradt, ugyanakkor azonban zsenialis földrajzi ismeretei miatt tengerészkapitányok és kormányosok tanácsadója volt. A földgömb szélességi és hosszúsági távolságainak vizsgálata egy volt számára ama szeretet szélességének és hosszúságának vizsgálatával, amely a Krisztusban jelent meg a számunkra. Kétféle munkája volt az Istennek az, amely előtt ő állott: az egyik a teremtésben nyilvánult meg számára, a másik pedig Krisztusban. És mindkettőben az Urnak nagyságos dolgait imádta, amely lelkét elragadtatásba hozta. Valóban feltünő dolog is, hogy a mi református hitvallásunk két dologról beszél, mint amely által az Istent megismerhetjük, t. i. az egyik a természet, a másik a Szentirás. És még feltünőbb, hogy Kálvin, bár távol attól, amit sokan tesznek, hogy itt a természetet nem sokba veszik, épen ellenkezőleg, magát az Irást sem nevezi másnak, mint olyan szemüvegnek, amely képesekké tesz bennünket arra, hogy a teremtés isteni szövegét, amely most el van mosódva és el van homályositva, ismét olvashassuk. És igy minden olyan aggodalmaskodó

érzést, amely szerint az ember azáltal, hogy a természetre forditja figyelmét, hiábavalóságokba merülne el, megszüntetett. Az emberek belátták, hogy figyelmünket Isten kedvéért a természet és a teremtés életének vizsgálatától nem szabad elvonnunk. Igy történt aztán, hogy a testnek tanulmányozása a lélek tanulmányozása mellett a maga tiszteletreméltó helyét visszanyerte és az emberiség földi együttélésének mozzanatai az emberi tudomány számára épen olyan méltó tárgynak mutatkoztak ujra, mint a megigazultak gyülekezetének életéé odafönn. Innen magyarázható meg az a kölcsönös megértés, amely a kálvinizmus és a humanizmus között fennáll. Amennyiben ugyanis a humanizmus a világ életét az örök élet fölé akarta emelni, a kálvinista a humanistával szembehelyezkedett. De mihelyt a humanista a világ életének értékelésére és jogának megőrzésére törekedett, a kálvinista rögtön szövetséges társa lett.

*

Most következik az *„egyetemes kegyelem“* dogmája, amely az elénk tárt egyetemes elv folyománya, de csak abban az esetben, ha különös esetben a bünre alkalmazzuk azt; bün alatt pedig természetünk megromlását értjük. Tény azonban az, hogy a bün valami önmagában megoldhatatlan rejtély elé állitja az embert. Mert ha úgy tekintjük a bünt, mint valami halálos mérget, mint Istennel szemben való ellenségeskedést, mint valami örök kárhozatra vivő valamit, a bünöst pedig úgy, mint aki „minden jóra alkalmatlan és minden rosszra alkalmas“ és csak úgy menthető meg, ha Isten belőle az ujjászületés által más embert farag, akkor ebből az következnék, hogy a hitetlen és még ujjá nem született emberek között csak gonosz és

visszataszitó embereket találunk. A valóságban azonban és az életben épen nem igy áll a dolog. Sőt, a hitetlen világban sok minden van, ami valami kiválósága által kitünik. Sok értékes dolog szállott reánk a régi pogány világból is. Vannak lapok Plátónál, amelyeket csak úgy fal az ember. Ciceró vonz s hangjának nemessége által elragad bennünket és legszentebb érzéseinkbe markol bele. Ha pedig saját környezetünket vizsgáljuk, vagy pedig azt, amit máshonnan hallunk, vagy tanulmányokban és irodalmi termékekben jut el az hozzánk, az emberiségnek még ma is hitetlen részétől: akkor, oh, mennyi minden van, ami vonz, ami csodálatra indit bennünket s szivünkben a rokonszenvet felébreszti. Mert az, ami sok hitetlen ember szavaiból, cselekedeteiből és általános fellépéséből felénk szól, igen gyakran nemcsak a zsenialitás szikrája, vagy a talentum csillogása, hanem épen úgy jellemének szépsége, buzgósága, áldozatkészsége, szeretete, nyiltsága, hűsége és becsületessége is. Sőt mi több, nem lehet elhallgatni azt sem, hogy nem ritkán lelkünkbe lopózik az óhajtás: oh vajha sok hivőben több lenne ezekből a vonzó jó tulajdonságokból! És ki nem érezte magát nem egyszer megszégyenitve azáltal, amit a „pogányok erényeinek“ mondanak? Ily alapon tehát a bün által való teljes megromlottság dogmájával nem sokra megyünk. Ha pedig megforditott uton járunk és ezekből a tényekből indulunk ki, akkor — és ezt ne felejtsük el, — egész keresztyén hitvallásunk elesik; akkor az ember természetét jónak és sértetlennek látjuk; akkor a megrögzött gonosztevők nem egyebek, mint erkölcsi őrültek; akkor semmi szükség sincs ujjászületésre, hogy becsületesen éljünk és a magasabb rendü kegyelemről való képzelődésünk

nem lesz egyéb, mint egy oly orvossággal való játék, amelynek ugyszólván semmi hatása sincs. Már most ebből a helyzetből megmenekülhetünk úgy is, hogy a hitetlenek erényeit „tündöklő bünöknek“ nevezzük és megforditva, a hivők büneit a régi Ádám terhére irjuk. Azonban magunk is érezzük, hogy ez olyan kibuvó, amelynél minden komolyság hiányzik. És Róma keresett is ügyes kibuvót az önök által is jól ismert *pura naturalia* tanitásában. Két szférája volt az életnek, igy tanitották; egy földi t. i. a közönséges emberi és egy mennyei, a közönséges emberi *fölé emelkedő,* amely az Isten szemlélete által külön gyönyöröket nyujtott. Már most, Isten Ádámot mind a két szférában való életre elkészitette; a közönséges életre az által a természet által, amelyet neki ajándékozott és a rendkivüli életre az által, hogy az eredeti igazságosság természetfölötti (supranaturalis) ajándékait adta neki. Ádám tehát kettős mértékben volt felruházva; egyfelől a természeti, másfelől a természetfölötti életre. A paradicsomi bukás által azonban ez utóbbira való képességét elvesztette, de nem az előbbire. A földi életre szóló természetes képességei sértetlenül maradtak. E szerint tehát igaz ugyan, hogy az ember beteg lett, de természete azért a maga egészében megmaradt. Ádám a maga természetes ajándékaiban *majdnem* sértetlenül megmaradt. És ebből magyarázható, hogy az elesett ember a természetes élet keretében oly gyakran még ki is válik és a mi nála végeredményében hiányzik, az csak az az érzék, mely őt az alapjában emberfölötti, mennyei élet iránt való fogékonyságra képessé teszi. Amint látjuk, ez egy tétel; és pedig olyan, amely az ember bukásáról szóló dogmát az élet körülöttünk levő valóságával akarja összhangba hozni. És ebben az

érdekes anthropologiában rejlik az egész római katholikus vallás alapja. Ami azonban hiánya neki, az egyfelől a bünnek a Szentirás alapján álló mélyebb felfogása, másfelől pedig a földi élet lebecsülése, amihez okvetlen elvezet. Ez a felfogás a karneválok gondolatában jut a legtalálóbban kifejezésre. Mielőtt ugyanis a *caro vale*-hoz eljutnának az emberek, először kiélvezik a világ minden gyönyörüségét, azután aztán minden ideáljukat már a mennyei élet szférájába való szellemi felemelkedésben keresik. Ezért van az, hogy a klérus, amely a házassággal a földi kapcsokat is elkerüli, a tömeg fölött áll és a szerzetes, aki a földi jókról és a saját akaratáról is lemond, erkölcsileg már a papságnak is fölé kerül. Végül pedig az oszlopos-szent *minden* földi dologtól elszakadva felkuszik a maga oszlopára, vagy a még csendesebb vezeklő zárkájába falaztatja magát. Horizontálisan, ha szabad magam igy kifejeznem, ugyanez a gondolat jut kifejeződésre a megszentelt és meg nem szentelt terület között levő különbségtételnél. Amit ugyanis nem az egyház avat és szentel fel, az az alacsonyabb rendüség jellegét viseli magán és a keresztségnél alkalmazott exorcizmus azt mondja nekünk, hogy ez az *alacsonyabb* rendüség valami szentségtelent jelent. Ezen az állásponton természetesen a földi dolgok körében végzett tanulmányozás a keresztyén számára nem ajánlható. Ami ezen az állásponton vonzott, az csak a mennyei dolgok tanulmányozása volt, végül pedig a contemplatio azaz a passziv elmélkedés.

Már most, az elesett ember erkölcsi állapotának ilyen felfogását a kálvinizmus alapjában támadta meg egyfelől az által, hogy a bűnről a legnagyobb szigoruságggal ítélt, másfelől pedig az által, hogy az elesett

emberben levő jót egészen másként igyekszik megmagyarázni, t. i. úgy, hogy azt az *egyetemes kegyelem* hatása gyanánt fogja föl. A bűn, így szól a Szentírással egybehangzóan a kálvinizmus, fék és nyakló nélkül önmagára hagyva, nemsokára az emberi élet egyetemes elvadulását vonná maga után, úgy, amint azt már valamennyire az özönviz előtt láttuk. Isten azonban ezt, mivel ez az egész isteni müremeknek, a teremtésnek egyetemes megsemmisítésére vezetne, nem engedte. Mert minden emberben, egész fajunkban, magában saját természetünkben lépett közre kegyelmével. Ez a kegyelem azonban a bűn csiráját egyáltalában nem öli meg, nem ment meg semmiben sem az örök életre, csak meggátolja a bűn teljes érvényesülését, épen úgy, mint az emberi belátás megfékezi a vadállat dühöngését. Az ember ártalmatlanná tehet egy állatot ketreczek által, féken tarthatja szelidítés által, használhatóvá teheti a domesticatio által, mint pl. az önmagában véve vad természetű kutyát és macskát is házi állatokká tette. Igy korlátozza tehát az Isten is a bűn munkáját a kegyelem által az emberben, egyrészt az által, hogy azt vad erejében megtöri, másrészt az által, hogy gonosz szellemét megszelidíti, részben pedig úgy, hogy domesticálja azt. Ez az egyetemes kegyelem tehát eredményezheti azt, hogy az elesett bűnös sok kedvesség és értékes erő által elragad bennünket, épen úgy, ahogy azt házi állataink teszik, természetesen emberi módra ; de maga a természet azért épen úgy megőrzi a maga vad alapvonásait, mint az állatok. Nagyon lehet ezt látni pl. a macskánál, amely az őserdőbe vissza vitetve, két nemzedék után már ismét a régi vadságát ölti föl. Ugyanezt láttuk, sajnos, az embereknél nemrégen Örményországban és Kuba szi-

getén is. Aki a történelemben a Szent Bertalan-éj kegyetlenségeit olvasta, könnyen hajlik arra, hogy ezt azon kor alacsonyabb rendű műveltségi állapotának terhére írja és ime, ezt a mi XIX. századunk az örményországi mészárlások által még tulszárnyalta. És aki Hollandia történelmében azokról a szörnyű kegyetlenkedésekről olvas, amelyekkel a XVI. században a spanyolok Hollandia falvaiban és városaiban, védtelen aggok, nők és gyermekek ellen dühöngtek és most hallja azt, ami Kuba szigetén történt, nem tudhatja eltitkolni abbeli meggyőződését, hogy a XIX. században megismétlődött az, ami a XVI. századot megbecstelenítette és hogy *Buckle* helyes ítélete szerint a rossz formái változhatnak ugyan, de azért az erkölcsi rossz csirájában és alapjában a századokon át állandóan megmarad. Ahol ugyanis a rossz nem jelentkezik, vagy nem nyilvánul meg szörnyűségekben, ezt nem annak köszönhetjük, hogy a mi természetünk talán nincs oly mélyen megromolva, hanem egyedül Istennek, aki egyetemes kegyelme által megakadályozza azt, hogy az ízzó tűznek lángja kicsaphasson. És ha azt kérdezzük, hogy az ily módon megfékezett rosszból hogyan jöhet valaha olyan jó elő, ami bennünket vonz, megkap, magával ragad, akkor gondoljunk csak a repülő hidra. Azt a hidat a folyamnak ugyanazon árja hozza mozgásba, amely azt, ha lehetne, nyílegyenesen a folyó irányában is vinné és a pusztulásba ragadná. Azonban a reá erősített láncz segitségével a hid épségben megérkezik a tulsó partra és azt oda semmi más erő nem hajtotta és szorította, mint az, amelyik azt önmagára hagyva szétmorzsolta volna. Igy fékezi meg Isten a rosszat és Isten az, aki a rosszból is jót hoz elő és miközben mi, kálvinisták, bűnös természetünket folyton és kér-

lelhetetlenül vádoljuk, másfelől meg dicsőítjük Istent és hálát adunk neki, hogy a rendes társas együttélést számunkra lehetővé tette s minket személyünkben is visszatartott minden gonoszságtól. És teszi ezt azért, hogy egyfelől mindazokat a képességeket, melyeket nemünkben elrejtett, napvilágra hozza, másfelől meg azért, hogy egy szabályos folyamatban az emberiség történelmét hozza létre; végül pedig azért, hogy egyházában a földön egy oly helyet biztosítson magának, amelyen egész munkáját szilárdan fölépíthesse, ahol mintegy a lábát megvethesse.

Világos tehát, hogy ennek a hitvallásnak az alapján már egészen másként áll a keresztyén az élettel szemben. Igy most már nemcsak az *egyház* az Istené hanem a *világ* is az. És mindkettőben a legfelsőbb építőmesternek és legfelségesebb művésznek a művészetét kell vizsgálnunk. Igy aztán már annak, aki az Istent keresi, nem csupán a theologia és a contemplatio marad meg, hogy minden más tudomány, mint alacsonyabb rangú, a hitetleneknek jusson; hanem egészen másként, mindenki, aki Istent munkájából akarja megismerni, hivatva van arra, hogy tudásának egész komolyságával ne csak a *mennyei* dolgokat, hanem a *földieket* is átvizsgálja, hogy úgy a természetben, mint annak csodálatos jellegében, valamint mindabban, amit emberi művészet létrehoz és az emberi életben, úgy a szociológiában, mint az emberiség történelmében, imádata Istenének teremtési törvényeit és egyetemes kegyelmét föltárhassa. Igy látjuk meg, hogy az egyetemes kegyelem e dogmája hogyan szüntette meg egyszerre azt a nyomást, amely alatt az egyházon kivüli élet szenvedett, nem félvén attól a veszélytől sem, hogy, reakcióképen, néha a világi tanulmányok iránt való

egyoldalú szeretetet is fölébresztheti. Igy tehát megértjük, hogy hogyan gyújtotta fel az egyetemes kegyelem a régi Görögországban és Rómában a bölcsészet kincseinek fényét és a mű- és jogi érzék óriási értékeit jutatta kifejeződésre, amelyek aztán klasszikus tanulmányokra csábítottak azért, hogy azoknak a drága kincseknek ismerete és tudománya nekünk is hasznot hozhasson. Most tehát belátjuk, hogy az emberiség történelme mennyire nem véres szenvedélyek színjátéka, hanem egy összefüggő folyamat, amelynek középpontjában ott van a kereszt, amelyben minden népnek megvan a maga hivatása és amelynek megismerése minden népet boldoggá tehet. Most már megértjük, hogy az állam és a nemzetgazdasági élet tudománya nagyon is megérdemli a kutatók és gondolkozók fáradságos munkáját. Igen, végeredményében akár a természetet, akár a körülöttünk levő természet életét, akár az ember saját életét vizsgáljuk, nincs semmi, amelyre a vizsgálódó léleknek nem lenne érdemes figyelmet fordítani, amelyben ne lehetne olyan új anyagot találni, mely által az egész mindenségnek úgy látható jelenségeiben, mint láthatatlan életében megnyilvánuló felséges művészi munkáját nem lehetne jobban megérteni. És ahol, máskülönben, a tudományoknak mindeme területeken való fejlődése által, könnyen elbizakodottság lopózhatott volna a szívekbe és az ismeret a szívet elidegenithette volna az Istentől, a kálvinista körökben — hála ennek a felséges dogmának— a tudomány embere mégis megmaradhatott abban, hogy magát Istene előtt vétkes bűnösnek érezze, hogy az ismeretnek még azt a fényét is, amely mellett ő e világ dolgait vizsgálta, egyedül Isten egyetemes kegyelmének köszönhesse.

Miután tehát igy kimutattam azt, hogy a kálvi-

nizmus *érzéket ébresztett* a tudomány iránt és a tudománynak visszaadta a *maga birodalmát,* engedjék meg, hogy a harmadik helyen most arról emlékezzem meg, hogy hogyan szolgálta a tudományra nézve annyira nélkülözhetetlen *szabadság* ügyét? A szabadság minden igaz tudományra nézve az, ami számunkra nézve a levegő, amit beszívunk. Nem olyan értelemben azonban, mintha a tudomány semmi határozotthoz nem lenne kötve és semmi törvénynek nem kellene engedelmeskednie. A hal, amely semmi által sem korlátozva a kopár parton fekszik, elpusztul és csak az a hal, amelyet minden oldalról víz vesz körül, siklik vigan tova. Így tudomány sem lehetséges, csakis úgy, ha tárgyához szigoruan kötve van és a jó módszer követelményeinek pontosan engedelmeskedik; mert csak ezen megkötöttség által és ezen törvény alatt lehet a tudomány szabad. A tudomány szabadsága sem abban áll tehát, hogy korlát nélkül való és féknélküli legyen, hanem abban, hogy ne legyen megkötve semmi olyan által, ami számára természetellenes és nem a saját életelvéből folyik. Már most, ne alkossunk magunknak a középkori egyetemi életről hamis fogalmakat. Állami egyetemet akkor még nem ismertek az emberek. Az egyetemek akkor még szabad testületek voltak és enynyiben prototipusai a legtöbb egyetemnek Amerikában, amely rendszer most Európában és szerencsére Hollandiában is, abban a *Szabad Egyetem*ben, amelyet én is szolgálok, újra éled. Abban az időben az a felfogás uralkodott általában, hogy a tudomány nem egyéb mint *respublica litterarum,* amely a „tudósok köztársaságát" hívja életre és hogy ennek a saját szellemi tőkéjéből kell élni, vagy talentumok és tudományos erő hijján el kell pusztulnia. A tudományok sza-

badságának területére való betörés egész más oldalról jött. Ugyanis századokon keresztül csak két hatalom volt az életben: az egyház és az állam. És valamint mi magunk testből és lélekből állunk, az életet is dichotomikusan fogták fel az emberek. Az egyház volt a lélek, az állam a test és harmadik hatalmat nem ismertek. És így minden egyházi élet a pápában volt központosítva. A keresztyén népek politikai életét egy kézben tartotta a császár és az volt a főtörekvés, hogy ez a kettősség is egy magasabb egységben olvadjon fel, amely a Hohenstaufok és Welfek küzdelmében oly kemény harcznak tüzét ébresztette fel a császári korona, vagy a pápai tiara szupremáciája érdekében. Ekkor azonban, hála legyen a *renaissancenak,* a kettő közé harmadik hatalom gyanánt odaállott a tudomány. A tudomány a XIII. század óta a fejlődő egyetemi életben találta meg a maga megtestesülését és olyan életre tartott igényt, amely pápától és császártól egyaránt független. Csak az volt a kérdés, hogy vajjon ez a hatalom is valami saját hierarchikus centrumot keres-e, hogy aztán igy a pápa és a császár mellett a tudósok között is valami nagy hatalmasságot léptessen föl? Ennél a kérdésnél lényegében háromféle lehetőség volt meg. Először az, hogy esetleg a tudománynak szintén ilyen hierarchiája alakuljon ki; másodszor az, hogy a tudományok minden központi fő nélkül maradjanak; harmadszor az, hogy a pápa vagy a császár tolja föl magát a tudományok fejévé. Már most, az első lehetetlennek látszott. Sőt az egyetemek köztársasági jellege azt követelte, hogy minden monarchikus fogalom az egyetemek világából zárassék ki. Másrészről azonban épen olyan természetes volt, hogy a pápa és a császár, akik a földi élet egész területét felosztották maguk

között, egy harmadik, teljesen független hatalom ilyetén keletkezését ferde szemmel nézték és mindketten arra törekedtek, hogy az egyetemeket hatalmuk és befolyásuk alá kerítsék. És ha akkor az összes egyetemek keményen megállanak, ez a behódolás nem lett volna lehetséges. De, amint ez már a szabad testületeknél szokásban van, a verseny arra kényszerítette őket, hogy kivül keressenek valami segítséget; és vajjon hogyan lehetett volna ily körülmények között a keresztyénség feje által nyujtott segítség közömbös? Innen van, hogy abban az időben ugyszólván általánosan a pápa kegyeit hajhászták és az általa adandó kiváltságok elnyerésére törekedtek. És a főhiba épen ebben rejlett, hogy a tudomány kénytelen volt szabadságát feláldozni. Figyelmen kivül hagyták, hogy a kosmosnak intellektuális uton önmagunkba való felvétele és az arról való gondolkozásbeli reflexio — mert hiszen minden tudomány ebben áll — egészen más szférát alkot, mint a vallás. És ez az a baj, amelynek terjedését a reformáció megakadályozta s amelyet a kálvinizmus megszüntetett. Formálisan megszünt ez, itt a földön, az egyházban is, az által, hogy a monarchikus-hierarchikus gondolat megtört és bár Krisztus monarchikus hatalma a mennyben tisztelet tárgya, a földön az egyház számára is a köztársasági-konföderativ életforma látszott megfelelőbbnek. Egy oly szellemi fő tehát, amely az egyetemeknek törvényt szabjon, a kálvinista számára nem létezett többé. A lutheránusok számára azonban, akik a világi fejedelemben egyszersmind a legfőbb püspököt tisztelték, igen. Nem igy azonban a kálvinista népek, akik az egyházat és államot mint saját egyéni élettel biró két területet külön tartották egymástól. Egy doktori diplomának a jelentőségét nem a pápai beleegyezés, sem

az egyházi törvények, hanem egyedül csak az illető egyetem tudományos értéke adhatta meg.

Ehhez aztán még egy második dolog is járult. Nem tekintve ugyanis a pápai széknek az egyetemre kiterjedő gyámkodásait, mint olyanokat, abban az időben az egyház az által is gyakorolt presszíót a tudományra, hogy az új eszmék hirdetőit, a czélból, hogy az általuk hirdetett gondolatok és kiadott munkák terjesztését megakadályozza, bepanaszolta és üldözte. Nem tűrt semmi szólásszabadságot. Csak az igazságnak volt szabad a maga elveit hirdetni, a tévelygésnek nem és az igazságnak meg kellett magát védelmeznie; de nem az által, hogy a tévelygést becsületes harczban legyőzi, hanem úgy, hogy azt büntetésre méltónak teszi meg. Ez pedig megfojtotta a tudományt az által, hogy bizonyos tanulmányok megítélését, amelyek fölött az egyház nem volt hivatva ítéletet mondani, mégis az egyház ítélete alá vont. Aki tehát nem akart bajba jutni, az hallgatott, vagy alkalmazkodni próbált, aki pedig, hősiesebb lélekkel, az ellenzésekkel szembe mert szállni, annak szárnyait annál alaposabban megnyirbálták; és ha, bár félszárnyakkal is, de mégis repülni akart, egyszerűen kitekerték a nyakát. Aki valami munkát talán tulságosan szokatlan eszmékkel mert kiadni, azt úgy tekintették, mint gonosztevőt, akinek végül az inquiziczióval és a máglyával is meg kellett ismerkedni. A szabad kutatás jogát nem ismerték. Szentül meg lévén győződve a felől, hogy amit csak tudni lehet és tudni érdemes, már tudja az ember és pedig biztosan és jól tudja, fogalmuk sem volt arról az óriási feladatról, amely az alig keletkezett tudományra várt; sem a *„struggle for life“*-ról, amely ennek a feladatnak elvégzésénél zsinórmértékül szolgál. A tudomány első fölragyogásá-

val még nem hajnalt láttak az emberek, amely pirosságában a nap feljövetelét hirdette, hanem valami izzó tűznek a szikráját, amely azzal fenyegetett, hogy lángba borítja a világot; igy tehát mintegy kötelezve és feljogositva érezték magukat arra, hogy azt a tüzet elfojtsák s a lángot eloltsák. Ez azonban oly álláspont, amelyet mi, ha alapjában véve el is utasitunk, de azért, visszaképzelvén magunkat abba a korba, mégis megtudunk érteni; azt azonban be kell látnunk, hogy ha ezt az egész világ elfogadta volna, az ébredő tudomány már bölcsőjében fojtatott volna meg. Már most, ezt a végzetes álláspontot először és következetesen keresztül vive a kálvinizmus adta föl. És pedig először elméletben az által, hogy felismerte azt a szférát, amelyet az egyetemes kegyelem tart fenn, azután nemsokára a gyakorlatban az által, hogy biztos kikötőt nyujtott mindannak, amelyet egyebütt a vihar ostromolt. És bár a kálvinizmus, amint ez rendesen történni szokott, egyáltalában nem is ismerte föl rögtön elvének teljes következményeit és megengedte azt, hogy a tévelygés kiirtásának kötelezettsége eleinte az ő törvénykönyvében is benne legyen, mégis abban az elvben, hogy az egyháznak vissza kell huzódnia a különös kegyelem területére és hogy e mellett az egyetemes kegyelem széles, szabad területe fekszik, benne rejlik az a legyőzhetetlen gondolat, amelynek a szó- és gondolatszabadságra kellett vezetnie és vezetett is. Ennek pedig az lett a következménye, hogy a büntetésekkel való fenyegetés lassanként már csak holt betü maradt és, hogy csak ezt az egy példát említsük, *Descartes,* akinek a római katholikus Francziaországból távoznia kellett, a kálvinista Hollandiában *Oetius* részéről tudományos tá-

madásoknak ugyan ki volt téve, de a polgári államban egyébként biztos menedékhelyet talált.

Még csak egy dolgot fűzök az előbbiekhez. Hogy a tudomány felvirágozzék, ehhez az kellett, hogy maga az élet törekedjék arra, hogy a *tudományt keresse;* ehhez azonban először magának a népléleknek kell felszabadulni. Mig tehát az egyház az ő függönyével a nyilvános élet egész szinpadát eltakarta, szabadságról szó sem lehetett, mivel a mennyországot megérdemelni és amennyiben ez azzal együtt lehetséges volt, a földet kiélvezni, életczél maradt. Az azonban, hogy az ember rokonszenvvel, vizsgálódó szeretettel vesse rá magát a mindenségre, ezen az álláspontón nem volt elképzelhető. Mert mindenkinek sóvárgó szeretete az örök élet után vetette magát és amit nem értettek meg az emberek, ez az volt, hogy a keresztyénségnek nemcsak az örök életre kell gondolni, hanem Isten rendeléséből itt a földön is szerepet kell betölteni, még pedig egy nagyszerű szerepet a mindenségre vonatkozólag is. Már most ezt a felfogást is megtörte a kálvinizmus az által, hogy minden olyan gondolatot, amely szerint a földi élet által talán a mennyei üdvösséget ki lehet érdemelni, a legteljesebb mértékben gyökerében metszett át és irtott ki. Mert az üdvösség az ujjászületésből származik és van a szenteknek állhatatossága is. És amikor ilyen módon a hitbeli *bizonyosság* a bűnbocsánat keresésének aggodalmaskodását felváltotta, a kálvinizmus a keresztyénséget felhivta arra, hogy térjen vissza teremtésbeli eredeti rendeléséhez: „Töltsétek be a földet és hajtsátok birodalmatok alá . . .“ Igy maradt az ember zarándok, de olyan zarándok, akinek az örök hazába vezető út mellett még mérhetetlen feladatot kell ezen a földön is elvégezni.

Az ember előtt, fölött és alatt szélesen terült el a mindenség, a természet, minden birodalmával egyetemben. Mindezt a beláthatatlan mezőt munkálni kellett. Erre a munkára vetették rá magukat az emberek, lelkesedéssel és kitartással. A földet, mindazzal ami benne és rajta van, az ember lábai alá kellett vetni. Így virágzott akkor, ugy mint sohasem, az én hazámban is a földmivelés és az ipar, a kereskedelem és a tengerészet. A polgárság ezen új élete új követelményeket is ébresztett. Hogy a földet hatalmunkba kerítsük, ehhez szükség volt arra, hogy ismerjük is azt, ismerjük tengereit, természetét és ennek a természetnek tulajdonságait és törvényeit. És igy történt, hogy a népnek amaz uralkodó szelleme, amelynek eddig a tudományhoz való érzéke hiányzott, ezt az érzéket hirtelen a lelke mélyén felébredni érezte, amely aztán fel is ébresztette őt első, félig szendergő életéből és erejének eme megnyilvánulásában a szabadságnak oly érzését nyerte, amelyet azelőtt sohasem ismert.

*

És most jutok el utolsó tételemhez, ahhoz az állításomhoz tudniillik, hogy a kálvinizmus annál a konfliktusnál, melyet a szabad tudománynak okvetlen fel kell ébreszteni, az összeütközés számára a *kész megoldást megtalálta*. Értik önök, hogy milyen konfliktusra gondolok. A szabad vizsgálódás összeütközésre vezet. Az élet nagy térképén az egyik ember másként huzza a vonalakat mint a másik. Ebből keletkeznek azok a változatok, amelyeket úgy neveznek, hogy iskolák és irányok; optimisták és pesszimisták, Kant iskolája és Hegel iskolája. A jogászok között előállnak a deterministák és moralisták; az orvosok között

a homeopaták és allopaták. Plutonisták és Neptunisták, darwinisták és a faj állandóságát védelmezők támadják egymást a természettudományokban. Humboldt, Grimm és Max Müller a nyelvészet terén külön iskolát képviselnek. A forma-tisztelők és reálisták hajba kapnak egymással a philologia templomának klasszikus falai között. Mindenütt harcz, veszekedés és küzdelem, gyakran élesen és durván, nem ritkán személyeskedve, elkeseredéssel is keverve. És bár ezen különbségek mögött is az elvi különbség energiája rejtőzik, mégis ezeket az alárendelt jelentőségű összeütközéseket teljesen elhomályosítja az az elsőrendű konfliktus, amely mindenütt a legerősebben ragadja meg a lelkeket; az a hatalmas összeütközés, amely egyfelől azok között támad, akik a három-egy Istenhez és az Ő igéjéhez ragaszkodnak szilárdul, másfelől pedig azok között, akik a deizmus, pantheizmus és naturalizmusban keresik a világproblémák megfejtését.

Egyet azonben jól jegyezzünk meg. Én nem a *hit és tudomány* között levő konfliktusról beszélek. Mert ilyen konfliktus nincs. Hisz' minden tudomány hitből indul ki és megfordítva, az a hit, amelyből nem származik tudomány, lehet tévelygés vagy babona, hitnek azonban semmiesetre sem hit. Minden tudomány a saját énünkben, öntudatunkban való hitet tételezi fel. Feltételezi érzékszerveink tiszta működését, feltételezi a gondolkodás törvényeinek helyességét, feltételezi az egyetemes és speciális jelenségekben való hitet; hitet az életben és feltételez mindenek felett hitet azokban az alapelvekben, melyekből az ember kiindul. Ez pedig azt jelenti, hogy mindez az eredményes tudományos kutatásra néve nélkülözhetetlen kiindulási pont nem bebizonyítás által lesz a miénk, hanem

belső értelmünk erejénél fogva és öntudatunkkal együtt adatik meg a számunkra. És megfordítva, minden hit magában hordja a törekvést arra, hogy magát valami módon kifejezze. És hogy ezt megtehesse, szavakra, meghatározásokra, kifejezésekre van szüksége. A szavakban gondolatoknak kell megtestesülni. A gondolatoknak egymással, önmagukkal és a körülöttünk levő élettel, az idővel és örökkévalósággal kell összefüggésben lenni és mihelyt a hit az öntudatban ily módon bevilágít, előáll a tudomány és számadás szükségessége. Nem, a konfliktus nem a hit és a tudomány között keletkezik, hanem egészen másként, a között a két vélemény között, hogy vajjon a létező mindenség *normális*-e vagy *abnormis?* Ha *normális,* akkor egy örök processzus folytán mozog és fejlődik lehetőségeiből az ideál felé. De ha a most létező kosmos *abnormis,* akkor valami zavarnak kellett előállni és ebben az esetben csak valami ujjáteremtő erő képes számára rendeltetésének elérését biztosítani. Ez az az alapvető ellentét és semmi más, amely a gondolkodó szellemeket tudományos téren két táborba állítja fel egymással szemben.

A *normálisták* nem hajlandók számolni mással, mint a természeti tényekkel; nem nyugszanak addig, mig az összes jelenség számára egy alapvető magyarázatot nem találtak és kézzel-lábbal tiltakoznak minden ellen, ami az ok és okozat logikus következményeit a vonal bármely pontján is megtörné vagy akadályozná. Azért azonban hit ez is *formaliter,* csakhogy a normálisnak tartott egyetemes tudat tényeibe vetett hit. *Materialiter* pedig nem teremtés, hanem evolutio, amely a végtelenségben vész el. Egyetlen egy faj sem, még a *homo sapiens* fajtája sem önál-

lóan állott elő, hanem a természeti tények körén belül, az alacsonyabb és megelőző fajokból fejlődve. Különösen pedig semmiféle csoda nincs, csak a természeti törvények kérlelhetetlen uralkodása. Semmi bün, hanem csak fejlődés az alacsonyabb erkölcsi álláspontról a magasabbra. És a Szentirás? Ha már van, hát legyen, de kitépve belőle mindaz, amit logikusan az emberiből nem lehet kimagyarázni. Legyen Krisztus is, ha épen szükséges, de nem lesz más, mint az emberinek produktuma Izraelben. És igy marad meg végül Isten is, vagy inkább egy Végtelen Lény, de agnosztikusan minden látható mögé elrejtve, vagy pantheisztikusan minden létezőben benne rejtőzve és úgy, hogy számunkra sohasem lehet más, mint emberi szellemünk ideális reflexe.

És ezekkel állanak szemben az *abnormisták,* akik a viszonylagos eveluciónak ugyan minden jogot megadnak, de az *evolutio in infinitummal* szemben a teremtés gondolatához ragaszkodnak; az ember önálló faji fogalmát kérlelhetetlenül fentartják, mivel benne az Isten képe tükröződik; a bűnt, mint az ártatlan ember megzavarását s mint Isten ellen való vétkezést fogják föl és azért postulálják és fogadják el azt, amely az ujjáteremtés által egyedül képes az abnormist helyreállítani: t. i. a csodát. A csodát az ujjászületésben, a csodát a Szentirásban, a csodát Krisztusban, mint Istenben magában, amint a saját életéből a mienkbe száll alá és akik, hála legyen az abnormis ezen ujjáteremtésének, az ideális normát nem a természetiben, hanem a Szentháromság-Istenben találják meg.

Nem a hit és a tudomány tehát, hanem *két tudományos rendszer,* vagy ha úgy tetszik, két tudományos életkör az, amelyek közül *mindegyik a saját*

*külön hitével* felfegyverezve áll egymással szemben. És ép' oly kevéssé szabad azt is mondani, hogy itt a *tudomány* az, mely szemben áll a *theologiával,* mert ezek itt a tudomány két abszolut formáját alkotják s közülök *mindegyik* az emberi ismeret egész mezejére kilerjed és *mindegyik* saját külön theologiát vett fel világnézetébe. Mert hiszen úgy a pantheizmus, mint a deizmus is theologiai rendszer és az egész modern theologia minden fentartás nélkül a normalisták tudományának hajlékában van otthon. És végül, ezek nem relativ ellenlábasok, akik a fele útig együtt mennek és azután, bár később más és más ösvényre térnek is le, nyugtot hagynak egymásnak; hanem *az élet egész területén* minden vonalon támadják egymást és nem szünhetnek meg teljes erővel törekedni arra, hogy egymás vitás kérdéseinek *egész épületét,* e kérdések összes tartó oszlopaival együtt földig lerombolják. Mert ha nem erre törekednének, ezzel mind a két részről azt mutatnák, hogy saját kiindulási pontjukban sem hisznek, nem lenne tudományos a komolyság, amely őket hajtja és lelkesíti s a tudomány elemi követelményeit, mely a conceptio egységét kivánja, nem értenék meg. Mert az a normalista, aki a teremtésből, az ember Isten képére teremtettségéből, a bűnből, mint bukásból, Krisztusból, mint emberfölöttiből, az olyan ujjáteremtésből, amely a fejlődésnél egyéb is lehetne, a Szentírásból, mely számunkra valóban jóslatokat is tartalmaz, csak valamicskét is meghagy, gerincztelen tudós és elveszti a tudományosság jelzőjét. De épen így, azt az abnormistát is, aki bár a teremtést csak félig is evolucióban oldja fel, aki az állatban nem az ember képére teremtett valóságot, hanem az ember *eredetét* látja, aki az embernek eredeti

igazságosságban való teremtetésére sulyt nem helyez; aki továbbá szintén azokkal tart, akik az újjászületést, Krisztust, a Szentírást csak puszta emberi erők motivumából akarják magyarázni, és kézzel lábbal nem ragaszkodik szilárdan az isteni motivumhoz, amely e tekintetben minden emberi fölött uralkodik: azt mint gerincztelen és tudománytalan férfit, épen olyan határozottsággal kell a mi részünkről is visszautasitani. A *normális* és *abnormis* elv két abszolut kiindulási pont, amelyek nem tűrnek összehasonlítást. Párhuzamos vonalak nem ismernek keresztezési pontot. Vagy egyiket vagy a másikat kell választanunk, de amit választunk, amik vagyunk, azzá, mint tudományos emberek, egész lélekkel kell lennünk; de nemcsak egy fakultásban, hanem minden fakultásban. Egész világ- és életnézetünkben; az egész világ képének emberi tudatunk tükréből való teljes visszasugárzásában.

Időrendet tekintve, mi abnormisták, majdnem ellenmondás nélkül vittük a szót századokon keresztül, anélkül, hogy ellenfeleink elvi alapon tudtak volna velünk szemben fellépni. Az ókori pogány világnézet halálával és a keresztyén világnézet fellépésével gyorsan megszilárdult az a felfogás, hogy minden dolog Isten teremtő ereje által jött létre, hogy az élő lények fajai külön-külön teremtésnek köszönhetik létöket és hogy ezen fajok között az ember, mint Isten képének hordozója, eredeti igazságosságban teremtetett, hogy a fellépő bűn a teremtett világ ezen eredeti harmoniáját megtörte és hogy ennek az abnormis életnek helyreállítására, t. i. az ujjáteremtésre, most az ujjászületésben Krisztusban és a Szentírásban abnormis eszközök lépnek előtérbe. Természetes, hogy minden században voltak emberek, gúnyolódók, néha nagy

számmal is, akik csak nevetni tudtak e tények fölött, közönyösek, akik nem sokat busultak miattuk. Azt a néhány embert azonban, akik ez ellen az általános felfogás ellen *tudományosan* már hatszáz évvel ezelőtt harczoltak, még az ujjainkon is megszámlálhattuk volna. Kétségtelen, hogy a renaissance megindított egy hitetlen áramlatot, amely egészen a Vatikánig nyomult előre és a humanizmus a görög-római ideálok iránt nagy lelkesedést ébresztett; de ha el is kell ismerni azt, hogy a normalisták elvi állásfoglalása a középkor után kezdődik, mégis tény marad az is, hogy a nyelvészek, jogászok, orvosok, fizikusok, még századokkal az után is az ősi meggyőződés alapjait érintetlenül hagyták.

Csak a mult században huzódott át ez az ellentét a külső határokról a középpontba és fellépett az újabb filozofia, hogy a ker. életfelfogás alapjait tarthatatlannak nyilvánítsa. És csak így jutottak el a normalisták elvi ellentétességüknek először a sejtelméhez, majd később annak tudatára is. Minden elképzelhető pozició, amelyet az emberek ennél a szembenállásnál fogva az eddigi általános meggyőződéssel szemben elfoglalhattak, lassankint egy-egy saját külön filozofiai rendszer képében fejlődött ki; olyan rendszerekbe, amelyek akármennyire különböztek is egymástól, az abnormisnak tagadásában mégis tökéletesen megegyeztek. És mikor ezek a bölcseleti rendszerek a hangadó körök meggyőződésében uralomra jutottak, rögtön *minden egyes* tudomány arra törekedett, hogy jogi, orvosi, természettudományi és történelmi területen a minden dolgok végtelen normális folyásának hipotézisét tegyék meg minden vizsgálódás kiindulópontjául. A közvélemény ekkor egy pillanatra fölriadt; de miután a tömegnek semmi személyes hite nem

volt, ez az első borzongás csak rövid ideig tartott és a normalisták életfelfogása e negyedszázad alatt a szó szoros értelmében véve meghódította a hangadó világot. Csak az, aki személyes hiténél fogva volt az abnormis felfogás hive, tagadta meg azt, hogy a modern gondolkodás e kórusával együtt zengjen, sőt talán egy pillanatra hajlandóságot érzett arra is, hogy a miszticizmus szent ligeteibe menekülvén, átkot mondjon minden tudományra: Mert igaz ugyan, hogy a theologia részéről egy pillanatra tényleg történt valami apologetikus védelmi kisérlet, de ez csak olyan volt, mint azé az épitészé, aki azzal pepecsel, hogy a félrecsúszott oszlopot megint a mérő-ón irányába helyezze, arról azonban sejtelme sincs, hogy maguk az alapok vannak az épületnél megrendülve. Innen van az, hogy, különösen éppen Németországban, a legkiválóbb theologusok balgán azt hitték, hogy nem tehetnek jobbat, mint hogy ha e filozofiai rendszerek közül egyet, mint védőfalat használnak fel arra, hogy a keresztyénség arra támaszkodhassék. Ebből keletkezett legelőször a filozofia és a theologia összevegyítése az úgynevezett közvetítő theologusoknál, amíg aztán ebben a keverékben a theologiai alkatrész mindig szegényebb, a filozofiai ellenben mindig gazdagabb lett, úgy, hogy végre a modern theologia ütötte fel fejét, amely dicsőséget keresett abban, hogy úgy Krisztusban mint a Szentirásban az abnormist saját kezeivel írtsa ki, annyira, hogy a názáreti Rabbi még csak bűntelen embernek sem maradt meg, a Szentírás pedig nagyobbrészt pszeudepigrafus, mindenféle módon meghamisított mithoszok, mondák ravasz kitalálásokkal telített írásgyüjteményévé lett. Amit a zsoltáríró énekelt: „Jeleinket nem látjuk többé, a maguk jeleit tették ők jelekké,“

általuk végül beteljesedett. Egészen addig mentek, hogy Krisztusban és a Szentirásban az abnormisnak minden jelét ki kellett törülni s a normális folyamat jelének, mint az igazság egyedüli ismertetőjének hódoltak. Oly eredmény ez, amelynél újra ismétlem azt, amit az előbb mondottam: hogy t. i. ebben a folyamatban nincs semmi, ami bennünket csodálkozásra indíthatna. Aki szubjektive a saját értelmét s objektive a világot normálisnak tekinti, annak így *kell* beszélni; az *nem juthat* más konkluzióra, tudományosságában *nem lenne őszinte,* ha azt másképp állítaná elénk. Egyébként pedig az, aki így gondolkozik, és meg van hozzá a *bátorsága* is arra, hogy a keresztyén egyháztól annak minden formájában *önként elszakadjon*, annak, nem számítva Istennel szemben tartozó felelősségét, magaviselete erkölcsi szempontból kifogás alá nem eshetik.

De ha az éles és kikerülhetetlen konfliktus igy áll és nem másként, akkor lássuk meg, hogy a kálvinizmus ebben a feszültségben és küzdelemben hogyan mutat fel egy oly legyőzhetetlen álláspontot, amely ebből a konfliktusból született. Hogy ezt elérje, céltalan apologetikára nem fecsérli az erejét. A harczot nem vonja el egy külső erődítmény körül kifejtendő küzdelemre, hanem rögtön visszamegy az emberi öntudatra, amelyből, mint saját öntudatából, kell a tudomány emberének kiindulnia. Ez az öntudat, éppen a dolgok abnormis jellegének következtében, nem mindenkiben egyforma. Ha lelkünk normális állapota nem lenne megzavarva, minden öntudatnak ugyanarra a hangra kellene megrezdülni; de a valóságban ez nem igy van. Az egyikben hatalmasan és erőteljesen beszél a *bűntudat,* a másikban vagy nagyon lanyhán, vagy egyáltalában nem. Egyikben határozottan és tisztán szólal meg a *hitbeli*

*bizonyosság,* mint az ujjászületés gyümölcse, a másikban ennek még a sejtelme is hiányzik. És igy tovább; az egyikben hangosan és határozottan csendül meg a *testimonium Spiritus Sancti,* mig a másik kijelenti, hogy ebből semmit sem érez. Ez a három lelki mozzanat a bűntudat, a hitbeli bizonyosság és a Szentléleknek bizonyságtétele azonban a kálvinista szerint és a kálvinista számára öntudatával együtt adatott. Tudatának közvetlen tartalmát ezek alkotják. E három nélkül nincs öntudata. Ezt gunyolja most a normálista és a *saját* tudatát erőszakolva reánk, azt követeli, hogy a mi tudatunk is olyan legyen, mint az övé. És ez az ő álláspontján másként nem is lehetséges. Mert mihelyt elismeri azt, hogy a mi tudatunk és az övé különbözhetnek egymástól, ezzel elismerte azt is, hogy a normális lelki állapotban szaladás állott be. Ezzel szemben azonban mi a mi tudatunkat nem erőszakoljuk rájuk. Mert igaz ugyan, hogy Kálvin fentartja azt, hogy a vallásnak egy kis csirája minden szívben ott rejtőzködik és hogy a *sensus divinitatis*, akár elismerjük azt, akár nem, nehéz pillanatokban minden lelket megremegtet: egyébként azonban éppen az ő tétele az, hogy az emberi tudat, abban aki hisz és abban, aki nem hisz, összhangban nem állhat, hanem *kell,* hogy különbözzék egymástól. Aki ujjá nem született, az nem *képes* a bűnről lényegi ismeretet szerezni és aki nem tért meg, az a hit bizonyosságával nem birhat. Akinél a testimonium Spiritus Sancti hiányzik, nem *képes* a Szentirásban hinni és mindez Krisztus amaz éles kijelentése szerint történik, hogy: „Ha valaki nem születik viztől és Szentlélektől, nem mehet be az Isten országába;“ vagy az apostolnak ama másik kijelentése szerint, hogy „érzéki ember pedig nem foghatja meg az

Isten dolgait.“ Kálvin azonban azért ezzel nem mentegetni akarja amazokat. Mert eljön az idő, mikor saját lelkiismeretükben győződnek meg arról, hogy nincs igazuk. De a tényleges állapotnak megfelelőleg mégis kétféle emberi tudattal van dolgunk; az egyik az ujjászületetté, a másik az ujjá nem születetté. Ez a kettő nem ugyanaz. Mert az egyikben az van meg, ami a másikban nincs. Az egyik nem ismer szakadást s ezért szilárdan ragaszkodik a normálishoz, a másik átélte a szakadást s az átalakulást és ezért az abnormisnak teljes elismerése az ő tudatában határozottan megvan. Már most, ha ember tudata az a primum-verum, amelyből a tudomány minden embere szükségképen kiindul és ki kell indulnia, akkor ebből az következik, hogy a kettő között összhang nem lehetséges, hogy minden erre irányuló törekvés előre is eredménytelenségre fog vezetni és hogy egyik sem tehet mást s ha becsületes emberek, nem is szabad, hogy mást tegyenek, mint azt, hogy a mindenségről mindegyik olyan tudományt épít fel magának, amely ahhoz az alaphoz illik, mely a saját öntudatában rendíthetetlen szilárdsággal él.

Azt hiszem megértik önök is rögtön, hogy ennek az annyira bonyolult és egyébként könnyen zavart okozó problémának mily radikális és mily alapos kálvinista megoldása ez. Nem becsüli le ez a felfogás a tudományt, még csak félre sem tolja, sőt az egész mindenséget és e mindenség minden részletét számára őrzi és tartja fenn. Azt a követelményt védelmezi, hogy tudományunk egy egészet alkosson. A normálisták és az abnormisták tudománya között levő különbség pedig nem a kutatás néhány szétágazó eredményére van alapozva, hanem arra a tagadhatatlan különbségre, hogy az egyiknek öntudata a másiktól különbözik. Amit

itt tehát védeni kell, az csak a *szabad tudományosság*, az ő zsarnok iker testvérével szemben. A normalista ugyanis egész az öntudatunkig hatolva akar rajtunk erőszakot tenni. Azt követeli, hogy a mi tudatunknak az övéhez hasonlónak kell lenni és ha a mienkben valami más, vagy több van, mint az övében, az szerinte nem egyéb, mint önámítás. Más szavakkal: éppen azt, ami tudatunkban számunkra a legmagasabbrendű és legszentebb és amiért soha meg nem szünő hála árad lelkünkből Istenhez, ami számunkra drágább és biztosabb, mint életünk, azt akarja a normálista tőlünk elrabolni és a saját lelkünkben levő hazugságnak bélyegezni. És ez ellen királyi fenséggel támad a hittudat és a megbotránkozás a saját szívünkben föl. Nyomjanak el a világban bár és szorongassanak bennünket, a legkevésbbé fogjuk eltűrni azt, hogy szívünk szentélyében mások írják elő számunkra a törvényeket. A normalista ama szabadságát, hogy a saját tudata praemisszáiból egy zárt tudományt épitsen föl, *mi* nem fogjuk érinteni, de jogunkat és szabadságunkat arra, hogy ugyanigy tegyünk, ha kell, minden áron meg fogjuk védelmezni.

A szerepek, és ezt jól jegyezzük meg, most fölcserélődtek Még csak nem is régen az abnormizmus főbb tételei érvényesek voltak majdnem minden egyetemen és minden tudományra. És annak a nehány normalistának, aki ezzel elvből már akkor szembeszállt, keményen kellett küzdeni azért, hogy oly helyet találjon, ahol lábát megvethesse. Először üldözték őket, majd teljesen földönfutóvá tették, azután legfeljebb tűrték. Most azonban már ők az urak minden területen; minden befolyással ők rendelkeznek, a tanári székek kilenczven százalékát ők foglalják el és most a

tudomány hivatalos palotájából kiszorított abnormistának kell keresni a helyet, ahol fejét lehajtsa. Régebben mi mutattunk ajtót nekik és most a szabadságnak e megsértése azzal bosszulja meg magát, hogy ők meg bennünket az utczára tesznek ki. Most tehát az a kérdés, hogy az a bátorság, kitartás, lelki erő, amely őket küzdelmükben végül győzelemre segítette, még nagyobb mértékben meg lesz-e található a tudományos keresztyéneknél is? Adja Isten! Mert nem lehet, sőt mi több, még gondolnunk sem szabad arra, hogy azoktól, akik más öntudat alapján élnek, a gondolat-, a szólás- és a sajtószabadságot elvegyük. Már most az, hogy ők az ő álláspontjukból kifolyólag mindent, ami nekünk szent, lerombolnak, elkerülhetetlen. De éppen ennek kell annak a hegyes ösztökének lenni, amely arra sarkal bennünket, hogy a mi részünkről nem gyáva panaszkodásban, sem misztikus érzelgésben, vagy gyakorlati mindenttevésben keressünk tudományszomjunknak kielégülést, hanem abban, hogy mi magunk is *elvi* alapon mindent átgondoljunk és műveljük a tudományt oly mértékben, hogy még a nyomda is a mi tanulmányaink súlya alatt nyögjön. Mert még most is csak arra gondolni folyton: „Csak ha a theologiát megmenthetjük, akkor a profán tudományokat szívesen oda dobjuk ellenfeleinknek áldozatul!“ — ez strucc-politika. Imádkozó kamrácskánkba menekülni akkor, amikor a ház összes többi része lángokban áll, bolond dolog. Már Kálvin is másként és jobban látta ezt, amikor egy *Philosophia Christiana* után vágyakozott; mert nincs egy fakultás sem s bármely fakultásban egyetlenegy tudományág sem, amely, ha bármilyen távol áll is tőlünk, alapelveinkkel össze ne függene és így ne lenne szükség arra, hogy alapelveink azt is áthassák. És

époly kevéssé szabad orvoslást keresni abban a látván-nem-látásban sem, amelyben annyi keresztyén biztos védőpajzsot vél találhatni. Mert mindazt, amit egyszer a csillagászok es geologusok, a fizikusok és chemikusok, a zoologusok és bakteriologusok, vagy történetírók és archeologusok napvilágra hoznak, elszakítva attól a hipotézistől, amelyet *mögéjük* csempésztek és a konkluzióktól, amelyet *belőlük* levontak, nekünk mint tényeket ellenőrizni, ellenőrzés után megállapítani és teljes egészében tudományos rendszerünkbe felvenni kötelességünk.

De éppen azért, hogy ezt lehetővé tegyük, az egyetemi életben is radikális változásnak kell végbemenni. Eddig az egyetemi élet föltételezte azt, hogy a tudomány egy és azonos emberi tudatból származik és hogy csak a tudás és az arra való alkalmasság határozta meg valakinek igényét valamelyik tanári székre. Olyan kétféle egyetemre, amelyek közül mindegyik fajta saját tudományos alapelvvel áll a másikkal szemben, sokáig nem gondoltak az emberek. Amióta azonban a világraszóló konfliktus a normalisták és abnormisták között elvi téren is kitört, mindenütt szükségét kezdték érezni az egyetemi élet megoszlásának aszerint, amint az emberek egyik vagy másik alapelvből kiindulva, külön tudományt akartak építeni maguknak. Ezt jelentette Hallgatag Vilmos heroikus gondolata is, amikor Leuvennel szembe Leident helyezte.*

* Hogy a saját életfelfogásunk megtestesítőjéül egyetemet állítsunk egyetemmel szembe, azt a reformátusok már a XVI. században is belevitték a gyakorlatba; ezt már *Hallez* Albert is észrevette (*Studien en Bydragen* van Moll en De Hoop Scheffer III. p. 153.), amikor így szól: „Ma, amikor a hitvallásbeli különbségek kissé elhalványultak, a főiskolákat és theol. fakultásokat, amelyeken a theologusok képeztetésüket keresik, már nem választják meg

Csak mostanában léptek fel aztán a hitetlen normalisták azáltal, hogy, most csak Európáról szólva, felállították a brüsszeli szabad egyetemet (Université Libre). Már korábban megvolt ugyanebben a Belgiumban régi tradiciók alapján a leuveni róm. kath. egyetem, szemben a semleges egyetemekkel Gentben és Luikben. Svájczban, Freiburgban is megszületett egy oly egyetem, mely, mint a róm. kath. alapelvek megtestesítője, már nevet is szerzett magának. Angliában, Dublinban ugyanezt a rendszert követik. Francziaországban a róm. kath. fakultások szemben állnak az államiakkal és Hollandia is felállitotta Amsterdamban a szabad-egyetemet (Vrije Universiteit), a tudományoknak kálvinista elvek alapján álló művelése számára. Ha már most a kálvinizmus követelményei szerint úgy az egyház, mint a felsőség, nem azt mondom, hogy szelid kezét, hanem magas tekintélyét az egyetemi élet területéről visszavonja és pedig

---

olyan pontosan aszerint, hogy milyen hitvalláshoz tartoznak, mint régebben. Ma már csak a nagy, kiváló szellemü tanárok, vagy néha egyenesen a nagy közlekedési fővonalak közelében, vagy mentén való fekvés okozzák azt, hogy egy főiskolát sürübben látogat az ifjuság. Az az egyetem, amely a főbb utvonalakból kiesik, már ez által is kevésbbé általános, inkább helyi jelentőséggel bir. Korábban ez nem igy volt. Századunk kezdetén sem, még kevésbbé a reformáció korában, amikor hitvallás állt hitvallással szemben; és mivel az ezek között levő különbségre az emberek akkor nem kis súlyt helyeztek, egy egész sereg apró egyetem (Altorf, Marburg, Wittenberg, Helmstadt, Rinteln, Duisburg, az *Odera-menti* Frankfurt, Herborn stb.) amiatt az *irány* miatt virágzott, amelyet képviselt. Az emberek azokat a főiskolákat keresték, amelyek annak a hitvallásnak szolgálatában állottak, melyhez az ember maga is tartozott. Ahol t. i. vagy a tiszta lutheri, vagy a tiszta református tanokat tanitották. És ahol valamely egyetemnek konfesszionális jellemében változás állott elő, az, addigi hallgatói számára, vonzó erejét egyszerre elvesztette."

azért, hogy az egyetemet a saját gyökerei segítségével juttassa virágzásra, akkor ez a megkezdődött megoszlás önmagától és zavartalanul folyik tovább és ezen a területen is ki fog tünni, hogy mindannak a számára, ami alapjában véve antithetikus, a békés elkülönülésben rejlik a virágzás, tiszteletre méltó pozició és a teljes megértés biztosítéka.

Róma császárai a *világállam* hamis ideálját kergették és egységes világbirodalmuknak az önálló népek sokaságára való feloszlása Európát magasabb fejlődésre emelte. Ezután Európa az egységes *világegyház* varázsa alá került, mig aztán a reformáció ezt az illuziót is széttépte és azóta a keresztyén élet sehol sem jutott nagyobb virágzásra, mint éppen Amerika államaiban, ahol a sokféleség lehetővé tette azt, hogy minden elv a maga élete és törvényei szerint testet öltsön. Csak az *egyféle tudomány* gondolatában tartja még magát az egyformaság régi átka. De erről is megjósolhatjuk, hogy mesterséges egységének napjai már meg vannak számlálva és végül itt is, úgy a római, mint a kálvinista és evolucionista felfogás létre fogja hozni a maga saját tudományos életét és virágzásra juttatja azt az egyetemek sokféleségében.

Mindenféle tudományban rendszernek, minden tanításban összefüggésnek, minden nevelésben egységnek kell lenni. Csak az a *szabad,* amely szigoruan a saját elvei által megkötve, minden természetellenes köteléket lerázhat magáról. És igy fog, hála legyen annak, hogy a kálvinizmus erre az útat megmutatta, a tudomány szabadsága is végül abban diadalmaskodni, hogy minden elv hatalmat nyer arra, hogy a saját életéből saját tudományt virágoztasson ki; de abban is, hogy egy tudomány sem emelheti fel többé becsület-

tel a fejét anélkül, hogy mindenki szemeláttára fel ne nyissa a maga sisakrostélyát és pajzsán aranybetükkel ne ragyogtassa azt az elvet, amelyből az erejét meríti s amelyért él.

ÖTÖDIK FELOLVASÁS.

# A kálvinizmus és a művészetek.

Ebben az ötödik és utolsóelőtti felolvasásomban *a kálvinizmusról és a művészetekről* fogok szólani.

Nem az uralkodó divat kényszerít engem erre. Az a rajongó művészetimádás, amely napjainkban el van terjedve, nem egyeznék össze azzal a magas és komoly életfelfogással, amely a kálvinizmust állandóan jellemezte s amelyet nem ecsettel vagy vésővel a műteremben, hanem karddal a csatamezőn, a vérpadon pedig a legdrágább vérrel pecsételt meg. Ezen felül nem szabad, hogy az a művészetszeretet, amely napjainkban olyan széles kiterjedést vesz, elvakítsa önöket. Ezt önöknek józan észszel és birálói szemmel kell megvizsgálniok. Itt ugyanis azzal a minden tekintetben megmagyarázható tüneménynyel van dolgunk, hogy a művészi finom ízlés, amely hosszú ideig egyes előjogokkal biró köröknek privilegiuma volt, most a polgári társadalom széles köreiben is gyökeret igyekszik verni, sőt alkalomadtán már azt a hajlamát is elárulja, hogy a legalacsonyabb néprétegek közé is alászálljon. Nem egyéb ez, mint — ha úgy tetszik — demokratizálódása annak az életmegnyilvánulásnak, amely eddig még sohasem lépett fel másként, mint arisztokratikus allürökkel. És bár a valóban született

művész panaszkodik is afelől, hogy a zongorajáték a nagy tömeg számára pusztán csengő-bongó muzsika s a festés is alig több a mázolásnál, mindamellett az a tuláradó érzés, hogy a művészet előjogaiban nekünk is részünk van, annyira lebilincselő, hogy az emberek inkább belenyugosznak a valódi művész gúnyos mosolyába, semhogy a művészetnek a nevelésben való alkalmazásáról lemondjanak. Ha az ember művészettel foglalkozik, ez ma már mintegy ismertető jele a magasabb műveltségnek. S mindebben az a vágy nyer kifejezést, hogy fülünk és szemünk által gyönyörködjünk, kiváltképpen a zene és a szinpad utján. És bár nem lehet tagadni, hogy emez érzéki élvezetek után, széles körökben, kevésbbé nemes, sőt egyenesen bűnös módon törekesznek, ép' oly bizonyos az is, hogy a művészet iránt való eme szeretet sok esetben nemesebb élvezetekre irányítja a lelket és csökkenti az alantasabb érzékiségre irányuló vágyakat. Különösen nagy városainkban az egyes vállalatok impresarioja most olyan helyzetben van, hogy gazdag műsort szolgáltathat s az egyes népek között levő kényelmes összeköttetés, az énekesek és szinészek között található virtuózoknak olyan nemzetközi jelleget ad, hogy a legjobb művészeti produkciók, csaknem ingyen, tizszerte terjedelmesebb kör elé vihetők. S hogy méltányosak legyünk, ehez még hozzá kell tennünk azt is, hogy az emberi szív, amelyet a materializmus és racionalizmus vérszegénységgel fenyeget, ez ellen az elsorvadás ellen a művészet iránt való szeretetben és a művészi érzékben keresi az ellenmérget. A pénz, a száraz gondolkodás uralma, az érzések életét a fagypontra szorítja alá s ez ellen reagál a szív misztikus világa a művészet bódulatával, ha egyszer azt a vallás

birtokába nem vehette. Én tehát, bár nem feledem el, hogy az igazi művész-zseni inkább az elkülönültség magaslatait keresi, mint valamely széles kör sekélyes talaját és a mi valódi műélvezetekben oly szegény évszázadunk ezért sütkérezik inkább a mult művészetének dicsfényében, semhogy maga lepjen meg minket valami új műalkotással, sőt azt is megengedem, hogy a profanum vulgus művészetimádása, a maga izléstelensége folytán, sok kárt okozott a művészetben, de azért ez a művészet és művészi produkció után való tájékozatlan rajongás, az én véleményem szerint, mégis magasan felette áll a telhetetlen pénzhajhászás, a száraz önhittség s a Bacchus, Vénus után való sóvárgásnak. Ebben a hideg, Istent nem tisztelő, gyakorlatias évszázadban a művészetnek ez az imádása tartotta bennünk életben a magasabb hajlamokat, amelyek egyébként könnyen kihaltak volna az emberiségből, amint a mult század közepe táján valóban ki is haltak. Jegyezzék meg tehát önök jól, hogy én a folyamatban levő művészeti mozgalmat nem becsülöm kevésre, de jegyezzék meg egyuttal azt is, hogy ez az én szememben közelről sem ér fel a 16-ik század vallási mozgalmával s ezért én nem is gondolok arra, hogy e művészeti divat kedvéért a kálvinizmust koldulni küldjem. Mikor tehát ahhoz fogok, hogy a kálvinizmus jelentőségét a művészet területén kimutassam, távolról sem gondolok a művészeti érzéknek, a művészet szeretetének mai népszerűsítésre, de tekintetemet a *szép*re irányítom s arra a művészetre, amely egyike Isten leggazdagabb ajándékainak, amikkel valaha az emberiséget elhalmozta.

Ezen a helyen természetesen, és ezt a történelemnek minden ismerője érzi, egy nagyon mélyre gyöke-

rezett előítéletre bukkanok. Kálvin, mondják, személyét tekintve minden művészi érzéknek híján volt és a kálvinizmus, amely Hollandiában a képrombolást előidézte, teljesen képtelen a művészet megértésére, nem hogy alkotni tudna valamit. Azért, mielőtt tovább mennék, hadd szóljak nehány szót erről a vak előítéletről. Kétségtelen, hogy Luther — még ha azt a mondását: Wer nicht liebt Wein, Weiber und Gesang, nem értékelem is tulságosan sokra — művészi tekintetben sokkal magasabb szinvonalon állott, mint Kálvin. De mit bizonyít ez? Azért, hogy Sokrates a maga pisze orrával mint valami szép dologgal dicsekedett, mert azon át olyan kényelmesen vehetett lélekzetet és tényleg minden szép érzéknek híjával volt, vajjon el akarja-é vitatni valaki a hellenizmustól a maga babérait a művészet területén? Jánosnak, Pálnak, Péternek, a keresztyén vallás e három oszlopainak íratai vajjon elárulják-é csak egy szóval is a művészi élet nagyrabecsülését? Sőt, tisztelettel legyen mondva, vajjon az evangéliumok egyetlen elbeszéléséből is ki lehet-é mutatni azt, hogy maga Krisztus fellépett a művészet érdekében, vagy vágyódott a művészet után? S ha önöknek ezekre a kérdésekre, egyikre a másik után, nemmel kell is válaszolni, vajjon jogot ád-é ez valakinek arra, hogy tagadásba vegye, miszerint a keresztyénség a művészet életére igen nagyfontosságu esemény volt? S ha nem, hogyan vádolhatják a kálvinizmust a művészet részéről vandalizmussal azért, mert Kálvinnak — személyét tekintve — kevés érzéke volt a művészet iránt és keveset foglalkozott a művészettel? De ha önök a *gueux*ök képrombolására térnek, nem szabad elfelednünk, hogy a nyolcadik évszázadban a görög világ közepette egy *Isauri Leo* férfias

komolysága még hevesebb képrombolást hozott létre. Vajjon mindebből következik-é azért az, hogy a bizantinizmus anélkül tünt a multba, hogy a művészetre valaminő hatást gyakorolt volna? Vagy akarnak még más ellenérvet is önök? Nos, hát *Mohamed* a maga *Korán*jában még sokkal hevesebben lépett fel minden kép, minden képhez hasonló dolog ellen, mint Isauri Leo a 8-ik és a gueuxök a tizenhatodik században. S vajjon ennek következtében tagadhatjuk-é azt, hogy a granadai *Alhambra* és a sevillai *Alcazar* az építő művészet csodaszép alkotásai?

Nem; valóban az ilyen balga szóbeszéddel semmit sem érünk el itt. Egyáltalában nem szabad feledni, hogy bár a művészi érzék általános emberi tünemény, mindamellett ennek az érzéknek kifejlődése a néptypusnak, az éghajlatnak és a lakóhelynek megfelelőleg nagyon egyenetlenül van elosztva a népek között. Ki keres pl. Izlandban fejlett művészetet s ki nem lélekzi azt be — ha szabad e kifejezést használnom — Levante természeti gazdagságának közepette? Hát vajjon csoda-e, hogy Európa déli része jobban kedvezett a művészi érzéknek, mint az északi? S ha a történelem arról tesz önök előtt bizonyságot, hogy a kálvinizmus mindenek előtt az északi népeknél talált befogadtatást, hát vajjon érheti-é valami vád a kálvinizmust azért, hogy hidegebb éghajlat alatt és szegényebb természeti környezetben élő népek körében nem volt képes olyan művészi életet ébreszteni, mint aminő a déli népeknél látható? Tényleg a kálvinizmust, mivel az Istennek lélekben és igazságban való imádását többre becsülte a sacerdotalisztikus pompázásnál, Róma részéről az a vád érte, hogy nincs érzéke a művészet értékelése iránt; és mivel helytelenítette azt, hogy a

nő szemérmét a festő előtt leleplezze, vagy a balletben női tisztességét eldobja magától, erkölcsi komolysága által összeütközésbe került a sensualizmussal, amely szerint nincs olyan áldozat, ami a művészet érdekében tulságosan nagy volna. Mindez azonban nem vonatkozik magára a művészetre, hanem csupán arra a helyre, amely azt a mi életünk összeségében megilleti és azokra a határokra, amelyekkel annak területét meg kell szabnunk. Hogyha tehát önök magasabb szempontból akarják megítélni a kálvinizmusnak a művészettel szemben való jelentőségét, ne hallgassanak az ilyen felületes megjegyzésekre, hanem kövessenek engem, mikor három különböző szempontból vizsgálat alá veszem: 1. azt, hogy miért *nem volt képes* a kálvinizmus saját külön művészi stilust fejleszteni ki magának; 2. azt, hogy mi következik a kálvinizmus elvéből a művészet *lényegére* nézve; és 3. azt, hogy mit tett tényleg a kálvinizmus a művészet *felvirágzásáért* a valóságban?

*

Minden rendben volna, ha a kálvinizmus is saját külön művészi stilust fejlesztett volna ki. Amint dicsérve emlegetik az athéni Parthenont, a római Pantheont, a bizánci Hagia-Sophiat, a kölni dómot s a vatikáni Szent-Péter-templomot, úgy a kálvinizmusnak is valami nagyhatású építményt kellett volna felmutatni, amelyben életeszményének teljes egésze művészileg testet öltött volna; hogy ezt nem tette, az elegendő bizonyságul szolgál művészeti szegénységére nézve. Az emberek abban a tévhitben élnek, hogy szeretett volna ugyan a kálvinizmus is ilyen művészeti gazdagságot teremteni, de *nem* volt *képes*. Száraz

mogorvasága útjában állott az ilyen nemes fejlődésnek. És ha a humanista a régi Görögország klasszikus művészetét, a görög egyház a bizancit és Róma a maga gót stilusát dicséri, akkor azt gondolják az emberek, hogy a kálvinizmus ezzel szemben zavartan és üres kézzel áll s magát azzal vádolja, hogy az emberi élet teljességét megrövidítette. Ezzel a teljesen méltatlan váddal szembe én azt az állítást helyezem, hogy a kálvinizmusnak épen a maga magasabbrendü alapelve folytán *nem volt szabad* ilyen saját külön művészi stilust kifejlesztenie. S e helyen az építőművészetet kell előtérbe állítanom, mivel a klasszikus művészetben ép' úgy, mint az úgynevezett keresztyénben tulajdonképen az építő-művészet folytán jött napfényre az abszolut és mindent felölelő művészi munka és minden más művészet a szentély és templom, valamint a mosé és a pagoda körül forgott. Alig lehet oly művészi stilust megnevezni, amely ne az Isten tiszteletéből, mint középpontból indult volna ki és ne az istentisztelet számára való építkezési pompában iparkodott volna tökélyre jutni. Egy, magában véve egyébként nemes ösztön hatott itt közre. A művészet a vallásnak köszönhette leggazdagabb motivumait. A vallási buzgóságban találta meg azt az aranybányát, amely pénzügyileg legmerészebb terveit is lehetővé tette. A szent művészetben nem csupán a művészetszeretők szük körét találta fel, hanem az egész népnek széles rétegeit is ott látta lábai előtt. Az istenimádás az összes szétszórt művészeteket szorosabb kötelékekkel kapcsolta össze egymáshoz. Az örökkévalóval való ezen összeköttetése által benső egységet és eszményi megszentelődést is adott a művészeteknek. Ebből magyarázható azután meg az, hogy bármit

tehetett is a művészet felvirágoztatásáért a palota és a szinház, a maga saját külön bélyegét a művészeti egységben való összefoglalás által csupán a szentség ütötte rá a művészetre. A művészeti stilus s az imádás stilusa együvé olvadt. S ha már most a művészet által hordozott istenimádás és az istenimádás által megelevenített művészet lenne valósággal az igazi és a legmagasabbrendü dolog, akkor, el kell ismernem, hogy a kálvinizmusnak le kellene erről tenni. Ha azonban kiderül, hogy a vallásnak és művészetnek ezen házassága a vallásos és általános emberi fejlődésnek egy alacsonyabb fokát jelenti, akkor világos, hogy a saját külön művészeti stilus hiánya a kálvinizmusra nézve még inkább jó ajánló levél. Hogy ez tényleg így van, az előttem szilárdan áll és erről az érzületemről akarok most itt önök előtt számot adni.

Az istenimádásnak esztetikus kifejlődése, mely azt az eszményi magaslatot eléri, aminek a Parthenon, a Pantheon, a Hagia-Sophia és a Szent-Péter-templom mind megannyi megkövült bizonyságai, csupán azon az alantasabb fejlődési fokon gondolható el, amelyen a felsőség és papság hatalma egy és ugyanazon vallási formát kényszeríti rá az egész népre. A szimbolikus istenimádásban aztán a lelki megnyilvánulások minden különbözősége összeolvad s a tömeg egysége, a felsőség s a klerikálizmus vezetése alatt, megadja a lehetőségét annak, hogy ily kolosszális művek kifizetődjenek és karban tartassanak. Ezzel szemben a népek folyamatos fejlődésénél, mikor a lelkek differenciálódása a tömeg egységességét megszünteti, a vallás is felemelkedik arra a magasabb fokozatra, ahol *szimbolikus* cselekvésekből szövődöttség helyett tiszta *öntudatos* életté változik s ezáltal szükségessé teszi:

1. a különböző imádási formákra való szétszakadást; 2. az önállóvá lett vallásnak az állami gyámkodás alól való felszabadulását; 3. a papi felsőség alól való megszabadulást. A szellemi fejlődésnek ezen magasabb fokozatához csak a XVI. században közeledett lassanként Európa; és nem a lutheránizmus a maga *cujus regio, ejus religio*-jával, hanem a kálvinizmus volt az, amely az erre való átmenetet, ha nem is hajtotta teljesen végre, de legalább elvben lehetővé tette. Minden országban, ahol a kálvinizmus fellépett, az életfelfogások sokféleségére vezetett s megtörte a felsőségnek a vallás területén való uralmát és a papi uralomnak széles körökben véget vetett. Ámde ebből egyuttal az is következett, hogy az istenimádás szimbolikus formáját megszüntette s a művészetnek azt a követelését, hogy a maga szellemét pompás építményekben testesítse meg, visszautasította. Az az ellenvetés pedig, hogy Izraelben mégis ilyen szimbolikus istentisztelet állott fenn, az én feltevésemet nem rontja le, sőt inkább egyenesen annak a megerősítésére szolgál. Vagy nem azt mondja-e az Ujszövetség, hogy ez az árnyszerü istentisztelet, amely a dolgok régi rendjében nélkülözhetetlen volt, a proféciák beteljesedésének korában „öreg, elaggult vala s a megsemmisüléshez közel állott?“

Izraelben államvallás uralkodik és pedig egyetlen vallás az egész nép számára. Ez a vallás papi vezetés alatt áll, végezetre szimbolikus alakban nyilvánul meg s ezért Salamon pompás templomában testesül meg. Miután azonban ez az árnyszerü istentisztelet az Ur tanácsa számára megtette a szolgálatot, fellépett Krisztus, hogy megjósolja azt az órát, amikor Istent többé nem ebben a monumentális jeruzsálemi

templomban, hanem lélekben és igazságban fogják imádni. Ennek következtében az összes apostoli íratokban nyomát és árnyékát sem találjuk a művészi formában való istenimádásnak. Áron látható földi papsága megsemmisül a Melkhisédek rendje szerint való láthatatlan, mennyei főpapság előtt. A tiszta szellemi felfogás áttöri a szimbolikus istenimádás ködét.

Mindezzel szépen összhangban áll, s ez az én második bizonyítékom, a *vallás* és *művészet* közötti magasabb viszony. Itt két szaktudósra hivatkozom, akiket bátran el lehet fogadni pártatlan tanuk gyanánt, mivel mindketten teljesen kivül állanak a kálvinizmuson: az egyik *Hegel,* a másik *Hartmann.* Hegel azt mondja nekünk, hogy amikor a művészet az alacsonyabb fokon, a még érzéki megkötöttségben élő vallás számára a legnemesebb kifejezési és megelevenülési formát kölcsönzi: ez által azt a maga érzéki korlátoltságából egyenesen ki is segíti; mert bár igaz ugyan az, hogy alacsonyabb fokon csupán a művészet által hordozott imádat teszi a szellemet szabaddá, mégis — így végzi be — „a szépművészet még nem jelenti a legmagasabbrendü felszabadúlást;“ mert ez egyedül a láthatatlan szellemi által lehetséges.* Még határozattabban tanít bennünket *Hartmann,* amikor azt mondja: „Az istenimádat eredetileg elválaszthatatlan egységben lép föl a művészettel, amennyiben ezen alacsonyabb fokon a vallásnak még hajlandósága van arra, hogy külső esztetikai hatásokban vesszen el. Épen azért az összes művészetek a vallási szolgálatában lépnek fel és pedig nemcsak a szinművészet, festészet, szobrászat és építészet, hanem a táncz, mimika és

* G. W. Hegel: Encycl. der Phil. Wissenschafte in Grundrissen. Berlin 1845. Th. III. p. 445.

dráma is. Mennél nagyobb szellemi érettségre jut azonban el ezzel szemben a vallás, annál inkább elmarad a művészettől, mint amely távol áll attól, hogy igazi lényegét képes legyen kifejezni. E történelmi elválási processzus végeredménye tehát — mondja Hartmann — az, hogy az érett vallás teljesen lemond arról az ingerről, melyet neki az esztetikai szinleges érzés igér, hogy magát egészen és kizárólag a vallásos elmélyedés fokozására koncentrálja.*

Már most, az alapgondolat úgy Hegelnél, mint Hartmannál teljesen helyes. Mind a vallásnak, mind a művészetnek megvan a maga saját külön életszférája ; oly szférák ezek, amelyek kezdetben alig különböznek egymástól s azért egymásba elvegyülnek, de a magasabb fokú fejlődésnél egymástól külön válnak. Akárcsak a bölcsőben fekvő ikreken eleinte alig látja az ember, vajjon a férfi- vagy a női nemhez tartoznak-é, mikor azonban mind a ketten felnőttek lesznek, itt áll előttünk a férfi és a nő, mindegyik a maga saját külön megjelenési formájában, saját külön képességeivel és saját külön lelki arczulatával. Ennélfogva a magasabb fejlődésnél nem csupán a vallás, hanem a művészet is önálló életre törekszik, szóval olyanok, mint az a két szár, amely kezdetben egymásba fonódva, egy és ugyanazon növénynek tünt fel, felnövekedvén azonban kiderült, hogy mindegyik különkülön a maga gyökérzetéből táplálkozik. Ez a folyamat az, amely Árontól Krisztusig, Aholiástól az Ur apostoláig terjed s ugyanezen folyamat következtében foglal el a kálvinizmus is a tizenhatodik században magasabb álláspontot, mint ahová a romanizmus eljut-

* Hartmann : Aesthetik. Leipzig. II. 458. 459. l.

hatott. Ennek következtében nem *tudott* tehát és nem volt *szabad* a vallásos kálvinizmusnak valami sajátos művészi stilust a maga vallásos elvéből kifejleszteni. Mert ha ezt tette volna, alacsonyabb álláspontra süllyedt volna vissza. Sokkal inkább annak a nemes törekvésnek kellett a szeme előtt lebegnie, hogy a vallást a maga istentiszteletével együtt az érzéki formából mind jobban és jobban kifejtse és szellemi úton felvirágoztassa. S erre amaz erőteljes lüktetés folytán volt képes, amelylyel abban a korban a vallásos élet az emberiség vérereiben keringett; és ha most oly sokan vannak közöttünk, akik templomainkat hidegnek és kevésbbé otthonosnak találják és a művészetet az imádság házába visszakivánják, ezt csupán annak a körülménynek lehet tulajdonítani, hogy a vallásos élet érverése közöttünk most sokkal gyengébben lüktet, mint a vértanúk korában. Ebből azonban távolról sem lehet jogot formálni ahhoz, hogy a vallásnak egy alacsonyabb fokára süllyedjünk vissza, sőt a vallásos élet hanyatlását látva, az Isten gyermekei ajakán imádságnak kell fakadni azért, hogy a Szentlélek hathatósabban munkálkodjék a szivek mélyén. Ha az aggastyán újra gyermekké lesz: ez mindig fájdalmas visszaesés. De az az ember, aki Istent féli és a Lélek világosságában él, gyermekkorának játékszerei után nem nyúl vissza többé soha.

*

Ama bizonyíték után, amelyet eddig előterjesztettem, még csak egy aggály állhatna fenn s ezért én annak is a szemébe akarok nézni. Fel lehet nevezetesen vetni azt a kérdést, hogy vajjon a kálvinizmusnak, mint lényegében elvi életirányzatnak, mégis nem *lehet-e*

és nem *kell-e* valami sajátos művészeti irányt teremteni, esetleg akár a vallásón és kultuszon kivül is? Ehhez azonban először meg kell értenünk ennek a kérdésnek valódi jelentőségét. Mert nem arról van itt szó, hogy a kálvinizmus, amellett, hogy tényleg meg van a maga külön esztetikai jelentősége, adott-e külön irányt a művészetek művelésének vagy nem? Hiszen, hogy ezt valósággal megtette, az mindjárt ki fog tünni magától is. Hanem arról s a kérdésnek itt sokkal inkább úgy kellene hangzania, hogy vajjon egy mindent felölelő értelemben vett művészeti stilus a vallás szférájának kizárásával elképzelhető-e, lehetséges-e? Másrészt pedig tegyük fel, hogy ez lehetséges lenne; vajjon lehet-e a kálvinizmustól követelni azt, hogy egy ilyen nem vallásos, egyetemes művészeti stilust hozzon létre? Ami most már közelebbről az első kérdést illeti, mindjárt megállapítom, hogy a művészet története eddig még sohasem látott valamely mindent felölelő művészeti stilust, a vallással való kapcsolat nélkül feltűnni és hogy éppen emiatt semmiféle új művészeti stilust várni többé nem lehet. De jól jegyezzük meg azt, hogy én most nem valami olyan iskoláról beszélek, amely a művészetek valamely különálló ágánál fejlődik ki, hanem olyan művészeti stilusról, amely az összes művészetekre rányomja a maga koncentrikus bélyegét. S itt talán csupán a római művészetről s a renaissance művészetéről lehetne azt mondani, hogy valami a valláson kivül álló szellemi mozgalom keresett itt mindenoldalú megnyilvánúlást a művészet különböző formáiban. A kupola például, hogy megint az építőművészetből induljak ki, a római továbbá a bizanci művészetben nem a vallási, hanem a fenséges eszméjének a kifejezője. A kupola

szimbolizálja a világuralmat és ha más értelemben is, mégis el kell ismerni a renaissanceról, hogy nem szent területen, hanem az állami és polgári élet körében lépett fel. A renaissanceot felolvasásom harmadik részében beszélem meg a római művészi stilusra való tekintettel, de már itt megjegyzem, hogy az olyan stilus, amely majdnem minden motivumát a görög művészettől kölcsönözte, alig tarthat igényt az önálló jellegre; továbbá, hogy az állameszme Rómában annyira össze volt nőve a vallásos eszmével, hogy főképpen a császárok korában, mikor a római művészet életkorát élte s mikor a Divus Augustusnak mutatták be az áldozatot: az államot és a vallást egymástól elválasztani egyszerüen nem történelmi eljárás.

De ezt a történelmi megállapítást nem is számítva, egyenesen kétségbe is vonható, hogy a vallás területén *kivül,* ilyen mindent összefoglaló stilus valaha is föllépheteti volna. Hiszen az ilyen stilus fellépéséhez az illető nép lelki és érzéki életében egy olyan központi motivum kivántatik meg, amely belülről kifelé hatva az egész élet felett uralkodik s ennek következtében ebből a szellemi központból kiindulva a művészet minden területén a legszélső perifériáig hat és munkál. Természetesen nem úgy, mintha a *művészet* saját világa egy saját külön *gondolatnak* a terméke volna. Az intellektuális művészet nem művészet és Hegelnek az a kisérlete, hogy a művészetet eszmékből és gondolatokból magyarázza meg, magának a művészetnek lényege ellen irányult. A mi intellektuális, ethikai, vallásos és esztetikai életünk mindegyikének megvan a maga saját külön szférája, amely felett rendelkezik. Már most ezek a szférák egymással párhuzamosan haladnak és ezért egyiket sem lehet a

másikból levezetni. Mert bár négyféle formában, de mégis ugyanaz a mozgalom, ugyanaz az ösztön, ugyanaz az áramlat az, amely lényünk misztikus gyökerében négyes elágazásban keresi a megnyilatkozást kifelé. Igy tehát a művészet sem valami mellékágazat, a már meglevő főágon, hanem egy különálló ág, amely életünk törzséből önállóan nő ki, habár a vallással azért a legközelebbi rokonságban is áll, még pedig sokkal közelebbi rokonságban, mint lelkünk *gondolkodó* vagy *erkölcsi* lényegével. Ha azonban mégis azt kérdezné valaki, hogy e négy terület mindegyikén hogyan állhat elő a koncepció egysége, akkor mindig ujból bebizonyosodik az, hogy a véges létben való ezen egység kizárólag annál az egy pontnál található fel, ahol a mi életünk a végtelennek forrásából kiárad. Nincs semmiféle egység a gondolkodásunkban, csakis úgy, ha azt egy önmagában egységes filozofiai rendszer hozza létre és nincs említésre méltó filozofiai rendszer, amely ne törekednék felkuszni a végtelennek ama kijáratáig. Épen igy erkölcsi életünkben sincs egység azon kivül, amely benső lényünknek az *erkölcsi világrend* által való megkötöttsége által jő létre és semmiféle erkölcsi világrend el nem képzelhető, csupán csak egy olyan végtelen hatalom hatása alatt, amely ebben az erkölcsi világban a rendet felállította. És épen igy, a művészet megnyilvánulásaiban sem állhat fenn semminemü egység, csakis az, amelyet egy örök Szépnek ihletése táplál, amely viszont a végtelennek forrásából árad felénk, minket pedig a végtelenhez emel fel. Ennélfogva semmiféle jellegzetes és mindent felölelő egyetemes művészi stilus nem jöhet létre másként, mint egy sajátságos ösztön hatása folytán, amely a végtelenből kiáradva, a mi legbensőbb lényünkben mű-

ködik és mivel a vallás éppen abban különbözik az értelemtől, erkölcsiségtől és művészettől, hogy öntudatunkban a végtelennel való közösséget egyedül ő képes létrehozni, az a törekvés, hogy valami sajátos, a vallás elvével összefüggésben nem álló művészi stilus jöjjön létre, egyszerüen képtelenség.

Jól meg kell tehát értenünk, hogy a művészet nem sallang a ruhán, nem játék az élet számára, hanem nagyon is komoly hatalom és hogy éppen ezért a művészet életnyilvánulásában előforduló fővállozatoknak összeköttetésben kell állaniok a mi egész életünket jellemző alapszinekkel; mivel pedig a mi egész emberi existenciánkat jellemző alapszinek valamenynyien kivétel nélkül Istenhez való viszonyunk uralma alatt állanak, tényleg a művészet *lealacsonyítását* és *kevésre becsülését* jelenti részünkről, ha azokról az elágazásokról, amelyekre a művészet oszlik, azt gondoljuk, hogy nincsenek összeköttetésben a gyökérrel, amely *minden* emberi életre nézve maga az Isten. És valóban tény is, hogy sem a tizennyolcadik század racionálizmusából, sem a franczia forradalom elveiből saját külön művészeti stilus nem jött létre, s ha a mi tizenkilencedik századbeli művészeti világunkra még oly sulyos is ez az ítélet, azért tény az, hogy ennek a századnak minden olyan törekvése, amely egy új, saját külön művészeti stilus megteremtésén fáradozott, eredménytelenül végződött s úgy látszik, hogy a legszebb alkotásokat még mindig csak akkor tudja elővarázsolni, ha a mult motivumaihoz tér vissza. Ennélfogva tehát minden olyan kívánságot, hogy a vallásos kiinduló ponttól elszakadva, valami saját külön művészi stilus jöjjön létre, már magában véve vissza kell utasítanunk. Mindamellett, még ha másként lenne is ez a dolog, esztelenség

volna a kálvinizmussal szemben ezt a követelményt állitani fel. Vagy hogyan akarnánk azt, hogy egy olyan életirányzat, amely a maga erejének forrását épen abban találta, hogy minden embert és minden emberi életet az Isten színe elé állít, egy oly rendkivül fontos területen, mint aminő a hatalmas művészeteké, az inditékot, az ihletettséget, a megelevenítő életet *Istenen kivül* keresse? Annak a gunyoros szemrehányásnak tehát, hogy a saját külön művészeti stilus meg nem teremtése a kálvinizmus szellemi szegénységének megsemmisitő bizonyitéka, árnyéka sem marad. Mert ilyen művészeti stilus csupán vallási alapelvének auspiciumai alatt jöhetett létre, de éppen ez a vallási alapelv volt az, amely, mivel *magasabb* fokozatra emelkedett, megszüntette és megtiltotta azt a törekvést, hogy az emberek a vallás számára az érzéki szépségben keressenek szimbolikus kifejezést.

*

A kérdést tehát — s ezzel áttérek a második pontra, amelyre most szíves figyelmüket kérem — egészen másként kell felállítani. A kérdés itt ugyanis nem az, hogy a kálvinizmus valamit teremtett-e olyat, amit *magasabb* álláspontja mellett többé meg nem *teremthetett,* t. i. valamilyen saját külön művészi stilust, hanem egészen más, nevezetesen az, hogy: *mi következik a kálvinizmus elvéből a művészet lényegére nézve?* Más szavakkal: van-é a kálvinizmus élet- és világfelfogásában hely a művészet számára s ha van, minő hely az? Vajjon a kálvinizmus elve ellenségesen áll-é a művészet lényegével szemben, vagy inkább a kálvinista elv szerint is szegényebb volna a világ egy ideális életszférával a *művészet nélkül?* És most nem a művészettel való visszaélésről, hanem a vele

való helyes élésről tárgyalok itt. Az élet minden területének a számára kijelölt határokat tiszteletben kell tartani. A más területre való átcsapás soha sincs megengedve s emberi életünk csak úgy fejlődik magasabb harmóniába, ha minden életfunkciónk fejlődése egyenletes. A fő logikájának nem szabad kigunyolni a sziv érzületét, sem pedig a szépérzéknek nem szabad hallgatást parancsolni a lelkiismeret felszólalására. Magát a vallást, ha még oly szent is, vissza kell szoritani a maga határai közé, mihelyt az babonában, esztelenségben, rajongásban az eléje írt határokat túllépi. A fő hipertrophiája a szív atrophiája mellett beteges fejlődést eredményez s éppen így a telivér művészet, amely a lelkiismeretet sápkórossá és vérszegénynyé teszi, rút diszharmóniát hoz létre, amely a görögök által annyira magasztalt kalokagathosz-szal merő ellentétben áll. És hogy éppen emiatt, a női tisztességgel és a női szeméremérzettel folytatott eme szentségtelen játékkal a kálvinizmus is szembeszállt, az nem czáfolja meg állításainkat, mert mindez csak a művészettel való visszaélés megtorlása volt és a művészetek értékelésére nézve nincs befolyással. Hogy pedig ezzel szemben magában Kálvinban is a művészetnek helyes használata és értékelése nem ellenségre, hanem sokkal inkább védelmezőre talált, azt az ő szavaival fogom önöknek megmutatni. Mikor ugyanis a Szentírás a művészetnek ama Jubál sátorában való első megjelenéséről értesít minket, aki a hárfa és orgonajátékot feltalálta, Kálvin nyomatékosan mutat arra, hogy itt *praeclara Spiritus Sancti dona*-ról, azaz a Szentlélek kiváló adományairól van szó. Kijelenti, hogy Isten ebben a művészi érzékben Jubál nemzetségét „kivételes talentumokkal gazdagította“ és hangosan

hirdeti, hogy ezek a művészi találmányok fényes bizonyítékai voltak az Isten kegyelmének.[1] Még nyomatákosabban hangsulyozza az Exodushoz írt kommentárjában, hogy „az összes művészetek Istentől erednek s úgy kell azokat tisztelni, mint Isten találmányait.“[2] A természeti életnek ezen gazdag kincseit is, mondja Kálvin, eredményükben a Szentléleknek kell köszönni.[3] Az összes *artes liberales*-ben és pedig úgy a fontosabb, mint a kevésbbé fontos művészetekben Isten dicséretét és dicsőségét kell magasztalni.[4] Sőt tovább megy és azt mondja, hogy a művészetek életünknek jelen nyomorúságos állapotában vígasztalásul adattak számunkra, és egyenesen az élet és a természet mély sülyedése ellen dolgoznak.[5] És mikor hivatáltársa, *Cop,* Genfben, a művészet, mint ilyen ellen kezdett dühöngeni, Kálvin maga tett lépéseket arra nézve, hogy, mint ő maga írja, „ezt az esztelen embert egészségesebb felfogásra és értelemre vezesse.“[6] Azt azoktalan előítéletet pedig, mintha a képimádás ellen irányúló tilalom a szobrászatot megtiltaná, Kálvin czáfolatra sem tartja érdemesnek.[7] A zenéről dicsérőleg említi, hogy annak csodálatos és hihetetlen ereje van a szivek megindítására, a hajlamoknak és az erkölcsöknek megnemesitésére és szelidítésére.[8] Az életnek ama kincsei között, amelyeket nekünk Isten ajándékoz, hogy bennünket felüdítsen s nekünk élvezetet szerez-

[1] Ed. Brunsvig. á. 1882. T. XXIII. p. 99.
[2] Tom. XXV. p. 58.
[3] Ed. Amt. Tom. I. p. 570. b.
[4] Tom. III. p. 175 b.
[5] Inst. Relig. Christl. I. IV. §. 34.
[6] Ed. Bruns. T. XXII. p. 356.
[7] Tom. XXIV. p. 377.
[8] Tom. VI. p. 169.

zen, az ő véleménye szerint a zene áll a legmagasabb helyen. Sőt még akkor is, amikor a művészet alacsonyabbrendüvé lesz és csak a nagy tömeget akarja mulattatni, oly kevéssé tíltja azt el, hogy inkább kijelenti, miszerint a szórakozásoknak ilyen fajtáit nem szabad megvonni a néptől.* Mindezt összefoglalva elmondhatjuk tehát, hogy Kálvin a művészetet, a maga összes ágazataiban, mint Isten, közelebbről a Szentlélek adományát tisztelte, hogy teljesen megértette a művészetnek azt a mélységes hatását, amelyet az a kedély életére gyakorol; hogy a művészetnek magas rendeltetését Isten dicsőítésében látta, aki azt az élet megnemesítésében, a magasabbrendü élvezetben, sőt magában a puszta felvidúlásban nekünk ajándékozta. Végül pedig távol attól, hogy a művészet rendeltetését a természet utánzásában lássa, számára azt a feladatot tüzte ki czélul, hogy valami magasabbrendü valóságot tárjon fel előttünk annál, amelyet a bűnös és mélyre sűlyedt világ számunkra nyújt.

Ha azonban mindebben csak Kálvin személyes felfogása és ízlése nyilatkoznék meg, úgy ennek a bizonyítéknak még semmi különösebb értéke sem lenne a kálvinizmusra, mint ilyenre nézve. Ámde másként áll természetesen a dolog, ha megfigyeljük azt, hogy Kálvin maga *éppen nem* volt művészi hajlamú ember, hogy tehát Kálvinnak ez a rövid esztetikája — ha szabad ezt a kifejezést használnom — közvetlenül az ő alapelvéből származik és szükségszerüleg talál helyet a kálvinista élet- és világfelfogásban. Hogy pedig ez tényleg így van, könnyü kimutatni. Kezdjük tehát, hogy a kérdésnek mindjárt a gyökerét ragadjuk

* Tom. XII p. 348.

meg, Kálvin utolsó kijelentésénél, amely szerint a művészet nekünk valami magasabbrendű valóságot jelent ki annál, amit ez a sűlyedt világ nyujtani képes. Önök is ismerik azt a viszályt, amely a művészet területén ujból és ujból fölmerül, hogy vajjon a művészetnek csak a természet utánzásának kell-e lennie, vagy inkább a természet fölé kell emelkednie? A szőlőfürtöknek oly tökélylyel való megfestése, hogy a madarak a látszattól megcsalva, abba belecsipkedjenek: a természetnek ilyen utánzása volt a sokratesi iskola számára a legmagasabb eszmény. S ebben az az igazság jutott kifejezésre, amit az ideálisták gyakran elfelejtenek, hogy azoknak a formáknak és viszonyoknak, amelyeket nekünk a természet nyujt, alapformákul és viszonyokul kell szolgálniok és maradniok minden igazi valóság számára és hogy az olyan művészet, amely nem figyeli és vizsgálja a természetet, hanem önkényesen felette akar lebegni, végezetül a képzelet játékává lesz. Viszont azonban minden eszményi művészi felfogásnak igazat kell adni a puszta empirizmussal szemben, amikor az empirista művész a maga feladatát a természet utánzásával bevégzettnek látja. Mert hát gyakran a művészet területén is elkövetik az emberek ugyanazt a hibát, amibe a tudomány területén is beleesnek, hogy t. i. megelégesznek a tények észlelésével, felfogásával s azoknak rendszeres visszaadásával. S valamint az igazi tudomány a tünemények ből a bennük lakozó rendhez emelkedik fel és ennek a rendnek ismeretével felfegyverkezve, azon van, hogy nemesebb állatokat, nemesebb virágokat s nemesebb gyümölcsöket neveljen, amelyek felette állanak annak, amit a természet magától létrehoz, úgy a művészetnek is az hivatása, hogy ne csupán a látható

és hallható dolgokat észlelje, fogja fel és adja vissza, hanem inkább, hogy ezekben a tüneményekben a *szépnek* rendjét fedezze fel és ezzel a magasabb ismerettel felfegyverkezve, valami oly szépséget hozzon létre, amely felette áll a természet szépségének. Épen úgy tehát, amint azt Kálvin állította, hogy t. i. a művészetek olyan adományokat juttatnak kifejezésre, amelyeket Isten kárpótlásul adott rendelkezésünkre azért, mert a bűn következtében a lényegileg szép, aminőnek lennie *kellene,* számunkra elveszett.

Az önök döntése erre nézve most már teljességgel attól függ, hogy minő felfogásuk van a világról. Ha úgy tekintenek a világra, mint abszolut jóra, akkor nincs semmi magasabb és a művészet számára nem marad fenn semmi más, mint utánozni ezt a jót. Ha viszont ezzel szemben elismerik, hogy a világ egykor szép *volt,* de most az emberiségre mért átok miatt megromlott, mig majd egykor a végső katasztrófa által olyan dicsőségre jut, amely még magasabban áll, mint az eredeti paradicsomi szépség volt: akkor a művészetnek az a titokzatos feladat jut osztályrészül, hogy az elveszített szépség után érzett sóvárgás által fölemelkedjék az eljövendő dicsőség előérzetére. S ez az utóbbi most már a tényleges kálvinista hitvallás. A kálvinizmus minden más iránynál világosabban felismerte a bűn okozta romlottságot s hogy ezt a romlottságot az emberek a maga nagyságában értékelhessék, a paradicsomi természetet a maga eredeti igazságországában annál magasabbra állította és ebből a romlottságból olyan megváltást jövendölt, amely egykor az Isten dicsőségének teljes élvezésében jut kifejezésre. Ezen az álláspontón már most a művészet nem lehetett egyéb, mint a Szentléleknek nemünk számára

juttatott adománya, hogy süllyedt életünkben és mögötte gazdag és dicsőséges hátteret fedezzünk fel, mely egy olyan reálitásra mutat, amelyben majdan a bűnnek és az átoknak minden következménye le lesz győzve. Az egykor csodaszép teremtésnek romjainál állva, így a művészet mutatja meg nekünk úgy az eredeti tervnek vonalait, valamint azt is, hogy ama legfőbb Művész és Építőmester mit fog majd egykor e romokból alkotni.

Ha tehát ennél a főpontnál Kálvin felfogása helyes összhangban van a kálvinista hitvallással, akkor ugyanezt mondhatjuk arról is, amit én az előbb első helyen említettem. Ha a kálvinizmus egész irányára nézve az Isten szuverénitása szolgál és marad kiinduló pontúl, akkor a művészet nem származhatik a gonosztól, mert a sátán nem teremt semmit; a sátán csak arra képes, hogy Isten jó adományaival visszaéljen; de ép' ily kevéssé eredhet a művészet magából az emberből is, mert az ember mint teremtmény, semmi mással nem dolgozhat, csupán azokkal az erőkkel és adományokkal, amelyeket neki az Isten adott sáfárságul. Ha Isten szuverén és szuverén marad a jövőben is, akkor a művészet semmi mást nem hozhat létre, csak azt, amit Isten a maga rendelései szerint számára kijelölt, amidőn Ő maga, mint legfelségesebb művész, ezt a világot létre hozta. Továbbá, ha Isten szuverén és szuverén is marad, akkor ezeket az adományokat ő osztja ki azoknak, akiknek akarja, még pedig, ha úgy tetszik neki, legelőször épen Kain és nem Ábel nemzetségének; nem mintha a művészet kainita volna, hanem hogy az, aki a legfenségesebb adományok ellen vétkezett, legalább — mint Kálvin olyan szépen fejezi ki — a művészet kisebbrendű adományaiban, „lássa

meg az ő jóakaró szeretetének jelét.“ Már most, hogy ez a tudás, a művészetre való eme *képesség* az emberi természetben megvan, azt annak köszönhetjük, hogy Isten képére teremtettünk. A reális világban Isten teremt mindent, egyedül nála van a *képesség,* s ennek folytán egyedül ő marad a legfőbb művész. Mint Isten, egyedül Ő az eredeti s mi nem vagyunk egyebek, mint az ő képének hordozói. A mi tudásunk, tehetségünk, utánzási *képességünk* ezért csak egy bizonyos, *látszólagos* realitásban állhat meg s egyedül ebben az értelemben lép fel az ember is a maga módján a művészet területén mint teremtő, hogy az építőművészetben a *kosmost,* a szobrászatban a *formákat,* a festészetben a *vonal* és *szín* által megelevenített életet, a zenében a *misztikus,* a költészetben a *tudatos* életet varázsolja a szemünk és fülünk elé, miután minderre az Isten ösztönözte s az Isten készítette fel. S mindez azon a megismerésen alapszik, hogy a szép nem csupán a mi képzelődésünk, a mi szubjektiv érzékünk terméke, hanem objektive is megvan és annak az isteni tökéletességnek kifejezése, amely az egész teremtett világban mutatkozott, mikor Isten látta, hogy minden . . . „igen jó vala,“ mivel jótetszése gyönyörüséget talált benne. Mert vegyük fel azt az esetet, hogy egyszer minden emberi szem le volna zárva és minden emberi fül érzéketlenné téve: a szép még akkor is megmaradna és Isten látná és hallaná azt, mivel nemcsak az ő „örökkévaló erejét,“ hanem „istenségét“ is megértjük és szemléljük az ő teremtményeiben a teremtés óta és épen a szépnek tiszta harmoniájában és tiszta elosztódásában az ő „istenség“-ét. És ezt saját magunkon is megfigyelhetjük, mert ha művészi látásunk s ezért művészi képessé-

günk nekünk is van, akkor az abszolut művészi képességnek bizonyára Istenben magában kell meglennie, mert bennünk semmi más nem lehet, csak az, amit az Isten képére teremtettség által ő tőle vettünk. Ezt pedig a teremtett világból, amely körülvesz bennünket, az égboltozatból, amely fölénk borul, a körülöttünk levő természet pompájából, az ember- és állatvilágban látható formabeli gazdagságból, a vízáradat zúgásából, a fülemüle énekéből egyformán megtanulhatjuk. Mert ki teremtette volna más mindezt a szépet, hanemha az az Egy, aki már a maga lényében hordozza a szépet s azt isteni erényei által létre hozza? S így látják meg önök, hogy az Isten szuverénitásának elismeréséből és ezzel kapcsolatban Isten képére való teremtetésünkből hogyan folyik magától és természetesen a művészet eredetére, lényegére és feladatára vonatkozó ama magasabbrendü felfogás, amelyet Kálvin nyilatkozataiban találtunk s amely szívünknek szentséges művészi érzékében még hozzánk is intézi szózatát. A hangok világa, a formák világa, a színek világa, a költői eszmék világa, mindez nem származhatik máshonnan, csak Istentől s csak az, aki az Ő képét hordozza, érti meg és élvezheti azokat.

*

S így most már mintegy magától jutok el a *harmadik* és utolsó pontra, amelyet még meg kell vizsgálnom. Először azt mutattam meg önöknek, hogy valamely *saját külön művészeti stilus hiánya* nem a kálvinizmus *ellen,* hanem egyenesen annak magasabb fejlődési fokozata mellett szól. Azután azt tüntettem fel, hogy a kálvinista hitvallásból mily felsőbbrendü felfogás származik a *művészet lényegére* nézve. Most

pedig azt akarom kimutatni, hogy a kálvinizmus *mily hathatós módon segítette elő úgy elvben, mint gyakorlatban a művészet felvirágzását.*

Első sorban tehát hadd mutassak rá arra a nagy tényre, hogy a kálvinizmus a művészetet nagykorúsította, önállónak nyilvánította, kivévén azt az egyház gyámkodása alól. Hogy a renaissancenak is ugyanez volt a szándéka, azt nem akarom elvitatni. A renaissance azonban ezt úgy cselekedte, hogy a pogány művészetet egyoldalú előszeretetben részesítette s inkább pogány, mint keresztyén eszmékre hivatkozott. Ezzel szemben a kálvinizmus bármennyire együtt működött is a renaissance-szal, a keresztyéni öntudatból kiindulva tette ezt s a keresztyéni öntudat megvédése szempontjából sokkal élesebben fordult a pogány-elem behatolásával szembe, mint bármely más vallásalak. Hogy a régebbi keresztyén egyházzal szemben méltánytalan ne legyek, e helyütt valamivel szélesebb alapon kell itt tárgyalnom a dolgot. A keresztyén vallás olyan világ körében lépett fel, amely külsőleg ugyan nagy műveltséggel rendelkezett, de belsőleg el volt teljesen korhadva és a pogány művészetért rajongott. Hogy tehát elv ellen nyomatékosan elvet állíthasson, bizonyára azon kellett kezdenie, hogy szembeszállott a művészet túlbecsülésével, ez által akarva megtörni végtére az a hihetetlen erőt, amelyet a pogányság a maga halálos küzdelmében éppen a művészetnek ebből a szép világából merített. Egészen addig az ideig, amig a pogánysággal vívott élet-halálharcza el nem dőlt, a keresztyénség magatartása a művészettel szemben majdnem bizalmatlan volt. Csaknem közvetlen ezután történt, hogy a nagyműveltségü római birodalomban a még kevéssé czivilizált germán

néptörzsek özönlöttek be s amint ezek gyorsan áttértek a keresztyén hitre, a döntő hatalom már a VIII. században Italiából az Alpeseken túli északi országokba helyeződött át. E körülmény az egyháznak teljesen ellensulyozhatatlan túlerőt adott s egyszersmind komoly hivatást is írt az egyház elé. A körülményeknek ezen csoportosulása folytán az egyház úgy lépett fel, mint az egész emberi élet védő ura és ennek a fontos feladatnak oly kiváló módon megfelelt, hogy ma már a vallási gyűlölet és pártoskodás sem meri kisebbíteni azt a dicsőséget, amelyet magának szerzett. Ebben a korban a szó szoros értelmében úgy volt, hogy minden emberi fejlődést az egyház táplált és vezetett. Sem tudomány, sem művészet nem virágozhatott fel anélkül, hogy az egyház ne fedte volna azt a maga pajzsával. S így állott elő kényszerítés nélkül s mintegy önmagától az a specifikus keresztyén művészet, amelynek első felléptekor a szellemi kifejezés maximumát kellett belevarázsolnia az alak, a szín és a hang minimumába. Ezt a művészetet nem a természettől leste el, hanem az ég szféráiból hívta alá a földre az akkori keresztyénség; a zenét a gregoriánus bilincsekbe verte, ecsetjével és vésőjével a világtól teljesen idegen alkotások után futott és tényleg csupán kathedrálisai építésével szerzett magának elenyészhetetlen művészi dicsőséget. Mert minden nevelő gyámkodás csak a saját megsemmisülésén munkálkodik. A jó gyám maga is arra törekszik, hogy saját gyámkodását mielőbb feleslegessé tegye; ám ha ezzel szemben azon van, hogy gyámkodási szerepét még akkor is fentartsa, mikor a gyámolt nagykorúsága már bekövetkezett, természetellenes helyzet áll elő s a gyámkodás csak ellenállásra ingerel. Mikor tehát az

északeurópai népek első nevelése be volt fejezve s az egyház mégis megmaradt amellett, hogy fensőségét az élet egész területére kiterjeszsze, egymás után négy oldalról támadt forrongás és mozgalom ez ellen és pedig: a művészet területén a *renaissanceban,* politikai téren Itália *republikánizmusában,* a tudományt illetőleg a *humánizmusban* és végezetre a vallás központi jellegü területén: a *reformációban.*

Ez a négy mozgalom a maga indító okát nagyon eltérő és egymásnak sokszorosan ellentmondó elvektől vette, ámde mind a négy egy volt abban, hogy czélul az egyházi gyámkodás alól való felszabadulást tüzte ki és mindegyik a maga saját önálló felfogásának megfelelő életnyilvánulás után törekedett. Abban a körülményben tehát, hogy önök ezt a négy hatalmat a tizenhatodik század folyamán olyan gyakran látják szövetségesek módjára fellépni, nincs semmi csodálatra méltó. Maga az egységes emberi élet volt az, amely a gyámság kötelékeiből kinőtt s ezért teljes erővel a szabad fejlődés után törekedett; és mikor a régi nevelőnő kézzel-lábbal tiltakozott a nagykorúvá nyilvánitás ellen, természetes volt, hogy a négy hatalom közül mindegyik támogatta a másikat a szabadság megszerzésében. E négyes szövetség nélkül a gyámság egész Európa fölött tartós lett volna, sőt az ellenállás megkisérlése után még rosszabb helyzet állott volna elő; míg viszont az említett négy hatalom együttes működése következtében az ellenállás az önállóság megszerzésével lett megkoronázva s bátran dicsekedhetünk azzal, hogy ettől az órától fogva a művészet ép' úgy, mint a tudomány, a politika ép' úgy, mint a vallás, szabaddá lett.

De vajjon mondjuk-é azért azt, hogy a kálviniz-

mus ily körülmények között a vallást ugyan felszabadította, de a művészetet nem és hogy a művészet szabaddá nyilvánításának dicsőségét meg kell hagyni a renaissancenak? Hát ha azt a benső erőt vesszük, amelyel a művészet a saját szabadsága érdekében fellépett, akkor a fentebbi állítás második részét én is megerősítem. Tényleg, az esztetikai zsenit — ha szabad ezt a kifejezést használnom — maga Isten a görög szellembe plántálta s a művészet az önálló létezésre vonatkozó igényét csak az által mutathatta ki, hogy azok előtt az alapvető erők előtt, amelyeket a görög zseni napfényre hozott, ismét örömujjongással nyitott útat. Ha azonban ennél több nem történt volna, ez még sohasem vezetett volna a várvavárt felszabadulásra. Hiszen az akkori egyház a legparányibb ellenállást sem tanusította ennek a klasszikus művészeti elemnek bebocsátásával szemben. A renaissanceot a keresztyén egyház egyáltalán nem utasította el a maga kapuja elől, hanem befogadta. A keresztyén művészet azonnal birtokába vette mindazt a kincset, amit a renaissance nyujtani képes volt s az úgynevezett *cinquecentoban,* azaz a renaissance virágkorában Bramente és Da Vinci, Michelangelo és Rafael voltak azok, akik a *splendor ecclesiae*-t olyan művészeti kincscsel gazdagították, amelyet egyetlennek, utánozhatatlannak, sőt egyenesen felülmulhatatlannak kell tartanunk. Igy tartotta tehát a régi kapocs az egyházat és művészetet összekötve s ez a kötelék már magában arra szolgált, hogy az állandó patronátust megerősítse. A művészet tényleges felszabadulásához azonban alapjában véve még valami más is volt szükséges. Az egyházat *elvből* kellett visszaszorítani a szellemi területre; a művészetnek, amely eddig szent szférában mozgott, magában

a társadalmi életben kellett fellépnie s a vallásnak az egyház körében le kellett vetnie a maga szimbolikus ruháját és pedig éppen azért, hogy igy egy magasabb szellemi lépcsőfokra emelkedve, az egész életet áthathassa a maga lehelletével. Tényleg úgy van, amint Hartmann mondja: „A tisztán szellemi vallás az, amely egyik kezével elveszi ugyan a művésztől a maga specifikus vallásos művészetét, de másik kezével ezért neki kárpótlásul egy egész világot nyujt, amely a vallás lehelletétől van áthatva.“* És bár ilyen tiszta szellemi vallás után törekedett ugyan Luther is, elérni azt mégis csak a kálvinizmusnak sikerült. Csak a kálvinizmus hatása alatt szakítottak az emberek a *splendor ecclesiae*-vel, azaz az egyház külső csillogásával; ennek hatása alatt szakítottak a mérhetetlen egyházi vagyonnal, amely a művészetet pénzügyileg kötve tartotta s szakítottak a hatalom külső nyilvánításával is, amely addig nem nyugodhatott, mig az emberi élet összes nyilvánulásait maga alá nem vetette. S habár e nyomasztó és természetellenes egyházi uralom ellen a humánizmus is harczra kelt, e küzdelmet — gondoljunk csak Erasmusra — a humánizmus a siker reményével sohasem vehette fel. Hiszen a győzelem nem annak számára volt fentartva, aki a vallás területén csak negativ irányban vette fel a harczot, hanem csupán annak, aki a szimbolikus vallást, egy magasabb vallási álláspontra való felemelkedés által, felülmulta. S ezért lehet a túlzás veszedelme nélkül állítanunk, hogy a döntést végezetre a kálvinizmus hozta meg és ez vetett, hála legyen makacs kitartásának, végre véget annak a gyámkodásnak, amelyet az egyház a mi

* Aesthetik II. 459 l.

egész emberi életünk s így a művészet felett is állandóan gyakorolt.

Közben pedig teljes készséggel ismerem el azt is, hogy ez az eredmény pusztán véletlen lett volna, ha nem az emberi életnek s így a művészetnek is mélyebb felfogásáról lett volna ott szó. Mikor Olaszországot *Victor Emanuel* alatt *Garibaldi* segítségével felszabadították, egyuttal a közép- és déli Olaszországban lakó valdensek számára is ütött a szabadság órája, ámde anélkül, hogy ez akár a *Re galantuomonak* akár Garibaldinak szándékában lett volna. És épen így megtörténhetett volna tehát az is, hogy a kálvinizmus az emberi szabadságért vívott harczában tényleg föloldotta volna azt a köteléket, amely a művészetet eddig bilincsbe verte, ámde anélkül, hogy ezt saját elvéből kifolyólag *akarta* volna. Ezért még egy második dologra is rá kell mutatnom s a kérdést csupán ez döntheti el teljesen . . . Már ismételten felhivtam az önök figyelmét az „egyetemes kegyelem"-ről szóló hitczikk nagy fontosságára s itt, a művészetnél is megint arra térek vissza. Ami *egyházi* akar lenni, annak a hit bélyegét kell magán hordoznia és keresztyén művészet csupán hivőtől származhatik. Ha tehát én a sajátképpeni, a valódi művészetet csak egy bizonyos specifikus keresztyén művészetben keresem, akkor ezzel azt fejezem ki, hogy a művészet nemes adománya csupán a hivő lelkeknek lehet osztályrészük. Ezzel szemben azonban most Kálvin azt mondja ki, hogy az *artes liberales* olyan adományok, amelyeket az Isten *promiscue piis et impiis,** azaz, hivőknek és hitetleneknek egyformán, különbség nélkül osztogatott,

* Inst. Rel. Christ. I. IV. 34. §.

sőt, hogy a történelem tanulsága szerint, ezek az adományok gazdagabb mértékben éppen a hivők körén kivül ragyogtak. „Az isteni fénynek ez a kisugárzása — mondja ő — mint a tapasztalat tanítja, gyakran éppen a hitetlen népek között érvényesült a leghatásosabb mértékben.“ S ez már most a dolgok rendjét teljesen megfordítja. Ha ugyanis a magas művészi élvezetet az újjászületéshez kötjük, akkor ez az adomány kizárólag a hivők osztályrésze és egyházinak kell maradnia. Akkor ez a *különös kegyelem*ből folyik. Ha azonban, szem előtt tartva a történelem nyujtotta tapasztalást, azon a véleményen vagyunk, hogy a legmagasabbrendü művészi zseniálitás is a *természeti* adományok közé tartozik, tehát ama kiválóságok közé, amelyek az egyetemes kegyelem által a bűn daczára is megtartották fényüket az emberiség lelkében, akkor ebből az következik, hogy a művészet úgy a hivőket, mint a hitetleneket megihletheti, hogy a mindenható Isten a maga szabad jótetszése szerint osztogatja azt pogány és a keresztyén népek közt mind egyaránt, kinek ahogyan akarja. És ez aztán nem csak a művészetre, hanem az emberi élet minden természeti megnyilatkozására nézve is érvényes. Amint az rögtön világosan kiderül, mihelyt pl. Izraelt a többi ókori népekkel hasonlítjuk össze. Az élet szentségét illetőleg Izrael választatott el és nemcsak az összes népek felett, hanem az összes népek között is ő áldatott meg egyedül. A vallás tekintetében Izraelnek nemcsak nagyobb szerepe volt a többi népeknél, hanem egyedül ő volt az igazság letéteményese és valamennyi más nép, maguk a görögök és a rómaiak is a hazugság

---

* Calvini Opera ed. Brunsv. Tom. XX. III. 99 lap.

uralma alatt nyögtek. Krisztus nem részben Izraelből, részben a többi népekből, hanem egyedül Izraelből való. Az üdvösség a zsidók közül származik. De ha Izrael még oly dús fényben ragyog is vallási területen, megjelenése mentén elhomályosúl, ha e nép művészeti, tudományos, későbbi birodalmi és állami fejlődését, iparának és kereskedelmének haladottságát a körülötte lakó népekével hasonlítjuk össze. Hogy Hirámnak a maga pogány országából Jeruzsálembe kellett jönnie a Sion hegyére tervezett templomot felépíteni: ez már eleget mond. Salamon, akiben Isten bölcsesége volt, nemcsak tudta, hogy Izrael a művészet területén hátramaradt, hanem el is ismerte ezt az által, hogy kivülről hivott segítséget s egész eljárásával bizonyságot tesz előttünk arról, hogy Hiram jötte nem valami olyan hiányról rántotta le a leplet, ami miatt neki szégyenkeznie kellett volna, hanem természetes valami volt, amit Isten is felvett a maga tanácsába.

Már most ennek megfelelőleg s ugy a Szentírásnak, mint a történelemnek bizonysága alapján, annak elismerésére jutott el a kálvinizmus, hogy a hitetlen népek ugyan a szentélyen kivül állanak, de azért nekik is megvan a maguk saját külön jelentősége a történelemben; nekik is megvan a maguk Istentől nyert hivatásuk és hogy létezésük is, mint szükségszerü dolog van felvéve a világtervbe. Az emberi élet minden megnyilvánulása sajátságos vérmérsékleti és származási dispositiót kiván meg; ezen kivül szükség van a sors és az események bizonyos találkozásaira is; sőt szükséges bizonyos természeti környezet és az éghajlat befolyása is. Mindez Izraelben is hozzá idomult ahoz a szent záloghoz, amit e népnek az isteni kijelentésben kellett vennie. Ha azonban ekként Izrael ki

is volt választva a vallás számára s az Isten országának diadalára, mindez mégsem akadályozta meg a legkevésbbé sem azt, hogy Isten a görög népet szemelje ki a bölcsészeti életre s a művészet megnyilvánulására; és nem akadályozta meg azt sem, hogy Isten éppen így a rómaiakat válassza ki arra, hogy általuk az államélet és a jog területén klasszikus fejlődést mutasson fel előttünk. A művészeti életnek is megvan a maga előzetes fejlődése és későbbi kibontakozása; de hogy annál erőteljesebben felvirágozhassék, központi jellegü fejlődését világos öntudatra kell emelnie, hogy eszméi létezésének változatlan alapjait feltárhassa. Ilyen önkijelentésre az enemü élettünemény csak egyszer jut el s ha ez a megnyilvánulás fel van fedezve, akkor aztán klasszikus, irányadó és örökre uralkodó marad; és még ha a további fejlődés ujabb formákat és gazdagabb anyagot keresne is, lényegében az eredeti felfedezés változatlanul megmarad. Igy tehát a kálvinizmus nemcsak *elismerhette,* hanem *el is kellett neki ismernie* azt, hogy eredeti művésznép Isten kegyelméből a görög nép volt, hogy a művészet egyenesen e klasszikus fejlődés következtében jelent meg úgy, mint emberi életünk önálló megnyilvánulása; hogy tehát, bár a vallást is fel kellett magába vennie, azért még egyáltalában nem kellett függés formájában az egyházi törzsbe, vagy ha úgy tetszik, a hit törzsébe beoltva lennie. A renaissance, mint a művészetnek a maga ujra felfedezett alapvonalaihoz való visszatérése, a kálvinizmus szempontjából nem úgy tünt fel, mint valami bűnös törekvés, hanem mint Isten által rendelt mozgalom, amelyet a kálvinizmus nem csupán véletlenül, hanem jól megfontolva és szándékosan támogatott is.

Szó sincs tehát arról, hogy a kálvinizmus csak a hierarchiával szemben folytatott ellenállásának akaratlan következménye gyanánt segitette volna elő a művészet felszabadulását. Ellenkezőleg: követelte ezt a felszabadulást és a saját területén végre is kellett azt hajtania egész életfelfogása és világnézete alapján. A világ nem valami elveszett bolygó, amely ezentúl csak azt a szolgálatot teszi, hogy helyet ad az egyháznak, ahol az, mint harcoló egyház, fennállhat és az emberiség nem céltalan emberi tömeg, amely csupán arra való, hogy alkalmat adjon a kiválasztottaknak a megszületésre. Ellenkezőleg, ez a világ Isten hatalmas cselekedeteinek szinpada és ez az emberiség az ő kezének teremtése, amely, eltekintve a maga saját boldogságától s attól, amit a jövő hoz el, itt ebben az ideiglenes állapotban is hatalmas fejlődési folyamaton megy át s a történelmi fejlődésnek eme folyamatában is Isten nevét tartozik magasztalni. Isten ehhez az emberiségnek különböző életnyilvánulásokat adott és ez életnyilvánulások között a művészet önálló helyet foglal el. A művészet a teremtésnek olyan rendjét tárja fel előttünk, amilyet sem a tudomány, sem az állambölcseség, sem a vallásos élet, sőt maga a vallás sem adhat meg. A művészet olyan növény, amely a saját gyökeréből táplálkozik és virul. A kálvinista elv nem tagadja, hogy ennek a növénynek is szüksége lehet ideiglenesen támaszra s hogy az egyház a régebbi időben kiváló módon nyujtotta ezt a támaszt; de azért végtére mégis csak azt kivánta, hogy a művészet eme virága elegendő erőt nyerjen arra, hogy támasz nélkül is fel tudja emelni a maga koronáját a saját törzsén a magasba. És elismerte azt is, hogy a művészet eme növénye számára a létezés és növekedés törvényét

a legkorábban és legvilágosabban a görög művészek ismerték fel, ugy hogy ennek folytán minden magasabb művészetnek ujra és ujra eme klasszikus fejlődésnél kell keresnie és találnia a maga igazi ösztönzését. De nem azért — és erre mindjárt rátérek — hogy a művészetek Görögország művészi fejlődése mellett egyszerűen megálljanak, vagy annak pogány megjelenési formáját kritika nélkül átvegyék. Mert a művészet sem marad meg a maga keletkezési állapotában, hanem mind gazdagabban ki kell fejlődnie s egyuttal ebből a fejlődésből mindazt ki kell küszöbölnie, ami virágzása folyamán helytelenül belévegyült. Csak növekedésének és virágzásának törvénye maradhat meg *művészeti törvényül:* olyan törvényül tehát, amelyet nem kivülről erőszakoltak reá, hanem saját lényének vizsgálata alapján ismertek fel s a természetellenes kötelékek alól való ezen feloldatásban, valamint a természetes kötelékekkel való ezen megkötöttségben kell keresni a művészet számára is az igazi szabadságot. És annak, aki most már azt gondolná, hogy ennek folytán a kálvinizmus a vallás szent területét, a művészet és a tudomány területétől meg akarja fosztani, meg kell mondanunk, hogy éppen a kálvinizmus az, amely azt akarja, hogy ez a két nagy hatalmassága az életnek az egész emberi életet átölelve tartsa. Legyen tehát egy oly tudomány, amely nem nyugszik addig, mig az *egész* kosmost át nem gondolta; legyen tehát egy oly vallás, amely addig meg nem pihenhet, mig az *egész* emberi életet át nem hatotta; de legyen aztán olyan művészet is, amely az élet egyetlen területét sem ócsárolja s ezért az *egész* emberi életet, annak legjelentéktelenebb mozzanataival együtt, felveszi a maga világába.

A művészet területének ezen széles kiterjesztése egyuttal alkalmas átmenetül fog nekem szolgálni utolsó megjegyzésemhez, amelyre nézve az önök türelmét még igénybe veszem, hogy t. i. *a kálvinizmus tényleg és konkrét értelemben véve is előmozditotta a művészetek kifejlődését.* E pontnál talán nem is szükséges mondanom azt, hogy a kálvinizmus a művészet területén sem játszhatta a varázsló szerepét és hogy csak a természeti feltételek utján hathatott. Hogy az olasz az énekre alkalmasabb gégét nyert a természettől, mint a skót s hogy a németben nagyobb dalolási kedv lakik, mint a hollandusban, ez olyan tagadhatatlan tény, amivel a művészetnek Róma uralma alatt ép' ugy számot kellett vetni, mint a kálvinizmus uralma alatt. Mindezek olyan okok, amelyek miatt sem logikus, sem becsületes itélkezésnek nem lehet tartani azt, ha valaki a kálvinizmusnak azért tesz szemrehányást, ami közvetlenül a nemzeti jelleg különbözőségéből ered. Ép' ily kevéssé lehet megütközni azon, hogy a kálvinizmus a mi északi országainkban nem tudott márványt, porfirt, vagy arduinkövet elővarázsolni a földből és hogy emiatt az épitő és szobrászművészet, amelynek nagymennyiségű terméskőre van szüksége, mint anyagra, azokban az országokban fejlődött ki teljesebb mértékben, ahol a kőbányák bővebben nyujtják ezt a kincset, mint pl. Hollandiában, amely országnak talaja agyagból és iszapból áll. Költészet, zene, festészet: ez a három teljesen szabad és minden természeti előfeltételtől független művészet tehát csak az, ami itt vizsgálódásunk tárgya lehet. Nem mintha a mi városházépitészetünknek nem lenne meg a maga tisztes helye az architectura alkotásai között. Leuven és Middelburg, Antwerpen és Amsterdam még most is bizony-

ságai lehetnek annak, hogy mit tudott alkotni a holland művészet is a kőből. S az, aki látta Quellinus és de Keyzer szobrait Antwerpenben és Hallgatag Vilmos sirján, nem fogja tagadni a véső eme művészeinek rátermettségét. Ámde ezzel szemben áll az az ellenvetés, hogy városházaink jóval a kálvinizmus fellépése előtt készültek, ahogy későbbi fejlődésükben sem mutatnak fel egyetlen olyan vonást sem, ami a kálvinizmusra emlékeztetne. A kálvinizmus, amely a maga elvénél fogva sem kathedrálisokat nem alapitott, sem palotákat nem épitett, sem amphitheatrumokra nem vágyódott, nem állithatott elő hatalmas architektonikus alkotásokat sem s ép' ily kevéssé volt képes felébreszteni azt az ösztönt, hogy az ily óriási épitmények fülkéit istenadta művészek a szobrászat alkotásaival népesitsék be.

A kálvinizmusnak a művészettel szemben szerzett érdemei egyebütt keresendők és pedig nem az objektiv, hanem kizárólag a nagyobb mértékben szubjektiv művészetekben, amelyek milliók támogatása és a márványbányák segítsége nélkül is szabadon virágoznak fel az emberi lélekből. A költészetről most itt hallgatok, mert egyébként mégis rá kellene mutatnom a holland költészetre, de már maga nyelvünk ismeretlensége és elszigeteltsége költészetünket is elzárta a világtól, úgy, hogy akármilyen kiváló költők támadtak is egyszerre több iskolában közöttünk, befolyásuk természetszerüleg csak nemzeti művelődésünkre terjedhetett ki és így a világ költészetében szerepet nem játszhattak. Ez az előjog csak ama néhány nemzet számára van fentartva, akiknek nyelve a nemzetközi érintkezés közvetítő eszközévé vált. Ha azonban a *nyelv területe* a kisebb nemzetekre nézve szük korlátok közé van is szabva: a *szem,* az már nemzetközi

és a zenét, amely a *fülre* hat, minden egyes emberi szív megérti. Ezért tehát annak, aki a kálvinizmusnak a művészet fejlődésére és virágzására vonatkozó hatását akarja kutatni, internacionális értelemben véve erre a két művészetre kell szorítkoznia s azt a kérdést kell magához intéznie, hogy vajjon mit jelentett a kálvinizmus a festészetre és a hangok világára nézve?

És ha így tesszük fel a kérdést, akkor mind a két említett művészetre nézve megállapíthatjuk, hogy mielőtt a kálvinizmus fellépett, úgy a festészet mint a zene magasan a népélet felett lebegett s csak a kálvinizmus hatása alatt szállott alá a nép gazdag életébe. A zenére nézve ezt nyomatékosan ki fogom mutatni önöknek felolvasásom végén s ami a festészetet illeti, elegendőnek tartom felhivni figyelmüket arra, amit a hollandiai művészeti iskola a tizenhatodik és tizenhetedik században ecsettel és tűvel elővarázsolt. *Rembrandt* neve maga a művészeti kincsek egész világát idézi a lelkünk elé. Valamennyi ország és világrész muzeumai versenyre kelnek egymással abban, hogy hihetetlen pénzösszegekért rátehessék a kezüket arra, ami ezen kincsekből néha felszabadúl. Még a wallstreeti börzianer is tiszteletet érez azzal a művészeti iskolával szemben, amelynek művészi termelése olyan óriási tőkét reprezentál. S még ma is a legjelentékenyebb festők keresik motivumaikat s művészeti irányukat abban, ami akkor mint teljesen új művészi teremtés lepte meg a világot. Természetesen azonban azt már nem szabad itt kérdeznünk, hogy vajjon mindezek a művészek egyénileg külön-külön kifogástalan kálvinista felfogásuak voltak-é? Hiszen abban a festészeti iskolában is, amely Róma hatása alatt a mienket megelőzte, nagyon ritkák voltak az u. n. „jó katholi-

kus"-ok. Az ilyen szellemi befolyás nem személyileg hat, hanem ráüti a maga bélyegét a környezetre, a társadalmi életre, a szemléletek, a képzetek és eszmék világára s a benyomásoknak ebből az összeségéből születik azután meg az ilyen művészeti iskola. Ha tehát a dolgokat ilyen szempontból nézzük, akkor félreismerhetetlen tény lesz előttünk az, hogy a holland festészeti iskolában annak akkori jelene és a mult között nagy ellentét volt. Azelőtt a nép nem számitott; jelentősége a festészet szemében csak annak volt, aki magasan kiemelkedett a népéletből: az egyház magasabb világának, a lovagok és fejedelmek magasabb légkörének. Ettől kezdve azonban a nép nagykorúvá lett s a kálvinizmus auspiciumai alatt, mint az ujabb kor demokratikus életének próféciáját, a festészet proklamálta először a népek nagykorúságát. A család megszünt az egyház függeléke lenni s önálló jelentőségében lépett az élet szinpadára. Az egyetemes kegyelem fénye mellett látni való volt, hogy az egyházon kivüli élet is nagyon érdekes és mindenféle művészeti motivumot tartalmaz. A közönséges emberi élet, miután a magasabb osztályok nyomása folytán minden józan reálitásával együtt évszázadokon át rejtve maradt, most mint egy uj világ jött elő rejtekéből. Közönséges emberi életünknek messzemenő emancipációja következett be és a szabadságra irányuló ösztön, amely ez által a népek szívét meghódította, kedvét lelte abban, hogy élvezze is ama kincseit, amelyeket annyi ideig vakon elhanyagolt. Maga *Taine** magasztalja ezt az áldást, amely a kálvinizmusnak a szabadságra irányuló ösztönéből a művészet területére kiáradt és

* Taine: Philosophie de l'art dans les Pays Bas p. 148. II.

*Carrière** aki maga ép' oly kevéssé volt kálvinista, hangosan hirdeti, hogy egyedül a kálvinizmus volt képes feltörni a talajt a szabad szépség számára, hogy az a felszántott földön majdan felvirágozhassék.

Ezenfelül pedig már nem egyszer rámutattak arra, hogy a tisztán kegyelemből való elválasztás gazdag gondolata mily jelentékenyen hozzájárult ahoz, hogy a művész szeme a kicsiny és látszólag semmis dolgok érdeklődést keltő jelentősége előtt felnyiljék. Ha Isten nem a külsőt, hanem a belsőt nézi, vajjon nem volt-é ebben útmutatás a müvész számára, hogy a megszokottat és mindennapit figyelje meg; hogy e mindennapi alatt az emberi szív mozdulásait és hajtó rugóit kutassa és hogy az eszményt, ami ebben van, művészi érzékével megragadja, hogy aztán végül ecsetjének művészetével az egész világ előtt láthatóvá tegye azt, amit művészi érzéke abban felfedezett. Ugy, hogy ezen az alapon maga az emberi lét balgasága, sőt drasztikussága is a művészi produkció motivumává lett; hiszen az is a csodálatos, bár megromlott emberi szívből fakadt. Saját tévelygésének képét kellett oda tartania az ember elé, hátha elfordulhat még attól. Ha a művészek eddig kizárólag a próféták és apostolok, a szentek és papok idealizált alakjait vetették vászonra, akkor most, mikor Isten a közönséges polgárt és napszámost is elválasztotta, lebilincselőnek kellett lennie a népből származó férfi fejének, alakjának, lénye egész kifejezésének is s az emberi személyiséget minden rangban és állásban a vászonra kellett vinni. És ha eddig minden tekintet teljesen és egyedül a fájdalmak ama Férfiának szenvedéseire irányult,

* Carrière: Die Kunst im Zusammenhang mit der Kulturentwicklung IV. p. 308.

most azt is észrevették az emberek, hogy a mindennapi nyomorúságban is vannak szenvedések, amelyek az emberi szív érdekes titkait hozzák napfényre és feltárják előttünk a szenvedések hosszú sorát, úgy, hogy ezeken át a Golgota tökéletesen egyedül való jelentőségét még szentebben és még mélyebben megértjük. Már most, az egyháznak semminemü hatalma nem vezette többé a művészt, a palotákból származó pénznek semmiféle hatalma nem kötötte őt. A művész, mint ember, szabadon járt-kelt az emberek *között* s valami egészen más, sokkal gazdagabb dolgot fedezett fel az emberi életben és az emberi élet *mögött,* amit eleddig még azok sem gyanítottak még távolról sem, akik a művészet területén a legmélyebben láttak. Rembrandt számára, mint Taine olyan elmésen jegyzi meg, az élet ott volt az ő sötét színei mögött, de éppen ebben a félhomályban ragadta ő meg az életet olyan különös és mély valóságában. És így, a népek nagykorúvá nyilvánítása és a szabadságra irányúló ösztön következtében, amelyet a kálvinizmus a népek szívében felébresztett, a megszokott és mégis oly gazdag emberi életben egy egészen uj világ tárult fel a művészet előtt. S ennek az ujonnan felfedezett világnak gazdag tartalmából, a hollandiai festőiskola, az által, hogy volt érzéke a kicsiny és jelentéktelen dolgok iránt is és volt szíve az emberiség szenvedései számára: a művészetnek ama csodálatos kincsét vitte vászonra, amely hirnevét örökkévalóvá teszi és amely a művészet újabb hódításai számára minden nép előtt feltárta az útat.

*

És most végezetül vegyük vizsgálat alá a kálvinizmus jelentőségét a *zenére* nézve. Oly előnye ez

a kálvinizmusnak, amely kevésbbé ismeretes, de azért jelentős, mint *Douen* mondja, aki a maga két vastag nyolcadrétü kötetében* ezt még tiz évvel ezelőtt kifejtette. A zene és festészet itt párhuzamosan halad. Valamint az egyházi arisztokratikus korszakban csak a magas és szent személyek és cselekmények bilincselték le az ecset mestereit, úgy zenei téren a Gergely-féle — bizonyára mély, de egyhangú — *cantus planus,* vagy *plain chant* uralkodott, amely a rhytmust tagadásba vette, az összhangot nem ismerte, és a maga kezdettől fogva kimutatott konzervativ jellegével — mint egy művészetismerő bizonyította — a zene minden fejlődésének útjában állott.** Mélyen ezen, mondhatnánk hivatalos zeneművészet alatt, felvirágzott a nép körében a szabadabb éneklés is, amelyet, fájdalom, sokszor a Venus-imádás inspirált és a jobb indulatu egyházi fejedelmek megbotránkozására, például az ugynevezett *szamár-ünnep* alkalmával a templomok falai közé is hehatolt s ott alkalmat nyujtott azokra a botrányos jelenetekre, amelyeknek csak a tridenti zsinat vetett véget.***

Egyedül az egyháznak volt joga ahoz, hogy zenét szerezzen; amit a nép játszott és ápolt, azt a

---

* O. Douen, Clément Marot et le Psautier Huguenot. Deux volumes en grand octavo de 738 et de 713 pages. Paris, à l'imprimerie nationale. 1888—9.

** Le resultat de la conservation perpétuelle d'un système de tonalité, ou de la forme de la gamme, est l'impossibilité du progrès dans l'art. Biographies des musiciens. Introduction. p. LV.

*** Conc. Trident 22. Sessio. 1562. szept. Ab ecclesiis vero musicas eas ubi, sive organo, sive cantulascivum, aut impurum quid miscetur, item seculares ommes actiones, vana atque adeo profana, colloquia deambulationes, strepitus, clamores, arceant, ut domus Dei vere domus orationis esse videatur et dici possit.

művészet méltósága alatt állónak tartották s magában az imádság házában is, a népnek csak hallgatni lehetett a zenét, de azzal együtt énekelni nem volt szabad. Igy tehát a zene, mint művészet, meg volt fosztva önálló jellegétől. Csak amennyiben az egyháznak akart szolgálni, fejlődhetett művészet gyanánt. Amire a saját területén mert vállalkozni, az nem emelkedett felül a népies használaton. És valamint az élet minden területén általában a protestantizmus, következetesen azonban csak a kálvinizmus vetett véget az egyház gyámkodásának, úgy a zeneművészet is a kálvinizmussal szemben van hálára kötelezve azért, hogy felszabadult és hogy megnyilt az út a zene egész modern fejlődése számára. Mert hiszen épen azoknak, akik a kálvinista zsoltáréneklés hangmenetét megalkották, volt először bátorságuk arra, hogy a *cantus firmus* kötelékei alól felszabaduljanak s dallamaikat a hangok szabad világából merítsék. E műveletnél ugyan a népdalra tértek vissza, de csak — mint *Douen* mondja — azért, hogy azt megtisztitva s a keresztyén lelkület komolyságával átitatva adják vissza a népnek. Ettől fogva a zenének sem a különös kegyelem nyomasztó korlátoltsága alatt, hanem az egyetemes kegyelem széles és termékeny talaján kellett virágoznia. A kar elhallgatott, a népnek magának kellett a templomban énekelnie s ezért *Bourgeois*nak s a kálvinista virtuózoknak, akik oldala mellett állottak, a népies dallamhoz kellett visszatérniök, de csak azért, hogy a nép most már ne csak a csapszékekben és az utczán énekeljen, hanem az Isten házában is, hogy dallamaikban a szív komolysága arasson diadalt a szenvedély heve felett.

Ha tehát ez a kálvinizmus általános érdeme, hogy t. i. a laikusokról szóló felfogást a hivők egyetemes

papságának gondolata által teljesen megszüntette és ezt a zene területén is keresztül vitte, akkor a történelmi hűség megkívánja, hogy erre még konkrétebbül is kiterjeszkedjünk. Ha *Bourgeois* az a nagy mester, akit művei még most is ama kor európai protestantizmusának legzseniálisabb komponistájaként tüntetnek fel, akkor egyuttal ne felejtsék el önök azt sem, hogy Bourgeois magában Genfben s egyszersmind Kálvin szemei előtt, sőt részben az ő vezetése alatt működött. Már pedig ez a Bourgeois az az ember, akinek először volt bátorsága arra, hogy a nyolcz gregorianus változat pótlásául a *majeur* és *mineur* két változatát felvegye a népzenéből. Neki volt bátorsága a népzene művészi szépségét vallásos énekekben megszentelni s ez által a tisztesség pecsétjét nyomni arra a zeneszerzési módra, amelyből az egész modern zene kifejlődött. Ugyanezt művelte Bourgeois az összhang, vagy a sokszólamu ének felvételével is.* Ő volt az, aki a dallamot és a dalt egybekötötte az „expressió“ által. A *solfège,* a hangárnyalatok számának leszállítása, a különböző hangvezeték között való világosabb különbségtevés, ami által a zene ismerete annyira könnyebbé lőn téve s oly széles kiterjedést nyert, mint Bourgeoisnak köszöni alkalmaztatását. És midőn az ő kálvinista művésztársa és *Palestrina* tanitó mestere, *Goudimel,*

---

* Hogy a kontrapunctorikus letét már a 15-ik században az egyházi iskola szerzeményeiben megjelenik, azt természetesen ez által a legkevésbbé sem tagadjuk, sem pedig ezzel ellene nem mondunk a ténynek.

** Goudimel flamand származásu ember volt. Először Rómában III. Pál pápa felügyelete alatt nyitott szabad művésziskolát a laikusok származásu s a legjobb tanitvány, aki ebből az iskolából kikerült, Palestrina volt.

a nép egyházi éneklését kileste s eközben észrevette, hogy a magas gyermeki hang a tenort, amely eddig vezető szerepet játszott, túlcsengi, ő volt az, aki először vétette át a szopránnal a tenor vezetését; olyan változás volt ez, amely megtermékenyítő befolyását attól az időtől fogva egész mostanáig megtartotta.

Bocsássanak meg önök, hogy egy pillanatra ezekbe a részletkérdésekbe kellett belebocsátkoznom, de a protestántizmus és a kálvinizmus érdeme zenei területen sokkal magasabban áll, semhogy tovább is tiltakozás nélkül türné a félreismertetést. Ha a kálvinizmus sok más művészeti területen csupán közvetve segítette is elő a művészet felvirágzását az által, hogy azt nagykorunak jelentette ki és önálló jellegében kifejlesztette, zenei téren a kálvinizmus hatása nagyon pozitiv volt, épen mivel szellemies istentiszteletében, amelyben a többi érzékiesebb művészetek számára nem volt hely, az éneknek és a zeneművészetnek egészen uj szerepet jelölt ki az által, hogy a népéneklést életre hivta. Bármit tett is a régi iskola, hogy az ujabb fejlődéshez csatlakozzék, a modern fejlődés a *cantus firmus* számára természetellenes maradt, mert az egészen más gyökérből sarjadt. Viszont a kálvinizmus nemcsak hogy csatlakozott a zene ujabb fejlődéséhez, hanem, Bourgeois és Goudimel vezetése alatt, a művészet területén az első indítást adta meg ehez a modern fejlődéshez, úgy, hogy maguk a római katholikus irók akaratuk ellenére is kénytelenek elismerni, hogy az az elragadó szépség és gazdagság, ahová ez a mi mostani évszázadunk zenei téren felemelkedett, nagyrészben az eretnek egyházi éneknek köszönhető.

Hogy a későbbi korban a protestantizmus e tekintetben elvesztette befolyását, azt el kell ismernünk.

Valami egészségtelen spiritualizmus csuszott be később az anabaptista körökből közénk is. De ha római oldalról ezen szép multunkat teljesen félreértve a kálvinizmust azzal vádolják, hogy zenei téren esztetikai korlátoltságban szenved, az illetőket emlékeztetnünk kell arra, hogy a zseniális *Goudimelt* Szent Bertalan éjszakáján éppen a római fanatizmus gyilkolta meg. Olyan tény ez, mely önkéntelenül is arra a kérdésre vezet, hogy vajjon van-e még joga az erdő csendessége felett panaszkodni annak, aki saját kezével fogta el és ölte meg a csalogányt?

HATODIK FELOLVASÁS.

# A kálvinizmus és a jövő.

A munka, amelyet magamra vállaltam, végéhez közelít. Eljutottam utolsó felolvasásomhoz. Első felolvasásomban a kálvinizmust a felekezeti korlátoltság zűrzavarából egy olyan elvileg önálló rendszer magaslatára emeltem fel, amelynek mi egy teljesen különálló, mindent magába foglaló világ- és életfelfogást köszönhetünk; olyan életfelfogást, amely történeti jelentőségében a paganizmussal és a romanizmussal egy vonalon állva, a felfogás mélységében, vonalainak tisztaságában és fejlődési fokozatában mindazokat messze felülmulja. Azután ennek a hatalmas rendszernek alapját tisztán abszolut valláserkölcsi álláspontjában jelöltem meg önök előtt. Folytatólag ebből az erős alapból ama három vonalat vontam meg, amelyeknek irányában a kálvinizmus az emberiség életét *az állam, a tudomány és a művészet* terén vezette. Természetesen ehhez még sok mindent kellett volna hozzácsatolnom, ha az élet területére nézve is hasonló utasításokat akartam volna adni. De ezt az idő rövidsége nem engedte. Már is többet követeltem az önök figyelmétől, mint amennyire egy idegen számot tarthat. Azért most már minden késlekedés nélkül áttérek ama végső kérdésre, amelyre programmom utolsó pontja akar választ adni,

arra a kérdésre nevezetesen, hogy *minő jelentősége van a kálvinizmusnak a jövőre nézve?*

A jövendő nem rajzolódik ki világosan a láthatáron s ha nem megyek is el addig az állításig, hogy mi már az általános tönkrejutás szélén állunk, annyi mégis bizonyos, hogy a jelek vésztjóslók. De nem a természet és annak erői felett való hatalmunkat illetőleg, mert az a hatalom még sokszor jegyez föl óriási győzelmeket és még a legbüszkébb szárnyalású képzelet is alig sejtheti, hogy csak a legközelebbi ötven esztendő alatt is hová emelkedhetik ez a hatalom. Ezzel kapcsolatban az életben növekszik a kényelem. A forgalom és közlekedés állandóan messzebb ágazik és gyorsabban bonyolódik. Ázsia és Afrika, melyek egészen mostanáig aludtak, mind jobban belekerülnek a zsibongó élet széles forgatagába. Az egészségügy fejlődik a sport által. Testileg erősebbek vagyunk, mint bármely megelőző nemzedék. Tovább élünk. S ahol a testi fogyatkozás az életet végzetes veszedelemmel fenyegeti, a gyógyászat szinte megdöbbent bennünket a maga csodáival. Egyszóval csaknem minden fény az élet anyagi, kézzelfogható oldalára esik.

S az elégedetlenség mégis zajong s a bátortalan gondolkodó mégis panaszkodik, mivel, ha az anyagi világot még oly magasra értékeljük is, *emberi* életünk még nem merülhet benne ki. A napszámos kunyhójából hálás hangokon dicsérő zsoltár szállhat a magasba, mialatt a milliomos a maga pompás palotájában unatkozik és öngyilkosságra gondol. Nem a körülöttünk levő kényelemben, nem a hozzánk tartozó testben gyökerezik a mi személyiségünk, polgári és emberi mivoltunk, hanem abban a szellemben, amely minket bensőleg tevékennyé tesz s ebben a benső öntudatban

mindig élesebb hangon beszél az a fájdalmas meggyőződés, hogy a külső élet vérbősége mind jobban és jobban a szellem aggasztó vérszegénységére vezet bennünket. Nem mintha a gondolkodás, bölcselet, művészet és irodalom hanyatlóban volna. Sőt inkább, az empirikus tudomány fényesebben ragyog, mint bármikor, az általános tudás mind szélesebb körökben terjed és a civilizáció — gondoljunk csak Japánra — csaknem elbizakodottá lesz a maga hódításaitól. De hát az értelem, az intellektus még nem egyenlő jelentőségü a szellemmel. Személyiségünk mélyebben rejlik benn lényünknek titkos rejtekében, ahol a jellem alakul, ahol a lelkesedés lángja fellobog, ahol az erkölcsi alapok le vannak rakva, a szeretet bimbaját kitárja, ahol az odaadás és hősiesség sarjadzanak s ahol a végetlen létezés érzetében a mi, idő által megkötött lelki világunk kitárja kapuit az örök lét felé. Az egyéniség e mélyebb alapjaira való tekintettel panaszkodik minden nemzet az elszegényedésről, sülyedésről és megkövesedésről. Az olyan szellem, mint aminö *Schopenhaueré,* ebből a fájdalmas állapotból sarjadzott ki és az a tetszés, amelylyel pesszimizmusa találkozott, megszégyenítőleg mutatja, hogy mennyire lehervasztotta már ez a halálos sirocco széltében-hosszában az élet mezőit. Való igaz, hogy *Tolstoj* kisérletei jellemerőre mutatnak, azonban éppen az ő vallási és társadalmi theoriája nem egyéb, mint állandó tiltakozás nemünk szellemi elsatnyulása ellen. *Nietzsche* megbotránkoztathat bennünket azzal, hogy gúnyt űz Krisztussal és becsmérli mindazt, ami gyenge és szenvedő; mindamellett azonban az ő *Übermensch* után való vágyódása mi más, mint a kétségbeesés kiáltása, amelyet az emberiség szívéből az a keserü tudat csikar ki, hogy

szellemileg fokozatosan megy tönkre? Vagy a szociáldemokrácia mi egyéb, mint a dolgok létező rendje ellen való gigászi tiltakozás? Sőt az anarchizmus és nihilizmus is nem éppen azt bizonyitják-e nagyon világosan, hogy ezer- és ezer-számra vannak emberek, akik inkább rombadöntenek és megsemmisítenek mindent, semhogy a jelen viszonyok terhét tovább hordozzák? Az a német szerző, aki Berlinben a *népek hanyatlásáról* irt, a jövendő rajzában nem látott mást, csak sülyedést és hanyatlást. Vagy maga a józan gondolkodásu *Lord Salisbury* nem beszélt-e a közel multban olyan népekről és államokról, amelyeknek szertartás nélküli temetésére már meg vannak téve az előkészületek? Hányszor vonták már meg a párhuzamot a mi korunk és a római birodalom aranykora között, amikor az élet külső csillogása minden szemet elkápráztatott és a szociális diagnozis mégsem hozhatott más ítéletet, mint azt, hogy „rothadt a legbensejéig.“ És ámbár az amerikai kontinensen, ebben az új világban, viszonylag egészségesebb életfelfogás uralkodik, mint a vénülő Európában, ez a körülmény egy pillanatra sem téveszthetí meg a gondolkodó elmét. Önökre nézve lehetetlen, hogy hermetikusan elzárkózzanak az óvilágtól, mert önök sem képeznek külön emberiséget, hanem csupán tagjai az emberi nem nagy szervezetének és a méreg, amely egyszer behatolt a test valamely részébe, rövid idő alatt szükségképpen elterjed az egész szervezetben.

Vajjon fejlődhet-é most már — és ime ez az a tengely, amely körül az előttünk álló komoly kérdés forog — vajjon fejlődhet-é tehát ebből a szellemi sülyedtségből természetes *evolucio* utján valami új és magasabbrendü fázisa az életnek? S itt a történelem

válasza távolról sem biztató. Indiában, Babylonban, Perzsiában, Khinában és egyéb országokban éppen igy beállott a szellemi sűlyedés korszaka, de erre a sülyedésre a felsorolt országok egyikében sem következett emelkedő fejlődés, és mindezen népek most örökre alusszák szellemük halálos álmát. Csupán a római császárságban virradt fel tényleg, a végtelen erkölcsi romlottság után, egy magasabb élet hajnali fénye. Ámde ez a hajnalpir sem az *evolucióból* eredt, hanem a golgotai keresztről sugárzott reánk. Az Isten fia, a Krisztus jelent meg s az ő evangéliuma volt az, ami által az akkori világ végzetes sülyedéséből megszabadult. S akkor is, mikor a középkor utolsó periodusában a társadalom tönkrejutása közellevőnek látszott, másodszor is bekövetkezett ugyan a friss életerőnek a sirból való feltámadása és előtörése a reformáció népeinél, de akkor sem *evolucio,* hanem ismét ugyanazon evangélium által, amely után ott élt a vágy a szivekben s amely most sokkal szabadabban lépett fel, mint azelőtt bármikor. Minő alapot, minő jogot szolgáltat tehát nekünk a történelem arra, hogy most az életnek a halálból való evolucióját reméljük, mikor a felbomlás jelei már mintegy a sir bűzös lehelletével borzasztanak vissza bennünket? Mohammed — elismerem — a hetedik évszázadban Levante egész területén mozgásba tudta hozni a holt csontokat az által, hogy úgy tüntette fel magát, mint aki második s még a Krisztust is felülmuló messiása a népeknek. És bizonyára, ha még egyszer eljöhetne egy olyan Krisztus, aki a Betlehemből származó Krisztust dicsőségben még felülmulná, akkor meg volna adva az eszköz az erkölcsi romlás meggátlására. És tényleg nem egy ember nézett már vágyódva előre, hogy vajjon nem közeledik-e

felénk ujra valami dicsőséges centralis lélek, aki szíve vérének lelki erejét ujból belehintse a népek szívébe. De miért maradnánk tovább e hiú álmodozásoknál? A Krisztust *semmi* felül nem mulja s mindaz, amit várnunk kell, nem az, hogy második Messiás jöjjön, hanem hogy ugyanaz a Messiás jöjjön el még egyszer, de akkor aztán szórólapáttal a kezében, ítéletre; nem, hogy a bűnös élet számára uj evoluciót hozzon, hanem hogy az életet eljuttassa czéljához s ünnepélyesen lezárja a világ történelmét. Két lehetőség van tehát: vagy tényleg közelgőben van a Krisztus visszajövetele (paruzia) s akkor az, amit most az emberiség átküzd, nem egyéb, mint földi nemzetségünk halálharcza, vagy még egyszer ujraéledés jő ugyan az emberiség számára, de akkor ennek ugyanazon régi és mégis örökre uj evangélium által kell végbemennie, amely tizennyolcz évszázaddal előbb ép' úgy, mint a tizenhatodik században, mikor a krizis tetőfokát érte el, nemünk fenyegetett életét megmentette. Oly tétel ez, amely a hivő számára mintegy magától s a saját hite alapján bizonyos, de amely a Krisztustagadókkal szemben is szilárdabban áll ama történelmi tény következtében, hogy csak kétszer látott még az emberiség olyan hatalmat, amely nemünket új életre ébresztette és hogy ez a hatalom mind a két alkalommal az evangélium és *csakis* az evangélium volt.

Azonban ha azt a halálos nyavalyát nézzük, amely most ujból megfertőztette nemünket, egy nyugtalanító körülmény tart bennünket fogva, és ez az, hogy az orvossággal szemben, amelynek a beteget meg kellene mentenie, a szenvedő semmi hajlamot, fogékonyságot nem érez, pedig épen erre lenne szükség. Mert ez a hajlam az evangéliummal szemben a római-görög

világban tényleg fennállott: a szívek kitárultak. Még erősebben nyilvánult meg ez a befogadó hajlam a reformáció korában: széles néprétegek vágyódtak utána. Akkor is, mint mind a két esetben, vérszegénység, sőt vérmérgezés esete forgott fenn, de nem mutatkozott semmi undor az egyedüli hathatós ellenméreggel szemben. A helyzetnek tehát, amely a mi dekadenciánkat olyan veszedelmesen különbözteti meg a sülyedés előbbi két korszakától, sulyos volta éppen abban nyilvánul, hogy a tömegnél a befogadó hajlam az evangéliummal szemben most folyton gyengébb, viszont azonban az undor vele szemben folyton erősebb lesz. Ha azt szeretnénk, hogy Krisztust még mindig imádják az emberek, vállat vonnak és szarkasztikus gunynyal azt válaszolják: „ez jó lehet talán a gyermekeknek és az öreg asszonyoknak, de mi szükségünk van rá nekünk, férfiaknak?“ A vezető osztályok növekvő mértékben s mind nagyobb körökben úgy érzik, hogy a keresztyén vallásból kinőttek . . . De hát hogyan is jutottunk mi ebbe a mocsárba? Ez a kérdés azért fontos, mert a czélszerü gyógykezelés szempontjából a diagnozis egyenesen nélkülözhetetlen. És történelmi szempontból tekintve a dolgot, ennek a bajnak okát semmi egyébben nem kell keresni, mint abban a szellemi elkorcsosulásban, amely a mult (XVIII.) század végén bekövetkezett. És hogy ebben a romlásban az egyházak s a reformáció egyházai is hibásak, nem tagadom. A reformációval járó küzdelmekben kifáradva elaludtak, ágaikon a leveleket s virágokat elszáradni engedték és egészen megfeledkeztek arról, hogy hivatásuk van az emberiséggel, a mi egész emberi életünkkel szemben. Azonban ebbe most nem bocsátkozom mélyebben bele s csak konstatálom azt, hogy az előző

évszázad végén a lelkek általános magatartása sekélyes, közönyös s a szív lényegében nemtelen és silány volt. Az az irodalom, amelyet akkor oly mohón habzsoltak az emberek, bizonyság erre. Ennek reakciója gyanánt merült fel aztán előbb a deista és atheista bölcselők részéről Angliában, majd azonban mindenek felett az enciklopaedisták részéről Franciaországban, az a szándék, hogy az egész életet más alapokra helyezzék, a dolgok fennálló rendjét a feje tetejére állítsák s egy uj világot rendezzenek be azon a feltevésen, hogy a természeti ember nincs megromolva. A gondolat heroikus volt, visszhangra talált, a szív minden hurját megrezegtette s az 1789-ediki párisi nagy forradalomban kezdett is valóságra válni. És ebben a hatalmas forradalomban, amely nem csupán az államjogi viszonyokat, hanem még sokkal inkább a nézeteket, eszméket és életszokásokat változtatta meg, két elemet kell élesen megkülönböztetnünk. A franczia forradalom ugyanis egyfelől bizonyos tekintetben a kálvinizmus utánzása volt, más oldalról azonban egyenes ellentétben állott annak elveivel. Nem szabad felednünk, hogy e forradalom egy római katholikus országban tört ki, amely először a Bertalan éjszakán, majd a *nantesi edictum* visszavétele által a huguenottákban a kálvinistaságot irtotta ki és üzte el. Franciaországban és a többi római országokban azonban, a protestánsok erőszakos elnyomása után a régi deszpotizmus ujból hatalomhoz jutott s az lett a vége, hogy a reformáció minden gyümölcse veszendőbe ment e népek számára. Ez a körülmény aztán az embereket arra ösztönözte és kényszeritette, hogy a kálvinizmus *karrikaturája* gyanánt, e római országokban a szabadságot külső erőszakkal zsarolják ki s valaminő ál-demokra-

tikus személytelen államot hozzanak létre, amelynek az lett volna a feladata, hogy a deszpotizmus visszatérését lehetetlenné tegye. Igy a franczia forradalom az által, hogy az erőszakkal szembe erőszakot, a borzalmakkal szemben borzalmakat állított, valami olyan szabadság után törekedett, mint a minőt *szellemi* alapon a kálvinizmus proklamált a népek számára; és ennyiben a forradalom tényleg istenítéletet hajtott végre, amelynek eredményét mi is nem egy tekintetben áldhatjuk. *Coligny* szelleméért *Mazas* szeptemberi gyilkolásai bosszut álltak.

Ez azonban csak egyik fele az éremnek s a tulsó oldal egészen más törekvést tár szemünk elé, amely a kálvinizmus szabadságeszméjével homlokegyenest ellenkezik. Mig ugyanis a kálvinizmus a maga mélységes és komoly életével a társadalmi élet szociálethikai kötelékeit szorosabbra füzte és megszentelte, addig a francia forradalom meglazitotta és feloldozta azokat; elszakitotta nemcsak az egyháztól, hanem Isten rendeléseitől, sőt magától az Istentől is. Ettől fogva és ezután *az* ember lett a saját maga urává és mesterévé, a saját akarata és jótetszése szerint. Az élet vonatának ezután is tovább kellett robogni, de anélkül, hogy továbbra is az isteni vasutvonal sínpárjához lett volna kötve; hát vajjon nem kellett-e igy szétzúzódnia s a földbe fúródnia? És ha most a mai Franciaországot megkérdezzük, hogy a szabadfejlődés nyugtalan százada után a francia forradalom alapgondolata vajjon milyen gyümölcsöt termett a francia nemzet számára: van-e még nép, amelynek kebeléből hangosabban törne elő a keserü panasz, mint épen a franczióéból a nemzeti sülyedés s a nemzeti demoralizáció ténye miatt? Ezt az országot megalázta a Rajnán

túli ellenség. Belsőleg szétszaggatta a pártdűh, megbecstelenítette a Panama-botrány, még inkább a Dreyfus-eset, meggyalázta a saját pornográfiája, gazdaságilag hanyatlóban van, népesedése elérkezett a szünetelésig, sőt egyenesen apadni kezd. Mint *Garnier,* e kérdés orvosi specialistája mondja: Francziaországot az önzés a házasság megbecstelenítésére, a kéjelgés a családi élet szétdúlására vitte s napról-napra szélesebb körökben mutatkozik azoknak a férfiaknak és nőknek útálatos látványa, akik természetellenes nemi bűneikbe sülyedve, minden józan erkölcs arcúlcsapásával keresik — még a lesbosi szerelemben is — helytelenül felizgatott szenvedélyeik kielégitését.

Óh én jól tudom, hogy Francziaországban még ezer és ezer család van, amely tisztességesen él s hazájának ezen erkölcsi sülyedése fölött halálra búsulja magát, ámde épen ezek azok a körök, amelyek a francia forradalom hetvenkedésével szemben ellenállást tanúsítottak. És megforditva: épen ez a majdnem bestiálissá vált társadalmi réteg az, amelyben a *voltaireianizmus* az egyszerű *„veni-vidi-vici“*-vel diadalmaskodott.

A züllésnek ez a szelleme, a vad emancipációnak ez a szenvedélye aztán Franciaországból — főleg ennek szégyenletes szennyirodalma által — elhatott a többi népekhez is s azoknak az életét is megfertőztette. Abban a tudatban azonban, hogy Franciaország milyen borzalmas állapotra jutott, nemesebb szellemek, és pedig főleg Németországban, azt a büszke kisérletet kockáztatták meg, hogy az „Istentől és az ő rendeléseitől való emancipáció“ csábító és félrevezető eszméjének fentartása mellett, azt lehetőleg *nemesebb* értelemben és tartalommal valósítsák meg. Elsőrendű böl-

császek egész serege eszelt ki e célból a maga számára egy-egy kosmologiát s anélkül, hogy a Krisztussal és az ő igéjével való összeköttetést újból helyreállította volna, kísérletet tett arra nézve, hogy a szociális és ethikai viszonyoknak visszaadja a maguk sajátos szilárdságát, részben a természeti szükségességre, részben pedig gondolataik szövedékére épitvén fel azt. Oly merészség volt ez, amely egy pillanatra tényleg sikeresnek tünhetett fel azáltal, hogy e bölcsészek, ahelyett, hogy Istent atheisztikusan kiüzték volna rendszerükből, üdvöt a pantheizmusban kerestek és így feltárták az útat maguk előtt, arra nézve, hogy ne a franciák módjára, a természeti államban, hanem a történelmi folyamatban és nem az *egyén* atomisztikus akaratában, hanem az *összesség* akaratában, az *„összakaratban,“* amely valami tudattalan „végcél“-ra irányúlt, találják fel társadalmi épitményük alapjait. S ez az eljárás több mint fél évszázadig tényleg szilárdságot adott az életnek, de nem azért, mert e szilárdság magában a rendszerben volt meg, hanem mivel a hagyományos jogrend s az erőteljes államélet az épitmény alapfalait, amelyek különben egy szempillantás alatt beomlottak volna, hagyományosan és közvetve támogatta. Mindazáltal ez a körülmény sem szüntethette meg azt a tényt, hogy az erkölcsi kérdések Németországban is mindig problematikusabbak lettek, hogy az erkölcs pillérei mindjobban elhajlottak és hogy semmi más jogot nem tiszteltek az emberek, mint az érvényben levő törvényt és hogy bármennyire el is tért a német fejlődés a franciától, abban mindakettő egyforma határozottsággal megegyezett, hogy a hagyományos keresztyénségtől elfordult és azt elítélte. Voltaire „Ecrasez l' infâme“-ját pedig már jóval túlhaladták *Nietzsche* gúnyos

nyilatkozatai Krisztus felől s figyelemre méltó körülmény, hogy éppen ez a Nietzsche az az ember, akinek műveit a fiatalabb, modern Németország oly nagy mohósággal szinte falja.

Igy jutottunk el, legalább Európában, arra az álláspontra, amit *modern életnek* neveznek, amely Európa keresztyén tradicióval radikálisan szakított s legjellegzetesebben abban a körülményben jut kifejezésre, hogy az ember eredetét nem annak „Isten képére való teremtettségében," hanem az orangutángból vagy csimpánzból való kifejlődésében kereste. Ebben két alapvető eszme van világosan kifejezve: 1. az, hogy az ember a maga kiindulópontját nem az eszményiben és isteniben, hanem az anyagiban és alantasban veszi és 2. az, hogy az ember tagadja Isten szuverénitását, amelynek fölöttünk uralkodni kellene és azt gondolja, hogy őt egy végtelen processzus, egy *regressus in infinitum* misztikus folyama hajtja tovább. E két anyagondolat gyökeréből már most kétféle élettipus fejlődik ki: egyfelől bizonyos lebilincselő, gazdag és túlfeszített élet az egyetemek körében s egyes finomabb szellemek között; emellett, vagy inkább mélyen ez alatt azonban valami materialisztikus, élvezet után lihegő népélet, amely a *maga* módjára, kiinduló pontot az anyagi világban keres és a maga *cinikus* modorában minden szilárd rend alól emancipálja magát. Különösen a mi folytonosan növekvő nagyvárosainkban fejlődik ki ez az utóbbi törekvés, elárasztja a sekélyes vidéket, vezető szerepet játszik az egész közvéleményben és minden ujabban felserdülő nemzedékben a maga istentelen hangja mindig erőteljesebben jut napfényre. Ez a törekvés nem irányul másra, csak a pénzre, élvezetre, társadalmi hatalomra s a nép mind kevésbbé

válogatós az eszközökben, hogy ezt a háromféle czélját elérhesse. Igy aztán a lelkiismeret szava mindig gyengébb lesz, s bágyadtabb a fény ugyanazon lélek tekintetében, amely még 1789. után is annyi rajongással tudott nézni az eszményi felé. A magasabb lelkesedés, amely régebbi tüzének ma már csak a salakjából ismerhető fel, többé nem lobog magasra. Ha az ember megunta az életet, mi gátolja, hogy öngyilkosság által megszabaduljon tőle? A nyugalom üdvöt adó erejétől megfosztva, az emberek tulizgatják s tulfeszítik agyukat, úgy, hogy lelki betegeink számára mindig újabb és újabb intézeteket kell állítani. Hogy a tulajdon vajjon nem lopott jószág-é, mind komolyabban vitatott problémává válik. Hogy a szerelem szabaddá és a házassági frigy kevésbbé kötelezővé vált, azt ma már bebizonyított igazságnak veszik az emberek. A monogamia érdekében folytatott harcz szinte feleslegesnek látszik, amióta a realisztikus iskola összes termékei a polygámiát és a polyandriát magasztalják. Ehhez képest a vallást is feleslegesnek mondják, mert az az életet komorrá teszi. Művészet, sok művészet kell mindenek előtt a népnek, nem a művészi ideálokért, hanem mivel az az érzékeknek gyönyört okoz s mámorossá teszi azokat. Igy élnek az emberek az *időben* és az *ideigvalókért* s menten befogják a fülüket, mihelyt az örökkévalóság harangjai zúgni kezdenek. Az egész életfelfogásnak konkrétnek, koncentráltnak és praktikusnak kell lennie s ebből a teljesen modernizált polgári életből olyan társadalmi és politikai élet támad, amelyben a parlamentárizmus el van gyengítve, a diktátor után való vágy mind nyiltabb kifejezést nyer, s a *pauperizmus* és *kapitalizmus* mint két hadirend áll egymással szemben. A leghatal-

masabb nemzetek eszményévé az lett, hogy tengeren és szárazon tetőtől-talpig fegyverbe öltözzenek, ha kell olyan áron, amely a legdúsabb kincses ládát is tönkreteszi. A nagyhatalmaknak terjeszkedési vágya a kisebb államok létezését mind jobban fenyegeti. Az erős és gyenge közötti ellentét feltarthatatlanul amaz egyetlen főellentétté válik, amely az élet felett uralkodik. S ez a nézet magából a *darwinizmusból* származik, amely a maga *struggle for life*-ja által épen *ebben* az ellentétben találja elvi motivumát. Mióta *Bismarck* a magasabb politikába bevezette az *erősebb* jogát, ez a nézet általános elfogadtatásra talált. *Nietzsche* már oly messzire ment, hogy gőgje poharát minden gyengére kiöntötte és csak annak adott tiszteletet, ami erős. Korunk tudósai és virtuózai mind merészebben állítják fel azt a követelést, hogy a közönséges ember előttük hajoljon a földig. S mindennek a vége az, hogy az egészséges demokratikus elvnek az emberek ujból ajtót mutatnak, de nem azért, hogy valami új és nemesebb származásu arisztokráciának adjanak helyet, hanem hogy az esetlen, mindent elpusztító *kratistokratia**-t, a brutalitást s a pénz hatalmát juttassák a főhelyre. Nietzsche tehát semmi esetre sem kivétel. Ő inkább úgy beszél, mint a mi modern életünk jövőjének a hirnöke. És mig Krisztus gyengéd lelkülete megható részvétet mutatott a gyenge iránt, a modern élet e tekintetben is ép' az ellenkező álláspontot van: az erősnek el kell nyelnie a gyengét. Ilyen volt — mondják — a kiválasztásnak az a processzusa, amelyből mi magunk támadtunk s így kell folytatódnia ugyanennek a processzusnak bennünk és utánunk is.

Eközben, mint már az elején is megjegyeztem,

* Az erősebb uralma.

a modern élet mezején keresztül a nemes emlékezetnek egy mellékfolyama is huzódott. Nemes lelkületü embereknek hosszú sora lépett fel, akik e nagy erkölcsi ridegségtől megborzongva s az önzés brutalitásától megdöbbenve, részben az altruizmusban, részben kedélybeli misztikus rajongásban, részben magában a keresztyéni névben kerestek üdvöt az élet számára. És bár a keresztyén hagyománnyal ők is szakítottak és más kiindulópontot, mint a tapasztalatot és értelmet, a forradalom iskolájához hasonlóan, nem ismertek el: mégis, mint pl. Kant is, valami nehézkes dualizmus alkalmazásával elveik szükségszerű következményeit ki akarták kerülni és éppen ettől a dualizmustól kölcsönözték a motivumot ahhoz a pompás dologhoz, amit theóriákban kidolgoztak, dalokban megénekeltek, megható elbeszélésekben szemünk elé varázsoltak, ethikai tanulmányokban szívünkre kötöttek és — erről szabad a legkevésbbé megfeledkeznünk — gyakran életük komoly irányával meg is valósítottak. Ezeknél az embereknél a lelkiismeret még megtartotta a maga felszólalási jogát az értelem mellett; hiszen az emberi lelkiismeret oly gazdag ajándékokkal van felruházva Istentől. E férfiak erőteljes fellépésének köszönhetjük azt a sok társadalomtudományi studiumot és rendszabályt, ami oly sok fájdalmat csillapított le, könnyített meg s oly sok szívben szégyenítette meg az önzést az ideális altruizmus által. Mások közülök, akik egyénileg misztikusabb hajlamuak voltak, még a lélek benső rejtett élete számára is megkövetelték azt a jogot, hogy emancipálhassák magukat a kritika gyeplői alól. Elmerülni a végtelenben s a lélek világának mélységeiben hallgatni az örökkévalóság árjának zugását: ez előttük kivánatos kegyességnek tünt fel; mig ismét mások, theologusok, akik eredetüknél,

hivatásuknál s a keresztyénség tanulmányozásánál fogva kevésbbé szakadtak el a hit világától, most az altruizmushoz és a miszticizmushoz egyaránt csatlakozva, azt a komoly kérdést állították maguk elé, hogy vajjon nem volna-é lehetséges Krisztust úgy átalakítani, hogy még most is, a modernné lett emberi szívnek is eszményе maradhatna? *Schleiermacher*től kezdve *Ritschl*ig ugyanaz a szent ihletésű és lélekmegnyugtató törekvés. Ha az ilyen embereket ezért lenéznők, ezzel csak magunkat alacsonyítanók le. Inkább köszönetet kellene nekik mondanunk azért, amit még megmenteni törekedtek s nem kevésbbé kellene köszönetet mondanunk annak a sok magasztos czéltól vezetett írónak, aki főleg a maga irányregényeivel, ugyanezen keresztyén szellemben, oly sok alantas ösztönt fojtott el és oly sok nemes magvat öntözött meg. Maga a *spiritizmus,* bármennyire el is tévelyedett, gyakran ama megtévesztő reménykedés hatása alatt virágzott fel, hogy az örökkévaló világgal való amaz össszeköttetés, amelyet a kritika lerombolt, ilyeténképpen, látomások utján, még helyreállítható. Ámde bármennyire át volt is itatva ez az ethikai törekvés a dualizmussal, mögötte mégis az a naturalisztikus racionalisztikus gondolatvilág rejtőzött, amelyet az értelem szőtt és épen ez volt az egésznek az árnyoldala. Kosmologiájuk normalizmusát, velünk, abnormistákkal szemben nagyra tartották s igy nem is történhetett másként: e bölcsészeti iránynak a keresztyén vallást, amely a maga megjelenésében és alapeszméjében valóban szigorúan abnormista, feltétlenül el kellett nyomnia és pedig oly mértékben, hogy sok ember nemcsak a spiritizmusnak, hanem még a mohamedanizmusnak is, *Schopenhauer* a maga részéről még a buddhizmusnak is, elsőbbséget adott a keresztyén vallás felett. S ha

még oly bizonyos is, hogy az a falanx, amely *Schleiermacher*tól kezdve *Pfleiderer*ig sorba állott, nagy tiszteletet tanusított Krisztus nevével szemben, éppen oly félreismerhetetlen tény az is, hogy ennek lehetővé tételére Krisztust és a keresztyén hitvallást illetőleg, mindig merészebb átdolgozásokra adták magukat, amit csak akkor érzünk teljes jelentőségében, ha azt, amit e körök vallottak, atyáink hitvallásával vetjük egybe. Sőt ha visszatérünk arra a tizenkét hitczikkre, amely több mint ezer esztendő óta minden keresztyén közös kincse gyanánt szerepel, ugy találjuk, hogy vége immár annak a hitvallásnak, hogy Isten „a mennynek és földnek teremtője," mert a teremtés az evoluczióval van helyettesítve; vége ama hitvallásnak, hogy a Fiu „fogantaték Szentlélektől, születék Szüz Máriától;" sokaknál vége az ő feltámadásának, mennybemenetelének, Isten jobbja felől való ülésének, ítéletre való eljövetelének, vége továbbá az egyházra, a halottak feltámadására, vagy legalább a test feltámadására vonatkozó hitcikknek is. És igy ez a vallás ugyan még a *keresztyén* nevet viseli, valójában azonban egészen másnemü vallássá lett. S ha aztán az unalomig próbálják nekünk magyarázni azt, hogy inkább a mi egyházi keresztyénségünk alakította át a Jézus valódi személyét és hogy éppen ők vonták el a fátylat Jézus *valódi képéről,* akkor még mindig megmarad az az érdekes tény, hogy nem az ő Jézusképük, hanem az egyháznak a Krisztusra vonatkozó hitvallása hódította meg a világot és hogy századról-századra emberi nemünk legkegyesebb és legjobb tagjai senki mást, csak a *hagyománynak* eme *Krisztusát* dicsőítették csodálattal.

Én tehát, bár szeretnék első lenni abban, hogy e törekvés nemes vonásait őszintén méltányoljam,

mindamellett rendületlenül fennáll az a meggyőződésem, hogy erről az oldalról semmi segítség nem várható. Az olyan theologia, amely a Szentírást mint szent könyvet tényleg megsemmisíti, amely a bűnben semmi mást nem lát, csak fejletlenséget, amely Krisztust csak egy központi jelentőségű vallásos zseninek tartja, amely a megváltást csak ugy fogja fel, mint valami változást képzeteink világában, amely miszticizmusra törekszik, amely dualisztikusan áll a gondolatok világával szemben: az ilyen theologia csak gát, amely menten beszakad, mihelyt az ár dagadni kezd; az ilyen theologia csak elmélet, amelynek a tömegre semmi befolyása nincs és nem is lehet, csak olyan *ha-akarom-vallás,* amely egyszersmindenkorra képtelen arra, hogy a mi ide-oda csavart vallásos életünknek csak ideiglenesen is visszaadja a maga elvesztett szilárdságát.

És vajjon talán Róma félreismerhetetlen energiájától itt több üdvöt várhatunk? E kérdés felett nem szabad olyan könnyen napirendre térnünk. Ha a reformáció története elvileg ugy állítja is velünk szembe Rómát, mint ellenségünket és a *„no popery,“* vagy, ha ugy tetszik, az antipapizmus még mindig hallatja utóhangjait, mégis korlátolt és rövidlátó eljárás volna, ha félreértenők azt a jelentékeny erőt, amely Rómának az atheizmussal és pantheizmussal való ellenállásában még ma is ragyog. Csak, aki a római filozófia nagyszerűen kidolgozott elvi tanulmányaiban nem eléggé jártas, vagy semmit sem tud arról, hogy Róma a társadalom terén mit hozott létre, csak az eshetik ilyen felületes ítélkezés hibájába. Már Kálvin kimondotta, hogy a pokol szellemével szemben neki a római hivők is szövetséges társai; és aki fáradtságot vesz magának arra, hogy a saját maga hitvallását és katechizmusát elővéve, meg-

vizsgálja azt, hogy köztünk és Róma között mely vallási és erkölcsi tételek azok, amelyek nem a vita, hanem épen a *megegyezés* tárgyát képezik, annak el kell ismernie, hogy amit Rómával közösen hiszünk, az keresztyén hitvallásunknak épen ama főmomentumaiban jut kifejezésre, amelyeket most a modernizmus a leghevesebb támadásokban részesít. Kétségtelen, hogy mi az egyházi hierarchia kérdésében, a bűn dolgában, a megigazulás, a mise, a szentek imádása, a képtisztelet, a tisztító tűz és sok más hitczikk tekintetében, ép' oly elszántan szállunk szembe Rómával ma is, mint atyáink tették; de kérdezzék meg önök mai irodalmunkat, kérdezzék meg saját magukat, hogy *vajjon a különböző irányok harcza most e kérdések körül forog-é?* Hát nem a theizmus áll most szemben a pantheizmussal, a bűn a tökéletességgel; nem arról folyik-e a szó, hogy Krisztus Isten volt-é, vagy pusztán ember; a kereszt martyrhalált jelent-é, vagy engesztelő áldozatot; az Irást Isten ihlette-é, vagy pusztán emberi termék; a tizparancsolat történelmi okmány-é, vagy Istennek hozzánk intézett rendelése; Isten rendelései maradandó dolgok-é, vagy a jog és erkölcs saját kedélyvilágunk szövedéke csupán? S ebben a harczban nem áll-é oldalunk mellett Róma, amely *velünk* együtt vallja és hiszi a Szentháromságot, Krisztus istenségét, a kereszt engesztelő áldozatának tényét, az Irást, mint Istennek beszédét s a tizparancsolatot, mint Istentől eredő életszabályt? Ha aztán római theologusok, ezeknek az előttünk is szent hitczikkeknek védelmében, jól kiélesített fegyverrel felveszik a harczot ugyanazon iránynyal szemben, amelylyel nekünk is meg kell küzdenünk életre-halálra, vajjon szabad-é nekünk ezt a segítséget visszautasítanunk? Kálvin mindenesetre állandóan hi-

vatkozott *Aquinoi Tamásra* is s ami engem illet, egyáltalán nem szégyenlem hálásan elismerni azt, hogy a római theologusok tanulmányozása sok tekintetben hozzájárult az én nézeteim tisztázódásához is.

Az azonban már egészen más kérdés, hogy vajjon ezért Rómából kell-é várnunk a jövő megmentését s szabad-e nekünk, így csendben, Róma diadaljelentéseire várakoznunk? Tekintsünk csak szét magunk körül s könnyen meggyőződhetünk az ellenkezőről. Hogy Amerikával kezdjem: lehet-é Délamerikát csak egy pillanatra is összehasonlítani Északamerikával? Már pedig Délamerikában s — hozzátehettem mindjárt — Középamerikában is, a római egyház túlnyomó hatalommal rendelkezik. Róma itt uralkodik, itt egyedül van, protestántizmus nincs a közelében. Itt tehát megmérhetetlen a mező arra, hogy azt a társadalmi és politikai erőt, ami emberi nemünk ujjászületésére Rómából kiáradhat, megitéljük. Róma nem is csak most érkezett meg ide, hanem itt van már majd három század óta. Róma itt új társadalmat teremtett s akkor is megmaradt ezen államok szellemi vezetőjének, mikor azok Spanyolországtól és Portugáliától elszakadtak. Ezeknek az államoknak a népessége is olyan európai országokból származik, ahol a kormánypálczát mindig Róma forgatta. A próba tehát annyira teljes és pontos, amennyire csak lehetséges. És mégis hol van ezekben a római államokban olyan élet, amely bennünket felemelne, hatalmát kifejthetné és megszentelő hatását kifelé is érvényesíthetné? Financialis szempontból az egyik gyengébben áll, mint a másik, társadalmi téren semmi haladást sem tudnak felmutatni; politikailag a véget nem érő polgárháboru szomorú látványát nyujtják és akármilyen eszményi képet akarunk is magunk-

nak jövőnkre vonatkozólag megrajzolni, azt bizonyára sohasem kívánnók, hogy az, a mostani délamerikai állapotokhoz hasonlítson. Már most csak ne is mondják Róma védelmezői azt, hogy mind ennek oka a különös körülményekben van; mert a politikai élet sivár nyomorúságára nem csupán Chilében bukkanunk, hanem épen úgy Peruban is, nem csak Argentinában, hanem Braziliában is, egyszóval mindezekben az államokban; de másfelől, ha az ujvilágból az óvilágba hajózunk is át, akár akarjuk, akár nem, hasonló eredményre jutunk. A protestáns államok hitele Európában is sértetlenül áll, míg a déli, tehát római katholikus államoké a pari alá süllyedt. A társadalmi állapotok, a közigazgatás, Spanyolországban és Portugáliában s nem kevésbbé Olaszországban, mindig uj panaszokra adnak okot. Ezeknek az államoknak hatalma és befolyása is szemmelláthatólag csökken. S ami a legsajnálatosabb, a hitetlenség és a forradalmi hangulat ezekben az országokban olyan nyugtalanító haladást tett, hogy a népesség fele ugyan még névszerint római katholikus, de bensőleg minden vallással szakított. Nézzék meg önök Francziaországot. Ezt az országot csaknem egészen katholikus államnak tartja a világ s a választási urna mégis minden egyes alkalommal megdöbbentő többséggel nyilatkozik a vallás védelmezői ellen. Sőt azt mondhatjuk, hogy ha a római egyház hiveit energikus, nemes oldalukról akarjuk megismerni, akkor nem a saját országaikban kell őket megfigyelnünk, ahol hanyatlóban vannak, hanem azt kell néznünk, hogy pl. a protestáns Észak-Németország centrumában, a protestáns Hollandiában, a protestáns Angliában s az önök saját protestáns államaiban is mint virágzanak! Ahol a vezetés nem az ő kezükben van, hanem egy

idegen háztartáshoz kell alkalmazkodniok s mint ellenzéknek a saját táborukban kell koncentralódniok, ott még olyan embereket is, mint *Mannig* és *Wiseman, Ketteler* és *Windhorst,* ügyük lelkes védelmével magukhoz vonzanak.

De eltekintve attól a *testimonium paupertatistól* is, amelyet Róma ott állít ki magáról, ahol, mint Dél-Európában és Dél-Amerikában, korlátlan tekintélylyel uralkodik, hatalma és befolyása a hatalmak harczában egyaránt csökkenőben van. Európában a vezetés már átment Oroszország, Anglia és Németország kezébe; mint az önök saját világrészében a protestáns észak, úgy Európában is a nem katholikus államok játsszák a vezérszerepet. Ausztria 1866. óta viszonylag mindig süllyedt s a mostani császár halálával felbomlás és összeomlás fenyegeti. Olaszország megkisérelte erején felül élni; szeretne nagy gyarmatokkal bíró, tengeri hatalom lenni s e közben már ott áll a társadalmi tönkrejutás szélén. Az aduai csapás nem csupán a gyarmatokra vonatkozó reményeit sujtotta porba. Spanyolország és Portugália általában semmi befolyást nem gyakorol többé az európai államéletre és Franczia-ország, amelynek kardcsörgetésétől még ötven esztendő előtt egész Európa reszketett, már maga sem meri reszketés nélkül fellapozni jövendője sybillai jóslatait. Róma hatalma a felekezetközi számarányok tekintetében is állandó hanyatlásban van. A társadalmi élet nyomoruságai nem egy római katholikus államban arra vitték az embereket, hogy a születések számát korlátozzák s míg Oroszországban, Németországban s az önök hazájában, az Egyesült-Államokban, a lakosság erősen gyarapodott, ez a szaporodás sok római hatholikus országban vagy végleg megszünt, vagy

sokkal lassubb tempóban halad. A statisztika adatai szerint a keresztyénségnek ma már csak a kisebbik fele római katholikus s bizonyos, hogy még egy félszázad sem telik bele, s ez a szám jóval 40% alá fog sülyedni. Bármily nagyra becsülöm is azért azt az erőt, amely a római katholikus egyház egységében és a római theologia tanulmányozásában rejlik és sok oly dolognak a megerősítésére alkalmas, amely nekünk is szent és amely a modernizmus ellenében csak mindkettőnk legnagyobb erőfeszítése mellett tartható fenn, azért távolról sincs kilátás arra, hogy a római államok ismét kezükbe kaphassák a vezetést. Tovább megyek; még ha a kezükbe is vehetnék azt, azoknak az állapotoknak az általánosítása, amelyek miatt most Dél-Amerikában és Dél-Európában mindenki panaszkodik, épen az ellentéte volna a mi ideáljainknak.

Sőt, hogy még élesebben kimondjuk az igazságot, a római egyház uralomra jutása visszafelé való haladás volna a történelem ösvényén. Róma világnézete régebbi s ezért alacsonyabbrendü fejlődési fokozatot jelent az emberiség történelmében. A protestantizmus később jött, tehát szellemileg magasabb álláspontot foglal el. Aki tehát nem visszafelé akar menni, hanem magasabbra tör, annak vagy amellett a világnézet mellett kell megállapodnia, amelyet a protestantizmus tárt fel, vagy pedig — s ez is elképzelhető — még magasabb álláspontot kell teremtenie magának. A modern világnézet abban a hiedelemben van, hogy tényleg ezt az utóbbit teszi. Szerinte *Luther* nagy volt a maga korában, de *Kant* és *Darwin* már egy sokkal gazdagabb evangéliumnak az apostolai. Minket azonban ez nem akaszt meg. Mert bármily nagy is a mi korunk a feltalálások terén, az értelem és energia erejének felhasználásában,

azért még egy lépéssel sem vitt bennünket előre az elvek megalapozásában, semmi tekintetben sem hozott számunkra magasabb életfelfogást, nem ajándékozott meg bennünket sem több szilárdsággal, sem nagyobb gazdagsággal vallásos és erkölcsi, tehát emberi létezésünkben. A reformáció korának hitét ingatag hipotézisekkel cserélte ki s amennyiben valaminő tételt, rendszert, szilárd s magában elzárt világnézetet alkotott, nem előzte meg a keresztyénséget, sőt inkább a keresztyénség *előtti* korba tért vissza arra a pogány bölcseségre, amelyről Pál apostol mondta, hogy Isten azt a kereszt bolondsága által megszégyenitette. Ne mondja tehát nekünk senki, hogy: „Nektek, mivel a történelem maga utjában vissza nem fordul, a Rómához való visszatérést pedig elutasitjátok, tulajdonképen a protestantizmusnál sem szabad megállani, mert hiszen a protestantizmus *után* a modernizmus következett.“ Sőt inkább az ilyen okoskodásokat vissza kell utasitanunk mindaddig, amig meg nincs cáfolva amaz ellenvetésem, hogy e század *materialis* haladásának semmi köze sincs az *elvek* területén való haladáshoz és hogy az, amit a modernizmus a piacra hoz, egyáltalában nem modern, hanem nagyon is *antik* dolog és nem hogy nem képes bennünket a protestantizmusnál magasabb foka emelni, sőt visszavezet a keresztyénség mögé, egészen a pogány ókorig.

*

Állást tehát csak a protestantizmus vonalán lehet foglalni; de hogyan? Két mellékut van ugyanis, amelyen az emberek a megoldást keresik, de mindegyik keserű csalódásra vezet. Az egyik *gyakorlati*, a másik *misztikus* természetű. A gyakorlati irány nem is tö-

rődve azzal, hogy a bibliai kriticizmussal szemben, vagy éppen a dogmák kritikájával szemben védekezzék, abban a hitben van, hogy a keresztyének semmi üdvösebb dolgot nem művelhetnek, mintha mindenféle „keresztényi szeretetmunkára“ szoritkoznak. Mert a a Szentirással az ember maga sem tudja mit tegyen, a dogmától pedig az emberek már elidegenedtek; annak azonban semmi akadálya sincs, hogy magunkat, pénzünket a filantrópiának, az evangelizációnak és a missziónak szenteljük, ami azt a háromszoros hasznot is hozza, hogy a különböző irányú keresztyéneket egyesíti, sok szomorúságon enyhit s a nemkeresztyén világot is kiengeszteli velünk szemben. A „tett által való propagandát“ mindenesetre hálával s odaadással kell üdvözölnünk és követnünk. Az elmult században a keresztyénség tevékenysége nagyon is szegényes volt s az olyan keresztyénség, amely gyakorlati téren nem munkálkodik, száraz skolaszticizmussá és haszontalan fecsegéssé sülyed. Ámde csalódunk, ha azt gondoljuk, hogy a keresztyénség pusztán gyakorlati tevékenységben merülhet ki; mert bár bizonyos, hogy a Megváltó meggyógyitotta a betegeket, jól tartotta az éhezőket is de a mi Jézusunknak a fődolog mégis az volt, hogy szigorúan ragaszkodva az ó-szövetségi szentiráshoz, nem fogyatkozó erővel hirdesse a saját istenségét, közbenjáró voltát, a vére által való megengesztelődést s az ő ítéletre való eljövetelét. A valóságban pedig Krisztus egyháza egyetlen egy olyan dogmát sem vallott soha, amelyet nem Jézus proklamált volna. Meggyógyitotta a beteg testet, de sokkal inkább bekötözte a mi lelki sebeinket. Kivett bennünket a pogányságból és zsidóságból s a meggyőződésnek egészen más világába helyezett át, amelynek kö-

zéppontjában Ő maga állott. S ami ezenfelül Rómával való harcunkat illeti, ne feledjük el, hogy a keresztyéni szeretet gyakorlásában s az önfeláldozásban Róma bennünket még mindig tulszárnyal; sőt ismerjük el becsületesen azt is, hogy gyakorlati törekvéseinkben a hitetlen világ is erősen a sarkunkban van s a filantrópia tekintetében mind kétesebbé teszi a mi elsőségünket. Missziónk területén természetesen még nem követ nyomon bennünket a hitetlenség, ámde kérdem, hogyan fogunk tartós ideig misszióval foglalkozni, ha nincs a kezünkben egy minden kételyen felülálló evangélium, amelyet hirdethetnénk? Vagy ismernek-é önök borzasztóbb dolgot, mint az ugynevezett *szabadelvű misszionáriusokat*, akik nem hirdetnek egyebet, mint az emberiességet s valami szintelen kegyességet s a pogányok bölcseitől azt a választ kapják, hogy műveltjeik körében ők maguk sem tanitottak és hittek soha mást, mint épen ezt a modern humanizmust... De hát talán azt a másik, a misztikus irányzatot jobban fel lehetne használni a védekezésre? Oh de állithatja-é ezt valaki, aki a dolog felett elgondolkozik és a történelmet is jól ismeri? Bizonyos, hogy a misztikából valami melegség sugárzik ki, amely bennünket is áthat s jaj a dogma emberének, vagy a tettek hősének, ha szivében nem él a misztika bensősége és gyengédsége. Kezet, fejet és *szivet* adott nekünk az Isten: a kezet a tett, a fejet az öntudatos hitvallás s a szivet a misztika számára. És az embernek ugy kell megállania hármas tisztében az Isten előtt, hogy király legyen a tettben, próféta a meggyőződésben, s pap a szive által; mert az olyan keresztyénség, amely életében a misztikus elemet elhanyagolja, lehűt és megfagyaszt bennünket. S ezért én is szivemből áldom, valahány-

szor a miszticizmus atmoszférája árad felénk, amely velünk a tavasz lehelletét érezteti, mert ez az életet bensőségessé, mélylyé s elevenné teszi. Ámde keservesen ámítja magát az, aki azt gondolja, hogy a miszticizmus, egyoldalúan alkalmazva, valami változást hozhatna létre a kor szellemében. Nem *clairvauxi Bernát,* hanem *Aquinói Tamás*, nem *Kempis Tamás,* hanem *Luther* volt az, aki uralkodott a lelkeken. A misztika ugyanis szeret magába vonúlni s lehetőleg elkerüli, hogy a nyilvánosság elé lépjen. Erejét éppen a differenciálatlan kedélyi életben találja s ezért semminő állást nem foglalhat. Hasonlit valami *földalatti* áramlathoz, amely éppen ezért a talaj *felett* biztos medret nem áshat magának. Sőt még rosszabbúl is állhat a dolog; a történelem tanusága szerint ugyanis minden egyoldalú misztika végtére beteges irányzattá fajult és utoljára is a a „test miszticizmusává" lett, amely a maga útálatosságaival borzalomba ejtette a világot. S ezért bármily szivesen üdvözlöm is ugy a gyakorlati keresztyénség mint a miszticizmus megujhodását, azért meg vagyok győződve arról is, hogy mindakettő kárt fog jelenteni számunkra haszon helyett, ha t. i. azt gondoljuk, hogy ezzel a Szentirás és a hitvallás feláldozásának tényét szépithetjük. A miszticizmus kedves dolog s a keresztyén munka pompás, de az egyház magvát, 1800 évvel ezelőtt éppen úgy, mint a reformáció korában is, a martirok alkották s a mi szent martirjaink vérüket nem a misztikáért, vagy filantrópiáért, hanem *meggyőződésükért* hullatták s a meggyőződés szoros összefüggésben van azzal, amit az ember *igazság* gyanánt fogad el, vagy *hazugság* gyanánt elvet. *Öntudatos élet*: ez a mi, majdnem isteni privilégiumunk s csak a tiszta, világos *öntudatból* folyik

az ige ama hatalmas szózata, amely a korokat megdönti és a világ szellemét átváltoztatja. Öncsalás, pusztára önámitás tehát, ha a gyakorlati és misztikus keresztyének azt képzelik, hogy *önálló világnézet nélkül* is ellehetnek. E nélkül senki sem lehet el s mindaz, aki azt képzeli, hogy önálló világnézet nélkül megélhet, miközben a keresztyén dogmát sutba dobja s a reformáció kátéját tőlünk elrabolja, észrevétlenül is a modern világnézet hypotheziseire hallgat s anélkül, hogy tudná, mennyire eltévelyedett, a korszellem kátéjára esküszik.

Ne álljunk meg tehát a fele uton. Amily bizonyos az, hogy minden növénynek gyökere van, ép' oly bizonyos az is, hogy minden életnyilvánulásnak valami elv képezi az alapját. Ezek az elvek egymás között összefüggenek, középponti erőforrásukat valamely *alap*elvben találják meg s ebből az alapelvből fejlődik ki logikusan és rendszeresen az uralkodó fogalmak és nézetek amaz összesége, amely élet- és világnézetünket tényleg létre hozza. Ilyen elvhű, magában elzárt világ- és életnézettel lép fel most a modernizmus a keresztyénség ellen s ezzel a halálos veszedelemmel szemben csak akkor védelmezhetjük meg keresztyénségünket, ha a modernizmussal szembe egy olyan élet- és világnézetet állitunk, amely sajátunk, amely ép' oly erősen épül fel a saját elvi alapjain, ép' oly világos logikai erővel van megalkotva, mint ellenfele. S ezt a szilárdságot sem a „keresztyén munkák," sem a keresztyén misztika nem adhatják meg, hanem csupán az, ha a miszticizmus melegségével telt lélekkel s személyes hitünk *gyakorlati* megvalósitásával visszatérünk a történelemnek ahhoz a fordulópontjához, ahonnan a protestantizmus által az emberiség fejlődése bekövet-

kezett. Ez pedig azt jelenti, hogy vissza kell térnünk a kálvinizmushoz. Mert itt más választás nincs: a *socinianizmus* dicstelenül mult ki, az *anabaptizmus* vad, forradalmi mozgalmakban bukott el; *Luther* nem dolgozta ki a maga alapgondolatát s a közelebbi megkülönböztetés nélküli protestantizmus ma már vagy tisztára *negativ* fogalom, tartalom nélkül, vagy kaméleon-szerű név, amelylyel magukat még a krisztustagadók is felékesithetik és csak a *kálvinizmusról* lehet elmondani, hogy a reformáció alapgondolatát következetesen végig vezetve, egyházakat alapitott, államokat épitett, a társadalomra a maga bélyegét ütötte rá és igy a szó teljes értelmében a gondolkozásnak saját külön világát teremtette meg az egész emberi élet számára. Nekünk tehát vagy úsznunk kell a modernizmus világnézeteinek árjával s akkor keresztyénségünknek vége, vagy magunknak kell valami saját külön világnézetet megkonstruálnunk, amely a kálvinizmusnál is magasabban álljon, ami azonban még eddig senkinek sem sikerült. Vagy végül ismét fel kell keresnünk a kálvinizmus elfeledett alapvonalait s azokat a mi *sokkal gazdagabban kifejlődött életünk követelményeihez képest* kell ujra megrajzolnunk. Azt hiszem, nem kell mondanom, hogy én a lutheránizmust nem becsülöm kevésre, de Németország mostani császára már háromszor megmutatta, hogy Luther látszólag kis hibáinak milyen rossz utóhatásai vannak még most is. Luther arra a helytelen utra tévedt, hogy az egyház fejedelmét egyszersmind az egyház fejének is elismerte s e tévedése következményeképpen mit hallunk most Németország zseniális császárától? Először azt, hogy a keresztyénszocziálista *Stöcker*től megvonta kegyét s kiutasította az udvarból, csak azért, mert az egyházi szabadságnak ez a bátor

védelmezője egy izben kifejezést mert adni annak a kívánságának, hogy a császár mondjon le a maga főpüspöki rangjáról; majd mikor a német csapatokat Kinába küldte, Henrik hercegnek azt a parancsot adta, hogy a *„császári evangéliumot"* vigye el messze keletre. Most pedig nemrégiben hű embereinek a kötelességtudást azért kötötte szivükre, mert haláluk után (nem az Isten és az ő fia, a Krisztus, hanem) Isten és *a nagy császár előtt* kell megjelenniök; s mindez nem jelent egyebet, mint azt, hogy Vilmos a *cézárizmus* eszméjét mind erősebben keveri bele a keresztyén vallás legszentebb lényegébe. Ezért nem haszontalan semmiségek, hanem inkább nagy jelentőségü elvek azok, amikért a mi református atyáink a reformáció korában sikra szállottak. A *repristinatio*-ban én ép' oly kevéssé lelem örömemet, mint bárki más; de ha áll az, hogy a keresztyénség védelme céljából elv ellen elvet s világnézet ellen világnézetet kell állitanunk, akkor mindenki számára, aki a szivéig, a veséjéig protestáns, csak a kálvinista fundamentumok állnak készen megbizható alap gyanánt, mint olyanok, amelyekre bizvást épithetünk.

*

Már most mit értsünk azon a kifejezésen, hogy vissza kell térnünk a kálvinizmushoz? Vajjon azt, hogy az összes protestánsoknak mielőbb alá kell irniok a reformátusok formuláréját, hogy minden egyházi szétdaraboltság beolvadjon a református egyházi élet egységébe? Ilyen megfontolatlan, az emberi lelkekkel nem számoló s a történelmet lábbai tipró követelményre távolról sem gondolok. Természetesen minden meggyőződésben, minden hitvallásban megvan a motivum

a határtalan propaganda számára s Pálnak Agrippához intézett ama mondása: „Kívánnám Istentől, hogy ne csak majdnem, hanem nagyon is, ne csak te, hanem mindazok is, akik ma engem hallgatnak: lennének olyanok, aminő én is vagyok“ nemcsak minden kálvinistának, hanem minden olyan embernek is a szíve vágya marad, aki szilárd és megrendíthetetlen hittel dicsekedhetik. Ámde az emberi szív ily eszményi kívánsága sohasem valósítható meg a mi viszonyaink között. Első sorban nincs a református elveknek olyan zászlaja, még a legtisztább sem, amely csalhatatlan volna, aminő Pál szava volt. Aztán a kálvinista hitvallás oly mélyen vallásos és *oly magasan szellemi,* hogy a nagyobb szabású vallási mozgalmak korát nem tekintve, *sohasem fog szólni a nagy tömeghez* és mindig csak viszonylag kis csoportra fog hatást gyakorolni. Továbbá természetes egyoldaluságunk mindig közre fog munkálni abban, hogy Jézus egyházának sokféle alakulatban való fellépését kívánjuk. És, *last not least,* az egyik egyházból a másikba való átlépés nagyobb mértékben csak a történelem kritikus pillanataiban történhetik. Ha a dolgok a szokott mederben folynak, a keresztyén hivek 90%-a abban az egyházban hal meg, amelyben született és megkereszteltetett. Azonkivül programmomnak valamely egyházi kiváláshoz való enemű megkötése bizonyításom egész tendenciájával ellenkeznék. Hiszen én a történelem kálvinizmusát nem mint szűk egyházi kört, hanem mint általános jelentőségü tünetet dicsértem önöknek. S ezért az, amit én kérek, főleg ebben a négy pontban foglalható össze: 1. ne ignoráljuk továbbra is a kálvinizmust ott, ahol még megvan, hanem erősítsük ott, ahol még működik; 2. merüljünk el ujra a kálvinizmus tanulmányozásába, hogy azt a külvilág

is megismerje; 3. alkalmazzuk a kálvinizmust ujból elvileg az élet különböző területein; 4. azok az egyházak, amelyek közfelfogás szerint még a kálvinizmust vallják, a maguk dicső hitvallását ne szégyeljék tovább.

Első sorban tehát ne ignoráljuk tovább a kálvinizmust ott, ahol még megvan, de erősítsük ott, ahol még működik. Ha csak hozzávetőleg és a részletekre is kiterjedőleg akarnám kimutatni azokat a nyomokat, amelyeket a kálvinizmus a társadalmi és politikai, a tudományos és esztetikai életben mindenütt maga után hagyott, ez már magában sokkal szélesebb körü tanulmányokat igényelne, semhogy azok egy rövid áttekintést nyujtó felolvasás kereteibe beilleszthetők volnának. Engedjék meg tehát önök, hogy ha már Amerikában lépek fel, az önök saját államéletének csak egyetlen tünetére mutassak rá. Már a harmadik felolvasásomban emlékeztettem önöket arra, hogy az amerikai alkotmányok közül nem egynek az előszavában nagyon határozott demokratikus álláspont jut érvényre s ez az álláspont mégsem a francz a forradalom atheisztikus álláspontja, hanem alapjául az Isten legfőbb szuverénitására vonatkozó kálvinista hitvallás szolgál és pedig gyakran oly fogalmazásban, amely — amint már jeleztem is — szóról-szóra megegyezik Kálvin nyilatkozatával. Annak az antiklerikárizmusnak, amely a forradalmi demokráciát teljesen áthatja, önöknél a nyomát sem lehet találni s ha Amerika elnöke az egész népet imádkozó-napra hivja fel, vagy ha az önök nagyszabású gyűlései Washingtonban imádsággal nyittatnak meg, ez a körülmény mindig ujabb bizonysága annak, hogy Amerika demokráciájában még mindig lüktet egy ér, amelyben a zarándok atyák kálvinizmusma egész a mai korig érezteti a maga hatását. Sőt az önök általános iskolai rend-

szere, amely szerint az oktatás a Szentírás olvasásával és imádsággal végződik, bármennyire elhalványult is az idők folyamán, mégis ugyanerre a kálvinista eredetre mutat. S nem kevésbbé mutatkozik a kálvinizmus hatása az önök, többnyire magán kezdeményezésből kifejlődött egyetemi életében; helyi hatóságaik decentralizált és autonom jellegében; a szigorú és mégsem nomisztikus vasárnap-ünneplésben; a nők iránt mutatott, de azért a párisi nőimádás hibájába nem eső tiszteletükben, háziasságukban, családi életük szoros, összetartó szellemében, a szólásszabadság érdekében vívott harczaikban s a lelkiismeret szabadságával szemben mutatott határtalan tiszteletükben. Az önök *keresztyén* demokráciája mind e körülményekben homlokegyenest ellenkezik a franczia forradalom demokráciájával és történelmileg is kimutatható, hogy önök mindezt a kálvinizmusnak köszönhetik. De lám, mig önök a kálvinizmusnak eme gyümölcseit élvezik s az alkotmányos állami élet, a népek becsületét határaikon tul is megőrzi: szerteszéjjel azt suttogják, hogy mindeme dolgokban csak a *humanizmus* áldását kell köszönteni s alig gondol ma már valaki arra, hogy ezekben a kálvinizmus utóhatásait tisztelje, amelyet sokan nem is tekintenek egyébnek, mint csupán nehány dogmatikai szempontból megkövesedett kor szellemi virágának. Én tehát most csak azt kivánom és pedig történelmi jog alapján kivánom, hogy a kálvinizmusnak e hálátlan megtagadása érjen véget, hogy vegyük észre a kálvinizmus nyomait ujból, ahol azok még tényleg szemlélhetők az életben. Kivánom, hogy, ha némely egészen mai lelkületű emberek a kálvinizmus e nyomait a franczia-forradalmi, vagy német pantheisztikus szellemben el akarják simítani, önök Amerikában, mi pedig oda-

haza, szálljunk szembe az ilyen kisérlettel, mely életünk vonalát akarja hamis irányba vezetni... Hogy azonban erre képesek lehessünk, azért másodsorban a *kálvinizmus történelmi s elvi tanulmányozását* tartottam kívánatosnak. Ha valamit nem ismerünk, nem is szeretjük s a kálvinizmus tényleg lassanként feledésbe ment a népek szívében. A legtöbb helyen csupán theologiailag s e szempontból is nagyon egyoldalulag s mellékesen tárgyalják. Ennek az okát különben már egyik korábbi előadásomban elmondottam. Mivel ugyanis a kálvinizmus nem valami elvont rendszerből, hanem magából az életből eredt, virágzása korszakában sohasem fogták fel rendszeresen, egység gyanánt. A fa virágzott, gyümölcsöt termett, anélkül, hogy valaki a nemére, növekedésére nézve botanikai tanulmányokat folytatott volna. A kálvinizmus akkoriban inkább cselekedett, mint okoskodott. Ez a tanulmányozás azonban most már tovább nem halasztható. A kálvinizmus biografiáját és biologiáját most már át kell kutatni s át kell gondolni, vagy, hiányos önismeretünk következtében, akarva, nem akarva áttolódunk egy másik gondolatvilágba, amely a mi keresztyén demokratikus életünk sajátságaival inkább ellentétben áll, mint megegyezik és bennüket levág arról a gyökérről, amelyen állva egykor oly erőteljesen felvirágoztunk.

Csak e tanulmányozás által válik lehetővé az is, amit a harmadik helyen jeleztem, hogy t. i. a kálvinizmust elvileg az élet minden területéhez hozzá alkalmazzuk az által, hogy a tudomány minden ágára nézve azt választjuk, mint elvet, kiindulási pont gyanánt. A theologiát sem zárom ki e pontnál, mert ez is a szélesen elágazó életre irányul és nincs szomorúbb dolog, mint látni, hogy a református egyházak

theologusai is miként jutottak teljesen idegen befolyások uralma alá. A theologia azonban csak egyike ama sok tudománynak, amely várja a kálvinista szellemben való feldolgozást. A jogtudomány is, a társadalmi tudományok: a filozófia, az irodalom, a nyelvészet, a lélektan, az esztétika is, sőt az orvosi és természettudományi studiumok is, ha mélyebben fogjuk fel őket, valamennyien különbség nélkül elvekre mennek vissza s a mi köreinkben aztán nagyobb komolysággal kell felvetni, mint eddig, a kérdést, hogy vajjon a logikus, ontologikus, kozmologikus és anthropologikus elvek, amelyeknek a tudományokban döntő szerepük van, megegyeznek-é a kálvinizmus elveivel, vagy inkább ellentétben vannak annak lényegével?

S ehez a három, nézetem szerint történelmileg igazolt kívánalomhoz végezetre azt a negyediket függesztem, hogy azok az egyházak, amelyek még a kálvinista hitvallás alapján állanak, szünjenek meg most már szégyenkezni ezen hitvallásuk miatt. Hallották, hogy mily széleskörü felfogásom, milyen mindent felölelő nézetem van az egyházi élet tekintetében is. Csak a szabad fejlődéstől várok üdvöt az egyházi élet számára is, mert én dicsérem a sokféleséget és benne a fejlődés magasabb álláspontját látom. Sőt kívánom, hogy még a legtisztább hitvallásu egyház is részesüljön más egyházak támogatásában, hogy így tagadhatatlan egyoldalúsága kiegészíttessék. Ámde mindig elkedvetlenített és méltatlankodással töltött el, ha láttam egy-egy egyházat, vagy egyházi tisztviselőt, aki a maga zászlaját, összegöngyölve, a kabátja alatt rejtegette, ahelyett, hogy annak gyönyörű színeit szabadon lobogtatta volna a magasban. Ki aminek *vallja magát, merjen* is az lenni szavában, tettében, egész fellépésében;

s az olyan egyház, amely kálvinista eredetü s még fölismerhetőleg a kálvinista hitvallást vallja magáénak, de még sincs meg benne a bátorság mit mondok? a lelki gyönyörüség arra, hogy ezt a hitvallást okosan s bátran védelmezze meg az egész világ ellenében, az ilyen egyház nem a kálvinizmust, hanem saját magát becsteleníti meg. De legyenek bár a szívök bensejéig kálvinista egyházak kicsinyek, számbelileg pedig még oly jelentéktelenek is, mint egyházak azért a kálvinizmusra nézve mindig nélkülözhetetlenek maradnak s a magvaknak kicsinysége felett nincs mit sajnálkoznunk; csak legyenek azok teljesen egészségesek s legyenek telve megtermékenyítő, tuláradó életerővel.

*

És így most már, mélyen tisztelt Uraim, ez az utolsó előadásom is a vége felé jár; hadd mondjak tehát önöknek köszönetet azért a szíves türelemért, amelylyel terjedelmes fejtegetéseimet mindvégig kísérték. Mielőtt azonban előadásomat befejezném, mégis úgy érzem, hogy még mindig maradt önökben egy kérdés, amelyre szintén nem akarok a válaszszal adós maradni; az a kérdés nevezetesen, amelyre én végezetre czélzok: hogy vajjon fel kell-e adnunk, vagy meg kell-e tartanunk az *electio (kiválasztás)* elvét? S itt engedjék meg mindjárt, hogy ezzel az electioval egy másik szót állítsak szembe, amely attól csak egy betüben különbözik: a *selectiot!* Manapság az *electio* előtt bezárják a fülüket az emberek, mig viszont a *selectioért* valósággal rajonganak. Melyik most már az a hatalmas probléma, amely a szavak mögött rejlik s miben különbözik az a megoldás, amit e két szó a lét mindenek fölött álló problémájára nézve nyujt? A probléma

arra az elvi kérdésre vonatkozik, hogy *honnét származnak a különbségek,* miért nem egyenlő minden? Honnan van az, hogy az egyik dolog így, a másik amúgy létezik? Nincs élet differenciálódás nélkül s nincs differenciálódás különbség nélkül. A *különbségek létezése:* ez a motivum minden öntudatra nézve s ez az oka mindannak, ami létezik, nő és fejlődik; oka minden harcznak és küzdelemnek, egyszóval a különbségek létezése az elvi alapmotivuma minden életnek és gondolkozásnak. És nem mondok nagyon sokat, ha azt állítom, hogy minden más probléma ebből az egy problémából vezethető le: honnét származnak a különbözőségek, honnét származik a létezés, a levés és az öntudat egyenlőtlensége, heterogenitása? Hogy szemlélhetővé tegyem a dolgot: ha virágok volnánk, szívesebben lennénk rózsák, mint gombák; ha rovarok volnánk, szívesebben lennénk legyek, mint pókok; ha madarak volnánk, szívesebben lennénk sasok, mint baglyok s ha állatok volnánk, szívesebben lennénk oroszlánok, mint hiénák; mivel pedig emberek vagyunk, jobban szeretnénk gazdagok lenni, mint szegények, zseniálisak, mint ostobák s szívesebben tartozunk az árja fajhoz, mint a hottentottákhoz vagy kafferekhez. Mindebben különbség, roppant különbség van. Hozzáteszem, hogy egyik-másik ember még magasabbra tört és *Isten* akart volna lenni és ime ember volt és ember is maradt. Különbözőség van tehát mindenütt, különbözőség az egyik lény és a másik lény között és pedig olyan különbözőség, amely az egyiknek előnyt ád a másik fölött. Ha a karvaly lecsap a galambra és szétépi azt, honnan van, hogy ez a két lény annyira szemben áll egymással és annyira különböző? Egyedül ez a kérdés uralkodik a növény-, az állatvilágban,

az egész szocziális életben s ime a *selectio-elmélet* az, amely által korunk erre a minden kérdés fölött álló kérdésre választ adni törekszik. Az emberek már a sejtben is *különbözőséget* tételeznek fel s gyöngébb és erősebb elemről beszélnek és úgy vélik, hogy az erősebb már a sejtben előnyre tesz szert a gyengébb felett. Ez az előny konszolidálódik aztán bizonyos magasabb létezési potentiában s ahol a gyengébb ennek daczára is ragaszkodik a létezéshez, a különbözőség harczban tör ki.

Már most, a fűszál erről mit sem tud, a pók tovább is hálózza a legyet s a tigris öli a szarvast, anélkül, hogy a gyengébb erről magának számot adna. Ámde mi emberek világos tudatában vagyunk e különbözőségeknek, mi nekünk tehát nem lehet magunkban elnyomnunk azt a kérdést, hogy vajjon ez a selectio-elmélet oly rendszer-é, amely a gyengébbet, a kevésbbé felfegyverzett teremtményt sorsával ki tudja békíteni? Magában véve — s ezt önök is elismerik — ez az elmélet csak dühöngő harczra ingerelheti a gyengéket a maga *lasciate andare ogni speranza*-jával. Az ellen a végzet ellen, hogy a gyengébbet az erősebb elnyeli, saját erőlködésünk semmit sem tehet; a megengesztelődésnek tehát valamely *eszméből* kellene itt származnia. Ámde melyik ez az eszme? Az, hogy ott, ahol ezek a különbözőségek megerősödnek, s így a lények egymással való ellentétükben jelennek meg, ez, vagy a véletlennek a gyümölcse, vagy valamely vak természeti hatalomnak szükségszerü eredménye. Tehát csakugyan azt képzeljük, hogy a szenvedő emberiség a maga szenvedései közepette valaha megelégedhetik egy ilyen megoldással? És én mindemellett ujjongva üdvözlöm a selectio-elméletet s bámulom a kutató

tehetségét, gondolkozásbeli erejét azoknak az embereknek, akik ezt az elméletet elénk tárják, de természetesen nem azért, amit a selectio-elmélet igazságképen magasztal, hanem mivel ez elég bátor volt e legmélyebb alapvető problémának a szemébe nézni és így, a dolgoknak mélyére hatolva, ugyanarra a szinvonalra törekszik, amelyen a kálvinizmus áll. Az electio nagy jelentősége azonban éppen abban áll, hogy e dogmában a kálvinizmus már három évszázaddal ezelőtt a szemébe mert nézni ugyanazon alapproblémának s ezt mégsem a tudatnélküli sejtekben végbemenő vak selectio által, hanem Istennek a maga szabad tetszése szerint való electioja által fejtette meg, Aki minden dolognak megadta a maga létezését. Az a minden lényre kiterjedő rendelkezés, hogy vajjon melyik legyen kamélia és melyik százszorszép, melyik fülemüle és melyik varju, melyik szarvas és melyik disznó és ugyanugy az emberek között is, az a személyünkre vonatkozó rendelkezés, hogy vajjon valaki lánynak vagy fiunak, gazdagnak vagy szegénynek, ostobának vagy zseniálisnak, Kainnak vagy Ábelnak szülessék-e, ez az a legmegrendítőbb predestináció, amely mennyen és földön elképzelhető és amely mégis napról-napra szemünk előtt megy végbe, sőt amelynek mi magunk is, önök ép' úgy, mint én, egész személyiségünkkel alá vagyunk vetve és amelytől a mi egész lényünk, egész gondolat- és érzésvilágunk, az életben elfoglalt poziciónk függ. Ezt a mindenre kiterjedő elhatározást a kálvinista nem ember, vagy még kevésbbé valamely vak természeti hatalom, hanem a mindenható Isten, az ég és föld szuverén alkotójának és urának a kezébe teszi le; a Szentírás pedig a fazekas képében magyarázta meg nekünk ezt a mindenre kiterjedő electiot. Kiválasztás a

teremtésben, kiválasztás a gondviselésben és ép' így kiválasztás az örök életre és a kegyelem országában: ez itt a lényeg. Szóval kiválasztás éppen úgy, mint a természet minden országában. Ha most már a *selectionak* és az *electionak* ezt a két rendszerét egymás mellé állítom, akkor nem azt mutatja-é a történelem, hogy az *electio* évszázadokon át tényleg megelégedést és megbékülést adott a világnak, sőt hogy velünk együtt a többi keresztyének is tisztelik az electiot, úgy a teremtésben, mint a gondviselésben és hogy a kálvinizmus csupán abban mulja felül az összes többi keresztyén hitvallásokat, hogy ez, az egységet keresve és Isten iránt minden tiszteletet megadva, az electio mellett még az örök élet reménységénél is szilárdan megállott?

Ime, ilyen a Kálvin dogmatikai elfogultsága; vagy inkább — mivel az idők az iróniára, sőt tréfára is túlkomolyak — tetessük fel minden egyes aggodalmaskodó keresztyénnel azt a mindenek felett uralkodó kérdést, hogy ha kifogásuk van ez alaptétel ellen, vajjon ismerik-é ennek az alapproblémának más megfejtését, amely jobb garanciákat tartalmazna arra nézve, hogy majd, mikor a harcz a leghevesebben lángol, keresztyéni hitét megvédelmezheti a fellépő, új erőt gyűjtő s óráról-órára nagyobb tért nyerő pogányság ellenében? Mert ne feledjük el, hogy a keresztyénség legfőbb ellensége mindig a *pogányság* volt s az is fog maradni örökre: az élő *Istennel szemben* a *bálványok* állanak és ennyiben mélyen érzett igazság rejlett a német császár merész rajzában, mikor előttünk a *buddhizmust* tüntette fel, közelgő ellenség gyanánt. A jövendő előtt sötét fátyol van, de Krisztus Pathmos szigetén véres befejező küzdelem közelgését jósolta

meg. Japán alig negyven esztendő alatt óriási haladást tett és egész Európa borzalommal gondolhat arra, hogy vajjon mit várhatunk „a sárga fajtól," amely Indiával együtt az emberiség nagyobb felét képezi. Hát nem tett-é bizonyságot arról *Gordon,* hogy ha kinai katonái, akikkel a *taiping*-eket megverte, kellőleg be lennének tanítva, felfegyverezve s ha jól vezetnék őket, a világ első katonái lennének? Az *ázsiai kérdés* tényleg nagyon komoly és fontos dolog. A világprobléma Ázsiában kezdődött s végső megoldása is Ázsiában fog végbemenni; a tapasztalat azt bizonyítja, hogy az ázsiai népek, amint egyszer halálos álmukból ujra talpra állnak, úgy technikai, mint anyagi tekintetben egy pillanat alatt utólérnek bennünket. Mindennek daczára e veszély egyáltalában nem volna fenyegető, ha a keresztyénség úgy az ó- mint az ujvilágban ott állana egyesülve a kereszt körül s mint a keresztes háboruk korában, ujjongva menne bele, Királyáért és Üdvözítőjért, a végső küzdelembe. Hogyan lehetne azonban szó erről, mikor a pogány gondolatok, pogány törekvések, pogány eszmények közöttünk is tért nyernek s a serdülő nemzedéket szívük mélyéig megfertőzik?! Ma már azonban, mivel a keresztyéni egység gondolata oly kiáltó módon elgyengült, az emberek gyáván és közönyös szívvel tűrték, hogy az örményeket kiirtsák; a görögöt leverte a török; elment már közülünk *Gladstone* is, aki, mint keresztyén államférfiu, a szive mélyéig kálvinista volt s elég bátorsággal rendelkezett ahhoz, hogy a szultánt *great assassin**-nek bélyegezze. *Ezért, végül, rá kell lépnünk a radikális elszántság mezejére.* A félig végzett munka

* A nagy gyilkos.

nem visz minket előre s a felületesség nem aczéloz meg. Elv ellen elvnek, világnézet ellen világnézetnek, szellem ellen szellemnek kell bizonyságot tennie. Ha valaki jobbat tud, ám szóljon, de én nem ismerek semmi szilárdabb s megbiztatóbb bástyát, mint a még mindig legyőzhetetlen kálvinizmust.

Ha aztán valaki félig gúnyosan azt a kérdést intézné hozzám, hogy én vajjon valóban elég naiv vagyok-e hinni azt, hogy a jelzett kálvini tanulmányok hatása alatt a keresztyének világnézetének a megváltozása fog bekövetkezni, akkor ezt felelem : az *életre* való felébresztés nem embertől jő, Isten előjoga az s az ő szabad elhatározásából folyik, hogy a vallásos élet árja az egyik évszázadban magasra hág, a másikban pedig csaknem kiapad és elsekélyesedik. Az erkölcsi világban is van tavasz, mikor minden rügyez és élettől árad, de van téli hidegség is, amikor az egész vallási élet jéggé fagy és kővé merevedik.

Kétségtelen, hogy az a korszak is, amelyben mi élünk, vallási tekintetben igen sivár és hijával van a heroikus hévnek. Ha Isten az ő Lelkét ki nem bocsátja, semmi változás sem jő létre s a vizek apadása aggasztóan gyors mérveket ölt. Mindnyájan ismerjük azonban az *aeolhárfát,* amit az emberek az ablakba állitanak, hogy a szél eljátszhassa azon égi melódiáit. Mindaddig, a mig a szél pihen, a hárfa sem ad semmi hangot; de ha megjön ugyan a szél, a hárfa azonban nem áll készen, ekkor hallhatjuk majd a szél zúgását, suttogását, de nem fogjuk hallani az atmoszférikus zenét. És tegyük fel most azt, hogy a kálvinizmus nem egyéb, mint egy ilyen aeolhárfa; jó, de ez akkor azt jelenti, hogy a kálvinizmus is teljesen erőtlen az Ur Lelke nélkül. Azonban éppen ebből a körül-

ményből számunkra is kettős feladat következik: és pedig egyfelől az, hogy atyáink Istenét imádságban kérjük a Szentlélek zúgó szelének kiárasztására, másfelől pedig az, hogy legyen gondunk arra, hogy amikor a Lélek nagy zúgása ismét megkezdődik, hárfánk, tisztán felajzott húrokkal, Isten szent Sionának ablakában ujra készen álljon.

# TARTALOMJEGYZÉK.

Dr. Kuyper Ábrahám . . . . . I—XII

ELSŐ FELOLVASÁS.

A kálvinizmus és a történelem . . . . . 1

MÁSODIK FELOLVASÁS.

A kálvinizmus és a vallás . . . . . 45

HARMADIK FELOLVASÁS.

A kálvinizmus és a politika . . . . . 88

NEGYEDIK FELOLVASÁS.

A kálvinizmus és a tudományok . . . . . 130

ÖTÖDIK FELOLVASÁS.

A kálvinizmus és a művészetek . . . . . 177

HATODIK FELOLVASÁS.

A kálvinizmus és a jövő . . . . . 224

Ezek közül az első három felolvasást *Csűrös József;* a negyediket *Sebestyén Jenő;* az ötödiket és hatodikat *Czeglédi Sándor* fordította.

## SAJTÓHIBÁK.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 4 | o. | alul | „törvényes“ | helyett olvasandó | jogosult |
| 9 | „ | középen | „Churc“ | „ „ | Church |
| 9 | „ | „ | „elhagyta is“ | „ „ | el is hagyta |
| 13 | „ | „ | „életküzdelmünk“ | „ „ | életküzdelmük |
| 14 | „ | „ | „izlanizmus“ | „ „ | izlamizmus |
| 49 | „ | „ | „egosztikus“ | „ „ | egoisztikus |
| 50 | „ | alul | „tisztességtudás“ | „ „ | tisztességadás |
| 54 | „ | „ | „elkülsőesít“ | „ „ | elkülsőiesít |
| 66 | „ | „ | „egyszölött“ | „ „ | egyszülött |
| 74 | „ | középen | „dodrechti“ | „ „ | dordtrechti |
| 89 | „ | „ | „felsősége“ | „ „ | felségisége |
| 98 | „ | felül | „Volkssonverainität“ | „ „ | Volkssouverainität |
| 98 | „ | „ | „Staatssonverainität“ | „ „ | Staatsouverainität |
| 158 | „ | alul | *Oetius* | „ „ | *Voetius* |
| 179 | „ | „ | „népszerűsitésre“ | „ „ | népszerűsítésére |
| 180 | „ | „ | *gueuxök* | „ „ | *geusök* |
| 181 | „ | felül | „ | „ „ | „ |
| 195 | „ | „ | „nyomatákosabban“ | „ „ | nyomatékosabban |
| 195 | „ | középen | „azoktalan“ | „ „ | az oktalan |
| 198 | „ | alul | „igazságországában“ | „ „ | igazságosságában |
| 214 | „ | „ | „akiknek“ | „ „ | amelyeknek |
| 221 | „ | „ | *Goudimel* | „ „ | *Goudimel*** |
| 221 | „ | **jegyzetben alul: „származásu“ | | „ „ | számára |
| 235 | „ | felül | „tradicióval“ | „ „ | tradicióival |
| 243 | „ | „ | „Rómából“ | „ „ | Rómától |
| 243 | „ | középen | „hozzátehettem“ | „ „ | hozzátehetem |
| 245 | „ | alul | „hatholikus“ | „ „ | katholikus |
| 255 | „ | középen | „francz a“ | „ „ | franczia |
| 255 | „ | alul | „kalvinizmusma“ | „ „ | kálvinizmusa |
| 256 | „ | „ | „kor“ | „ „ | kör |