

THEOLOGIAI SZAKLAP

MEGJELENIK ÉVENKÉNT NÉGYSZER: JANUÁR, ÁPRILIS, JULIUS ÉS OKTOBÉR ELEJÉN.

ELŐFIZETÉSI ÁRA ÉVI 6 KORONA.

SEGÉDLELKÉSZEKNEK, TANÍTÓKNAK ÉS THEOLOGUSOKNAK 4 KORONA.

DR. BARTÓK GYÖRGY, D. DR. DAXER GYÖRGY, DR. DEÁK JÁNOS, HAMARISTVÁN, KOVÁCS SÁNDOR, DR. LENCZ GÉZA, DR. MASZNYIK ENDRE, PRÖHLE KÁROLY, RAFFAY SÁNDOR, DR. THURY ETELE, DR. TÜDŐS ISTVÁN ÉS ZOVÁNYI JENŐ

KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

SZERKESZTI

LIC. DR. SZELÉNYI ÖDÖN

pozsonyi theol. akad. tanár.

TARTALMA:

Apáczai Cseri Jánosról, mint a magyar nemzet paedagógusáról. <i>Dr. Schneller Istvántól.</i>	85
Ostwald energetizmusa. <i>Lic. Rácz Kálmántól.</i>	115
Az „emberfia“ az arám nyelv szempontjából. <i>Juhász Lászlótól.</i>	129
Az antihellenistikus apológia az őskeresztyén egyházban Quadratus-tól Lactantiusig. <i>Kiss Jenőtől.</i>	142
A két lelekről. <i>Dr. Szlávik Mátyástól.</i>	171
A protestantismus továbbterjedése és egyházi különválása Erdélyben, Tiszántúl és a hódoltságban (1542—1556). <i>Zoványi Jenőtől.</i>	176
Egy adat Kazinczi Ferenc ifjúságához. <i>Dr. Szelényi Odóntól.</i>	198
Könyvismertetés:	
A Gourd vallásfilozófiája. <i>Dr. Lencz Gézától.</i>	200
Hans Lietzmann: Petrus und Paulus in Rom. <i>Dr. Révay Józseftől.</i>	204
Eucken R: Der Wahrheitsgehalt der Religion. <i>Dr. Szlávik Mátyástól.</i>	208
Inter Arma. <i>Dr. Wágner Lajostól.</i>	212
Gálfi Lőrinc: Legközelebb Jézushoz. <i>Dr. Daxer Györgytől.</i>	214
Kapi Béla: Háború és vallás. <i>Dr. Szelényi Odóntól.</i>	215
Dr. Hadzsega Gyula: Sz. Márk evangéliumának magyarázata. <i>Dr. Daxer Györgytől.</i>	215
Vass Vince: Jézus bünnélkülisége. <i>Dr. Daxer Györgytől.</i>	216
Kozáry Gyula: Paskal. <i>Dr. Szelényi Odóntól.</i>	217
Tavaszy Sándor: Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája. <i>Dr. Szelényi Odóntól.</i>	217
A háború vallásos irodalma.	219
Uj könyvek.	220



POZSONY, 1916.

HÁBORUS IDŐK IMÁDSÁGOS KÖNYVE

Hadbavonult katonák és azok családjai számára.

IRTA: SÁNTHA KÁROLY.

Debrecen 1916.

HEGEDÜS ÉS SÁNDOR KÖNYVKIADÓHIVATALA

Kis-8^o 175 lap. Ára vászonkötésben 1 korona 20 fillér.

A cím megmondja, hogy mi célból készült ez a kis zsebbevaló könyvecske, de hogy mi minden van benne, ami a jó keresztyén emberre nézve a most dúló háborúban szükséges és idvességes, azt csak akkor látjuk, ha ebbe a könyvecskébe beletekintünk. Először is közli a költő-papnak „*Imádkozzál*” című remek versét, azután az úri imádságot és apostoli hitformát. Ezt követik a hétköznapi és vasárnapi (reggeli és esteli) imádságok, majd jönnek a hadbavonultak imái (22) mindenféle alkalomra, aztán a családtagok imádságai háborúban lévő kedveseikért (8). Három imádság száll ég felé a hazáért, kettő önti a szivekbe a hitet, bizalmat és megnyugvást. Több ének zeng a katonák gyászistentiszteletére és temetésére, valamint az ünnepnapokra, reggelre, estére. Legvégül találjuk a békekötéskor mondandó imádságot (vajha már mielőbb mondhatnánk!), hymnust és a szózatot. Ime röviden a kis könyvecske tartalma, mely minden irányban mindenkit kielégít. Hogy pedig az imádságok nem csak alkalom és számszerint kielégítők, hanem tartalom és minőség tekintetében is valódi áhitatra gerjesztők és szívhez szólók, arra biztosíték a *Sántha Károly* neve és értékes írói működése. Ebben a kis könyvecskében is szép emléket állított nevének s jó és hasznos művet adott a hívek kezébe. A legszivesebben ajánljuk.

EGYTÁBORI LELKÉSZ HARCTÉRI NAPLÓJA

IRTA: PAPP GÉZA.

Most jelent meg 156 l. — Ára csinos vászonkötésben 1 korona 80 fillér.
HEGEDÜS ÉS SÁNDOR könyvkiadóhivatala, DEBRECEN.

Ez érdekes könyv szerzőjét *Jenő* kir. herceg, kinek a mű ajánlva van, saját monogrammjával és címerével ellátott emlékgyűrűvel ajándékozta meg. *Papp Géza*, ki a magyar protestáns egyházi irodalomban elismert író s már több országos pályadíjat is nyert, e legújabb művében, melyet a harctéren írt tábori lelkészi szolgálata ideje alatt, a katonákhoz intézett buzdító beszédeit, ott elmondott imádságait és a fővárosi lapokban is kellőleg méltányolt leírásait gyűjtötte össze.

Kapható lapunk kiadóhivatalában.

Gorvát Pál
szándéka
Egyőr, 1927.

Apáczai Cseri Jánosról, mint a magyar nemzet paedagógusáról.

Apáczai Cseri János Comenius életeszményének hatása alatt áll, de ez életeszményt lelkében, valamint élete művében *egészen sajátosan* alakítja ki. Ebben áll Apáczainak a magyar talajból kinövő *eredetisége, önállósága*; — ez teszi őt a *legmagyarabb paedagógusunkká!*

Árva fiu volt, kit a hagyomány szerint háromszéki székely fiuk, kik Kolozsvárra a collegiumba indultak, Nagy Ajtán vittek magukkal. Nagy Ajtán mulattak énekeltek; az árva fiu az ablak alatt hallgatta őket, majd ő is lelkesen szép hangon beleénekel. A diákoknak megtetszett az árva fiu, kit midőn megtudták, hogy tanulni szeretne — felvittek Kolozsvárra¹. *Impetus*, impetus mihi placet cum in *rebus omnibus*, tum in docendo². elképzelhetjük, hogy ily temperamentumu fiu, ki nélkülözötte a szülői szeretete melegét, — most mily heves, szeretettel simult alma matere Keblére! Itt pedig az épület minden köve, a tanárok minden szava hirdeti, hogy az otthont a nemzeti fejedelmeknek a nagy Bethlemnek, a Rákóczyaknak köszönjük. A nemzeti fejedelmek védnöksége alatt mondták ki Tordán a vallás és lelkiismeret teljes szabadságának az elvét; a nemzeti fejedelmek emelték a gyulafehérvári illustis scholát oly magas polcra, hogy németországi egyetemi tanárok jöttek el professorokul. Magyarország Erdélyre tekint, mint vallási és politikai szabadságának fellegvárára.

E földnek izzó szeretete tölté el mind inkább Apáczai lelkét. E földért, e hazáért kell néki élnie, halnia! — Évekig járta a hollandi egyetemeket. Ott találjuk őt a franekerai, a leydeni, az utrechti, a harderwijki egyetem anyakönyveiben; már az utrechti egyetemen Disputatiojával (de introductione ad philologiam sacram) 1650-ki márc. 23-án és 27-én tünteti ki magát; a harderwijki egyetemnek pedig ő lesz 1651. április hó 26-án *első* theologiai doctora³. Ugyan ezen év szeptember 30-án veszi nőül az utrechti

¹ L. Gyalui Farkas: Apáczai Cseri János tanulmány 1892 az 51.

² Encyel 32.

³ A disputatio április hó 22-én: De primi Homini apostasia“ folyt le, a felavatás pedig 26-án volt, amely utóbbira, mint az egyetemen *első* theol. doctori felavatásra a rector az akad. ifjuságot és a tudomány barátait meghívja. L. a disputatiót bejelentő lapnek facimileget Gyalui tanulmánya 33 l. A belső címlap alján Apáczai következő distichonja van: Musarum Patres, nova suscipe tu quoque Mater Filia prima parit *πρωτοτοκον* tica quem. L. Gyalui i. m. 34. l.

van der Maet család Aletta leányát¹. Az utrechti egyetem pedig egyik tanári katedrájával kínálja meg² s Apáczai e Hollandiában ünnepelt, itt nősült férfit a kitüntető meghívásnak nem enged. Haza vágyik. Szive és kötelesség érzete a sokkal szerényebb hazai viszonyok közé szólítja. 1653. augusztus 29-én Gyulafehérvárra érkezik, hogy itt, ahol Bisterfeldnek volt hálás hallgatója hirdesse életeszmenyét.

Hazájáért, a magyar nemzetért akar élni. Tudja, hogy rövid életű leszen; hordja már magában a halálnak csiráját. Annál is inkább fel kell használnia az Isten által neki adott kegyelmi időt hazát szolgáló munkára. De érdemes-e ezért a hazáért élni?! Hisz a külföld ezt a magyar nemzetet lenézi, lekicsinyli, gyalázza! S ő ezért a népért akar élni?! Igenis, minél tisztábban látja, hogy ez édes anyja beteg: annál szentebb kötelessége fiának őt ápolni, őt gyógyítani.

A gyógyítás sikere feltételezi a helyes, a lehető lelkiismeretes, mitsem leplező diagnosist!

Tudja azt Apáczai, hogy a beteg és pedig minél betegebb, annál inkább irtózik a nyugalomtól és az orvostól, s hogy így akarata ellenére kell őt gyógyítani³; tudja azt, hogy a collegákat, a vezető köröket szókimondásával megfogja bántani; de nem hizelegni, hanem gyógyítani, kiméletlenül orvosolni akar, a végett hogy hazáját felemelje a nyugateurópai államok sorába!

A nép érzéki életet él, önmagát kábítja a mult dicsőségével s baját, buját a borba fojtja, úgy hogy most már még legkevésbé sem látja baját. „Ideje felébredned, Te álmos, Te mámoros, Te hályogos szemű magyar nép! Végre végre ősálmodból ébredj fel, leheld ki magadból Bacchust, kinek mindig áldozol, szemeid homályát irral oszlasd el“⁴ ... „Zálogaid a haza reményei a bölcsőtől fogva a tudatlanság feneketlen mélységében vannak elmerülve és felnöve és soha a világosságot, a maguk és a haza hasznát nem látják“ (u. o.)

Az érzékiség ez irányzata, a nemzeti dicsőségről való ábrándozás és a jelennel szemben a nem bánomságnak ez a szelleme érteti meg velünk, hogy a *vezetők* botor módon éppen azok *ellen fordulnak*, kik szellemi értékeket kívánnak adni a népnek, s ezek iránt érdeklődést, szeretetet kelteni. Ez örületes irányzat mint a hagymáz egyelőre az agyat az elméket bolondítja, de félős, hogy ez irányzat nálunk nem csak ragadós jellegű marad, hanem nemzeti bajjává válik s így megmételjezi a nemzetnek egész lelkét is⁵.

¹ Ez Gyulai utánjárásának érdeme I. 7—9 l.

² U. O.

³ Oratio de summa scholarum necessitate ed. Felméri 23. l.

⁴ O. n. Hegedüs ford. 119 l.

⁵ A fordítás az „epidemicus“ és endemicusnál a „θραύσις“-t akarta kifejezni az „országos“ és „nemzeti“-vel: holott nem a „szójátékon“ az egyesek fekszik a súly, hanem a *külömbözön*, az „ev“ és az „επι“ n. Az utóbbi a hozzá járulót, az accidentalist, a hozzá ragadót: az „ev“ a benne levőt, a *substantialist* fejezi ki: a betegséget tehát mint „ragályost“ és mint nemzetit szem-

Ily nemzeti milieu mellett érthető, hogy az iskolára nem a tudomány szomj vezeti a tanulókat, hanem többnyire egészen idegenszerű érdek. A jobbágy fiuk tolonganak az iskolába, mert az iskola utján emelkedhetnek ki a jobbágyi nyomott társadalmi helyzetükből s tehetik ezt olcsó áron az iskolákon szervezett ingyenes és engedményes internátusok utján, a honnan éppen a jobbágy fiuk kiszorítják így a nemeseket¹.

A *tanítókat* is legnagyobb részt nem a hivatás érzet vezeti pályájukra, hanem a véletlen. Ezért is csak addig maradnak ott, míg anyagilag jövedelmezőbb papi állásra nem juthatnak; s míg a tanítók alkalmazkodnak a nép kedvéhez, mert csak így becsülhetnek s ezzel elhanyagolják teendőiket, elnémitják tanítói, nevelői lelkiismeretüket².

A *papok* is — tisztelet a kivételnek — a theológiának philosphiai és philologiai alapjáról, tehát arról, a mi a theológiának tudományos jelleget kölcsönöz megfedkeznek s így állásukat a kenyérszerzés, a chleba (tantam barbariem tam barbara voce exprimere volentes) szempontja alá helyezik, önmagukat pedig mint felszentelteteket a fel nem szentelt tanítók, még a theologiai profeszoraik fölé is. Ők mint ily felszentelték tökélyetesekek s ezért is minden fejlődésnek, minden haladásnak, minden reformnak ellenségei³.

A *nép vezetői*, nevezetesen a világi vezetők is „műveletlen és minden dologban lehetőleg járatlan emberek. Nálunk a vezetők helyeit a békében és háborúban inkább csak az emberek báb-alakjai, mint ésszel felruházott férfiak foglalják el⁴. Nem csuda, hogy még a tanügy világi vezetői, az egyházak és iskolák curatorai is a legnagyobb részt csak a grammatikai osztályokat végezve tudatlan egyének, akik éppen ezért az iskolák magasabb követelményei iránt, a matematikai, physikai, astronomiai, philologiai, ethikai és politikai tudományok irányában való kiépítése, a tanerők számának szaporítása iránt érzékük nincs; kik azt vélik, hogy kötelességüket teljesítették, — ha 3—4 papi állást szerveztek, kik megfedkeznek arról, hogy éppen az egyházi, de a világi, politikai élet felvirágzásának alapjai a collegiumokban, a magasabb iskolákban vannak lerakva⁵. Éppen ezekkel a collegiumokkal, a felsőbb iskolákkal való nemtörődömség oka annak, hogy még

besíti egymással. Apáczai attól tart, hogy ez a botor irányzat, mely egyelőre ragályos — befészkelje magát a nemze.be úgy, hogy e betegség a nemzetre nézve immár nem ragályos tünet, hanem nemzeti jelleg. A „Phraenesis“ az *agyat* támadja meg. Apáczai attól tart, hogy nem csak az agy, hanem a nemzet *telke* is inficiálódik, hogy a baj az agyból lehat a nemzet szívébe, lényegébe, egész lelki valójába. Így találóan egészíti ki az $\epsilon\pi\tau$: és $\epsilon\nu$ ellentétét az „agy“ és a „lélek“ ellentéte. — L. Felméri Kiad. 23 l. Hegedűs: 138.

¹ De summa scholarum necessitate Felméri 20. (Hg. 134 ff.).

² U. o. 21. 22.

³ U. o. 23. 24. l.

⁴ L. De summa necessitate Hegedűsnél 128.129 l.

⁵ Felmérinél 24.25.

a fejedelemnek ily célú alapítványai sem gyümölcsöznek. „Canales quippe per quos haec Principium bene fica munificentia deriventur in scholas corruptissimimi et foedissimij facti sunt¹.”

De még a *fejedelmekben* is van baj. Ők ugyan belátják azt, hogy a nemzeti felvirágzás érdekében kell a tudományok főiskolai műveléséről is gondoskodni: de a helyett, hogy a bőviben levő és megfelelő magyarokat alkalmaznának profeszorokul: idegenből, drága pénzért hívnak be profeszorokat, akik a néppel soha sem forranak össze s kik nem gondoskodnak magyar succrescentiáról. Már Voetius, a híres utrechtí tanár figyelmeztette gyakrabban Apáczeit, „hogy a scholák a magyar nemzetben soha jók nem lehetnek, valamig *csak* idegen profeszorok lesznek közöttünk: csak is átmenetként — a versengés és a beigazolás céljából indokolt ily idegenek alkalmazása².”

Ha az itt kimutatott bajt egyszerűen kívánnók jelezni: azt mondhatjuk nincse hazánkban tudomány, nincs a tudománynak és azok képviselőinek megbecsülése. „Oly időben születünk, mikor a legnagyobb tudatlansággal a bölcsesség és ennek profeszorai egy batkára sem becsültetnek³.”

Pedig a történet bizonyága szerint a *tudomány az állam és az egyház* felvirágoztatásának alapja. Plato a bölcsek uralkodását kívánta, Chinában a tudományos qualificatio minden vezető munkásságnak az alapja; Cicero szerint keveset ér az országon kívül a fegyver, ha odahaza nincsen bölcsesség. Nagy Károly, a reformatio a tudomány szolgálatában álló iskolák útján küzdötték le a sikerrel a nép természetes vadságát. Belgiumban éppen a spanyol háború közben állították fel az akadémiákat; „mert belátták, hogy nem más erővel verhetik vissza az ellenség sértő bántalmait, törhetik meg a kegyetlenségben hajthatatlan szivét, állíthatják vissza a békét⁴”, mint ha akadémiát végzett egyének, a jogi és egyéb facultásokon crealt doctorok alkotják a tanácsot⁵.

Csak mi Magyarok nem látjuk be a tudománynak, az ennek szolgálatában álló főiskoláknak az alapvető jelentőségét. Nálunk a mesteremberek céhei előbbre valók, mint a scholastica societas! Oh pudor!! a kik címet, mesterséget adhatnak, míg ellenben mi — ha azt még külföldön nagy ügyvel és bajjal megszerenzők mégis csak az egyházi rend mögött a legutolsó helyeket foglaljuk el⁶.

Pedig „valóban előbb érhetné el valaki kezével a csillagokat, előbb vonhatná le az égről varázsló költeménnyel (carmen) a holdat, előbb szoríthatná az oceán hullámaint egy kis gödörbe⁶,”

¹ U. o. Felmérinél 26 l.

² Barcsay fejedelemhez írt emlékirat egy akadémia felállításának módja és formája. L. Hegedüs i. m. 152 l.

³ De summa schol nec. Felm. 23. Hegedüs 137 l.

⁴ L. Kül. de summa schol. necess. Hegedüs ford. kül. 126 ff. lapokon. nev. 28 l.

⁵ U. o. 130. Felm. 17.

⁶ A magyar fordítás a „scrobis“-t árokkal fordítja. Ez nem jelenti azt s maga a kép sem találó, mivel az árok clvezezheti a vizet.

előbb mozgatná ki helyéből Archimedessel a földet, mint a művészetek és tudományok lankadatlan és buzgó művelése nélkül a nemzetet pallérozottá tehetné. Mert mi a testben a szem: az a tartományban az akadémia és a főiskola, (illustre collegium), és a mi az emberben az ész (ratio), az bármely országban a tudós férfiú. Szemek nélkül a test sötétség, az ember ész nélkül barom (brutum). Ezért valóban nem igazságtalanul hirdetnek minket szomszéd népek a halandók közt a legtudatlanabb és legműveletlenebb, buta és tunya, a gyermek kortól fogva állati tudatlanságra termett népnek¹.

Nincs ezért is más érték, mint a tudomány nevezetesen mint a philosophia, scientiarum artium omnium radix². Ez az igazi érték, mely egyedül ad birtokosának igaz nemességet³, nem pedig a származás. „Ne tartsd azt sajátodnak, hogy régi, nemes, érdemes és dicsérettel magasztaltatott nemzetségből eredtél. Jól nem lakik az, ki másnak szájával eszik⁴. Azért is a tudománynak igaz szolgálatában álló akadémiának jogában álljon „a közöttünk szokásban levő nemességnek“ adására⁵.

Mivel ez a tudomány, és ennek gyökere a philosophia az egyedüli, a feltétlen igaz érték: ezért is helyesen mondják a philosophiát az Istennek adományának és találmányának⁶. Ha pedig ez áll: érthető a mi szerencsétlen állapotunk, épp úgy a háztartásban, az egyházban, az iskolában a politikában, a nép egész életében; — érthető, hogy mi magyarok vagyunk a halandók közt a legszerencsétlenebbek!

„Ha a philosophia⁷ az Istennek adománya és találmánya: az Isteneknek irántunk semmi barátsága, hozzánk semmi köze nincs, mert hiszen innét majdnem teljesen kiűzve van a philosophia. Ha a philosophia a tudományok anyja, nálunk nincsenek tudományok; ha a philosophia végre az, mely Istentiszteletre, az emberek közt pedig igazságosságra, önmérsékletre, és bátorságra nevel: nincs ok a fölött csodálkozni, hogy Hungaria és Dacia vallástalansággal (prophanitate), igazságtalansággal, mértékletlenséggel, és jellemtelenséggel (inconstantia) van tele“. Még azon sem lehet csodálkozni, hogy még oly vétkek is, a melyeket még a Garamantusok, a Scythák, az Indiánusok még nevük szerint sem ismerik — nálunk közönségesek⁸. Csak így magyarázhatja

¹ De summa schol. necess. Felméri 19. Hegedüs 132. 133.

² U. o.

³ Stomp. i. m. idézi 56 l.

⁴ Az encycl. előbeszéde Győr kiad. XXVIII.

⁵ Akadémia felállításáról — Hegedüs 155.

⁶ De summa schol. Felméri 18.

⁷ Hegedüs ezt bölcsességgel fordítja. Bölcsesség — sapientia, abban az időben szemben az eruditioval concret értelmű, a philosophiával egybe nem eső szó. Jobb ezért a philosophia szavát megtartani.

⁸ A fordítás itt sem adja hüen vissza a latin eredetét, a mennyiben azt mondja, hogy „még csak a Garamantok stb. között ismeretesek. Ezzel el-tompítja a fordító a mondottnak az élet: még hallásból sem ismerik: holott nálunk nap napután hallják“.

meg magának, hogy a háztartók közt annyi a gonosz cseléd, oly sok a rossz család atya és anya, a rakoncátlan fiu, az álnok, ütlegető, kegyetlen úr, a család és hűtlen szolga; hogy az egyházban annyi a keresztyénség alapelveit nem ismerő papoknak bábalakja, rossz máju, simoniacus, farkas, bérenc; hogy az iskolában annyi a kobar sötét alak (vagantes umbrae nem = kobar árnyék), a tanulmányozó férfiaknak csak is álcája, mitsem mondó arca (*κιοφά πρόσωπα*), kitanult róka és hogy a politikai társadalomban annyi a megvásárolható bíró, a biloami ügyvéd, az igazságtalan per, a behajtás, a zaklatás, és igazságtalan zsarolás; hogy a *nép* közt annyi a panasz, a jajgatás, a sóhaj és nyögés; hogy mindenfelé annyi a feldult ház, birtok és község; hogy a városok összeomlók, a piacok piszkosak, a keresztutak rondák, szemérmes sértők (impíus) egy szóval, hogy oly lehetőleg rossz az állam közigazgatása. Nem maradt reánk egyetlenegy akadémiánk, a melyben gyakorlati célzattal tanítsák az *ethikát* mint a vétkek fékezőjét, a *háztartást* mint a családok kormányzóját, az *orvos tudományt* mint az egészség fenntartóját, a *methematikát* mint a városok, a piacok, a templomok, a paloták és tornyok építőjét, a *philosophiát* mint az összes tudományok és művészetek tápláló gyökerét¹.

Mind ezek alapján „szerencsétlen elmaradásunk oka nem a nemzet barbár szelleme, hanem a szerencsétlen közoktatás².”

Ha ez a létező bajnak egyetlen forrása: úgy a bajnak gyógyítása is csak is a közoktatás reformálása, kiépítése utján eszközölhető. Nincs ezért is Apáczai működésének más themája, más programja, mint az *iskola*³. Csak az egyetlen egy szóval, az iskola szavával szeretné ünneplő hallgatói szívét betölteni. Nincs más, mit mondjon. *Nemzetünket radikális bajától gyökeresetül csak az iskola váltja meg.*

Csak hogy természetesen nem a létező iskola, hanem az iskola, mely Apáczai lelki szemei előtt lebeg; az Apáczai szellemében teljesen átalakult iskola. Ezért is még fejedelmek kegyelt iskolájának — még a gyulafehérvári iskolájának is szól riadó szózata: „teljes átalakulásodtól vissza ne riadj, zürzavaros állapotod mély álmából ébredezz⁴.”

A létező iskola múlt eszményeinek szolgálatában áll és kegyetlenséggel vádolják azt, ki azon változtatni akar. Minden téren, a politika, a nemzetgazdaság sőt a vallás terén is természetesnek tartjuk a változást: csak az iskola terén volna a reformálás bűn!? Apáczai nem fél a vádtól. Hisz az iskolareform terére léptek, nálunk is Kereszturi, Comenius, Tolnai, Szöllösi, Barczoni, Veresegyházi, Tárpai, Enyedi, az ő régi örökké áldott tanítója Porcsalmi,

¹ De summa schol. nec. Felméri 18. 19. 1. Hegedüs 131. 132.

² De studio sapientiae — Hegedüs ford. 102 l.

³ De summa schol. nec. — Kolozsvári székhogalója Felméri kiad. 8. 1.

⁴ De studio sapientiae — Hegedüs 107.

Kálmán és Sikó!¹ s csak ő nem léphetne a reform terére. Nem akar ő egyebet, mint azt, a mi természetes, azt, hogy az iskola az életet szolgálja s ezzel magában az iskolában is legyen igaz élet. Az iskola nem a tanulók és tanítók véletlen találkozása, hanem azoknak ordoja és societása: *belső szervezett szövetkezete*, melynek célja előadni, közölni mindazt, a mi az emberi élet különböző állapotaira, társadalmi rétegeire nézve hasznos és szükséges. (Schola est ordo et societas ea docentium et discentium, quae in vitae humanae statibus sunt utilia et necessaria² Legyen tehát élénk, közvetlen kölcsönhatás tanuló és tanító között s e belső szövetkezés álljon az élet szolgálatában és pedig számolva az életnek különböző társadalmi igényeivel ez igényeknek feleljen meg, legyen az életnek hasznára, adja azt, mi az élet szempontjából szükséges!! Így azután elérí az iskola azt, a mi annak végső célja: „a házi, az egyházi és polgári társaságbeli rendnek jobban épülése,“ azt hogy a tanulók annak idejében mind szülejüknek, mind Istenüknek, mind pedig hazájuknak jobban szolgálhassanak³.”

Ha már most az iskola a tanulók és tanítók ily benső, egymással kölcsönható szövetkezete, a mely az életnek, a társadalomnak, Istennek szolgálatában áll: úgy a) a *tanulók és tanítókra* nézve szükségszerűen következik, hogy e szövetkezésre, az iskolába, az iskolában nem vezetheti egyiket sem az önzés szelleme. Nem a kenyér, nem az ajándékokon kapdosás⁴ de nem is az önző számítás, mely az iskola útján a jobbagyságból, kíván kiemelkedni⁵ vagy ugyancsak az iskola útján a zsiros parochiába felemelkedni⁶ vezesse az egyest az iskolába. De nem is az egyénen kívül eső körülmények, szülők kívánsága, előjárók akarata, tehát az egyénre nézve véletlen jellegű tényezők vezessék az egyest az az iskolába⁷. Csak is az, „a ki szereti a tudományt, ki csodálja a tudománynak szép voltát, a ki elég erős a tanulás alatt fekvő nehézségeknek jól elviselésére: csak is az tanuljon“⁸. A cél pedig a melyre törekszik — kell, hogy nagy legyen, „mivel a ki csak kevésre igyekszik, soha abból tudós ember nem lehet“⁹. Az igazán tudományos pályára lépő ezért is távol áll attól, hogy csak másokat utánozzon. Ne gondolj azoknak alávaló kívánságokkal, a kik azt óhajtották, hogy Ciceronak bárcsak árnyékai lehessenek.“ Vedd észre, hogy semmi különbség nincs azok között, a kik soha sem születtek, s a kik semmi emlékezetre méltó dolgot nem művelvén ez életből kimultak¹⁰. De távol áll attól is, hogy a

¹ U. o. 106 l.

² De summa schol Felméri 8 l.

³ Encycl. győri kiad. 454 l.

⁴ Encycl 455 l. 7 p. De summa Felm. 23.

⁵ De summa Felméri 21 l.

⁶ U. o.

⁷ De summa Felm. 21 l.

⁸ Encycl. 456 l. 2.

⁹ U. o. 4. u. o. XXIII l.

¹⁰ U. o. XXVIII. l.

tudomány nagy körének csak egy kis szeletébe elmerüljön, „egy bizonyos tudománnyal mindeneket felül muljon!“. „Egy könnyű tudományt akármi tudatlan kofa is megtanulhat²“. Ha Katus ember nem vagy, a legmagasabb polcra erőlködjél³. Ily nagyra való törekvéssel jár a tiszta erkölcsi élet s nevezetesen a szerénység, mellyel ellenkezik a maga hittség, a tudománnyal való megelégedés⁴“.

A tudományos pályára lépő azonban nem csak tudományát szereti és bámulja, hanem szereti azokat is, a kik a tudományokkal kívánnak foglalkozni, szereti mint atyjuk tanítványait⁵, s ezért is „arra igyekezik minden dolgában, hogy tanítványaival ő magát megszerettesse“.

Ha pedig e törekvés, e szeretet igaz: úgy igen természetesen jól alkalmazkodik tanítványaihoz, azoknak különb-különféle elméjéhez (u. o. 455.), az egyes tanuló elé gördülő „akadályokat elhárítsa, illendő eszközökkel éljen“ a „tanuló állapotjához állhatatosan illeszkedjék“ (u. o. 456.)

Ha megvan ez a szeretetteljes alkalmazkodás: úgy meg lesz tanítói munkásságának *suggestáló ereje*. Nem lesz előadása fontoskodóan vontatott, mint azoké, akik „egy óra alatt csak tíz szót is alig mondanak s kiknek céljuk nem egyéb, hanem hogy a tudatlanoktól tudósoknak tartassanak“ (u. o. XXVIII. l.). „Nem álmos szemmel, hanem buzgóságosan kell látni akármi dologhoz is, kiváltképpen pedig a tanításhoz“ (u. o. XXIX.). Csak az élet közvetlen megnyilvánulása nyitja meg életre az elméket. — *Impetus, impetus mihi placet cum in omnibus rebus, tum in docendo*“. Nevét cáfolja az a *studiosus*, ki teljes odaadással buzgalommal nem törekszik⁶. Ezt a buzgó, impetuosus a nevelő oktatás nagy céljára irányult életet élte Apáczai tanítványai épülésére. Méltán mondható magáról; „ha én azok közül, akik a magyar ifjúságnak a dolgát a tanulásban elémozdíthatják — a legkisebb is vagyok; de a szándékomra nézve, mellyel ugyan e célnak elérésére arányozok, nincs a ki rajtam kifogjon“.

Ezt az ő szándékát, szive szeretetének e lüktetését a magyar ifjúság kiérezte s természetesen viszonzta. Az ő óráira, melyeket a latin iskolán tartott még a philosophusok és a theologusok is eljártak s akkor, a midőn a félrevezetett fejedelem őt gyulafehérvári állásától megfosztotta s Apáczai a Kolozsvári collegiumra került: „az ifjúság, mely nem a szolgaságtól félve, hanem meg gondolt szabad választásból és a tudomány iránti szeretetből, nem kényszerítve; de szabad akaratból“ — nem törődve az anyagi bajokkal őt ide követte“.

¹ U. o. XXIX.

² U. o. XXX.

³ U. o. XXVIII.

⁴ U. o. 456.

⁵ U. o. 455.

⁶ De summa stud. nec. Felméri kiadás 20. 21. és Encycl. Stropm után idézve latinul.

⁷ Encycl. XXXII. l.

⁸ De summa schol. 26. l.

S Apáczai szava és példája a tanítókkal szemben sem volt hatástalan. Tanítói állására hivatásérzete vitte. Hű maradt ehez akkor is, midőn gyulafehérvári állásától meg fosztva megkínálták kézdivásárhelyi papsággal, majd azután az enyedi papsággal: ő a családjával egyedül álló férfit ez állások egyikét sem fogadta el¹. Tanító kívánt lenni és semmi más semmiért. S ime nagy elégtétellel s a jobb jövő biztatásaként mondható életének catastrophája után közvetlenül, hogy „a tanítók rite Istentől és az az akadémiáktól ünnepélyesen kibocsátva léptek tanítói pályára és a felajánlott fényes papi állást nem fogadták el²“. A tudomány szeretete, a tanítványok szeretete oly kapocs, a melyet a mostoha viszonyok, a köztudatnak a tanárokat lekicsinylő megnyilatkozása meg nem lazíthat: enitendum per dedecus et infamiam ad virtutem³. Kikell állhatatosan a biztos győzelemig tartani. Úgy mint a céloknak a hivatás és az egy pályán lévők szeretete alapján szövetkezni kell. Legyen így a „schola ordo et societas docentium et discentium⁴“.

A tudománynak és másrészt a tanítványok és tanítóknak kölcsönös szeretete alapján egységesen szervezett iskolának és ezzel a tanítóknak is meg lesz az eddig hiányzó megbecsülése a köztudatban.

Apáczai azonban e természetes és belső okot elégségesnek nem tartja. Számol nagyon realistikusan az *emberi gyengeséggel*. Cicero és Ovidius okoskodását magáévá teszi s így állítja, hogy még a buzgó törekvés is ellankad és elalszik, ha azt kitüntetés, honos nem táplálja. „Honos alit artes, omnesque incenduntur ad studia gloria; jacentque sa semper, quae apud quosque improbantur“. . . . non parvas animo dat gloria vires, . . . foecunda facit pectora laudis amor. Nihil enim eruditio sine laudum cupiditate, nec laudum cupiditas sine eruditione potest⁵. Így jut a hiuság, az ambitio a tanulmányozásnak az iskolának megbecsülése szolgálatába.

De az *állami érdekét* is, amely szerint annak felvirágozása a történet bizonyága szerint a tudományok megbecsülésétől függ — az iskola és tanítók megbecsülése szempontja alá helyezi. Ha ugyanis ez áll: úgy az állam érdeke megköveteli, hogy csak is oly egyéneket alkalmazzon vezető állásra, a kik akadémiai gradussal bírnak. Ez teszi szükségessé nálunk is az akadémia felállítását s természetessé azt, hogy az az intézmény, amely az állami vezető állásokra minősít, a minősítettek s így a köztudat részéről is a megbecsülés tárgyaivá válnak⁶. Még inkább emelné az iskola és tanárai megbecsülését, ha az, amit Apáczai szintén

¹ Gyalui: Apáczai Cseri 15. l.

² De summa schol. 27. l.

³ U. o. 23. l.

⁴ U. o. 8. l.

⁵ De summa schol. 17. l.

⁶ De summa schol. 17. l.

követel -- életbe lép, ha az akadémia vagy maga, vagy az akadémia ajánlatára a fejedelme egyeseket a jobbágyok sorából kiemelhetne s az illetőknek a nemességet magadhatná¹.

Az ordo et societas docentium et discentium a tudomány is a kölcsönös szeretetnek elve alapján szervezve, az ambitio és az állam intézkedése által is élet munkásságában fokozva — a közmegebecsülés tárgyaként áll Apáczai lelki szeme előtt, de végre is csak mint hazája felvirágoztatásának eszköze. A léha, a mult dicsőségén élősi, üres szavakban ékeskedő gentry letűnik s helyébe lép egy új nemesség, a tudomány emlőjén táplált, egyéni szellemi fölényén emelkedő s a hazát hatalmában és fényében emelő új nemesség. Egy teljesen új Magyarország, amely az akkorinak socialis szempontból teljes ellentéte — lép Apáczai profétai lelke elé. Megérezték ezt a fejedelmi udvarnak emberei s nem ok nélkül használták Apáczai ellen éppen azt a vádat, hogy ő presbyterianus. A presbyterianismus ugyanis tényleg az egyházi téren elismert demokratia elvén alapul, a protestantismus által érvényre emelt *egyetemes papságnak* az elvén és ezen belül az egyén szellemi fölényének elismerésére. Nem ismeri a presbyterianismus sem az episcopalismus és consistorialismusban érvényesülő történeti és absolutisticus jogokat. Mindanyian egyenlők vagyunk: ezen egyenlőségen belül csak is a szellemi és erkölcsi a közösség által elismert fölény biztosít a vezetésre nézve jogokat. — Apáczai ez eszménye ellentétben állott a református egyház szellemével, s még inkább a fejedelmeség rendi alapjával; Bazire szemei előtt pedig állott az independensek okozta király gyilkosság és ennek nyomában keletkezett azon lázadás, a mely miatt ő is földön futóvá vált. E rémeket látó Bazire a presbyterianusokban az independensek testvéreit ismerte fel s így természetes volt Apáczai elleni küzdelme és a fejedelemnek Apáczai ellen való hangolása. — Apáczai e körből kinőtt; azért kellett Gyulafehérvárt elbuknia. — De hiába való volt a fejedelem haragja s azzal való fenyegetődzése, hogy Apáczait a Marosba vetteti vagy a toronyból hányatja le²; nem volt abban sem köszönet, hogy Apáczai ellen még Keresztúri jóakarója is keményen fordult. „Az én első magam mentésében — így panaszkodik Apáczai — senki sem volt mellettem, hanem mindnyájan engemet elhagytanak, — ne tulajdoníttassék ez bűnnül ő nékik. De az úr én mellettem állott és engemet megerősített³“. Apáczai hű diákseregével Kolozsvárra jó rectornak s nem megtörve, hanem tényleg megerősödve bámulatlan közvetlenséggel és őszinteséggel hirdeti székfoglalójában új *életménye* alapján -- *iskola eszményét* az eddigieknél is élénkebb színekkel.

Milyen legyen ez új élet eszménye alapján az *iskola* ?!

¹ Akadémia felállítása. Hegedűsnél 155. l.

² L. Gyalui i. m. 15. l.

³ U. o. 12. l.

Mit — miképpen tanítson ez ordo et societas docentium et discentium?!

Az iskola nem lehet „uniformis“, minthogy a docentium et discentium societasa nagyon is különböző. Az emberek s tehetségeik különbözősége szükségszerűleg differencialják az iskolákat is. — Apáczai az iskolák hármasszoros fokozatát teljesen indokoltnak (non sine summa ratione) tartja¹.

A legalsóbb fokozaton, a schola vernaculaban a növendék kiemelkedik a *barbaries*, mondhatnók az *állatiság* állapotjából. A ratio és oratio különbözteti meg az embert az állattól. A nyelvben, közvetlenül az anyanyelvben (lingua vernacula) nyilatkozik meg az emberi jelleg. Ez teszi az embert társas lényé. E nyelvnek írásba foglalása terjeszti ki a legnagyobb távolba is ez emberi társas életet. Társas élet nincs rend (ordo et societas) nélkül, melyet a jogrend is biztosít. Ebbe a társas életbe helyezi be az iskola az embert. Mindenki, a ki az iskolába lép hatóság alá, a *ῥαβδούχου βασιλῆος*, a tanítóknak hatósága alá kerül; itt tanulja meg a törvényszerű (sub legibus)² engedelmisséget, itt a beszélgetést, a helyes kiejtést, itt az olvasást és írást, mint távol levőkkel való érintkezés csudálatos eszközét; itt szabadul fel a levelek és jogiratok olvasása útján a ludimagister és a pastor gyámsága alól, akik e nélkül az egész községnek szeme, füle, szája³. Itt veszi a könyvekkel ama biztosítékot kezébe, amely megóvja őt a káté és szentírás útján a libertinismus és atheismus, tehát az erkölcsi és vallási züllés veszélyeitől. A „*barbaries*“-ből való kiemelkedés, erkölcsi és vallási önállóságra való jutás: ez a népiskola feladata. Mindenki járjon — mivel ember — e népiskolába.

De hiába való minden kiemelkedés és önállóság a *sapientia* és ennek önmagunkban és másokkal szemben való érvényesülése — a *dignitas* nélkül. Ezt a sapientiat, ezt a dignitast nem a népiskola, hanem a *középipiskola* közvetíti. Csak is ezzel nem meddő a népiskola csak is a középipiskola útján lesz a népiskola egy kiválóbb kulturának alapja⁴. — A magasabb kultura tehát a triviales vagyis medias (v. intermedias) Scholas kívánja.

Nagy, fenséges feladatot tűz ki Apáczai a középipiskolának, a melyet szegény népünk is oly nagyra becsülve nagy számmal állított fel. Helyesen cselekszik; mert itt, e középipiskolában készülnek amaz eszközök, a melyek segélyével az Adamban elveszett adományok e halandó és esélyekkel járó (caducus) életnek méreteihez képest helyre állíthatnak, a bölcsességnek (sapientia — Isten minden tudóságának visszképe) eredeti fénye újra visszatér

¹ De summa schol. nec. 8. l.

² U. o.

³ U. o. 9. l.

⁴ „Attamen nisi ulterius tendat atque Scholas triviales se exporrigit vix ulla prae aliis cultura ad ullam inde gentem ex hiis Schois redundare sentietur“. u. o. 10. l.

és méltóságunkba (dignitas -- Isten képűség), a melyből kies-tünk fokozatosan vissza helyeztetünk¹. Ily — mondhatjuk — *meg-váltó, restitutiós* jelentőséget tulajdonít Apáczai a középiskolának, a mennyiben e folyamatnak feltételeit adja kezünkbe a közép-iskola. — Csak az itt nyert eszközök a nyelvekben és a logikában biztosítják a főiskolai tanulmányozás gyümölcsös voltát².

A mint azonban a népiskola a középiskolát: úgy a középiskola a főiskolát kiegészítőjeként követeli. A középiskola magában véve csak eszközt nyújt, a mely feldolgozandó tárgy nélkül elrozsdá-sodik, vagy a mint azt Apáczai sokkal szebben, költőileg kifejezi. „A középiskolát végzett, ha tanulmányait magasabb fokozaton nem folytatja repkényhez hasonló, mely miután annyira mennyire felkuszott, — ha a fá, a mely őt tartja — magasabbra nem nyúlik, természetesen (sua sponte) a föld pora felé konyul le³. A főis-kolában kapja a középiskolás azt a törzset, a melyhez eszközeivel simulhat, a melyet eszközeivel feldolgozhat. Itt a főiskolán ugyanis előadják és tanítják az isteni és az emberi dolgokra vonatkozó összes tudományokat és pedig mindenki által *hözzá férhetően* — *publice*, — de magától értetődleg csak a segéd eszközökkel rendelkező részére igaz eredménnyel; s a hol a tanulmányait végzett promovealhat. A bajunk az, hogy ily főiskolával alig birunk s így a középiskolának nem vehetjük kellőleg hasznát. Ami van főiskolánk, csak is csonka alkotmány⁴.

Egységes, egymásba nyúló, egymást kölcsönösen követelő élő szervezetet alkotnak e szerint az összes iskolák.

A kérdés, hogy az új életeszmény alapján: **mi azok tárgya?!**

Az iskolának definitiója világosan megmondja, hogy mindaz, „*quae in vitae humanae statibus sunt utilia et necessaria*“. A kérdés ezzel nincs megoldva. mert újra kérdezzük, hogy mi is az, a mi az emberi élet különböző állapotáiban, helyzeteiben, társadalmi állásaiban hasznos és szükséges?!

Erre a felelet azután már nem oly egyszerű!

Az egészen világos, hogy a szükséges és hasznos szempontja alá nem esik a humanistikus kornak rajongása a klasszikai nyelvekért s így a legkiválóbb prozairó és költő nyelvének az *után-zása*. Ez a majmolás nem lehet embernek életeszménye s így nem is az iskoláé: „Jól nem lakik az, ki másnak szájával eszik“. „Ne törődj azzal“. „Ne gondolj azoknak alávaló kívánságokkal, akik azt óhajtották, hogy Ciceronak bárcsak árnyéki lehessenek⁵“. Az imitatio minél tovább — szellemtelen utánzásra s így ver-

¹ U. o. 10. 11. l.

² U. o. 11. l.

³ E szép képet a fordító teljesen elrontja, midőn „hedera“ = repkény szavát „vadak“-kal fordítja. A fordítást olvasva (l. 121. l.) az ember önkéntelenül majmokra gondol, a melyek a fára felkuszolnak és leereszkesznek.

⁴ „in quibus cunctarum divinarum humanarumque rerum scientiae publico legerentur“ et docerentur u. o. 11. l.

⁵ Encycl. előbeszéde XXVIII. l.

balismusra vezet. Már pedig fő az, hogy a szónak tartalma is legyen. „Homerost, Platot, Demosthenest, Cicerot, Camillust, Scipiot, Virgiliust, Ovidust stb. igenis az eloquentia emelte a halandók fölé: de mindezeknek bölcs írásuk, ha az megnevezett tudományokkal rakva nem volna, mi volna? Zengő cimbalom s haszontalan fecsegés¹“. Cleanthessel Apáczai is megoldja azt az ellentét, amely a bölcsészettel nem foglalkozó jelesek és viszont a bölcsészettel foglalkozó nem jelesek közt létezik — e szavakkal: „*merit akkor a tárgyak ismerete volt a fődolog, ma pedig a beszéd*“.

Ettől a nyelveskedő beszédtől, mint egészen üres, haszontalan virtuozitástól Apáczai elfordul. Megutálhatta ezt nemcsak a korában is még divó ékesszólási versengésekben, hanem azokban a nemes emberekben is, akik hirdetik, hogy nemes embernek nincsen szüksége realiakra; elég hogy ha ők ügyesen vitatkoznak, ékesen beszélnek. Kiméretlenül veti ezek szemébe: „a pusztán logicus tisztán számár²“. Fortiust idézve kimutatja, hogy igazán ékes szólóvá csak az válik, kinek van mit mondani, ki a tudományokban, nevezetesen a realiakban otthonos. „Sikerrel fogják tanulmányait végezni azok, kik mindenek előtt az egyes tudományok ismeretét sajátítják el a tudós írókból, azaz az íráshoz szükséges anyagot vagy eszközöket szerezték be. Külömben a stilusból nem fog egyéb kiérezni, mint üres fecsegés. Kitünő szónok nem lesz, ki minden egyes tudományágból annyit nem merit, amennyi a maga céljához elég“.

De elfordul a pusztá nyelvészkedéstől, „a pusztá grammatikával való kinoztatástól, mely minden tárgyi ismeretet nélkülöz. Szerinte ez a könnyek forrása; innét támad a nemesek gyűlölete tanítóikkal szemben; innét a sok szemrehányás, hogy annyi költség, oly sok áldozat árán legdrágább fiaikat középszerű tanulsággal sem bírjuk felruházni³“. Keserves és meddő tanítás ez.

Ezzel azonban távolról sem akarja Apáczai azt mondani, hogy nyelveket ne tanuljanak: ellenkezőleg szükségesek a nyelvek, de nem annyira, mint a tudomány részei, hanem annak segéd-eszközei⁴. A szó mögé kell hatolni, keresni kell azt, ami e szót mint gondolat produkálta. „Már a névadó oly mélyen ismeri minden dolognak benső természetét, hogy az arra alkalmazott szónak minden hangját és tagját vele természetes összhangzásba hozza⁵“. Kora előítéletének hódol, midőn a héber nyelvről, mint

¹ L. Horváth Cyrill által kiadott: „Apáczai Csere János bölcsészeti dolgozatai“ 63 l. abban a tanácsban, melyet Fortius ad Apáczai János által. A megnevezett tudományok — ethikai, társadalmiak és természettudományiak.

² De studio sapientiae Hegedüs ford. 113 l.

³ U. o. 109. l.

⁴ U. o. 111. l.

⁵ U. o.

⁶ U. o. 75. 112.

⁷ U. o. 77 l.

a szent nyelvről azt mondja: „minden túlzás nélkül el lehet hinni, hogy maga a Szent Lélek nyilatkozott meg benne¹“. Így tehát nyelvészeti, ethymologiai szempontból is nem a szó a lényeges, hanem annak tartalma, annak lelke.

A nyelvekkel azonban nemcsak a szavak és azok értelme, tehát nyelvészeti szempontból, hanem *irodalmi* szempontjából is kell foglalkozni, úgy hogy ezek segélyével kell behatolni nevezetesen a régi görögök, romaiak és persák történetébe². A nyelv útján tehát bele kell menni az irodalom gondolat világába, a népeknek bölcséletébe, egész életébe, realis életébe. A nyelv csak a dió héja, a melynek útján be kell hatolni az édes, tápláló, hasznos magnak mélyébe. Tartalmukért kell a nyelveket tanulni³.

De nem állhatunk meg a reáliakat névze a klasszikusok mellett: még igen sok hasznos és szükséges tudnivaló van a tudományok legkülönbözőbb ágaiban. Ezt mind össze kell gyűjteni. Apáczai a reáliakra irányuló törekvést Ramussal hozza kapcsolatba, aki a formalismusba és scholastikába átment Aristotelismus ellen foglalt állást. „Az ő nyomában keletkezik a bölcselők ama sora, kik ily vezér alatt úgy a profan, mint a szent írókhoz tudós és hasznos magyarázatokat adtak ki, nem kevésbé levén termékenyek új gondolatok feltalálásában, mint azoknak közhaszonra való közlésében⁴“.

Igy keletkeztek Martinus, Fabritius, Alsted, Keckermann stb. encycopaedikus művei; a melyekben (néha akaratjuk ellen is), aki nem látja Ramust — vak⁵.“ Apáczai meg van arról győződve, hogy Ramus — ha feltámadna, az ő encyklopediáját magáénak vallaná, Apáczainak köszönetet mondana, hogy óhajta megvalósult⁶. Így vált Ramus a reális tudományok feltámasztójává; amely reális tudományok közül Apáczai különösen nagyra becsüli a matematikát és a physikát. Isten maga is geometer. Senki a philosophia körébe be ne lépjen, ki a mértanhoz nem ért⁷“. A tanár „igyekezzék hallgatóit a matematika csudálatosan szép dolgaival megéleszteni.“ A physikában keressen pedig kevés principiumokat, azokból igyekezzék mindent megmagyarázni s mutassa ki hasznukat a világi életre⁸“ ...ha a meddig nekik (tanulóknak) grammatikát, némelyeknek rhetorikát is, nagyon kevésnek még logikát oly szerény mértékben, hogy ne mondjam csömör keltően verünk a fejébe, — amaz érdekes matematikai és physikai ismereteket közölnők, — kimondhatatlan, egész életükre mekkora örömmel árasztanók el, mily hasznossá tennők a tanulás fáradsalmát

¹ U. o. 78 l.

² U. o. 111. 112.

³ U. o. 75. 76. 112.

⁴ U. o. 92. 93. l.

⁵ U. o. 93. l.

⁶ U. o. 93.

⁷ U. o. 72. l.

⁸ Encycl. 457. stb. l.

és verejtékét!¹“ A physika azonban, valamint a csillagászat is a számok és geometriai alakok megjelenítője! „Mi egyéb akár a Plato, akár az Aristoteles, sőt akár maga az Isten politikája vagy etikája, mint a jó cselekedetek és intézmények viszonyaival arányos beosztása, összhangba hozatala?”²“ Hatalom, mindenbe, az egész universonba, az ember legértékesebb cselekedeteibe Isten gondolataiba behatoló hatalom a matematika. „Innét van az, hogy mainapság Franciaország, Anglia, Dánia, Lengyelország, Olaszország — Magyar- és Erdélyországban német katona nélkül nem viselnek háborút, mert — mondom — matematikai tanulmányokban ezek mindnyájokat túlszárnyalják. Innét van az, hogy Németország napról-napra újabb meg újabb fegyvereket talál fel. Ámde inkább sírnom kellene, mint beszélnem, ha az egész magyar nemzet örök gyalázatára, fájó szívvel szemlélni vagyok kénytelen csapásainknak, inségünknek, szégyenletes tudatlanságunknak és aluszékony tepedésünknek végtelen tengerét és azt a letörölhetetlen szegényfoltot, hogy mi már nem is a fegyveres erőszak, nem is a rabság miatt, mint egykor a zsidók ekéik vasát és kápáikat a filisteus táborba voltak kénytelenek vinni kiélesítés végett, hanem magunk szántából, pusztá álmokórság —, tiszta meggondolatlanság — számár tunyaságból, egy értelmes emberhez sem, nem hogy uralkodó nemzethez illő tudatlanságból, eltompult és elfásult lelkiismeretből, mely nem tudja, nem érzi a maga nyomorúságát és (hogy kimondjam, amit ki kell mondanom) vakságból, mellyel Isten megvert, hogy ügyefogyott, inséges, nyomorult mivoltunkat ne lássuk: *minden műipari dologban az idegen segítségére szorulunk.* Hazudnék, ha nem idegen építőmesterünk, nem idegen ágyúöntőnk, nem idegen tüzerünk, porcellángyárosunk és ékszerészünk, posztógyárosunk, kőmeteszőnk, órásunk és a műgépészek egyéb fajtái annyira idegenek, hogy még a szerszámaikat is majd mind idegen szóval jelöljük meg. Óh szégyeljük meg immár ily nagymérvű oktalanságunkat, resteljük már egyszer, hogy bennünket barbároknak bárgyúknak, tudatlanoknak és faragatlanoknak hívhatnak; mi kedvünk telik abban, hogy az idegeneknek örökké csak gúny tárgyai legyünk? Kinevetnek bennünket és méltán, hisz én is kinevetném őket, hogy a járatlan magyarokra kényük kedvük szerint rátukmálhatják portékáikat, hogy ravaszban becsapják őket, úgy érzik mint híznak a mások szegénységén?³ A matematikának a műiparra és általában az iparágak legtöbbszörre kiterjedő nagy jelentőségét és így igen nagy hasznát s ezzel szemben hazánk mulasztását Apáczai már is teljes nagy jelentőségében és végzetes voltában felismerte. Nem az őstermelés magában véve, hanem a természeti termékek ipari, művészi feldolgozása emeli fel hazánkat is a tisztelt kulturnemzetek sorába! *A szoros*

¹ De studio sap. Hegedüs ford. 111.

² U. o. 73. l.

³ U. o. 73., 74. l.

értelemben vett reális ismeretek nagy hasznát és szükséges voltát Apáczai a legvilágosabban felismerte. — De magasabb értelemben is méltatta éppen a matematikát. Nemcsak a földhöz és annak terményeihez rögzíti az embert. *A matematika az universumot átható, Istent, embert legfenyegesebb alkotásában, teremtésében mozgató elv. A csillagos ég bámulatos rendjében, ethikai és társadalmi életünk aranyos és harmonikus kialakulásában a matematika hatalma dicsőül meg!*¹

A mondottakból látjuk, hogy Apáczai *realista* és pedig nem csak ama kor értelmezése szerint, hanem a legnemesebb értelemben is. Ő ugyanis szemben a formalisztikus, verbalis artesekkel igenis a reális artesekre, a tartalmi tudományokra fektette a fősúlyt, arra, amit a sapientia alatt s felületesebben nézve ugyanazt az eruditio alatt értettek s amely ismereti anyagot Apáczai Encyclopaediájában összefoglalt. De *realista* volt Apáczai *oly magasabb értelemben* is, hogy ő magát a mindenséget is a szám és a számmal adott arányosság és harmonia szempontja alá kívánta helyezni, s így a természettudományi vagyis jobban mondva matematikai geometriai gondolkozást a mindenségre, annak értékeire is kiterjeszteni. — Ezzel a gondolkozással emelkedik ki ő az inkább csak gyűjtő, csoportosító empiristák köréből s helyezkedik be a tudósok ama sorába, mely Cartesiusból indul ki.

Mielőtt az iskola tananyagának feldolgozására, tehát a tanítás mikéntjére térnénk csak rövidesen nézzük azt a viszonyt, amelyben Apáczai a reális és a formális tudományokat látja. Azt egészen világosan látja, hogy elvontan, általában teljesen igaz az, hogy az alakításhoz első sorban anyagra van szükség s hogy így „rövid idő alatt mily sokra vihetnék, ha *előre bocsátva a realia-
kat* és mintegy az egész épület **anyagát** minél *teljesebb mérvben összehordván, azután* a *logika* segítségével az összeillőbb követket kiválasztanák és elrendeznék; a *grammatikával* mint ragasztékkal bevonják, a *rhetorika* útján pedig a házat mindenféle színű virágokkal és képekkel díszítenék?”² Az analogia útján is ezen oly természetes sorrend értelmében tanította, vagy kívánta tanítani Apáczai az Encyclopaediájába belefoglalt realiakat már a legalsóbb osztályokban: és pedig az Encyclopaedia előbeszédében kifejezett optatum szerint közvetlen a bibliai és egyéb az életre alkalmazható történetek után az elemi osztályban a magyar irt tudománytár könyvét didaktikailag némileg megokolt sorrendben³. Az Encyclopaedia kifejtő részében az encyclopaedia már csak az elemi iskola után latin nyelven és pedig a magyart kivonatolva adatik elő;⁴ s ugyancsak ennek megfelelőleg a gyulafehérvári székfoglaló szerint is nem a Collaborator secundus,

¹ L. a 114 l. — Külömben De studio sap. 111 és 73 stb.

² U. o. 112. l.

³ Encyclop. XXIII., XXIV. l.

⁴ Encycl. 459. l. ahol mint a 6 ars anyaga (hiányzik a musica) fordul elő az encyclopaedia.

hanem a következő osztályt vezető collaborator primus adja elő az encyclopaediát, de itt újra magyar nem latin nyelven¹. Közűs e tantervekben tehát az, hogy a realismeretek az alapvetők, amelyeket követik még csak a formális jellegű Grammatica, Dialectica és Rhetorica.

Apáczai azonban bizonyára maga is meggyőződött arról, hogy ez az anyag, amelyet az Encyclopaedia, nevezetesen az előttünk fekvő alakban felölel — nem gyermekeknek való.

Már az Encyclopaedia előbeszédjében is szükségesnek látja kijelenteni, hogy nem rendben, hanem a könnyebbel kezdve s az anyagban válogatva kívánna a realismeretekkel foglalkozni; az Encyclopaedia kifejtő részében már alkalmazkodva a középkori tananyaghoz — a 6 és nem a 7 „ars“ (a zene későbbi időre esik) címe alatt adja latin nyelven összevontan a realismeretekkel és pedig már a latin iskolában és pedig a nyelvek tanításával kombináltan². Már ez is némi ingadozást mutat az encyclopaediai ismeretek nyújtásának idejére nézve. Ennek az ingadozásnak elvi kifejezést ad már a gyulafehérvári székkfogaló beszédje végén, a midőn azt mondja, hogy a formális jellegű tantárgyakat (grammatica, dialectica, rhetorica) „vagy a reáliakkal kell egybekötni, vagy alájuk kell rendelni és csak azok elsajátítása után kell tanulni“³.

Ha ehhez még hozzá vesszük azt, hogy az, a mit Apáczai az Encyclopaedia előbeszédjében tűz ki a realis ismeretek tárgyául, a későbbi tantervekben bővebb osztálypenseumokként a legfelsőbb osztályokban szerepel: úgy világossá válik előttünk, hogy az encyclopaediának tárgyalását az alsóbb osztályokban ő maga is legalább abban az alakban, amint azt az Encyclopaediában bírjuk, szükségtelennek, illetőleg lehetetlennek tartotta. Az összes tudományok *eredményét* nem lehet elemi iskolásoknak adni. Comenius az alapokat adja már az elemistáknak; az eredményt ellenben összefoglaló egészében mint pansophiát a legfelsőbb osztálybelieknek. Az abstract logika analógiáival Apáczait megérti (előbb a res *ὄλη*, azután a forma; csak hogy az Apáczai-féle res, már formált anyag), de a levést néző didactica a magna didactica szerzőjének ad igazat.

Külömben egészen téves, hogy a reáliak tanulása követelésének az elvét Apáczai Encyclopaediája anyagának tanításával hozzuk szoros kapcsolatba. Apáczai encyclopaediája nem iskolai tankönyv. Ezzel tisztában kell iennünk. Apáczai „Tudománytár“ könyvével *nem iskolai*, hanem *nemzeti tankönyvet* kívánt írni, nem első sorban az iskolának, hanem első sorban a *magyar nemzetnek akart egy nemzeti szempontból feltétlen szükséges művet kezébe adni*.

¹ De studio sap. Hegedüs ford. 103. l.

² U. o.

³ U. o. 112. l.

Arról van ugyanis Apáczai meggyőződve, hogy „a tudományban való elmaradásunk főoka — *magyar nyelvű műveknek rettenetes szűkvolta*¹“. Már most sokkal könnyebb azoknak tudósokká lenni, akik a tudományok megtanulása végett idegen nyelvnek tanulgatására nem szorulnak;² „sokkal rövidebb és könnyebb utjak vagyon a tudományokra, mivel azokat az anyjok tejével szoptott nyelven hallják, olvassák, közlik³“. „Az a nép mely mindent csak idegenből kölcsönöz, kétségkívül a legszerencsétlenebb és legszánalomra méltóbb“.

Ezért is „elhatározza, hogy ha Isten őt csak néhány évig életeti — a *magyarnak minden tudományt magyarul* ad⁴“. Ő a magyar nyelven írt tudományos könyvek nélkül szűkölködő *nemzetén* kíván tőle kitelhetőleg segíteni s oly könyvet adni a magyar ifjúság kezébe, amelyben anyai nyelvén minden *szép* és *hasznos* tudományokat olvashatna⁵. Nem a tudós önző ambíciója, hanem a magyar nemzet jövőjét, szellemi emelkedését művelő hazafi szeretete vezeti tollát: „A hiábavaló vetélkedéseket egyáltalában elkerültem. Oly dolgokat, amelyeket tudni *szükséges* és *hasznos* a legjobb könyvekből kiírtam, illő rendbe szedtem s a szabadságnak zászlója alatt közlöttem a Hazám fiaival⁶“. E szerzőket felsorolja az egyes tudományok címe alatt, úgy hogy ő, ki maga bevallja, hogy kiket ír ki — lehet compiler, de e compiler-sággal nem vádolható. „Pajzsul szolgálnak ők, akiket követ — néki. Nem könnyen véti el az utat, aki jó kalauzoknak vezérlése után indul. S amennyiben ő e vezetőinél is itt-ott többet látna nagy szerényen és szépen excusálja magát azzal: „az óriás vállain ülő gyermek többet lát az óriásnál“⁷.

Minden mű igazságos megítélésének alapja csak a mű célja lehet. Ha ezt tartjuk szemünk előtt: úgy csak is azt mondhatjuk, hogy Apáczai az ő Encyclopaediájával magyar nemzetének, de a magyar tudománynak is nagy szolgálatot tett. Magyar nyelvű munkát adott magyar nemzet kezébe s mivel e munka encyclopaedia volt, megalkotta abban a különböző tudományok számára ama terminus technikusokat, a melyek nélkül tudományos nemzeti irodalom el nem képzelhető. Apáczai Encyclopaediájának ez a nagy érdeme!

A mű keletkezése épp úgy, mint célja természetessé teszi azt, hogy e mű valóban *eklektikus* jellegű s hogy az előbeszédében műve részére igénybe vett „*rendbe szedés*“ művelete nem tart igényt a rend, a tudományos rendszeresítésre. Fájlahatjuk ezt annál is inkább, mivel, ha valamely mű: úgy éppen az Encyclo-

¹ Magyar logikácska előtti ajánló levél.

² Encycl. előbeszéd IX. 1.

³ U. o. VIII 1.

⁴ U. o.

⁵ U. o. XV 1.

⁶ Encycl. előbeszéd XV. XVI. 1.

⁷ U. o. XXIII. 1.

paedia lehetett volna alkalmas Apáczai rendszeresítő, methodicus gondolkodásának bemutatására. Ő ezt nem tette. Műve azért is csak is eklektikus jellegű. Ez azonban nem alap arra, hogy őt Apáczait magát eklektikusnak nevezzük, amint ezt Horváth Cyrill teszi.¹ Ha az encyclopaedia nem irodalmi munkásságának zsengéje lett volna, a melynek első hajtásai tanuló korára nyulnak vissza s ha nem lett volna, ez a popularizáló, csak is ismertető célzata: úgy Apáczai rövid élete végén is bizonyára *rendszeres* encyclopaediát irt volna és pedig azért, mert **Apáczaiában meg volt a rendszeresítésnek alapja, magában a gondolkodásban az egységesítésnek az elve.**

Ez vezet át természetesen Apáczai tananyaga s tudományos anyaga kezelésének *mikéntjére*, illetőleg arra az **elvre**, amely őt tanulmányozásában, tanításában vezette. — De vajjon találunk-e ily elvet?! Vajjon nincs-e mégis csak Horváth Cirillnek igaza, midőn azt mondja: Csere János *valódi eklektikus*;² Ő gnoseológiájában Cartesianus;³ magyar Logikácskájában *Ramusnak* hive⁴ s akkor midőn a Logika anyagát Encyclopaediájában ismerteti Ramus mellett Amesiuszt is követi⁵ bölcsészeti természettanában a mechanismus határai között mozog⁶; etikájában eudaimonista;⁷ s mint theologus a theismushoz szít⁸. Mind ezt megengedve a kérdés az, hogy vajjon mindebben a különbözőségben nem uralkodik-e egy *elv*?! — úgy hogy e mozaikszerűségben mégis egy szervező gondolat működik?!

Ramus, kit Apáczai követ és elragadóan dicsőit⁹ az aristotelesi irány s nevezetesen annak elvontságai és azokkal való scholasticus operálás ellen foglalt állást — a „res“-t és abban a természetes észet keresi s e természetes ésszel a „res“-t magyarázza. Philologus volt s így érthető, hogy ezt a „res“-t első sorban Ciceroiban, Virgiliusban, a nyelv mestereiben látta. Ezek, de nevezetesen Cicero irataiban kell tehát a természetben megnyilatkozó észet keresni; (természetes dialectika v. logika) ebből kell levonni az ebben benn rejlő törvényeket (mesterséges dialectica v. logika) s e törvények utasítása alapján kell az ész műveleteit gyakorolni. Rokonságot mutat ezzel Ramus a humanistákkal, (nevezetesen Sturmmal), kik Cicerót utánozták: a nagy különbség azonban az, hogy míg ez imitatorok lényegileg a sza-

¹ A Horváth Cirill: Apáczai Csere János bölcsészeti dolgozatai 830 l. Csere János valódi eklektikus: helyesen encyclopaediája alapján.)

Apáczai Encyclopaediájának eklektikus jellege nevezetesen az általunk is ismertett tudományok felosztásában világlik ki leginkább.

² U. o. 30 l.

³ U. o. 26 l.

⁴ U. o. 26 l.

⁵ U. o. 27.

⁶ U. o. 28.

⁷ U. o. 29.

⁸ U. o. 29.

⁹ De studio sap. Hegedűs ford. 91—93.

vak, a figurák, a periodusok kifejezésén, a beszéden megakadtak: addig Ramus tovább ment. „Res“-t és nem verbumot látott a klasszikus iratokban, s így kutatta a „res“-ben levő gondolatot, fogalmat. — A műben rejlő *természetes* gondolkozást kell követnie a *mű* gondolkozásnak és pedig az utánna való gondolkozással. A mi feladatunk a természeti gondolkozásnak *utánzása* és pedig tudatos, tehát a természetes gondolkodásból vont törvények alapján való gondolkozása (a német — denken és a nachdenken ezt a gondolatot jól fejezi ki). Minthogy Ramus Cicero irataiban látta a „res“-t és e mögött kereste a gondolatot: igen természetes volt az, hogy Ramus dialecticája vagyis logicája egyszersmind rhetorica is volt. Ez a körülmény magyarázza a két disciplina összekötését s egyszersmind azt is, hogy éppen a humanistikus műveltségűek, tehát a philologusok voltak Ramusnak bámuló hivei.

A res mögött rejlő gondolat *felkeresése* magyarázza meg azt, hogy Ramus ennek megtalálása érdekében a szövegnek **tárgyi magyarázatára** fektetett oly nagy súlyt s ez viszont azt, hogy Apáczai Ramusban látja e tárgyi magyarázatok összefoglalóinak az encyclopaedistáknak atyját; A magyarázat célja — utánjárás, megkeresés utján — végre a *gondolat*, a *fogalom megtalása*. Logikájának azért is főrészt az **inventio**, a *fogalomtan* alkotja — definitioival, amelyekre Aristoteles nem helyez súlyt. — A másik főrészt pedig a nyert fogalmaknak észszerű *alkalmazása* és *megfelelő kifejezése*. A logikát azért is „*ars disserendi*“-nek nevezi, oly művészetnek, tannak, mely a tanulót *erőtéljes, meggyőző, helyes beszélésre tanítja*¹.

Mind ebben a közös elv a létezőben az ész keresése és az észnek érvényesülése a létezőben. Az *észszerűségnek* mindenekre kiterjeszkedő jelentősége, annak keresése a létezőben mint annak valósága és ugyanennek megvalósítása a létezőben: ez Ramus munkásságának sajátos jellemzője. Evvel az észszerűvel Plato eszmék világát hozta kapcsolatba, a melyekben az Istenség megnyilatkozik s így ő neoplatonicus alapon az észszerűségnek világát a keresztény Istenség világával kiegyenlítette s ebben is eszével megnyugodott. Így most már értjük Apáczait, midőn ő Ramusnak kegyes és tudós szellemét apostrophálva — róla ezt mondja, hogy ő a valódi bölcséletnek, mely akkor haldokolt segítségére jött, a következő század szennyétől azt megtisztította, a hamis és a *keresztény igazsággal ellenkező véleményeket megcáfolta*. az igazságra borult kimmeriai homályt elűzte és a *bölcsészet*

¹ L. Erdmann: Gesch. d. Philosophie I. 509—510 l. da kül. H. Ritter: die christl. Philosophie II. 55—59. Apáczai igen találóan éppen e hármast emeli ki mint *Ramus főérdemét*. a) A ki Martinus, Fabritius, Alsted, Keckermann stb. ben nem látja Ramust — *vak* l. De studio sap. Hegedüs ford. 931. b) és c) Ramus nyomában keletkezik a bölcselők ama sora, kik ily vezér alatt úgy a profan, mint a szent iratokhoz *tudós és hasznos magyarázatokat* adtak ki, nem kevésbé levén termékenyek *új gondolatok feltalálásában*, mint azoknak *közhaszonra való közlésében*“. L. De stud. sap. Hegedüs ford. §31.

*zavarok chaosát a tudomány módszerének fényével szép rendbe hozta.*¹

Hogy a létező mögött rejlő és azt megalapozó észszerűnek elve a philosophia, de általában a tudomány szempontjából igen nagy jelentőségű: az az előtt világos, a ki tudja azt, hogy a dogmatismus éppen ez elvnek ellenmondása. Nem véletlen, hanem éppen ezen elvnek egyik következménye, hogy a Ramus hatása alatt álló strassburgi akadémián a négy theologiai tanár csakis a szentírás magyarázatával foglalkozott s nem véletlen, hogy ugyancsak e hatás alatt állók a theológiában is az észszerűséget keresték és a gyakorlati életre nézve ennek az alkalmazását követelték.

Ily irányban fejlődött tovább Apáczai is és pedig nagy professzora, *Bisterfeldnek* hatása alatt. — Bisterfeld alapjában philosophiai gondolkozású lélek volt. 1638. szeptember havában Hartlibnak írt levelében bevallja, hogy beleunt már Daciába qui curiositati ingenii satisfacere Scientiarum quorundam Tyrannide oppressarum vindices consulere decreverim;² vissza szeretne vonulni és pedig Angliába, hogy nyugodtan élhessen tanulmányainak — a hol is ha Istennek ez tetszene — *philosophussá* válna.³ S tényleg igaz philosophiai lelkületű férfiú volt. Nem állott meg — mint Ramus a szónál, a szónok Cicero műveinél; ő a „res“-t egész általánosságában — mint a létet fogta fel; s így ő a *logikát* nem a rhetoricával, hanem a *metaphysikával* hozta kapcsolatba. Nem érti ezért is, hogy akkor — midőn a „cognitio rerum“-ot kívánja Comenius encyclopaedicusan összefoglalni: miképpen mellőzheti a metaphysikat. Ez előtte „non solum mirum, sed prorsus absurdum“.⁴ Nem tudja elképzelni, hogy Comenius ezt magától s nem másoknak hatása alatt tette volna. Comenius encyclopaediája így egy torzalkotás, mert csak a metaphysikai alapozás ad még csak tudományos alkotásának élelfejljes egységet; egy oly egységet, mely a sokságot kevésre, és a keveseken, a sokságot alapozó általános fogalmakon, kategoriakon (voces)-át egységre képes visszavezetni. Ezzel ő nem jut ellenkezésbe az empirismussal (Bacon), nevezetesen a szenualismussal.⁵ Az ugyanis szerinte a magnum mysterium: „*Primas omnium notionum ac vocum matres* ab omnibus sensibus ingeri: quae (v. g. esse, status, motus, quantum, quale, situs etc.) licet *ortu physicae sint, usu tamen plane catholicae*“.

¹ U. o. 93 l.

² Monum. Germ. Paedag. XXVI. 116 l.

³ U. o. 112 l.

⁴ U. o. 252 l. Rákóczi fejedelem írt levelében megemlékezve Comenius pansophicus törekvéseiről.

⁵ Ugyan ebben levélben ajánlja fejedelmi figyelmébe Bacon: De augmentis Scientiarum művét. A levél e részét nem vette fel Kvaczala a Mon. Germ. Paed. XXVI. de meg van Tört. Tár. 1888. Rákóczy Zsigmond levelezésében.

⁶ U. o. —

Csak is ezen empirikus alapu fogalmaink utján lesz a mi ismereteink seminariuma nem fucatum (díszítőményes s nem a „res“-t nyújtó), hanem *solidum* (substantialis és nemcsak phaenomenologiai); nem fictum pictumve (subjectiv), hanem *vivum* (objectiv)¹. A sensus által adott concret valóságból kell kiindulni: De úgy mint azt Ramus is tette keresni abban a tulajdonképpeni „res“-t, az általánost s így eljutni ezen „usus“ utján az általánoshoz. Ezt az inductiós utat, a melyet szerinte Bacon egyedül jár, biztosabbnak tartja (certior): A tudomány érdeke azonban megkivánja azt, hogy a másik utat, a melyet summi viri járnak s mely „nobilior“ — mi is szintén járjuk. Bisterfeld arról van meggyőződve, hogy különösen a természettudományokban mind a két ut egybekötve használandó. „Duae omnino scientias inveniendi viae sunt: una a summis ad infima descendit per combinationem; altera ab infimis, id est specialissimis, per subalterna ascendit ad generalissima per resolutionem². — Mégis pansophicus irányánál fogva érthető, hogy ő a *deductiōra* nagyobb súlyt fektet. „Non multas disciplinas credo, sed unicam, eam que ita per partes suas suscenturiatam³“. Mivel pedig a tudomány csak *egy*: ezért is annak anyagát *egy* elvből, egy gondolatból kell levezetni: „omnes voces ex una, omnia axiomata ex uno, omnes syllogismos ex uno, omnes denique methodes ex una deducendi, omnem que multitudinem ad unitatem ita revocandi, ut non secus ac continua minimeque Incorrupta Veritatis combinatione infinitos numeros invenire, congruaque divisione maximos quosque ad unitatem reducere possim, sic in infinitum cogitationes humanas excogitare, excogitatas vero ad naturae rectissima principia revocata dijudicare queam⁴“. Csak volna ideje — bizonyára komor kritikusaik elnémitáná: ostenderem nihil unquam cogitari posse, vel cogitatum fuisse, in ulla disciplinarum genere, quin in paucissima, ac si facilitatem spectes, puerillia principia. Imo quin illinc nullo negotio tam vetera quam nova inventa deducuntur. Ez állításának bebizonyítására — megtanítja ez elvekre 6 éves kis leányát, ha majd Rheinbergből Daciaba visszatér⁵.

E pansophicus és módszerében matematikai bizonyossággal haladó egységes tudomány eszméjéről és megvalósításának lehetőségéről Bisterfeld teljesen meg volt győződve. E meggyőződésének pedig alapja az volt, hogy magában a létezőben benne van a ratio, ezt csakis rejtekéből, labirínthusából ki kell emelni;⁶ s

¹ Hartlibhoz írt levelében XXVI. 113.

² U. o. 117 l.

³ U. o. 117 l.

⁴ U. o. 116. l.

⁵ U. o. 113 l. Ugyan e gondolat 115 l. „Nisi innumerae remorae meos conatus impedirent, dei ut confido, beneficis id in Arithmetice ac Geometricis artis Cattolicae ductu praestarem, ut ea puer trimestri spatio solide addiscere posset“.

⁶ Az igaz philosophus „nulla rerum infinitarum confusione territus filo Ariadnes Universum Encyclopaediae labyrinthum in apricum deducet. u. o. 114 l.

viszont ugyancsak ez a ratio velünk született valami, mely ezért is az objective létező ratiót oly könnyen megérti, — feltéve, hogy a tanítók a mi bennünk létező ratiót meg nem rontják¹.

A logicum és a metaphysicum ez egységénél fogva érthető, hogy Bisterfeld szerint a tudományos Encyclopaedia nem egyéb, mint a természetnek vagy is a dolgoknak teljesen megfelelő rajza².

Ugyancsak e tételek szoros következménye volt, hogy ő a theologia, mint tudomány számára külön organisáló elvet a ratio mellett nem ismert; s így a theologia is a logicummal szövetkezett metaphysicának — e „prima et catholica philosophia“-nak³ alapján áll. Ezért is csak is jó philosophusból lehet jó theologus (bonus philosophus facit bonum theologum)⁴ a kettős igazságról szóló ama tétel, mely szerint philosophiai szempontból lehet igaz az, a mi theologiai szempontból nem igaz — nem egyéb, mint magának az igazságnak meggyalázása⁵.

Az észnek e kiemelt autonomiája, mely mindent a maga körébe vont és minden észszerűségében a maga helyén mintegy matematikai evidentiával megértett egyenesen Cartesiushoz vezette Apáczait; úgy hogy Apáczai Cartesiusban Isten jóságának az ő kora számára való megnyilatkozását, az előző századok irigysége felkeltésének tárgyát, az egész bölcsészet újjáteremtőjét, kora páratlan ékességét és díszét, úgy származás és ősök, valamint műveltség és erények legelőkelőbb férfiát látta⁶. Ő benne láthatta azt, a ki tényleg a kételkedés hullámvásárai közben megtalálta a philosophia — sziklaszerű, teljesen megbízható épp úgy metaphysikai, mint ismereti elvét: a gondolkodásban. Minél inkább kételkedünk mindenről: egyről nem kételkedhetünk: arról nem, hogy midőn kételkedünk — *gondolkodunk*. A gondolkodás tehát a lét bizonyosságának kiinduló pontja; s mind az, a mi ez alapon épp oly világos (clare et distincte): az épp oly igaz metaphysicailag is. Midőn Cartesius az alapon nyeri meg Isten és másrészt a test léte bizonyosságát: meggyőződik arról is, hogy e matematikai, deductiv módszer (mely a Bisterfeldi nomenclaturás, kabbalisticus árnyalatoktól teljesen ment) az igaz módszer⁷ E philosophiának köszönhető Apáczai szerint az új igazság felfede-

¹ „Est Ars nobis a Natura insita, quam novennis puer scivi“ u. o. 113 l. „Quem admodum ratione usus est divinisima, sic ratione facilitatis est puerilis, nisi praeceptores nostri ingenia sponte eam sequentia corrumpent“ u. o. 116 l. Ezért nevezi ő a metaphysicát ars „Naturalis“-nak. Philosophiae primae seminarium 6 l. E gondolatot fejezi ki a „Phosphorus Catholicus“-ban a lét és az ész házasságával.

² Vera Encyclopaedia nihil est olicud, quam proportionalisima Naturae seu rerum pictura. u. o. 114 l.

³ Így nevezi ezt a „Consilium de studiis“ című művében: valamit Philos. prin. seminarium 10 l.

⁴ Philosop. primae sem. 92—94 l.

⁵ Stromp. i. nr. 29 l.

⁶ De studiis sap. Hegedűsnél ford. 93 l.

⁷ U. o. 93. 94 l.

zésével járó gyönyör; a dolgoknak elvszerű felfogásával járó helyes értékelése; az ismeret világosságával és bizonyossággal adott megszüntelése minden meddő, hiábavaló vitatkozásnak, és végre a bölcselet elvszerűségével járó folytonos tökélyettedése magának az ismeretnek¹.

A mondottakból kiviláglik, hogy Apáczai Cartesius philosophiáját elvi nagy jelentőségében felismerte mint azt a hatalmat, mely a ratióban az ember számára egy új, *valóban* létező világot teremt, amely világot nem homályosítja el a traditio és a dogmatismus sötét felhője, mely nem kívülről, hanem önmagából veszi világosságának és bizonyosságának forrását s mely ugyan csak a ratióban bírja a folytonos haladás és tökélyettedés erejét és kezességét.

Igaz az, hogy Apáczai Cartesius elvi jelentőségű tételeit nem szabadon, hanem majdnem szó szerint — Cartesius mintegy kiírva — ismerteti:² igaz az is, hogy Cartesius bölcselete egészébe nem helyezi encyclopaediáját s így Apáczainál Cartesius elméletének rendszeres kiépítéséről szó sem lehet: Mind ez az engedmény Apáczai sajátos nagyságából nem von le semmit. Ő nem volt philosophus, ő nem volt Cartesius elméletének rendszerező ismertetője, még kevésbé annak kiépítője: de *volt Cartesius elve által meghatározott kulturpolitikus, nemzetnevelő, nagy-szabásu paedagogus*. Verulami Bacon és később Leibnitz is a philosophiát az emberiség javainak gyarapítására, a természet fölötti uralkodás előmozdítására kívánta felhasználni: Apáczai Cartesius elve alapján, a létet és a fennállást biztosító *ratio* alapján kívánta *nemzete*, ez elmaradt, még anyanyelvéről is megfélelkező, a materiába, az értelmetlen traditíóba és dogmatismusba elsüllyedt nemzete jövőjét biztosítani és felépíteni. Nincs nemesség csakis az intelligentia, nincs igazán felépítő, hódító munka, mint a szellemi. Ezt a ratiót kell kimélni, ezt kell érvényre emelni. S az elv mellett éppen e practicumban rejlik Apáczai igazi nagysága. Cartesius elvének elméleti kiépítése mellett megmaradt: a természettudományokban, még az anthropológiában is a ratiószerűséget a matematika és mechanika útján kereste s bámulatos módon meg is találta!: de amint a köztudat értékeivel, nevezetesen vallási értékeivel ellenkezésbe jutott — meghajolt s előkelően távozott³. Ezt az óvatosságot, ezt a félelmet ez az egyszerű árva gyermek nem ismerte. A „ratio“-n alapuló meggyőződését sohasem titkolta el; s erkölcsi szempontból még inkább bámulatos nagysággal hirdette azt azok szeme előtt, nyilvánosan, ünnepélyesen, akiket, mint a hatalmon levőket a legélesebben megtámadott. Alig találunk példát arra,

¹ U. o. 94. l.

² U. o. 93 és kül. *Encycl.* I. része a tudománynak kezdetéről. 1 stb. l.

³ Ueberweg: *Gesch. der Philos.* III. 48. l. idézi Bossuet e jellemző szavát: *M. Descartes a toujours craint d'être noté par l'Eglise et on lui voit prendre sur cela des précautions, qui allaient jusqua l'excès.*

hogy egy testileg megtörött ember, ki tudja azt, hogy néhány év múlva a halál martaléka; s ki tudja azt, hogy az idegenből hozott nejről, s alapított családjáról az ő bekövetkező halála alkalmával felettes hatósága gondoskodhatna — éppen ezzel a hatósággal szembe száll s közvetlen halálbüntetéssel való megfenyítése után ennek a hatóságnak szemébe megmondja gyarlóságait, mulasztásait, lelketlenségét. Ez a prophetai szellem, mely a mult és jelen kiméretlen diagnosisa alapján a jobb jövőnek utját jelöli meg; ez emeli Apáczait hazánk legnemesebb, legnagyobb férfiai sorába s teszi őt legmagyarabb paedagogusunkká.

Ez alapon értjük már most, hogy Apáczai *miképpen* kívánja a tudományokat, illetőleg a tantárgyakat kezelni.

Az összes tudományokat ő a *szabadzág zászlaja* alatt közli Hazája ifjúságával s így tehát nem mint bármely tekintély befolyása alatt álló¹.

Ezért is ő arra a tudományra fekteti a fősulyt, amely minden egyes szaktudományt megalapozza, amely az összes tudományokban mint azok mozgató elve érvényesül: a *dialecticára, a tudományok tudományára, a művészetek művészetére*, vagy amint azt Bisterfeld mestere nevezte a tudományok anyjára².

Nem emberektől vesszük ennek organumát: *természeti* adomány az, mely mint: „a józan észnek *velünk született tehetsége bennünk ténykedik*.” Ez az az erő, amelynél fogva mi okoskodunk és vitatkozunk; amely minket a tárgyi világ megismerésére, „a dolgok nyomozására és kutatására indít és serkent”; mely mielőtt a dialectica, mint tudomány megalakult volna már is századok előtt az élelméjü és bölcs vitatkozásokban, magyarázatokban, okoskodásokban érvényesült; s mely most midőn e gondolkodás és lét *törvényei tudatosakká váltak*: s így kialakult a dialectica tudománya — megvilágító és szervező, rendszerező elvként működik. „Valamint a világ a naptól fényt: úgy nyer lelkünk a dialecticától minden oldalról fényt az okoskodásra”. Az okoskodás functiója tehát a dialectica útján tudatosává válik, nevezetesen, megtanítja a dialectica az okoskodót, hogy mint kell mindenben az okozati összefüggést feltalálni és mindenre a maga mivoltához képest alkalmazni³. Nem bírja eléggé magasztalni a dialectica „mérhetetlen fenségét és nagyságát.” Az új kaput bámuló borjutól az emberi méltóságra emelkedett férfiú abban különbözik, hogy a logika világával felfegyverkezik s azon iparkodik, hogy semmit sem gondol, semmit sem beszél, sem nem tesz, hol a logikai összefüggést világosan felnem ismeri, nem érzi, nem látja⁴. Ezzel minden egyes dolog is, valamint a tudomány is az okozati összefüggés egészébe kerül. Csak az, ki a

¹ Encycl. előbeszéde XV. XVI. l.

² De studio sap. Hegedüs ford. 74 l.

³ U. o. 74. 75.

⁴ U. o. 75. l.

dolgot ez összefüggésbe behelyezi s ezért is a dolog sajátos természetébe behelyezkedik, úgy hogy annak mint fejlődőnek épp úgy múltjába betekint, mint jövőjébe is következtethet — csak is az bölcs¹. (sapientia). A dolognak ezen egymás által való feltételezettsége és egymásra utaltsága világossá teszi, hogy a tudományok is egymásra vannak utalva, egymást kölcsönösen segítik, úgy hogy az ember egyetlen egy tudományt sem érthet meg tökéletesen, ha mind annyit nem tanulta².

A tudományoknak egymásra való utaltsága bizonyosága a tudomány egységének. Ebből pedig következik, hogy egyetlen egy tudomány sem különítheti el magát a többiektől, nem a theologia sem. A theológiának a tudományok egészébe való be- taglalása ellenkezett a theologia anyagának kijelentettségével és az ezzel követelt sajátos tanulmányozási módszerrel. Apáczai maga is, midőn a tudományokat mint a kegyelem és másrészt mint az ész által megvilágosítottakra osztja: e közfelfogásnak behódol³. Hogy nála ez a behódolás inkább a *szokás hatására* és semmiesetre az ész és a kegyelem *ellenétének* a tudatára nem vihető vissza: azt világosan bizonyítja az a körülmény, hogy ő nem az ész, hanem a kegyelem által látja meg világosítva a gazdaságtant, a politikát, a jogtudományt; úgy hogy ezzel ő azt állítaná, hogy e tényleg rationalis tudományokban nem működne az ész, külön nem volna feltartható az a követelménye, hogy semmit se gondoljunk, semmit se beszéljünk, se ne tegyünk (így természetesen a tudományos alkotásoknál sem) logikai összefüggés nélkül; ⁴ s nem állana az, hogy a metaphysika az összes tudományoknak az alapozója. (Bisterfeld szerint prima et catholica philosophia.) Apáczai kora köznézetével szemben tényleg tagadja a theológiának kiváltságos, kivételes helyzetét. Szerinte a theológia a többi tudományok keretébe tartozik, azokkal organikus összeköttetésben, kölcsönhatásban, egymásra való utaltság viszonyában áll. Így már most értjük szemben a köznézettel szenvedélyesen kitörő szavait: „Vesszek el, ha nincs szükségem az összes tudományokra, sőt az egész Encyclopaedia segítségére, midőn a szent könyvet forgatom⁵“. Minden félreértés kikerülése végett pedig *higgadtan* kifejti azt, hogy a biblia sufficientiája, amely szerint „a szentírás önmagában elég annyira, hogy senkinek sem kell másunnan vinni bele világosságot, hanem belőle kell azt kihozni“ — csakis az üdvösségre tartozó dolgokra vonatkozik. Egészen más a tudomány kérdése, a bibliának tudományos magyarázása, az a magyarázat, melynek nincs köze az üdvöz, de igenis mindenhez, ami Istennek bölcsességét, jóságát és hatal-

¹ U. o. 64 l.

² U. o. 66 l.

³ U. o. 65 l.

⁴ U. o. 75 l.

⁵ U. o. 67. l.

⁶ U. o.

mát a világban visszatükrözi s így tehát az egész világhoz.¹ Hogy pedig Apáczai e nézete nemcsak az exegesisre, hanem az egész theológiára, mint tudományra vonatkozik: ezt szükségesnek tartja fennen hirdetni azokkal a papokkal szemben is, kik már a reformációval megindult e téves nézetet suggerálni kívánják, mely szerint papnak nincs másra, mint a szentírásra és a theológiára szüksége s hiába való, haszontalan valami a philosophia, a philologia. Ez. obscurens, a hajlékony és hiszékeny ifjúságot ily irányban tév utra vezető papságnak szól e nyílt szava: „De én amennyire csak erőm engedi, fenszóval hirdetem, hogy ezt hallja meg a magyar nép: a theologia nagyon hasonló a sashoz, melynek jobb szárnya a philologia, bal szárnya philosophia. Metszd el az egyiket, nem fog a légbe magasan emelkedni; ha mindakettőt lemetszed, csak a földön veszteget; ha mindkettő ép, a legmagasabb egekbe tör“.²

A *nyelvészet* — bár a nyelv, a beszéd csak mint a dióhéja őrzi a tudomány tartalmát — mégis maga is nemcsak a tudomány eszköze, hanem annak része is lehet, amennyiben már maga a névadás is a dolgok benső természetén alapul, úgy hogy a szónak minden hangja és tagja magával a dolog benső természetével természetes összhangba jut.³

A ratió elvét Apáczai nemcsak a tanulmányozásban, hanem a *tanításban* is vezérlőnek tekintette.

Ő nem ellensége a könyvnelkülözésnek. A legalsóbb fokozaton egyenesen azt kívánja a collaborator primustól, hogy a magyar nyelven tárgyalt encyclopaediának meghatározásait és felosztásait, a négyféle nyelvtan összes ragozási példáit is s a dolognak idegen nyelvű neveit is könyvnelkül betaníttassa és pedig „oly tökéletesen, hogy ha a gyermeket akárhol kérdeznéd, úgy a meghatározásokat és felosztást, mint az elnevezéseket és a nyelvtani példákat egész készséggel tudja elmondani.“⁴ De ellensége az *ész megölő magolásnak*. Ezért is Encyclopaediájában kiemeli, hogy csak a főelveket emlékeljék, nehogy „az emlékező elméjüket igen terhelvén eszüknek élet megtompítsák“.⁵ Épp úgy ellensége az ékes szófűzésnek. Ezért is Fortiussal egyetértően elvként kívánja, „hogy a mondatok mind egymástól függenek s hogy az egyes szónak is legyen tartalma, különben egész tudományunk nem egyéb, mint zengő cimbalom és haszontalan fecsegés“.⁶ Amint már föntebb láttuk, volt ő is nagy mesterével,

¹ U. o. 67—69 l.

² De summa schol. necess. Felméri kiadás 23 l. Hegedüs szerint 138. 139 l.

³ L. erről 112 l. Az okoskodás Plato Kratylosában kifejezett gondolatokat reproducálja. Ramusnak a logika és grammatikára vonatkozó nézetei és befolyással lehettek Apáczai ez elmélkedésére.

⁴ De stud. sap. Hegedüs ford. 103 l.

⁵ Encycl. XXIV l.

⁶ Logikácska 55 l.

Bisterfelddel egyetértően a szavaknak keletkezését nem a véletlenre, a dolgok külső utánzására, hanem a dolgok benső természetének ismeretére viszi vissza, úgy hogy a dologra alkalmazott szónak minden hangja és tagja magával a dologgal természetes összhangzásba jut¹.

De nemcsak a szavakkal, hanem a *tárgyakkal* is tul lehet terhelni illetőleg eltompítani a racionális elmét. Ezért is azt kívánja Apáczai, hogy e tekintetben is csak a szükséges és pedig az életre szükséges és szép dologra szoritkozzunk;² ne sokfélélt, hanem keveset: azt azonban *jól* adjuk, azaz világosan, rövideden és teljességesen³. Ez oknál fogva olvasásra se ajánljon a tanító sokféle könyvet, hanem egy-egy tudományszakra *egy*et és pedig a legjobbat. E könyv anyagát a tanuló teljesen vegye magába, úgy hogy mind azt, a mit ezután olvas mindegy csöppig erre tudja vonni,⁴ vagy is úgy, hogy ez alapon értelmesen appercipálja az ujat. A tudatnak szükéről nem ír ugyan Apáczai: de tudja azt, hogy a tudatos ismerés érdekében *egy* időben csak is *egy* tárggyal foglalkoztassuk a növendéket s ne hagyjunk néki mindaddig békét, míg az anyagot jól meg nem fogta;⁵ a miről azután meggyőződhetünk az anyagnak gyakori elkérdezése és az anyag fölött rendezett gyakori disputatio utján⁶.

Magától értetődik, hogy Apáczai épp úgy, mint a szavakat nem kívánta értelmetlenül bemagoltatni, hanem a szavakat tartalmuk szerint egymással értelmes vonatkoztatásba hozni: úgy nem kívánja az egyes tantárgyakat sem izolálni. „Egy könnyű tudományt akármi tudatlan kofa is megtanulhat“⁷. Az észnek természetével ellenkezik ez, mivel „az ész sokféle forgó s azért egy dologban nem foglalatoskodhatik“⁸. A tantárgyaknak egymásra való vonatkoztatását a tanításnál nemcsak az észnek a természete, hanem a tudományok természete is kívánja, a mennyiben a tudományok „egymást kölcsönösen segítik és pedig annyira, hogy közülök az ember egyet sem érthet meg tökélyetesen, ha csak mind annyit nem tanulta“⁹.

Apáczai az észnek, az intelligentiának s így az iskolának volt fanatikusa. — Arról volt meggyőződve, hogy az ő nemzete csak akkor emelkedhetik ki szomorú, a külföld által lesajnált és kigunyolt állapotából, ha a tudományt megbecsüli, ha a köznevelési ügyet komolyan megragadja, a népiskolától fel a főiskoláig teljesen szervezi s így a kulturnemzetekkel egy szín-

¹ De studio sap. 77 l.

² Encycl. győri kiadás 454, 455, 11 l.

³ U. o. 455. 5.

⁴ U. o. 457 l.

⁵ U. o. 455. 11. l.

⁶ U. o.

⁷ U. o. XXIX. XXX.

⁸ U. o. XXX. l.

⁹ De studio sap. 66 l.

vonatra emelkedve azokkal versenyre kelhet. Hazánk jövője a nemzet intelligentiájától, annak vezető szerepétől függ. — A tudomány ily értelemben egyenesen megváltói jelentőséggel bír. Ez van hivatva az embert a tökély eredeti állapotába beemelni!¹ a nemzetet hatalmassá, tiszteltté tenni. Egy új arisztokratia, a szellem arisztokrátiája jegyében látja hazánkat a jobb jövő felé haladni.²

A ratiónak, az intelligentiának, a scholának a *hymnusa* Apáczainak minden szava, minden munkássága. Igenis hymnusa! Éppen ebben különbözik a deismus és eudaemonismus hatása alatt kifejlődött filiszteri rationalismustól Apáczai rationalismusa. Hymnusra csak a *szeretet* lelkesíthet. Aki nem szeret — hymnust nem ír, nem él.

Apáczai a ratiót, az intelligentiát, a tudományt a szeretetnek aranyos, napsugaras keretébe foglalta. Csak az, ki a tudományt szereti, ki annak szépségét bámulja, az lépjen tudományos pályára. Csak a szeretet ad erőt a pályával járó nehézségek leküzdésére³. A hivatásaink szeretetétől áthatott nem csügged el, nem törődik azzal, hogy a tudatlanság a bölcsességet lekicsinyli: „per dedecus et infamiam ad virtutem“ jelszava⁴.

A tanár pedig — mivel tudományát szereti — szeretettel fogja körül azokat, kik az ő szerelmesének hódolnak. Csak a szeretet gyújt az ifjúság lelkében is szerelmet a tudomány iránt. A tanár ezért is mint atya szeresse tanítványait, imádkozzék értük, kedveltesse, szerettesse meg magát tanítványaitól s a tanítványok viszont csak is azokat hallgassák, a kikről tudják, hogy őket szeretik⁵.

A szeretet erejében száll le a tanító a tanuló álláspontjára helyezkedik bele az ő lelkébe s hozzá alkalmazottan adja az anyagból a neki valót a ratiószerű elsajátításra⁶.

Ez a szeretettel való behelyezkedés tanítványa lelkébe nyitja meg a tanító szemét, úgy hogy meglátja azokat az akadályokat is, a melyek a ratio érvényesülését lehetetlenítik, illetőleg kérdésessé teszik. A ratio világosságával és tisztaságával ellenkezik a külső és belső szennyesség és piszok; a szeretettel nem fér meg, a félelem lelke, az ide-oda kapkodás, a felületesség szelleme; a szeretet által mozgatott tanulmányozás a haladás jegyében indul, ezért is a tanulmányozás elért eredményével soha meg nem elégszik s így távol áll az önhittségtől; másrészt nem maradhat

¹ De summa scholarum necessitate 10. 11 l.

² A nemes intelligencia a megváltó erejét ugyan csak Kolozsvárt 250 év után nagyszabásu rendszerben kialakultan hirdette Böhm Károlyunk.

³ Encycl. 456. — XXVIII.

⁴ De summa schol. nec. 23 l.

⁵ Enc. 455. 4. p. 457.

⁶ Encycl. XXIX. (külömbf. elmékhez alkalmaztassa magát) 456. (a tanulási cél is alkalmazkodjék) 461. (még a körülményekhez is kész az ügy érdekében megalkudni: az iriggyekkel, az értetlenekkel és restekkel).

a fölületen, a haszontalanságokon való rágódás mellett, hanem a lényegre, a fontosra irányul; a biztos eredmény érdekében nem móhon, hanem móddal halad¹.

Igy jut Apáczainál a szeretet, az erkölcsi tényező is az intellectusnak, a ratio érdekének szolgálatába. A jó az igaznak feltétele. Jónak kell lenni, hogy az igazságot felismerhessük, hogy a ratio sajátos természetében meg nem zavartatva szabadon érvényesülhessen.

A szeretetnek, az elkölcinek feltételező jelentősége azonban nem időszerinti, hanem logikai értelemben veendő, nem jelenti azt, hogy ama ethikus folyamatnak csak befejeztével kezdődik az intellectualis, rationalis folyamat. A szeretet tényező a mint előkészíti, feltételezi az intellectualis folyamatot: úgy abban benne is van mint a mélyre ható és másra is mélyen ható erő, mint az intellectus, a ratio megnyilatkozásában is benne rejlő impulsiv, suggeráló hatalom.

Ez az, ami Apáczainak intellectualis irányát oly vonzóvá, hatását oly hatályossá, tanítói munkásságát oly mélyen paedagogiai jelentőségűvé, őt magát oly kiemelkedő magyar paedagogussá teszi. Minden bölcsességét, minden tudományát, minden tehetségét ugyanis hazája oltárára tette le; nem akart egyebet, mint mind ezzel „kimutatni annak módját, amelyet követve a magyar nemzet eme bölcsességben nem csak részessé válhatik, de rövid idő alatt ama népeket ha nem is mulhatja fölül, de mindenesetre utólérheti“².

Mint igaz paedagogus nem nézi munkássága eredményét, mivel ez vajmi sok tőle független tényezőtől függ, hanem igenis azt az érzületet, a mellyel ő azt végzi. *Az érzület, a szándék ad az ember munkásságának igaz értékét.* E meggyőződésben bátran állithatta Apáczai önmagáról, „*hogy én azok közül, kik a magyar ifjuságnak dolgát a tanulásban elé mozdíthatják -- legkisebb vagyok: de a szándékomra nézve, mellyel ugyan e célnek elérésére arányozók, nincs aki rajtam kifogjon*“.³

Dr. Schneller István.

¹ L. a tudománybeli akadályokat az Encycl. XXX. füzetében a 456 l.

² De studio sap. Hegedűs ford. 62.

³ Encycl. győri kiadás XXXII. l. Apáczai e nemzeti kulturpolitikai nagy jelentőségét és az eszményének szolgálatában álló akaraterejének páratlan voltát méltányolja Apáczai fölött tartott szép ünnepi beszédében Imre Sándor (Kolozsvár 1907).

Ostwald energetizmusa.

Ostwald Vilmos, korunknak egyik legkiválóbb természetbölcse-
löje, sőt a mai természetbölcseletnek egyenesen képviselője,¹ a
maga nagy hatású munkásságát egy merész, de alapos kritikai
fellépéssel kezdte meg. A természettudósoknak 1895-ben Lübeck-
ben tartott gyűlésén keményen megtámadta az akkor divatos
tudományos materialismust s bátran és alaposan rávilágít a ma-
terialista világnézet fogyatkozásaira. Merő tévedésnek nyilvánítja
a mechanizmust, mint amely nem képes megmagyarázni a csak
egy irányban történő s visszafelé nem ismétlődhető természeti
jelenségeket (pl. az állati vagy növényi növekedést). Ki meri
mondani a megdönthetetlennek látszó atomelméletéről, hogy az
merő bálványimádás, az atomok mozgására vinni vissza a jelen-
ségeket tudománytalan eljárás, mert a tudomány csak megmér-
hető nagyságok egymástól való függési viszonyát kutathatja, de
az anyag lényegébe hatolni nem tud. „Mit tapasztalunk a fizikai
világról? Csupán csak azt, amit érzékszerveink hozzánk juttatnak.“
Az érzékszervek működésének feltétele pedig az a különbség,
amely van az érzékszerv és a külvilág energiája között.

Az anyag (még ha minden kiterjedéstől megfosztott s önmagától
mozgó atomra gondolunk is) nem lévén alkalmas elv a világ
megmagyarázására (hiszen csak a sullyal bíró jelenség nevezhető
anyagnak, pedig a mérhető anyagon kívül létezik a természetben,
hő, fény, világosság stb.) nyilvánvalóbbat kell helyébe tennünk,
olyat, ami mérhető és megtapasztalható s ez az energia. *Energia*
a „munka és mindaz ami munkából keletkezik és munkává ala-
kítható.“ Az energia e szerint igen különböző alakot ölthet, így
vannak több fajta mechanikai energiák, továbbá hő-energia,
elektromos, mágneses, sugárzó, kémiai energia, sőt „kilátás van
arra, hogy az élet és szellemi jelenségeket is az energia fogalom
alá jogosan fogják sorozni“. Az energia mint egyetemes fogalom
vehető absztrakt értelemben is, de az egyes energiák mind reali-
tások, amelyek értékkel mérhetők, megvásárolhatók, kereskedelmi
cikkék gyanánt kezelhetők, (pl. vízi erő, elektromos erő stb).

Az energia mint összefoglaló elv, az egyetemes fogalmak
sorában a térhez és időhöz csatlakozik, éppoly ismertetőjegye a

¹ A Hinneberg-féle „*Die Kultur der Gegenwart*“ vállalatban, ennek a
Systematische Philosophie c. kötetében (Berlin u. Leipzig 1907.) ő ismerteti
mint legtekintélyesebb szaktudós, a természetbölcseletet annak 138—172 lapjain.

fizikának, mint a tér fogalma a geometriának, vagy a szám fogalma az aritmetikának. Az érzéki észrevétel nemcsak térben és időben történik, de lényege sem más, mint az, hogy az érzékszerv és a külvilág között energia-kicserélődés megy végbe. De egyes érzékszervek felfogó képessége csak arra a területre korlátozódik, „amelyről olyan energiatömegeket kapunk, amelyek túlérnek, az illető érzékszerv küszöbértékén.“

A természet jelenségeink változatossága az energia átalakulási törvényére vezethető vissza. Ez a törvény az energia megmaradását tanítja; az energia csak qualitative alakul át, a quantitas megmarad. Ez az első főtétel.

Az energia második főtétele ez: a nyugvó energia magától sohasem jön mozgásba, míg a mozgásban levő energia végtére önmagától nyugvóvá lesz, legalább a földön ismert feltételek között.

Tehát a mozgó energiák fokozatosan kiegyenlítik egymást, nyugvó állapotba törekesznek; ami elmúlt belőle, többé nem tér vissza.

Nyugvó energia a szerves világ ismertető jegye, míg a szerves lények főjellemben az állandó energia-változás. Az élet lényege, „állandó energiafolyam“, hatalmas energiatömegeknek állandó kicserélődése. Biológiai szempontból más sajátosság jellemzi az egyedet, mint a típust; az egyed alá van vetve a változásnak de a típuson nem észlelhető változás. Ám ez csupán látszat, a típus állandósága csak átmeneti, ez is módosul, fejlődik.

A típus fejlődését az a törvény magyarázza meg, hogy az egyed csak bizonyos előfeltételek között élhet meg és szaporodhatik. Ezen előfeltételekhez minden lény alkalmazkodni akar s amelyben több kedvező tulajdonság fejlődik ki, az túl éli a többi, mert előnyös tulajdonságai az utódokban öröklődnek. Az egyes tulajdonságok tehát lehetnek célszerűek és célszerűtlenek; döntő szempont az, hogy az illető organismus idői (mint egyed) és téri (mint faj) létezését mennyiben segítik elő.

A létfeltételek azonossága szembe állítja, versenytársakká teszi az élő lényeket s egymástól eltávolításra bírja. De épp az ellenkező törekvés, az együttmaradás még gyakrabban észlelhető. Így fejlődnek ki bizonyos összorganismusok, amelyek létjogosultságát indokolja az a tény, hogy a fennmaradást az egyének tömörülése, a munka megosztás elvén felépülő tevékenysége sikeresebben biztosítja (hangyák, természetek, hernyók). Az ember is társadalmi életben jobban megszerezheti létfeltételeit.

Igy vezet a biológia a sociológiához, amely egy új fogalmat teremt legfőbb ismertető jegye gyanánt s ez az *emberi öntudat* fogalma. Ennek a tevékenységi tényezőnek, az öntudatnak munkája a természet jelentőségei közé tartozik, tehát a pszichológia a természetbölcsélet keretébe foglalandó be.

Ami az universonum életét illeti, itt a tökéletesedés értelmében vett fejlődésről nem lehet szó, miután célról (ami az egyén vagy

a faj fennmaradására néz) az universumnál, mint amely „minden versenyen kívül áll“, szintén nem beszélhetünk. Itt a történéseknek csak egy sorozata van, a meglevő energiák dinamikus hatásától irányítva.

A világról alkotott ismeretünk csak a jelen állapotra vonatkozhatik, ebből akár a multa, akár a jövőre következtetni alig lehet. Főként a jövővel szemben kevés a következtetés valószínűsége. Így „a Föld vagy éppen az egész világ őskézdetéről valamit mondani akarni annyi mint a jelen állapotból a végtelenbe helyezkedni át s a valószínűség foka nulla“. A világ kezdésének és végének kérdése csak „atavistikus jelenség és a mystikus kor hagyománya.“

Ezzel a bölcsészet nem foglalkozik¹.

Bennünket a vallás szempontjából közelebről érdekelnek Ostwald rendszeréből az emberre, lelki életünkre, a morálra vonatkozó következő gondolatok:

Az egész világot uralja az energia megmaradása és átalakulása, így ebből a kettős törvényből magyarázandók meg a lelki jelenségek is. A tudat sem egyéb mint vagy az energiának külön faja, vagy az idegenergiának a funkciója. Így a szellem mint külön realitás nem létezik, a világ összes jelenségei mechanikai vagy legjobb esetben dinamikai szükségszerűséggel mennek végbe; a világ mindenünnen teljesen elzárt szoros rendszer, ahol önálló szellemi kezdeményezésnek sem az istenség, sem az ember részéről nincs helye.

Az ember csak eszköz, egyéniséggel nem bíró része a világ egyetemnek, akinek szabadsága és felelőssége csak annyiban van, amennyiben öntudatos cselekvés közben nemcsak a mult befolyásolja az események létre hozását, hanem a jövő is, amelyet cselekvésével elő akar készíteni. A kívánatos jövő inspirálja a jelen ténykedés alakulását. Ezért a szabad-akarat a tudománnyal jár karöltve; minél tisztább előttünk a tudomány fényénél a jövő, annál inkább tudunk rá hatást gyakorolni s annál tevékenyebb befolyásolják öntudatunkat. s így hatnak a jövőre. „Míg a szerves tárgy magaviseletét — csak a multja befolyásolja, mi az emlékezésen és a fogalom képzésen nyugvó tudomány segítségével hatékonyá tehetjük a jövőt a jelenre s így a jövőnek olyan alakot adhatunk, amely megfelel akaratunknak. Ilyen vonatkozásban szabad az akaratunk!²

Az ember a maga munkáját irányíthatja az igazra, szépre és jóra. Az igazat a tudomány nyújtja. A tudomány a szerves lények azon tulajdonságán alapul, hogy amit egyszer át éltek, az tartós hatást gyakorol rájuk. Ekként minden élő lény tud tanulni, amennyiben a szerves reakciói a környezet hatására már a

¹ Ostwald: *Naturphilosophie*. A Hinneberg Pál által kiadott „Die Kultur der Gegenwart“. Teil I., Abteilung VI. 138—173 lapján.

² Ostwald: *Monistische Sonntagspredigten*. Zweite Reihe 239—40 1.

fogalom képzés legprimitivebb formáinak vehetők fel. Ez a reagálás magasabb fokon már az ösztön nevét viseli, amelyben a jövő előrelátásának már határozott nyomai észlelhetők. A legmagasabb rendű élő lénynél, az embernél még kiegészíti azt egy további tényező, egy központi szerv képződése s az ezen szervezethez közvetlenül kapcsolódó egyéni tudat. Az emlékező képesség ezekből a központi szerve gyakorolt hatásából fogalmakat alkot mint egyes tapasztalatok csoportjait, amelyek segítségével a részleges tapasztalatokból a még nem tapasztalt részletek bekövetkező átélésére vonunk következtetéseket. Ez a prófétálási képesség minden tudománynak sajátos ismertető jege.

A tudomány „célja azonos egész létünk céljával ez a leghatásosabb eszköze létünk fentartásának, fokozásának és emelésének“. „Gondolkozásunk és érzésünk nem ismer magasabb célokat mint azokat, amelyeket egyedül a tudomány tehet számunkra hozzáférhetővé“. A tudomány minden kérdést megold, a Mindenhatóság eszméje felé gyors léptekkel közeledik. A tudomány legyőzi a tért a drótnélküli táviróval s az időt a tudást megőrző könyvek által, így mindenütt jelen való és örök. Azután teljesíti a természet törvényeivel nem ellenkező összes vágyainkat, óvja egészségünket, gyógyít a betegségből, meghosszabbítja az életet s ezt gazdaggá és boldoggá teszi, így az a legfőbb jó. Mindezekben valósággal a „kevésbé fejlett elméjűek“ Istenfogalmát helyettesítheti a tudomány s Istentől csupán abban különbözik, hogy míg „a régi Isten szeszélyes és zsarnok úr, a keresztények Istene jóságos és szelid atya ugyan, de mégis korlátlan uralkodóként önkényesen ítélkezett és vele szemben csak a föltétlen meghódolásnak, az alázatos kérésnek volt helye“: addig a tudomány az emberiségnek önalkotta műve és nem úgy közeledünk feléje, mint valami korlátlan uralkodóhoz, akinek ítéletét nem is sejthetjük, csupán alázattal fogadhatjuk, hanem becsületos, őszinte munkával járulunk elébe, kívánságainkat nem önkénye szerint dönti el, hanem a természet törvényei szerint, amelyeken lényünk alapszik“. Még ehhez járul az is, hogy az az Isten, akit eddig csak a szívben éreztünk, de bebizonyítani nem tudtunk, „socialis funkciót nem végez, mert az egyéni Istentől nem vezet semmiféle fonál a közösséghez“. Ellenben a tudomány „létezése minden kétségen felül bizonyos . . . határai betöltik és irányítják egész életünket. Mindez socialis uton és socialis célokért történik, mert a tudomány általában csak mint socialis alakulás áll fenn. Ami hiányzott az istenség régi fogalmából, azt bőven és szervesen megtaláljuk a tudományban, amely ebben a vonatkozásban is megmutatja modern értelemben vett természetét“¹.

Amint a tudomány értelmében vett Igaz Ostwaldnál is az istenség helyét foglalja el, úgy emelkedik imádat tárgyává a Szép

¹ Ostwald: A tudomány (Kelen Ferenc fordítása. Modern könyvtár 106 k.) 23—29 l.

is a művészetben. A szív érzésének is meg vannak a maga jogai s ezeket kielégíteni van hivatva a művészet, amely eredetileg annak a művészetének, hogy művészet utján kellemes érzéseket támasszon. A művészet nem ön-cél, a multba néz eszközökért, amelyek bizonyos érzelmekből fakadtak, hogy segélyükkel a kívánt hasonló érzelmeket idézze fel. Most még inkább csak ifjui szórakozás, játék a művészet, de majd ha enyhül a munkára köteleztetés nehézsége és az izmok munkáját a gépekre bízva több energia szabadul fel, akkor majd becsesebb lesz a művészet is és az érzelmet erősebbé, mélyebbé s több oldaluvá fogja tenni. A művészetrel foglalkozásra hovatovább nagyobb lehetőség táru majd fel az emberiség előtt s mind jobban közkinccsé válik.

Az etikai cél a Jónak megvalósítása. Az erkölcs és a tudomány között szoros kapcsolat áll fenn, amennyiben a tudomány felismerteti velünk a társadalom solidaritását vagy még szélesebb körre tekintve a világegyetem solidaritását. Egész ténykedésünk erre a földi világra vonatkozik s időnk is csupán a földi élet ideje. E pillanatnyira számunkra nyílt munkateret a legnagyobb felelősségérzettel kell felhasználnunk, mert különben a jövőnek a jelenre vetett árnyéka kötelesség-mulasztással fog vádolni és nyugtalanítani. Amily mértékben gyarapodik a jövőbe látás képessége, olyan mértékben nehezedik az egyénre a tetteiért való felelősség. Jó az, ami az egészségnek javára van. „Az etikai rendnek egyetlen inmanens forrása az összeség helyeslése“. „Az a legjobb ember, aki a legtöbb boldogságot terjeszti maga körül, aki a maga életét oly annyira harmoniába tudja hozni ember-társaiéval, hogy cselekvéseiből semmi ellenszegülés, semmi kellemetlenség vagy éppen szerencsétlenség nem támad, hanem kinek-kinek betelik a szive vágya, kölcsönös összhangban a lehetőség szerint. Összes erkölcsi ideáljaink egyuttal szükségképpen sociális ideálok is. Az etika a sociális törvényeknek foglalatja“.

Az embernek semmi keresni valója nincs az örökkévalóságban messze eső célok helyett földi életét kell úgy berendeznie, hogy magának és embertársainak a lehető legjobb létmódot teremtsen. Monistikus értelemben egyetlen egy ideál van minden egyes emberre nézve s ez: az emberiség javára folyó munka. Minden feladatát az emberiségnek ezen a földön kell teljesítenie, mert az emberiség számadása ezzel a földdel bezárul s nincs tulvilág, ahol jóvá tehetnők az emberekkel szemben elkövetett hibáinkat. Az élet visszásságai láttára sem vigasztalhatjuk magunkat olyan váltók alá írásával, amelyek az örökkévalóságban kerülnek leszámításra; sopánkodás és a távoli kiegyenlítésben reménykedés helyett cselekednünk kell, és pedig azonnal segíteni a bajokon.

Az etika legfőbb törvénye az energetikus parancs: ne tékozzolj energiát, hanem használd fel. Ez az etika ebből a világból és

ennek a világnak való, meg kell tehát szabadulnia a vallásnak eddigi uralmától és egyedül a tudomány uralma alá helyezkednie. „Míg a korábbi theologiai etika mindenkiben, aki őszintén teljesíteni akarta, azt az érzelmet táplálta, hogy nem tud eleget tenni s így bűnös, az új etika inkább a boldogság útját mutatja ki mindenkinek és az egyes cselekedetek fogyatékoságának okát abban tünteti fel, hogy az embernek az összesség szükségéhez való illeszkedése fogyatékos. A reakció tehát nem töredelemben, bünbánatban, hanem a jóvátétel szilárd elhatározásában nyilvánul“.

E józan etikai elvek szerint legnagyobb erőpazarlás s így leginkább elítélendő a háború, mint amely tulságosan nagy energiát tékozol el az elérendő célhoz arányítva. Ez a legcélszerűtlenebb és a legostobább eszköz a nemzetek között felmerült viszályok elintézésére.

* * *

Ostwald energetikája kétségkívül tudományosabb megalapozása a monizmusnak mint a Haeckel-féle elmélet, amely tisztán a biológián épülve kifejejtette számításából a mechanika és fizika eredményeit. Ostwald, ki a kémiában elsőrangú szakteknintély s aki a fizikát is alaposan ismeri, a szervesetlen világ megfigyeléséből indul ki, de amikor Haeckel egyoldalúságát ki akarja kerülni, beleesik a másik szélsőségbe, amennyiben a szerves világ életjelenségeit is bele erőszakolja a szervesetlen világ kereteibe. Kerülve a materialismust, amely ellen sikerrel küzdött, túlzásba csap s az anyagot absorbeáltatja az energia által.

Tulajdonképpen csak energiákat lát e világban. Beszél ugyan az anyag és erő kapcsolatáról, de az anyagot mint világelvet egészen mostohán kezeli, megfelelő szerepet nem jelöl ki számára. A materialismus ellenében hangsúlyozza, hogy energiától különvált anyag nem létezik, amennyiben minden anyag tartalmaz legalább is hőt, aztán mozgási- vagy másfajta energiákat, úgy hogy teljesen elképzelhetetlen olyan anyagról szerezni ismeretet, amelyben valamelyes energiák nem volnának észlelhetők¹. De ez a különben egészen igaz észrevétel nem jogosíthat fel annak állítására, hogy „energia létezik anyag nélkül“. Ő ezt azzal igazolja, hogy a Nap minden anyag nélkül, sőt közvetítő közeg nélkül minő nagy energia-tömeget küld állandóan földünkre a maga sugaraiban. Lehet, bár kétségtelenül beigazolva nincs, hogy a levegőn kívül nincs egyéb közeg Földünk és a Nap között, de azt senkisé sem vonhatja kétségbe, hogy a Nap, ez a megmérhetetlen tömegű energia-forrás, szintén csak anyag, amelynek súlyáról is lehet hozzátételező számításokat csinálni s így az energia-tömeg mégis csak anyagból árad felénk.

¹ L. különösen a „Stoff, Geist und Energie“ c. alá foglalt 60 és 61 prédikációt a *Monistische Sonntagspredigten* III. Reihe 57—72 lapjain.

Ugy áll tehát a dolog, hogy amint minden anyaghoz tapad bizonyos energia, akként az energia is csak anyaggal kapcsolatban vehető észre s az energia csak ebben a vonatkozásban ér el eredményt. Hiába a robbanó anyagok taszító energiája, ha nincs golyó az ágyu-csőben, amelyet kilökjön. Megfelelő anyag nélkül az energia tehetetlen. Amint anyag energia nélkül, ugy energia is anyag nélkül sem nem keletkezhetik, sem fenn nem maradhat; legalább a mi életviszonyaink között ez a kétségbe vonhatlan tapasztalat. Tehát aminő joggal állithatja Ostwald, hogy „a test csak az energiának köszönheti, hogy vizsgálódás tárgya lehet,” ugyan így állítjuk, hogy az energiát is csak anyaggal kapcsolatban észlelhetjük. S ime a dualistikus alapelveit mellőzni lehetetlen, mert bármennyire szűk körre szorítja is Ostwald az anyag szerepét, mégis el kell azt ismernie s ha anyag és energia egyik a másikká át nem alakulható tényezője az universumnak, vagy nincs a világnak végső oka, vagy ha eszünk mégis követeli ilyennek keresését, az nem lehet *sem az anyag, sem az energia*. E kettő mögött még egy összefoglaló tényezőt, egy közös forrást kell feltételeznünk.

De vajjon mi is maga az energia? „Munka és mindaz, ami munkából keletkezik vagy munkává változtatható“. Ha „munka“: elképzelhető-e az munkás és munka-eszköz nélkül; ha „munka eredménye“: nincs-e megrögzítve valami konkrét tárgyban vagy eseményben; ha „munkává változtatható,“ tehát még csak lapangó munkaerő, csak potencia: mimódon jöhetne munkába magától? Már csak e kérdések lehetősége is gyanút támaszt az energia mint az universum alapelve iránt, mint amely nem is olyan egyszerű, ahogy a monizmus jelszava követelné.

Mert tényleg minden energia felbontható tényezőkre; legalább is a forma-energia és egyéb, pl. a Föld vonzási energiája vagy valami más mechanikai energia mindenütt szerepel. Hogy pl. az ütő bot energiája észrevehető, megmérhető, tehát tudományos vizsgálat tárgya (mert csak a megmérhetőről beszél Ostwald szerint a tudomány) lehessen, a bot szilárdságát előidéző energiához még az ütő karból kiinduló mechanikai energiának kell járulnia s minél nagyobb a különbség ezen energia-pár s az ütést szenvedő nyugvó test energiája között, annál sikeresebb az energia munkája; a vizet pl. szétcsapja, míg a jeget legföljebb megkarcolja. Amiből világos, hogy egyetlen energia magában működésre képtelen, legalább is az észlelhető energia mindig mással társaságban jut a mi tudatunkhoz.

Az energetika, tehát szigoruan nem körvonalazható, elasztikus forgalommal dolgozik, amikor az anyagtól egészen elvont és így megismerhetetlen alapelve építi fel világnézetét. Ugy látszik sejtette a magyarázat elégtelenségét maga Ostwald is, hiszen egy helyen szerényen kijelenti rendszeréről, hogy „tudományos ismereteink jelen állapotának legjobban megfelel;“ tehát haladottabb fokon maga is megfelelőbb magyarázatot remél. Ha maga a

próféta sincs meggyőződve állításainak tökéletes igazságáról, nem veheti tőlünk rossz néven, ha mi meg nyilván tévedést látunk bennük.

* * *

Különösen a konkrét alkalmazások szokták próbára tenni a teóriákat. Az energetika gyöngéit is hadd mutassuk be két konkrét esetben. Egyik az életnek, másik a szellemiségnek megmagyarázása.

Az *élet* lényegét e szavakban fejezi ki Ostwald: az élet állandó energia-folyam. Egyik fajta energia másik fajtává alakul át s így pótolhatnak az elhasznált energiák. Pl. a gyertya égésénél a kémiai energia állandóan átalakul hő-energiává, miközben a gyertyaláng látszólag ugyanaz marad, minthogy az elhasznált anyagokat azonnal pótolják mások.

Erre az okoskodásra meg kell jegyeznünk, hogy először is a gyertyaláng nem élő lény, csak egyszerű vegyi folyamat eredménye, amely elvégre megemésztí a gyertya anyagát s akkor a láng ki-alszik. Aztán az élő organismus önmaga gondoskodik az elhasznált energiák utánpótlásáról, sőt nála az élettartam bizonyos határpontjáig, a növekedés szakában szüntelen energia-gyarápodás észlelhető. A fejlődésben levő organismus új formákat épít fel, alakatlan anyagból csodaszép alakokat képez, amelyek bámulatosan szolgálják az organismus fenntartásának céljait. Hogyan történhetné ez azokkal az eszközökkel s törvényszerűségekkel, amelyeket az életrőlküli világban, a szervesetlenben ismerünk!

Az élő és élettelen világ között nem az von határvonalat, hogy amott „állandó” az energia folyama (hiszen a bakui örökké-égő naftaforrásokban is állandó energia kicserélődés megy végbe, hát ez is élő lény?) hanem valami sokkal lényegesebb különbség, ami áthidalhatatlan szakadékot állít közéjük. Az élet céltudatos, míg a holt világ csak az élővel kapcsolatba emelkedve jut valami cél szolgálataiba.

Az élő belőlről növekszik, az élettelen meg kívülről, más anyagok hozzátapadásával. Ezeket a lényeges ellentéteket nem lehet csak úgy elsimitani.

Mert elsimitásnak kell tekintenünk Ostwaldnak azt a kísérletét, hogy a katalysatorokra, ezekre az élettelen szerves anyagokra hivatkozik, amelyek olyan eredményeket idéznek elő (pl. siettetik a kémiai processusokat), hogy azok az állat önálló működésének látszanak. Az enzimek tudvalevőleg létrehozzák a tej megalvadását, a kocsonyásodást, szerves vegyületeket egyszerűbbekre bontanak, alkoholos erjedést okoznak, szerves amidokat ammoniává bontanak, és pedig olyan ható erővel, hogy pl. egy gramm inventár 200.000 gramm nádcukrot átalakíthat szőlő- és gyümölcs-cukorrá! De elfeledi Ostwald, hogy enzimeket csak élő sejtek termelnek, mesterségesen előállítani nem sikerül. Kétségtelenül nagy, pótolhatatlan szerepet játszanak ezek a szerves élet fentartásában, ezek által dolgozzák fel az emésztési nedvek

a táplálékoknak keményítő, cukor, fehérnye és zsíryanagát a szervezetre felhasználhatókká, sőt az egysejtű gombák és az összes baktériumok élet-működése enzymek munkája. Ez a fontos szerep egyfelől arra, hogy bámulattal álljunk meg az élet titka előtt s csudálattal tekintsünk az élő organismusokra, amelyek így gondoskodnak a saját fenmaradásuk nélkülözhetetlen feltételeiről. Nem öntudatlan vak energia, hanem bölcs célkitűzés és céltudatos működés megy végbe itt is mint mindenütt.

Honnan van az élet? honnan az imént feltárult célszerű berendezkedés? hogy támad és hogy hal el az élet? Mind olyan kérdések, amelyekre ha valamely világnézet meg nem felel, magyarázatát kielégítőnek el nem fogadhatjuk.

A másik konkrét tény, amely az energetika gyöngéjét árulja el, a *szellemiség* kimagyarázása. Kiinduló pont gyanánt ismét a titokzatos enzymek szerepelnek; ez az a hid, amely nemcsak az élő és holt világ, hanem az öntudatlan és öntudatos lények között is tátongó űrt átveli.

„Valószínűleg az enzymek idézik elő az emlékezést is“ mondja Ostwald. Ugyanis az organismus működése közben „elképzelhető“ egy csomó olyan enzym keletkezése és a szövetekben hátramaradása, amely hasonló processusnak a jövőben lefolyását elősegíti. Így történhetik, hogy az egyszer megélt dolog ismétlődése alkalmával bizonyos hajlam él már az előbbihez hasonló módon eljáráni s ez az emlékezés kezdetbeli állapota.

Ez az „elképzelhető“ (telj. nem egészen tapasztalatra támaszkodó s így a „tudomány“-ra esküdöző elméleteknél valami heterogen) tény az a fogódzó, amelybe kapaszkodva energetikai folyamatnak lehet feltüntetni az öntudat élet-működését is. „Az öntudat nem egyéb, mint idegenergia“ s miután az idegek energiája a kémiai energiának csupán egy különös formája, az öntudat végső elemzésében maga is kémiai energia, vagyis: öntudatlanság szüli az öntudatot. Feje tetejére állított logika, mely az okozatban többet állít elénk, mint amennyi volt az okban. A logikátlanságot nem szünteti meg az a korlátozás, hogy csupán „a központi szervben ható ideg-energia“ szüli az öntudatot, ami kitészik abból, hogy öntudainélküli állapotban a többi idegei azért rendszeren működnek, rendszeren végbe megy a szív működése, lélekezés, emésztés, mirigy kiválasztás. Hát jó; fogadjuk el ezt a megkülömböztetést; tegyük fel, hogy az öntudat, „a központi szervben ható idegenergia egy különös fajtája“. De mivel tudja magyarázni Ostwald az öntudat legjellemzőbb ismertető vonását, az *egyéniséget*? Azt megértem, hogy a szív, tüdő, gyomor idegei ugyanazonos tevékenységet fejtenek ki s megfelelő eredményt érnek el minden normalis szervezetben, de akkor miért nem az az én öntudatom, gondolatom, vágyam, szóval egész szellemi életem mint az embertársamé, hiszen Ostwald szerint mindenikünknel „a központi szervben ható idegenergia“ működik. Ugyanazon szerv hasonló módon s megfelelő eredménnyel szokott működni

minden individuumban és ime az öntudatunk, szellemi életünk mindeniknél más és más. Hogy magyarázható ez meg az energia alapján?

Az ugyanazon csoport körébe tartozó energiák nem qualitative, hanem csak kvantitásban különböznek egymástól. Így a mozgási energia pl. minőségileg ugyanaz egy lokomotivnál mint egy elhajtott kőnél (mindeniknek le kell győzni a közeg ellenállását, a föld vonzási erejét) csak az energia forrása más (a mozdonynál a gőz feszítő ereje, a kőnél a vele közlött röperő) és a teljesítmény különböző. Az öntudatnak, a szellemi tevékenységnek is, ha az pusztá idegműködés volna, csak kvalitatív különbségeket lehetne felmutatni. Holott nemcsak külső hatásban, hanem tartalomban is oly óriási eltéréseket tüntet fel, hogy pl. egy csiga öntudatát minőségileg még képzelni sem lehet azonosnak egy tudós szellemi tevékenységével. Aztán, ha az öntudat egyszerűen idegenergia, azaz Ostwald szerint kémiai processus: mi az öntudat *mértéke*? Az energetika álláspontján a — termométer. Az öntudatnak megmérhetőnek kell lenni, különben róla tudományosan nem beszélhetünk. De csak két mérlegünk van az összes jelenségekre u. m. a mechanikai és a hőmérték. Az öntudat mértéke csak a kémiai mérték, azaz a hőmérő lehet. Minő bizarr gondolat! Hőmérőt venni elő és úgy mérni le a gondolatot, örömet, bánatot, szerelmet, gyűlöletet stb. Hiszen „sulyos“ gondolatokról szoktunk beszélni s így mégis talán jobb volna mázsára tenni azokat, hogy eldönthessük értéküket. A szerelemmel, gyűlölettel mégis jobban boldogulunk, ha termométert alkalmazunk s a szerelem forráságának, a gyűlölet fagyosvoltának hőfokát tudakozzuk.

Ne zavarjuk össze a határokat. Már az elemi iskolás is tudja, hogy a lisztet nem méterrel s az utat nem grammal mérik.

Vessük még mérlegre az energiának kettős *törvényét*, mert ha az energia az universum alapelve, akkor törvényeinek minden jelenségre alkalmazhatóknak kell lenniök.

Az első fétel ez: Az energia csak qualitative módosulhat, kvantitása megmarad. A második így hangzik: Az energia egy irányu; nyugvó energia magától sohasem megy át működésbe, míg a működésben levő energia állandóan nyugvó állapot felé tart.

Ha ezt a két tételt össze egyeztetjük, azt kell megállapítanunk, hogy az universumban adva kell lenni bizonyos mennyiségű energiának, amely tömeg mindörökké ugyanaz volt és ugyanaz lesz, azonban végső sorsa minden energiának megjegecesedés, az anyagban nyugvó állapotban eltemetkezés.

De vajjon ezt mutatja-e a tapasztalat? Hát csakugyan nincs energia-keletkezés és energia-pusztulás? Vagy hogy a második tételt is érintsük: nem támadhat életre a nyugvó energia? Feleljenek meg az energetika hívei; szerintük nem új gondolatoknak tömege, tehát új energiáknak egy egész nagy halmaza-é az ő megváltó tudományuk, amely detronizálni szándékozik a Mindenhatót?

Aztán ha egyszer leírták vagy kimondták gondolataikat s ezzel betűkbe vagy hallgatóik agyába temették eszméiket: hát ezt azzal a gondolattal teszik, hogy azok örökre ott maradnak tétlen, nyugvó energiák gyanánt? Bizony, ha ezt hinnék, esztelenek volnának olyan odaadással propagálni mindent megvilágosító „tudomány“-ukat.

S ha már a szellemi élet terére léptünk át, hadd figyeljük meg itt is az energetika két lételét. Higyjük el, hogy a ható energia állandóan fogyóban van, amint általánosnak tekinthető nézet szerint (bár ez nincs bebizonyítva) a legnagyobb energia tömeg, a Nap is folytonosan veszíti ható energiáját. Minthogy pedig az öntudat — idegenenergia s a szellemi élet az energia törvénye alá tartozik (Ostwaldék szerint): minél többekre árasztja ki az öntudat a maga tartalmát, annál inkább veszíti ható energiáját. Vajjon ez is igaz-e? Nem éppen az ellenkezőt igazolja-e a tapasztalat s nem úgy van-e, hogy minél többekre hatok öntudatommal, annál tartalmasabb is öntudatom, tehát amikor szellemi értékeket közlök másokkal, magam is csak gyarapodom értékben, legalább is intenzívebb a tudásom, ha azzal másra is hatok.

A mondottakból tehát az a következmény, hogy *vagy* megáll az energetika két tétele, de akkor a szellemi életre nem terjeszthető ki s így az energetika nem lehet egységes alapelv; *vagy* egy s ugyanazon forrásra vezetendők vissza a pszichikai és egyéb jelenségek, de ez az alap ismét nem lehet az energia. Ekként az energia-elmélet mindkét esetben csődbe jut.

Rázogassuk meg most egy kissé az energetika világánál a monisták közös bálványát a *fejlődés elméletét* is.

Ha a világban működő energia-tömeg egyszer s mindenkorra adva van s az energiák iránya a nyugvó állapot felé tart: akkor a ható energiáknak állandóan fogyni s a hatástalanoknak növekedniök kell, míg végre minden ható energia nyugvó állapotba temetkezik. Ezt még csak megértenénk, bár ilyen mereven el nem fogadhatjuk. De mi van akkor a fejlődéssel? Ha letagadja Ostwald az universum fejlődését azon a címen, hogy az universum „versenytárs nélkül áll,“ — tehát ha a nagy egészet kiveszi (!) az egyetemes (!) törvény alól (minő logikátlanság): az egyesek fejlődését örök érvényű dogma gyanánt vallja ő is. Ha fogy a ható energia készlet, honnan veszik a fejlődő lények a fejlődéshez szükséges többet? Miből táplálkozik a fejlődés, ha a ható energia mindig kevesebb? Hiszen akkor degenerálódás és nem evolúció a világ folyása.

Nem volna Ostwald monista, ha a fejlődés oka gyanánt ő is a többivel együtt nem a létért való küzdelmet jelölné meg. De Ostwald valahogy más szint ad a küzdelemnek, mint tanítómestere Haeckel és a monismus többi hívei. Ő a típusban látja a lét hordozóját s annak fejlődését úgy magyarázza, hogy a létért folytatott küzdelemben egyes egyéneknek a lét-feltételeknek jobban megfelelő tulajdonságok fejlődnek ki s ezen tulajdonságok át-

öröklés után biztosítják a faj fennmaradását. De hozzá teszi, hogy a lét-viszonyok változtával az átörökölt előnyök értéktele-
nekké s célszerűtlenné is válhatnak a fennmaradás szempont-
jából. Mit ér tehát, kérdezhetjük, az az örökölt előny, amely
esetleg hátrányossá is lehet az életre? Van-e biztosítva a típus
fejlődése, ha a viszonyok véletlenül kedvezőtlenebbé válnak
annak fejlettebb alakjára, mint fejletlenebb formájára?

Aztán az energetikának azért is bajos fenntartani a fejlődés
elméletét, mert a régiebb korszakokban nagyobb energia tömeget
képviselő lényekről tud a geológia, amelyek tehát a lét-feltételeknek
bizonyára jobban megfelelő, előnyösebb tulajdonságokkal bírtak
(az energetika második tétele szerint így is kellett lenni). Hogy
tűnhettek el a földről ezek az erősebb, több energiát lekötő
típusok s hogyan adhatták át a teret egy gyengébb és kevésbé
felszerelt típusnak? Vagy a viszonyok változtával célszerűtlenné
váltak volna azoknak előnyös tulajdonságai? De hát akkor mi-
csoda fejlődés az, amelynél nincs biztosíték vagy arról, hogy a
lét-viszonyok azonosok lesznek, vagy arról, hogy az örökölt elő-
nyök változatlanul mint csakugyan értékes előnyök fennmarad-
nak? Ám akkor meg a változatlanság lenne a világ törvénye s
ez megint nem fejlődés. Mindenképen zsákutcába jutottunk a
fejlődés kérdésével s legbölcsebb volna ezt őszintén bevallani,
hogy ettől a százados lidérc-nyomástól végre megszabadítsuk az
emberi gondolkodást,

Különben is „a létért folytatott küzdelem“ babonáját szét
oszlalni — bár nyilván akarata ellenére — maga Ostwald is
segít, amikor az öszszorganizmusokról szólva kiemeli, hogy másokkal
társaságban a létfeltételek jobban biztosíthatók az egyénekre,
mint ha magukban maradnak s ez a természeti alapja a csoport-
zatok alakulatának. A sociologia tanításait jó lesz megfigyelni
annak, aki még mindig darwini elveket vall.

Az eddigieket egybe elfoglalva megállapíthatjuk, hogy az
energetika nem olyan világképet állít elénk, amely kielégítő
feleletet tudna adni a világrejtélyt kutató elmének. Az energiának
az anyagtól merev elkülönítése s egyedüli értékének kiemelése
egyoldalúság; törvényeinek a szellemi világra kiterjesztése merő
erőszakolás; a fejlődés magyarázata csupa önkény és az alapelvvel
szemben következetlenség. Ilyen világ-elméletben az emberi elme
nem nyugodhatik meg.

De ha ilyen fogyatékos az energetika filozófiája, mit mondjunk
annak moráljáról! Ha nincs cél az universum előtt, amely felé
fejlődjék és tökéletesedjék, lehet e cél az egyes ember előtt?
Ha pedig nincs cél, mi az ítélet, a morális megbecsülés mértéke?
Mi értéke van az egyéneknek, ha szellemisége sem egyéb mint „ideg
energia“? Van-e jövője az embernek, mikor még az universum
jövőjéről ábrándozás is csak „a nullával egyenlő valószínűséggel“
bíró?

Ostwald szerint nincs lélek, nincs szabad-akarat, nincs öntudatos szellem, de van helyette determináltan fungáló ideg-energia és mindenható tudomány. Minő sivár vigasztalás! Nincs örök igaz, szép és önzetlen jó, de van a tudomány szele által ide-oda hajlítható kultúra, mesterkélt szép és hasznossági jó. Nincs erkölcsi eszmény, vagy amennyiben van, az nem egyéb az önfentartásnál vagy legfeljebb a fajfentartás az. Nincs örök élethez való jogunk, e földön túl eső cél; ebből a világból és ennek a világnak valók vagyunk. Ugyan hát hogy elégíthetné ez ki a mi legnemesebb egyetemes vágyainkat!

Bizony benne keresni lelkünk természetének kielégülését, — energia-pazarlás volna, ami Ostwald szerint is nagy bűn magunk ellen. Az energetika gondolat-mezején egy mélységes tenger fenekén érezzük magunkat, ahol ismeretlen erők vonnak — taszítanak, érthetetlen lények rajzanak körül (köztük legkevésbé értjük magát az embert), sötétben tapogatódzunk, amelyet ez elérhetetlen távolságú felszínről egyetlen fénysugár sem próbál elosztatni. Szabaddá akar tenni ez az elmélet s a legnyomasztóbb szolgáltságba taszít. El-el tőle messze, fel a derült nap-fényre, ahol embernek érezhetem magamat!

*

A monista világnézetet nem ok nélkül a buddhizmussal szokták összehasonlítani. Erre vonatkozólag maga a monista-fejedelem, Ostwald megállapítja a következő vonásokat: „minden supranaturalis Isten feltétlen elvetése, valamint a testtől elválasztható bármilyen léleknek határozott tagadása, erélyes utalás arra, hogy minden etikának legvégső célja azegyénné embertársa és az összesség iránt való magaviseletének szabályozása.“ A különbség szerinte csak annyi, hogy a monisták a szenvedést nem tartják a léthez tartozónak, mert remélik, hogy az egyetemes fejlődés folytán egyik emberi szenvedés a másik után objective eltávolítható. De a buddhizmus így is helyesebb irányban nevelte az emberiséget mint a keresztyénség, mert az önnevelésre és saját értéke fokozására tanította meg. A monizmusnak tehát ez a természetes szövetsége¹.

És mégis „a *pessimistikus* egyháziasság sötét kötelékeiből“ akarja kimenteni Ostwald a keresztyéneket (!) . . .

Csak az a feltűnő, hogy a monistikus mozgalom hiveit már egy pár évi propaganda után maga Ostwald kénytelen erőteljesen felhívni a nagyobb arányú önkéntes adakozásra, miután a Magdeburgban 1912-ben tartott kongresszus leszavazta az adófizetési kötelezettséget. Az ilyen jelenséggel jól esik szembeállítani az apostoli keresztyén egyházat, amelyben oly megragadó erővel lüktetett az áldozatkészség.

¹ L. „Monismus und Buddhismus“ c. 67. prédikációt a *Monistische Sonntagspredigten* II. Reihe 113—120 lapján.

Nyugodtan állhat a krisztianismus az energetika-elmélet hullámcsapásai között is. Komolyan mérlegelő elme nem találhat Ostwald elméletében annyi természet filozófiát, amennyi nemhogy megdöntené, a keresztény világnézetet még, csak közel is férközhetne annak lényegéhez, a világteremtő és világkormányzó szellemben való híthez.

lic. Rác Kálmán.

„Az Emberfia“ az arám nyelv szempontjából.

A theologusok egy csoportja nyelvi szempontból igyekezik az „Emberfia“ kérdést megfejteni, mely több más fontos kérdéssel van összeköttetésben.

A legkomplikáltabb kérdések egyike Jézus tanítói működésének keretén belül, a csak általános hely és idő utalások miatt, az események időrendjének, egymás utánjának megállapítása. Ezzel összefüggő másik fontos kérdés: Jézus messiási öntudatának fejlődése. Jézus életében forduló pontnak, illetve döntő fontosságú eseménynek tekintik Péter vallomás tételét, messiási proklamációját a Philippi-Cásareaba vezető uton. (Mt. 16₁₃₋₂₀; Mk. 8₂₇₋₃₀; Lk. 9₁₈₋₂₁). Ha tehát „az Emberfia“ kifejezés világos és nyilvános messiási jelzése s címe Jézusnak, akkor azok az események, melyekben „az Emberfia“ kifejezés Péter messiási proklamációja előtt fordul elő, nem inkább a proklamáció után találják meg legmegfelelőbb helyüket? Vagy Jézus „az Emberfia“ kifejezéssel nem inkább el-takarni, mint fölfedni igyekezik messiási voltát? Vagy egyáltalán megvolt-e Jézusnak messiási öntudata, amidőn az evangéliumokból látjuk, hogy mindenkor nagy elő szeretettel nevezte magát: „az Emberfiá“-nak? Az *analytica*, vagy a *synthetica* módszer feladata-e megállapítani az „Emberfia“ kifejezés igazi értelmét s jelentését? Avagy egyáltalán nyelvi szempontból nevezhette-e magát Jézus „az Emberfiá“-nak s e kifejezés messiási, Jézusra vonatkozó jelentése és értelme nem inkább a keresztyén apokalyptica terméke-e az őskeresztyén egyházban?

Azon elkedvetlenítő, meddő tárgyalások után, hogy vajjon Jézus a szóban forgó kifejezéssel *emphaticus* „magas“, vagy *emphaticus* „alacsony“ értelemben akarta-e magát mint „ember“-t jelezni, a theologusok ama csoportja a fent említett kérdések szempontjából is kívánatosnak tartotta „az Emberfia“ kérdésének az arám nyelv szempontjából való megvizsgálását s ezzel mintegy kulccsal a probléma megoldását.

Az arám kérdés természetesen nem új keletű „az Emberfia“ kérdésénél. Mayer A. „*Jesu Muttersprache*“ 1896. 140 oldal, az idevonatkozó régebbi kísérletekről részletesen értesít. (Genebrard aix-i érsek † 1597. s e holland theologusok: Uloth, Lagarde Eerdmans). A legerélyesebben azonban Lietzmann H. „*Der Menschensohn* 1896.“ vette a kérdést tárgyalás alá. Aztán Wellhausen (Isr. u. jüd. Geschichte 3. Ausg. 1897; Skitzen und Vorarbeiten

VI. 1899.); Schmidt N. (Was בר נשׂא a messianic title? 1896); Dalman (Die Worte Jesu 1898. I.) után Fiebig P. (Der Menschensohn 1901.) a legszélesebb alpra fekteti arám vizsgálódásait.

Bennünket a fenti szélesebb körben mozgó kérdésektől eltekintve „az Emberfia“ kifejezés vizsgálatánál az arám tekintetbe vételére azon tagadhatatlan tény indít, hogy Jézus arámul beszélt. Az evangéliumokban fentmaradt arám szavai igazolják, hogy Jézus ezen nyelvet használta, ami viszont azt bizonyítja, hogy a nép is arám nyelven beszélt.

E körülmény azonban távolról sem zárja ki azt, hogy a görög nyelv elterjedtségénél fogva Jézus idejében az evangéliumok, közelebről Máté ev. a jelenlegi alakjukban eredetileg görögül irattattak s görög nyelvű forrást használhattak, ámde számolnunk kell ezek mellett szóbeli arám nyelvű *elbeszélés-typussal* is, s azzal, hogy Jézus arám nyelvű beszédeit ugyanazon nyelven föl is jegyezheték tanítványai s a görögre át fordítás, elsőben szóbelileg, csakhamar meg is kezdődött. (Az arám ősvangélium bizonyosságairól lásd: Dalman „Die Worte Jesu I. 1898“. 45 s kk. lapján).

Ha azonban Jézus arámul beszélt, önként következik, hogy az általa előszeretettel használt „Emberfia“ kifejezést is arámul ejtette ki. S ha tekintetbe vesszük azon körülményt is, hogy Dániel könyvének 7-ik része, melynek 13-ik versével kapcsolatba kell hoznunk az evangéliumok „Emberfia“ kifejezését, jelenlegi alakjában szintén arám nyelven irattatott, indokoltnak kell találnunk a kérdés fejtegetésénél az arám figyelembe vételét.

Az evangéliumok ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου görög alakjának megfelelő arám kifejezést kell tehát rekonstruálnunk. Ez arám kifejezés alakjának s értelmének megállapítása végett Fiebig még Dalmannál is sokkalta több zsidós-arám irodalmi nyelvemléket vizsgált át „Der Menschensohn 1901“ cz. munkájának 8—53 lapjain, amely nyelvemlékekből közli azon helyeket, melyek közelebről e kérdésre vonatkoznak.

Tizenhárom ilyen irodalmi emléket vizsgált át Fiebig: 1. a bibliai arámot, 2. Onkelos-targumot, 3. a Samariait, 4. a próféták targumát, 5. az arám feliratokat, 6. The Sword of Moses töredéket, 7. a jeruzsalemi talmudot, 8. a midras irodalmat, 9. a Bablit (babyloniai talmudot), 10. a keresztyén-palásztinaiat, 11. a syrt, 12. a jeruzsalemi targumokat, 13. a hagiographák targumait.

A Fiebig által ezen okmányokból közölt kivonatok köze általunk legmegközelíthetőbb a bibliai arám s a mint Fiebig összefoglaló eredményét olvashatjuk az 54—60 lapokon, azt, igaz, hogy a legszűkebb keretek közt, megvizsgálhatjuk a bibliai arám mellett is. Ehhez mint analógiát hozzá vesszük még a bibliai hébert is.

Fiebig azt állítja ugyan hogy a héber, és pedig úgy a misna, mint a jeruzsalemi targum s a midras nyelvhasználata és az arám nyelvhasználata között különbség van, tehát a héber az arám nyelvhasználatra nézve irányadó nem lehet.

Azonban a héber többes számu kifejezésre: böné ádám, elis-meri, hogy ennek jelentése = emberek. De akkor az egyes számra is el kell fogadnunk, hogy: ben ádám = ember, mégha az egyszerű alak: ádám is előfordul. (7-ik lap). Ugy szintén nem lehet Fiebignek Dalman azon megállapítása ellen sem kifogása, hogy költőileg: ben ádám = az, vagy egy ember. A minthogy „az Emberfia“ kifejezés is költői apokalypticus kifejezés s általában a sémi, nemcsak az irodalmi, hanem a népies nyelv is, nagyon szereti a költői képes kifejezéseket.

Az ellen sem lehet szava Fiebignek, hogy a bibliai héberben is e két kifejezést: az ember és az emberfia synonym értelemben használják az írók, hogy tehát alakilag különböző, de ugyanazon fogalmat kifejező szavak ezek s ez utóbbi költői körül írása annak. Pl. Num. 23,19: nem ember az Isten, hogy hazudjék, és nem embernek fia, hogy megváltozzék. Ézs. 51,12: ki vagy te, hogy félsz halandó embertől? ember fiától, aki olyan lesz, mint a fű? Vagy az általánosan ösmert helyen, Zsolt 8,5: kicsoda az ember, hogy megemlékezel róla és az embernek fia, hogy gondod van reá?

S ha megemlítjük még azt, hogy a LXX. Ézs. 56,2-ben a „ben Ádám“-ot az egyszerű ἀνθρώπος szóval adja vissza, épen Fiebig vizsgálatai alapján mondhatjuk, hogy bibliai héber, mint analogia, alkalmazható az arám mellett „az Emberfia“ kérdésénél. Fiebig ugyanis a görög ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου kifejezést állandóan idézőjel közt „der Mensch“ szóval fordítja.

Valamiképen azonban kifejezésre kellett juttatni az eredeti fogalom érintetlen hagyása mellett, hogy nem egyszerű, hanem compositum szóalakról van szó. Épen azért tartom helyesnek Dalman „das Menschenkind“ vagy „der Menschensohn“ fordítását, vagy magyarul „az Emberfia“ szóval való visszaadását a compositum arám barenásá-nak.

Tulhajtottnak kell ellenben tartanom Fiebigen kívül Meyer, Wellhausen, Lietzmann eljárását, amidőn a compositum alakot tekintettel ennek „az ember“ jelentésére s értelmére, alakilag is az egyszerű „az ember“ szóval adják vissza, holott a compositum „das Menschenkind“ vagy „der Menschensohn“, vagy a magyar „az Emberfia“ ugyanazon fogalmat fejezi ki, mint az egyszerű „der Mensch“ vagy „az ember“ kifejezés, mely utóbbinak körül írásként tekinthető amaz előbbi, aminthogy a héber a „parallelismus membrorum“ folyamányaként áll a fent idézett szentirati helyeken az ösmertt „ben ádám“ az egyszerű „ádám“ szó mellett.

Ezen héber analogia után lássuk közelebről az arámot. A ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου kifejezés összetett alak s mindkét tagjában deserminált. Következőképen az arámban is hasonló alaknak kell megfelelnie. S ezen alak nem lehet más, mint: barenásá, melynek indeterminált alakja: barenás Dan 7. 13-ban fordul elő. A Pesittában בְּרֵה דְבַרְנֵשָׁא az Evang. hierosolynitanumban pedig דְּבַרְנֵשָׁא fordul elő ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου fordításaként, melyeknek már erőltetett-

ségéből világosan kitűnik, hogy a görög alak az arám compositum alak szószerint is hű fordításából magyarázható meg.

Mint a héber, úgy az arám is csak az „enás” szót determinálja s nem egyszersmind a „bar” szót is. (A pluraris alakra példa Dan 2, 38 és 5, 21). Az enásá szó determinációja kiterjedhet aztán a „bar” szóra is, a mikor az érzelem ez: *az* ember. Van azonban arra is eset, s ezt bizonyítják a samiriai, ó syr targum s a talmud jeruschalm 2-ik századból eredő helyei, hogy az összefüggés szerint az „enásá” determinatioja nem terjed ki a „bar” szóra, amikor az értelem ez: *egy* ember. Sőt tovább menve a „bar” szó jelentősége teljesen is elvész s a nyelvkutatók vizsgálataik eredményeként azt a tényt állapítják meg, hogy a fiúság fogalma nem jut kifejezésre a „barenásá” arám szóban, mely tényt a bibliai arám is igazolja s Dan. 7, 13-t Kautsch is így adja vissza az ó-szöv. biblia fordításában: „da kam einer, der *einem Menschen* glich, mit den Wolken des Himmels, heran.

A fentiek alapján úgy vélem tehát, hogy a héber ben ádam s az arám barenásá közt úgy alakilag, mint fogalmilag meg van az analogia.

Mit is jelentene a *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* görög kifejezés szószerint fordítva? Az embernek a fia? kié? Józsefé, Máriáé? Amint a 2-ik századtól kezdve a görög és latin egyházi atyák értelmezték? Vagy éppen Ádám fia? mert a szülők ösatyja a gyermeknek is ösatyja?

Azok az apokalypticus- eschatologicus praedicatumok, azok főnség nyilatkozatok (Mt. 10₂₃; 16₂₇₋₂₈; Mk 8₃₃; Lk 9₂₆; Mt 25_{28, 31}; Lk. 21₃₆; 12₈; Mk. 2_{10, 27-28}) mutatják, hogy a magyarban is nehézkes „az embernek a fia” kifejezéssel kapcsolatban más gondolatkörre, más képzetekre utalnak, mint e kifejezés azoktól elszakítva, önmagában véve, Mária. vagy József fia értelemben, utalva Jézus emberi származására.

Ugyanezt állíthatjuk, ha e kifejezést Jézusszenvedés- nyilatkozatai megvilágításában vesszük figyelőre. Mk. 8₃₁; 9_{9, 31}; 10₃₃ s a paralelelek.)

De térjünk vissza a „berenásá” jelentéséhez.

Dalman azt állítja, hogy az „ember” kifejezésére a régebb zsidó — paläsztinai arám „enásá”-t használt. A keresztyén korszakban aztán az ó-test. költői kifejezésének utánzásául a kelet syr nyelvből vették át a „barenásá” kifejezést. Wellhausen s Lietzmann úgy vélekednek, hogy az arámban minden időben „barenása” szolgált „az ember” kifejezésére; míg Fiebig példákkal igazolja, hogy minden időben az „enásá” s „barenásá” egymás mellett váltakozva fordultak elő „az ember” kifejezésére. A bibliai arám úgy az „enás” (4₁₁; Dan. 3₁₀; 7⁴) „enásá” (Don. 2₄₃, 7₈, 4₂₂), mint „barenás” alakot feltünteti, valamint a plurilis „böné enásá” alakot is. (Dán. 2₃₈; 5₂₁).

Ha azonban mindkét alak azt jelenti, hogy: (az) ember, vagy ha éppen csakis „barenásá” alak fordul elő „az ember,”

kifejezésére, akkor mi szolgálhatott a $\delta \nu\delta\varsigma \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon$ arám alapjául? Az új szövetség ev.-i irataiban gyakran fordul elő egy-más mellett közvetlenül az $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ és $\delta \nu\delta\varsigma \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon$ kifejezés. (Mt, 11₁₉; Mk. 2₂₇₋₂₈.)

Említettük, hogy a syr fordítás „böréh dnasa“ a jeruzsálemi evangelium fordítás pedig: „böréh döbarnásá“ kifejezéssel fordítja a $\delta \nu\delta\varsigma \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon$ alakot.

Ezékielnél kétféle alak fordul elő: „az ember“ és az ő prófétai jelzése: „emberfia“. Resch és Hilgenfeld az arámban is a megkülönböztetés ily lehetőségére gondolnak. (Weiss Joh. Gottesreich 164 kk. l.) úgy gondolja, hogy a midőn Jézus önmagáról, mint az emberfiáról beszélt, valamiképen megjelölte, kiemelte a kifejezést, mint pl. Enóknál: ez az emberfia, az az emberfia stb. Az 1892-ben a sinai hegyen fölfedezett syr fordítás pl. Mk. 8₂₇₋₇ és paralleleit így fordítja: „mit mondanak rólam az emberek, nevezetesen kicsoda ez az emberfia?“

A rationalista Paulus szerint pedig Jézus magára mutatott volna, mikor magát, „az emberfiának“ nevezte. Weiss Ján. hivatkozik Jensen P. azon nézetére, lehető az a föltevés, hogy Jézus arám nyelvű beszédeiben az emberfia kifejezést a szent könyvek „ben há ádáam“ alakjával adta vissza, vagy pedig épen a görög fordítás alapjául szolgáló irat héberül volt írva. (Resch Th. R. Sch. I. 291). Fiebig szóbanforgó munkájában a 20, 23-ik lapon említi az enos, a 91 s 124 lapokra a gabra szót is. Schmiedel P. (Prof. M. Heft. 5 Jahrg. 9. füzet, 348—349 lapok) megemlíti, hogy „az ember“ és „az emberfia“ között levő különbséget talán a gabra „barenásá“ szókkal adták vissza.

A nyelvkutatások tehát e tekintetben még nem nyilatkoztak határozottan.

A magam igénytelen nézete szerint úgy gondolkozom, hogy „az emberfia“ fogalom kifejezésére más szó nem állott rendelkezésre az arámban, mint a „barenásá“. De más kifejezésre nem is volt szükség. Maga Lietzmann elismeri (Menschensohn 40. lap), hogy Dán. 7₁₃ csakhamar tagadhatatlanul messiási értelmezést nyert, úgy, hogy az ég felhőiben előjövő „barenás“-ban a Messiást látták. Az evangeliumokon kívül Enók könyve igazolja, hogy az a kifejezés nemcsak messiási értelemben, hanem messiási címként használtatott a zsidó apokalypticában. (Baldensperger: Das Selbstbew. des 90-ik lap. Fiebig: Der Menschensohn 80 kk. lap.) Jézus ideje körül egy a zsidó, mint a ker. irodalom a Messiás jelzésére, sőt a Messiás címéül használta a barenásá szót. Ily értelemben használta azt Jézus is.

Sőt Wellhausen is megengedi (214 kk lapot), hogy némely helyeken az arámban a barenásá szó a Messiást jelentette. Ha tehát Wellhausen nyelvileg megengedhetőnek tartja ezt, mi alapja nála azon állításnak, hogy Jézus azt messiási címül nem használhatta? Ha nyelvi ok nincs, úgy az ok csakis a messiási gon-

dolat hiánya lehet Jézusnál. Ezen következménynek azonban Wellhausen kifejezést nem ad.

Az egyszerű ἀνθρώπος alapjául szolgálhattak aztán az: enás, enásá, enós, gabra szavak stb.

A görög ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου tehát a compositum arám alak szó szerinti hü fordítása akar lenni. Fentebb azonban azt mondtuk már Dán 7. 13-ra vonatkozólag is, hogy a „bar“ szó a compositumban elvesztette jelentőségét, a fiúság fogalma abban kifejezésre nem jut, tehát a compositum „barenásá“ alakot is tulajdonképpen ὁ ἀνθρώπου egyszerű alakkal kellett volna visszaadni, annyival inkább, mert ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου kifejezés téves értelmezésnek szolgálhatott alapul, amennyiben egy görög abból a fiúság fogalmat is kiolvashatta, holott tulajdonképpen a dánieli messiási ember alakról van szó.

A németben a Dalman-féle fordítást helyeseltük fentebb, a „das Menschenkind,“ vagy „der Menschensohn“ alakot, a magyarban pedig a lapos s nehézkes „az embernek a fia“ helyett „az emberfia“ kifejezést, mert ezekben az eredeti szó compositum alakja is kellő kifejezésre jut, amely összevont alak kifejezésére azonban a görög nyelv nem alkalmas. Bizonyára ezen körülmény magyarázza meg a ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου kifejezés alkalmazását.

Ez előre bocsátott fejtegetésből önként kiviláglik az is, hogy a „beranásá“ arám szónak kettős értelme volt: a dánieli messiási ember és az egyszerű: ember.

Midőn tehát Jézus arámul beszélt, megvolt a lehetősége annak hogy hallgatói nem helyesen értették meg őt. Messiási címet értettek akkor is, amikor Jézus a „barenásá“ szóval csak az általános „ember“ fogalmát akarta kifejezésre juttatni.

Az „Emberfia“ kérdést nyelvi szempontból kezelő theologusok Meyer, Wellhausen, Lietzmann meg is kísérelte, hogy az „Emberfia“ helyeken mindenütt „az ember“ kifejezést alkalmazzák abból a föltevésből indulva ki, hogy az evangelisták félreértették Jézust s a „barenásá“ szót reá vonatkoztatták.

Az apokalypticus- eschatologicus helyeken a helyettesítés természetesen nem sikerül s ezeket a helyeket tehát a későbbi interpolációknak tartják.

Az evangéliumok azonban történeti okmányok lévén, ily erőszakos törlést meg nem engednek, hiszen „az Emberfia“ messiási kifejezés az evangéliumi irodalmon kívül is előfordul s oly sok interpolációt épen Jézus legfontosabb nyilatkozatánál el sem tudunk képzelni. Az eschatologicus nyilatkozatoknál tehát kijelenthetjük, hogy a nyelvi theologusok nézete teljesen meghiusult.

A nem apokalypticus- eschatologicus nyilatkozatoknál látszólag van némi alapjuk Lietzmann és társainak. Meg kell tehát vizsgálnunk azon helyeket, hogy „az Emberfia“ kifejezést szükségképpen „az ember“ szóval kell-e helyettesítenünk, vagy egyáltalán lehetséges-e a helyettesítés?

Ezen evangéliumi helyek a következők:

I. Mt. 12₃₁₋₃₂ = Mk 3₂₈ = Lk. 12₁₀.

Induljunk ki ez utóbbi helyről, mert „az Emberfia“ káromlása (ἐρεῖν vagy εἰπεῖν λόγον s a βλασφημεῖν kifejezések egy jelentésűeknek vétetvén) a legegyszerűbb alakban itt jut kifejezésre. Mk.-nál kifejezetten nem fordul elő „az Emberfia“ káromlása, hanem implicite beleértendő a 22, 23 versek alapján e kifejezésekben: minden bűn megbocsáttatik, a káromlások is mind... Csak a Szent Lélek ellen való káromlást veszi ki. Mk. „az Emberfia“ kifejezés helyett ekként ír: minden bűn megbocsáttatik „az emberek fiainak.“ Tehát épen úgy, mint Mt 12₃₁, ahol „az emberek fiai“ kifejezés helyett „embereknek“ fordul elő; míg Lk. 12₁₀-nek Mt 12₃₂ felel meg, mely szintén kifejezetten említi „az Emberfia“ káromlását.

E körülmény indította Lietzmann az azon feltevés hangoztatására, hogy Mt.-nál Jézus egy ugyanazon nyilatkozatának kétféle variánsu recensiója maradt fenn; egyik a Mk, a másik a Lk.-féle s ezt a kétféle variánst helyezte volna egymás mellé.

Látszólag igazat kell adnunk Lietzmannak, de hogy szükségképpen így van-e a dolog épen tárgyi okokból kiindulva, az alábbiakból kitűnik.

„Az Emberfia“ helyett az általános „ember“ fogalmát használva Lk. 12₁₀ így hangzanék: ha valaki valamit mond „az ember“ ellen, azaz ha egyik „barenásá“ valamit mond a másik „barenásá“ ellen, megbocsáttatik neki, de annak aki a Szent Lélek ellen szól káromlást, meg nem bocsáttatik.

Ezen felfogás támogatására hozzák föl Mk. 3₂₈-t és Mt. 12₃₁-t, mely helyeken szintén „az emberek fiainak“, illetve „az embereknek“ kifejezések állanak.

Hogyan állott elő a fordítási vagy értelmezési hiba?

Meyer szerint a félreértett arám kifejezés ez volt: לבר נשא. Az egyik recensio szerint a singularis plurálissal adatott vissza kollektív értelemben: τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων (Mk. 3₂₈), illetve τοῖς ἀνθρώποις (Mt. 12₃₁) s az ἀφεθήσεται: igével hozatott vonatkozásba.

A másik recensio szerint pedig a fenti arám kifejezés a βλασφημεῖν igéhez vonatott s κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου-val fordítottatott. Az átalakítás tehát I Sam 2₂₅ alapján, illetve analogiájára történt volna. אִישׁ לְאִישׁ. Az ל praepositio mindkét fóditást megengedi, úgy a datív, mint az acc-t. E felől tehát szükségtelen Lietzmannak Meyerrel szemben kétféle arám alakot fölvenni.

Indokoltabb már Lietzmann azon megjegyzése, hogy a singularis: לבר נשא, ha még oly kollektív értelemben vétetik is, a fordító által csakis singularissal volt visszaadható a görögben, tehát Mk. 3₂₈ és Mt. 12₃₁-ben eredetileg ez arám kifejezés állhatott: לְבַנְי נְשָׂא, tehát pluralis alak; míg Lk. 12₁₀ s Mt. 12₃₂-ben: צל בר נש volt, mert ugymond a βλασφημεῖν igének megfelelő arám szó csakis על praepositioval és nem ל-el construálandó.

Hivatkozik továbbá Lietzmann arra is, hogy az a relatio, melyben Mk. 3₃₈ és Mt. 12₄₁ „embereknek“ kifejezést olvasnak, teljesen megfelel az összefüggésnek; míg Lk. 12₁₀ nem az eredeti összefüggésben áll, mert Lk. 11₂₀-tól elszakítva áll itt, tehát más összefüggésben. Lk. 11₂₀ szól ugyanis arról, hogy Jézus az ördögüzést a Szent Lélek ereje által eszközli.

Oort is (De uitdr. δ $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma$ τ $\acute{\alpha}\nu\theta\acute{\rho}$ in het nienw. Test 82—84 lapok, v. össze 50—53 lapok) elnézésből származott hibának tartja „az Emberfia“ kifejezést, illetve az ő káromlását. A leíró a második mondattagba vonta a Mk.-nál lévő $\tau\omicron\upsilon\varsigma$ $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\upsilon$ kifejezést s utódja már a Szent Lélektől megkülönböztetett személynek vette s a káromlás egyik tárgyának s egyesbe fordította a $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ praep.-val kombinálta, mert az isteni kijelentés legfelsőbb formájának a Szent Lelket tartotta. Ez oknál fogva Albers is montanista betoldásnak tartja az eredeti összefüggéséből kiszakított Lk. 12₁₀-t, mert a montanismus helyezte a Szent Lelket Jézus fölébe s Jézus sohasem mondta volna azt, hogy az ő személyének káromlása megbocsátható volna.

A tévedés nyelvi lehetősége, a félreértés eshetősége a fentiekben adva van s többé-kevésbé mesterkéltten megmagyarázva.

Azonban tárgyilag így van-e a dolog?

Igaz, hogy Lk. 12₁₂ ki van szakasztva azon relatióból, melyben az Mt.-nál és Mk.-nál áll s Lk. 11₁₆ azon keret, mely Mb.-nál és Mk.-nál feltalálható, hogy t. i. a pharisäusok Belzebuában való szövetséggel vádolják Jézust. Azonban kinek káromlása ez, ha nem Jézusnak s abban az összefüggésben is, melyben Lk. 12₁₂ áll, kiről van szó, ha nem Jézusról?

Aztán feltehetjük-e az evangélistákról, hogy tudatosan állítottak volna olyat, mert hiszen öntudatlan tévedésről ily fontos tény hangoztatásánál csak nem lehet szó, a mit Jézus soha nem állított volna önmagáról, illetve ha nem maga Jézus hangozta volna, hogy az ő káromlása is megbocsátható bűn addig a fokig, míg az a Szent Lélek ellen való bűn alakját nem ölti fel?

Állíthatk-e az evangélisták, Jézus feltétlen tisztelői, olyat, hogy a Jézus káromlása megbocsátható, amikor már ez a nyilatkozat is bűn lett volna tőlük.

Fiebig a téves értelmezés lehetőségét hiszi, mi a fentiek alapján ezt is kizártnak tartjuk s így az arám barenása csakis Jézusra vonatkozik s Lietzmann is kénytelen bevallani, hogy az összefüggés szerint a görög szövegben csakis Jézus érthető s értendő.

Mt. 12₃₂ tehát úgy tekinthető, mint nyomatékos kiemelése azon gondolatnak, mely már az előző 31-ik versben implicite bent foglaltatik, de nem elég kifejezetten és világosan. Ez eljárásra vonatkozólag v. össze Mt. 13₃₂-t.

Megjegyezni kívánjuk, hogy Jézus azon nyilatkozatában, melyben az ellene való káromlás megbocsáthatóságáról szól, jellemképének, öntudatának egyik fontos vonását fedezhetjük föl. (Mk. 10₁₇; Mt. 19₁₈ kk.; Mt. 13₅₈; Mk. 6₅.)

II. Mk. 2₁₀ = Mt. 9₆ = Lk. 5₂₄. Hangzanék ekként: hogy pedig megtudjátok, hogy „az embernek“ (az emberfia helyett) van hatalma a földön bűnöket megbocsátani... Meyer A. Jób 16₂₁ analogiája alapján fordít így: hogy (én, tehát) egy ember... (97-ik lap) hatalommal bír stb. Vagy a 94-ik lapon: hogy egy ember (is) hatalommal bír... Lietzmann (89 lap) így gondolkodik: Mk. 2₇ és Lk. 5₆, szerint a pharisäusok azt mondták: ki bocsáthatja meg a bűnöket, mint egyedül Isten? Erre válaszol nekik Jézus: Nem, egy ember is a földön megbocsáthatja a bűnöket s hogy ezt megtudjátok, a beteg meggyógyítását, mind külső bizonyosságot nyujtom. Amidőn ezt az emberek látták — Mt. 9₆ szerint — dicsőítik az Istent, aki oly hatalmat adott τῷ ἀνθρώπῳ = az embereknek, tehát nem a Messiásnak!

Lietzmann és társai Mt. 9₆-ra fektetik a fősúlyt, ahol kifejezetten ez áll: az embereknek, tehát nem a Messiásnak; így tehát teljesen megfelelő értelme van Mt. 9₆-nak is s a paralelleknek is az általuk ajánlott fordítással: egy ember, vagy az ember. „Az embereknek“ (Mt 9₆) kifejezés Mk. és Lk.-nál nem fordul elő, tehát ebből az tűnik ki, hogy az esemény elbeszélésénél nem azon van a fősúly s miután Mt-nál egymagában áll e kifejezés, ott kell az összefüggéshez való viszonyát megállapítanunk.

Mi az az ἐξουσία? A bűnök megbocsátásának joga-e? Vagy a gyógyítás csodás isteni ereje? Akármelyikre gondolunk is, vagy ha mindkettőt egyszerre értjük is, sem a népről, sem a pharisäusokról, sem az írástudókról, sem magáról Jézusról föl tehető, hogy akár az egyik, akár a másik tulajdoniságot általánosnak, minden emberre kiterjedőnek gondolták volna. A bűnök megbocsátása a zsidóság szerint isteni előjog volt s Jézus ez előjogot nem minden ember számára, hanem saját maga számára tartotta fent, a mit a gutaütött meggyógyításával akart bebizonyítani. Hogy a csoda gyógyítást sem tartotta a nép maga sem általánosnak; mutatja az ámulat és csodálat, melylyel dicsőíték az Istent.

Weisz Ján és Meyer A. is beösmerek, hogy nem minden ember rendelkezik a hatalommal, hanem „az ember“ ő. A τῷ ἀνθρώπῳ kifejezésre Fiebig azt jegyzi meg (64-ik lap), hogy a nép a „barenásá“-t tévesen, mint kollektivumot, értette Jézus önjelzése helyett. Feine (Neutest. Theol. 134 lap) szerint a nép hiányos értelme azon akad meg, hogy embernek ily hatalom adatott. Megemlítjük még Schmiedel értelmezését (Prot. M. Heft 1898. 8-ik füzet 299 lap), mely szerint τῷ ἀνθρώπῳ = dat. commodi, tehát az emberek javára.

Az elbeszélés összefüggéséből az tűnik ki, hogy nem az az eset forog fent, miként Jézus magát az emberiség genusa alá vonja, hanem messiási praedicatumokat, isteni jogokat vesz igénybe, mert ő a dánieli égi lény emberi megjelenésben. S míg a nép az utóbbi megjelenésen csüng bámulatában s népies felfogással és beszédmóddal s „Egy“-nek adott jog általánosításával

„az embereknek“ kifejezést használja, addig Jézus „az Emberfia“ s „ember“ kifejezést kétségtelenül nem általános értelemben, hanem önjelzésül és pedig messiási értelemben használja.

E jelenet is Jézusra vall. Inkább hatalmas tényekre mutat rá, mint kijelent. Hallgatóira bizza a helyes értelem eltalálását. Hogy Jézus ezzel a ténnyel is messiási öntudatának akart kifejezést adni, illetve, messiási voltát bizonyítani, világos. De hogy a pharisäusok és irástudók megértették-e, vagy Jézus célzata nyomtalanul suhant át ösmeretükön, kétséges.

III. Mt. 8₂₀ = Lk. 9₅₈. A rókáknak barlangjuk van... de „az ember“-nek nincs hová fejét lehajtania. Wellhausen szerint Jézus itt „ember“-nek nevezte magát. Ugyanígy vélekedik Meyer e helyre vonatkozólag, míg a többi helyre vonatkozólag nem ily értelemben veszi a barenásá kifejezést.

De „az ember“-nek nincs hová fejét lehajtania. Az „ember“ szó tehát az „én“ (אני) helyett áll, az állat és ember közt levő ellentét által indokolva. Hogy a lakás tekintetében ily ellentét volna az ember és állat közt, ha még oly kultúra nélkül való emberről volna is szó, elfogadhatatlan. Egy eset nem általánosítható.

Wellhausen s a görög szöveg a determinált „az ember“ kifejezést alkalmazza, Meyer az indeterminált alakot: egy ember (a milyen én...) Lietzmann körülírja: a rókáknak barlangjuk van... de előfordul, hogy az embernek nincs hová fejét lehajtania (t. i. a mint rajtam látható).

Meyer hivatkozik héber analógiákra: Jób. 16₂₁, 3₂₃. Amott a parallelismus miatt áll: az emberfia. Ewald itt אִישׁ-t olvas (= között אִישׁ helyett.) Ezzel a conjuncturával oszlatja el a nehézséget. Emitt pedig relativ mondat kapcsolódik „férfi“ szóhoz. Mt. 8₂₀-ban azonban sem a parallelismus, sem az „ember“-hez fűződő relativ mondat nem fordul elő.

Mesterkéntnek s erőltetettnek kell tehát tartanunk az „ember“ szó behelyezését „az Emberfia“ helyett. Az összefüggés más értelmet nem enged meg, csakis azt, hogy a barenásá-t Jézusra értsük, melyet ő mint önjelzést használt. Nagyon találóan áll ott „az Emberfia“ kifezés (Weiss Ján. Predigt. Jesu. 53-ik lap) azon ellentétnél fogva, melyben az itt kifejezésre juttatott alacsony sors az ő messiási méltóságával áll.

Fiebig itt is hangoztatja (64-ik lap), hogy Jézus kifejezése másként is értelmezhető volt.

IV. Mt. 11₁₈; Lk. 7₃₄. Eljött az ember, aki eszik és iszik stb. Meyer Jób 3₂₃ analógiájára így fordít: jött valaki, aki eszik és iszik. Tehát az indeterminált barenást alkalmazza, s amennyiben ehhez itt relativ mondat fűződik, az analogia találébb, mint a 3-ik pont alatt említett esetben. Lietzmann úgy véli, hogy itt nem „barenás“ hanem אִישׁ-en állott s keresztelő Jánossal való ellentét indokolta a messiási $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\upsilon\ \alpha\upsilon\theta\epsilon\rho\omega\pi\omicron\upsilon$ alkalmazását.

Ha az összefüggést megvizsgáljuk, kétségtelennek találjuk, hogy itt Jézus ker. Jánossal hasonlítja össze magát. Ez az össze-

függés világos. Jezus önmagáról beszél. Kollektív értelemben tehát a barenása nem állhat. Az indeterminált barnás = „valaki“ értelmében még csak megengedhető volna az összefüggésből kiszakítva. De ily összefüggésben nem alkalmas Jézus személyének kiemelésére; Jézus önjelzésére kell tehát itt gondolnunk kizárólag. Tehát amit Meyer és Lietzmann téves felfogásnak neveznek, az a helyes. Így tehát nem a Meyer indeterminált „barerás“-a, hanem a determinált „barenása“ állott itt s szolgált „az Emberfia“ alkalmazásának alapjául. De még ebben az esetben is, ha ܨܢܢ állott, azon ellentét, mely Jézus és ker. Járos közt volt, az evangelistát, vagy még elődjét arra indította, hogy a messiási jelzést alkalmazza, ha messiási tulajdonságok nem mondatnak is róla.

Egyébként e helyről fentebb is megemlékeztünk, mint a melyben épen ugy miként Mk. 2₂₇₋₂₈-ban az egyszerű $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omega\varsigma$ és az összetett: $\bar{\omega}$ $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omega\varsigma$ kifejezések közvetlen egymás mellett állanak. Szerintem már ez a körülmény kizárja azt, hogy fordítási hibáról, vagy téves értelmezésről lehessen szó. E körülmény a kényszer erejével hat azon irányban, hogy az arámban is kétféle alakot vegyünk föl, az egyszerű enás(á) s az összetett barenás(á) alakot. Fiebieg nyelvi kutatásai ezt a felfogást igazolják is (59—60 lapot); Dan. 7₄ és 7₁₃-ban szintén mindkét alakot megtalálják; s a LXX. is egy pár adat kivételével — e körülményt mint analogiát hozhatjuk föl, — az egyszerű ádám szót az $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omega\varsigma$ görög szóval, ben ádám-ot pedig $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma$ $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omega\varsigma$ kifejezéssel adja vissza.

Amennyiben pedig az összetett alaknak is fogalmilag ugyanazon jelentése lehetett és volt, mint az egyszerű alaknak, e kétőnek felcserélésétől, félreértésétől Dán. 7₁₃ alapján a barenása összetett alaknak kifejlődött messiási értelmezése megóvta az evangelistákat s a hallgatókat. Az összetett alak úgyszólván kizárólag a messiási értelmezés számára volt fentartva s Jézus e kifejezést a maga személye számára kötötte le, ezért használta oly előszeretettel, úgyszólván kizárólag ő, az evangéliumok bizonyossága szerint.

Van azonban még egy hely a synopticusoknál, mely a legnagyobb valószínűség szerint Lietzmann és társai felfogásának leginkább kedvezni látszik. Lássuk tehát végül ezt.

V. Mk. 2₂₈ = Mt. 12₈ = Lk. 6₅. A szombat lőn az emberért, nem az ember a szombatért, annak okáért „az ember“ a szombatnak is ura. Ha ugyanis a praemissában „ember“-ről van szó, ugy a conclusióban is „az ember“nek kell állania, ha helyes a conclusio.

Nincs kizárva, sőt nagyon valószínű, hogy Jézus valamikor nyilatkozott úgy, mint Mk. 2₂₇ tartalmazza. Ámde ez sem Mt.-nál, sem Lk.-nál nem fordul elő. Mk. prioritását föltéve talán azért, mert megütköznek annak tartalmán. A D. codex nyomán Bousset (Jesu Predigt. 111.) törli is azt.

Mt. 5₁₇: 33-48; Mk. 2₂₃ — 3₆; 7₁₋₂₃; 10₁₋₁₂ nem a törvény eltörlésére jött Jézus, hanem annak betöltésére. Az embereknek pedig teljes szabadalmat adni a szombat felett, mi más, mint a törvény e rendelkezésének érvénytelenítése. Ezt tehát Jézus nem akarta. Az „Emberfia“ szót mindhárom evangélista említi, melynek közvetlen közelségében kétszer fordul elő az egyszerű *ἀνθρώπος* szó. Fordítási hiba, téves értelmezés kizárt dolog.

Ki a megtámadott? Bárha a tanítványok szakgatják szombat napon a kalászokat, felelősségre Jézust vonják a pharisäusok. Figyelembe veendő mind a háromnál az „is“ kötőszó. Jézus a szombatnak is ura. Messiási jogokat vesz itt is igénybe Jézus tekintet nélkül arra, hogy a pharisäusok elismerik-e, vagy sem ezen igényét.

S Jézus ezen nyilatkozata a philippi-cäsarieai messiási proklamatio előtt történt.

Ezen fejtegetésünk eredményeként megállapíthatjuk tehát a következőket: A legtermészetesebb s a legközvetlenebb összefüggés rovására esik az „ember“, tehát az arám „barenásá“ alkalmazása, mely mesterkéltsé, sőt erőszakos értelmezésre vezet. Esetleg ha itt-ott megvan a barenásá jelentése s ezzel való magyarázat érdekes színben tünteti föl az illető szentírási helyeket, de annak használata sehohsem nélkülözhetetlen s elengedhetetlen feltétel. Föltétlen Jézusra vonatkozik e kifejezés és pedig messiási értelemben, melyet Jézus Dán. 7₁₃-nak messiási értelemben való magyarázata s Énok könyvének nyelvhasználata alapján már mint messiási címet talált és alkalmazott. Lietzmann „Der Weltheiland 1909“ c. művében vissza is vonta azon állítását, hogy a „barnás“, mint messiási cím, nyelvi képtelenség. Fentebb említettük, hogy Wellhausen is megengedte (Skizzen u. Vorarbeiten 1909), hogy a „barenásá“ már az arámban némely helyen a Messiást jelentette.

Az arám értéke tehát tul nem becsülhető. El kell azonban fogadnunk a nyelvi kutatások azon eredményét, hogy a „bar“ szó a „barenásá“ compositumban elvesztvén jelentőségét, a fiúság fogalma abban kifejezésre nem talál, mely körülmény a magyarban „az Emberfia“ szerintem helyesebb alakkal való visszaadásra, fordításra vezet, éreztetni akarván ezen összevont fordítással s az eredeti fogalom fentartásával, hogy itt compositumról van szó.

Az arám kifejezés alkalmazása még inkább Dán. 7₁₃-hoz fűzte a kiindulási pontot, mely a mai alakjában szintén arámul irattatott, amely helyhez való utaláshoz indították a theologusokat már a synopticus evangéliumok apokalypticus — eschatologicus praedicatumai is, úgy hogy a mai theologiai felfogás úgyszólván kizárólag Dán. 7₁₃-al hozza összefüggésbe „az Emberfia“ kifejezést. (Viszont Gunbel Schöpfung und Chaos 1895 c. művében ó-babyloniai képzetekkel: ös ember). Tényleg a dánieli apokalypticus eschatologicus „Emberfia“ mindenütt megállja helyét az evan-

geliumokban, tehát ott is, ahol apokalpticus környezetétől, illetve praedicatumaitól külön válva, ennek az égi lénynek nélkülöznie, szenvednie kell földi megjelenési formájában.

Ilyen értelemben fordul elő e kifejezés János evangelistánál is, aki tudvalevőleg Jézus mivoltának, lényegének isteni oldalát törekszik kidomborítani. Ehhez képest Ján 5₂₇ értelme nem az, hogy Jézus ítélheti meg az embereket legjogosabban, mert ő is egy ember fia, hanem mert ő ama dánieli „Emberfia“, ama égi lény s világbíró. A messiási értelmet az ἐξουσίαν ἔδωκεν kifejezés hozza magával.

Ha azonban „az Emberfia“ értelme ez, úgy Jézus azzal nem a maga emberi természetét akarta kifejezésre juttatni, hanem messiási igényét még pedig már Péter proklamációja előtt. Természetesen meg volt az oka Jézusnak arra, hogy ezt a nevet használja kiváltképen. A Messiás fogalmát ki akarta emelni a nemzeti váradalmak korlátai közül. Hiszen a Messiás s a Dávid fia elnevezés — ha szabad így szólanom — csak forradalmi jellegű lett volna Jézus korában. „Az Emberfia“ általános, egyetemleges fogalmával megütközés, ellenszenv ébresztése nélkül fejezhette ki messiási igényét s mivoltát.

Jézusra nézve is a dánieli alak a kiindulási pont, de ennek tartalmát bővíti a szenvedés, halál, föltámadás, tehát a szenvedés után nyerendő megdicsőülés fogalmával, úgy, hogy „az Emberfia“ ama dicsősége reá nézve még eljövendő. Hite oly erős, hogy földi, gyarló, testi megjelenésében, szenvedései, bilincsei közt is ennek tudja magát. (Mt. 26₆₄; Mk. 14₆₂).

De viszont ha a dánieli barenása fogalmát bővíti is az előbb nagy vonásokban említett képzetekkel, de hagy is abból el. Nevezetesen annak particularismusát, mert hiszen célja egyetemes, Isten országa universalismusa ezt követelte.

Ezek után röviden még csak azt említem meg, amit fejtegetésemben már ismertettem, hogy céltévesztett dolog „az Emberfia“ értelmét analytical módszerrel megállapítani, mert ez a syntheticai módszer feladata.

Juhász László.

Az antihellenistikus apologia az őskeresztyén egyházban Quadrátustól Lactantiuszig.

Origenes. A keresztyénség maga sokkal hatalmasabb, mint emberi erővel megírt védelme. A „Κατὰ Κέλσου“ (contra Celsum) című nagy terjedelmű apológiai főművének a bevezetésében mondja: vajjon nincs-e magától elég ereje, hogy bármilyen irányú támadást elhárítson, s nem tudja-e bármilyen védelemnél jobban vissza utasítani az ellene felhozott hamis bizonyítékokat? (Bevez. 1 pont). A keresztyénség védelme maga a keresztyénség. Az Üdvözítő hallgatott, amikor hamis tanukat hoztak fel ellene, s nem válaszolt, amikor vádolták, mert nem kételkedett abban, hogy egész élete, és tettei ártatlanságát jobban megvédelmezik, mint a leghatásosabb beszéd. (ib.)

A keresztyénség védelme, tehát nem lehet pusztán szóapológia; a tettek apológiájának kell lennie. Ma is állítanak hamis tanukat Jézus ellen, ma is vádolják őt, mert az emberek gonoszak maradnak, de ő most is olyan csendesesen hallgat, mint korábban, s szavakkal nem védelmezi magát. Tanítványainak büntelen, tiszta élete beszél helyette. (Bev. c. 2.) De hát akkor vetődik fel a kérdés, miért írja terjedelmes védőiratát? Ambrósius ösztönzésére fog munkába és pedig azért, hogy a legkisebb látszata se legyen annak, mintha a vádak nem tudná visszautasítani. (I. könyv, 10. rész, 2. pont.) Ha mindjárt maga a keresztyénség sem gyengébb sem erősebb nem lesz ilyen védőirat által, mégis szükség van hitvédelmi munkákra, mert lehetséges, hogy azon nagy tömegben, amelyet keresztyénnek neveznek, találkozhatnak olyanok, akiket az apostol hitben gyengéknek nevez, akiket Celsus talán félrevezetett, s akik a vádak megcáfolása révén újból megnyerhetők. (Bev. 4.) Positive a hitben gyengéket akarja erősíteni, ezért szeretné, ha szavaival a szívükre tudna hatni azoknak, akik Celsus könyvét olvasták, hogy kihúzhassa azon nyilatkat, amelyekkel megsebesítettek, mivel Isten fegyverzetével nem készültek fel, s meggyógyítsa az általuk okozott sebeket (V. 1, 1), negative az ellenfél támadásait visszautasítani és meggyőzni arról, hogy felfogása helytelen. Isten segítségével — mondja — szükség van olyan igékre, amelyek alkalmasak arra, hogy kitépjenek a

¹ Mosheim fordítása alapján.

lélekből minden hazugságot, amelyek talán Celsus irata révén ott meggyökeresedtek, . . . ámde nem elégséges pusztítani és rombolni, a kiirtott helyére plántálni is kell olyan növényeket, amelyek Isten szent földjéhez méltók, s a hazugság rombadöntött épülete helyett a dicsőség templomát kell felépíteni. (IV. 1, 1.)

Celsus legfőbb vádja a keresztyénséggel szemben, elődeiéhez hasonlóan az, hogy a keresztyénség balgaság. Felfogása szerint a keresztyének minden vizsgálat nélkül hisznek. Találhatók köztük olyan emberek, akik sem maguk nem tudják hitük alapját megadni, sem másoktól azt nem akarják meghallani. Jelszavuk: mit kerestek és kutattok, higgyetek csak; a ti hitetek üdvözít benneteket. Van még egy másik alapelvük is: e világ bölcsesége káros és gonosz, a balgaság ellenben jó és szent (I. 2, 1). Különbeféle meséket gyűjtöttek össze és költöttek, hogy az együgyűeket megrémítsék (III. 4, 1). Tanaik a következők: aki bölcs, okos, tanult, az ne jöjjön hozzánk; okosság, tudomány, tanultság nálunk csak kárára van; aki együgyű, tudatlan, gyermek, balga, az jöjjön hozzánk . . . s így maguk vallják be, hogy másokat, mint tudatlan értelmetlen asszonyokat, gyermekeket, szolgákat se meggyőzni nem tudnak, se nem akarnak. (III. 8, 1). Pedig hát mi kivetni való van abban, ha valaki tanult ember akar lenni, ha különféle hasznos és jó gondolatokkal tölti meg fejét, ha okos, vagy okosnak látszik? Árt ez az Isten megismerésének? Nem bizonyos-e sokkal inkább, hogy mindez hasznos és szükséges azok számára, akik az igazságot keresik? (III. 8, 6.) Ha okos és értelmes emberek gyülekezetében vannak, úgy hallgatnak, ha ellenben gyermekek, szolgák, értelmetlenek társaságára akadnak, úgy mindjárt beszédhez fognak, és értenek hozzá, hogy e vak tömeget csodálkozásba ejtsék (III. 9, 1). Amíg más vallások papjai nagy hanggal hívják azokat, akik tiszta kezűek, bölcs nyelvűek, akik nem érzik magukat bűnösnek, addig ők így szólnak: aki bűnös, aki balga, aki gyermek, általában aki szerencsétlen és nyomorult az jöjjön hozzánk, mert Isten országa ilyeneké (III. 10, 5). Vajjon miért nem jött Istenük azokhoz, akik semmi bűnről sem tudnak; vajjon gonosz dolog az, ha nem követünk el bűnt? (III. 10, 8.) Vak emberek ők, akik hozzájuk hasonlókat akarnak arról meggyőzni, hogy az éleslátók világtalanok (III. 10, 23), részegek, akik korhely cimboráikkal hitetik el, hogy a józanok ittasok (III. 10, 22). Hasonlatosak az olyan emberhez, aki megígéri a betegnek, hogy meggyógyítja, emellett azonban mindenképpen megakadályozza azt, hogy valamely tanult orvost hívjanak hozzá, mert attól tart, hogy ez felfedi tudatlanságát (III. 10, 21).

Origenes, mindenek előtt Celsus alapelvét igyekszik megdönteni: a keresztyénségnek és bölcseségnek semmi köze egymáshoz. A keresztyén hit alapja, mondja, senki elől sincs elzárva; mindenki megvizsgálhatja azt, a keresztyének maguk bátorítják erre az embereket (I. 2, 5). És ha mindenki ráérne

erre, úgy bizonyára az volna egyedül helyes állapot, hogy csak azután higyjünk miután megvizsgáltuk hitünk alapját (I. 2, 1).

Ámde milyen kicsiny azon emberek száma, akiket a mindennapi élet küzdelme, vagy az értelem gyengesége nem akadályoz meg abban, hogy hitük igazságát megvizsgálják. Hogyan lehetne másképp a mai nemzedék nagyrészét megmenteni, mint úgy, ahogy az Üdvözítő tette. Olyan sok ezer ember hitt, és hite kiemelte őt a bűnök és vétkek sarából, amelyben elmerültek. Kérdezze meg csak Celsus a hívő sokaságot, hogy jobb lett volna-e ránézve, ha vár addig megtéréseivel, és megjavulásával, amíg hitének igazságát pontosan megvizsgálta (I. 2, 1). A hit szükségességét Celsus is beláthatja, mert hiszen ez a pogányokra nézve is nélkülözhetetlen. Ezt követelik a filozofus iskolák fejei hallgatóiktól (I. 2, 2), ezt a mindennapi élet (I. 2, 3). Pedig hát ebben a hitben csalódhatnak, és gyakran csalódnak is (ib.); de abban a hitben, amelyet a keresztyének követelnek tagjaiktól, még senki sem csalódott, annak igazságát mutatják a következmények (ib.). Ezért mondják a keresztyének, hogy olyan emberek, akiknek sem idejük, sem elegendő értelmük ahhoz, hogy hitük alapját megvizsgálják, egyszerűen fogadják el azt, mivel a gyakorlati következmények bizonyítják annak helyességét. Nyilván való tehát, hogy Celsus alapelve nem igaz, és úgy a ráépített következtetések is helytelenek. Elvileg a keresztyének sohasem mondják, hogy vakon higyjünk, hogy a bölcs ember tartsa távol magát tőlük (III. 8, 1). Ha néhány tévelygő beszélt is ehhez hasonló, ebből még nem következik, hogy az egész keresztyénségnek ez a felfogása, s hogy ez azért elvetendő (ib.). A keresztyének hívják az egyszerű, balgatag embereket is, de hívják a tanultakat és felvilágosultakat is. Azt mondják: közeledjetek nyugodtan hozzánk ti bölcssek, ti okosak, ti tanultak, de ne maradjatok el ti sem, ti tudatlanok, balgák, kiskorúak, gyermekek, együgyűek, mert ami tudományunk, amely minden embert Isten szolgálatára készít elő, az ilyen embereknek is javára szolgál (III. 8, 5). Mindenkit hívnak ők, hogy magát megtisztítsa és megszentelje; ha a bűnösöket is hívják, úgy ez azért történik, hogy lelkük sebjét tudományukkal bekötözzék és a gonosz indulat tűzét a hit orvossága által megozták (III. 10, 7). És amennyiben büntelen ember nem található, valamennyiünknek szükségünk van a keresztyén hitre (III. 10, 8). Az értelmes ember ezt könnyen beláthatja, de az együgyű is megértheti (VI. 2, 3).

Ha bölcsesség kívánatos is, de nem a bölcseségnek látszata (ib.). A filozófiát nem becsülik le a keresztyének, csak hangsúlyozzák, hogy a próféták és Jézus tanításának nagyobb az értéke (VII. 6, 9, 10; V. 6, 3), mert a görög filozófia csak kevés ember számára való, a keresztyén igazság ellenben mindenki számára. Ha Plátónak ékes és feldiszipított írásmódja nem is volt haszon nélkül való, mégis csak kevés embernek szolgált javára; míg ellenben az apostolok mindenki által érthető

egyszerű beszéde sokkal nagyobb haszonnal járt (VI. 1, 2). A görög filozófusok hasonlatosak a szakácshoz, aki az egyébként egészséges ételeket szokatlanul erősen megfűszerezi, úgy hogy csak azok élvezhetik, akik hozzá szoktak; ezeknek a száma azonban ama tápláló ételeket egyszerű módon készítik el, úgy mindenki élhet velük és erősítheti magát. És ezt teszi a keresztyénség (VII. 7, 7). Plátó és a görög filozófusok olyan orvoshoz hasonlók, aki csak az előkelő beteggel törődik (VII. 7, 8), műveiket csak tanult ember olvashatja, és értheti meg, míg Jézus beszédeit mindenki (VI. 1, 2). És ami a fő különbség, a pogány filozófusok, miután mély szellemi dolgokról értekeztek, beszédjük végeztével kimennek a kikötőbe, hogy ott Dianának áldozzanak; és így az isteni igazságot hazugságra változtatják (VI. 1, 4). Sem magukat, sem tanítványaikat nem tudják az istentelenségtől visszatartani (VI. 1, 5). Nem jutottak el az igaz Isten ismeretéhez, mert különben nem volna olyan ellentmondó a felfogásuk (VII. 6, 4), még Plátó sem ismerte, mert különben nem áldozott volna a bálványoknak (VII. 6, 2).

Ez a görög, s általában az egész emberi gondolkozás legnagyobb hibája: nincs elég ereje, hogy felfogásának a gyakorlati életben is elismerést szerezzen, pedig amint az evangélium tanítja: az embereket még nem nyerjük meg azért, hogy az igazságról beszélünk nekik; isteni erőre van szükség, amely annak szükségéről bizonyosságot tesz (VI. 1, 2). Ezért ha beismeri is, hogy a keresztyén vallás és görög tudomány néhány pontban megegyezik egymással, amennyiben a pogányok használták az írásokat (VII. 7, 7), mégis hangsúlyozza, hogy amaz nem tudja a lelket a helyes út követésére kényszeríteni (ib.).

* *Arnobius*. Hieronymus és utána a legtöbb egyházi író nem sokra becsüli Arnobius apologetikai tevékenységét. „*Arnobius inaequalis et nimius et absque operis suis partitione confusus*“ (Ep. 58₁₀). A főművében „*Contra gentes libri septem*“ található tagadhatatlan keresztyénellenes gondolatok miatt művét csak kísérlet gyanánt akarják az apologetikai művek közé sorozni. Ugyancsak Hieronymus jegyzi fel róla, hogy közvetlenül megtérése után írta művét, hogy megmutassa a keresztyén igazságban való nagy koruságát. Ez magyarázza meg nem kis tévedéseit, s enged arra következtetni, hogy intellektuális nehézségek miatt fordul el a pogány vallástól, amely a legnagyobb balgaságnak és istenkáromlásnak tűnik fel előtte. Az apologetikai eljárás mibenlétét ő is jól ismeri; de inkább a negatív elemet hangsúlyozza: lehetőség szerint visszautasítani az ellenfél rosszindulatú rágalmait (I. 1). A pozitív elem háttérbe szorul nála, mert felfogása szerint a keresztyén vallás védelmezés nélkül is megállhat, és igazsága nem lesz nagyobb, ha több követője lesz, s az emberek elismerik tekintélyét. Önerejével is megelégedett s saját igazságának alapjára támaszkodik; ereje akkor sem szűnik meg, ha követői mind elhagynák, sőt akkor sem ha mindenki

ellenfordulna, hogy megsemmisítse (III. 1). A keresztyénség védelmét nem lehet a keresztyénség megmentésével azonosítani.

A filozófiának az értékét elméleti téren nem vonja kétségbe, sőt szemben a többi apologetával méltatja a filozófusok erkölcsi tisztaságát, s a tudás minden ágában való jártasságukat. Ékesen tudnak szólni, helyesen következtetni . . . ámde miköze mindennek a dolog lényegéhez, biztosítja-e az ilyen és ehhez hasonló eljárás az igazság tudását? (II. 11). A filozófiának csak a világ keletkezésére vonatkozó felfogását érdemes a keresztyén vallás erre vonatkozó tanaival összehasonlítani. Ha a görög filozófusok azt mondják, hogy a világ tűzből vagy vízből keletkezett, önmagától, vagy idegen segítséggel jött létre, úgy csak saját véleményeiket fejezzik ki, hiszen szemtanuk nem voltak, csak hiszik hogy felfogásuk helyes. Ugy, hogy náluk is hit a dolgok végső alapja, mint a keresztyéneknél, Milyen joggal mondja tehát a pogány filozófus: a keresztyén hit neveléses. A görögök Plátónak hisznek, a keresztyének Jézusnak. Mennyire méltatlan dolog most már azt követelni, hogy bár mindketten tekintélyekre hivatkoznak, a filozófusok állításait igazaknak tartsuk, Jézuséit pedig nem (ib.). Mivelhogy immár nevetik a keresztyének hitét, mondják meg ők a tudósok, a bölcsesség színborában megfürödtek, van-e az életben valamilyen foglalkozás, amelynél hitre nincs szükség (II. 8). Aki azt véli közülük, hogy a világ tűzből lett, az Heracleitosnak hisz, aki, hogy vízből, Thalesnek (II. 9). Hit áll szemben hittel, s a helyesebb az, amelynek nagyobb a valószínűsége (II. 4). Vagy igaz a keresztyén hit, vagy nem. Még ha nem igaz is, semmit sem vesztenek általa a keresztyének, mert hiszen segítségével tiszta erkölcsi életre jutottak; de ha igaz, ami sokkal valószínűbb, úgy azok, akik kigúnyolják, sokat, sőt mindent veszítenek. Vajon nem félték, ó szánalomra méltók, hogy esetleg igaz abból valami, amit ti megvettek, és ami fölött nevettek? (II. 5). A keresztyénség elfogadásával, nem ér kár bennünk, ha, amint mondják, alap nélkül való; elvetése azonban az üdvnek elvesztését vonja maga után, ha az idők végén kitűnik, hogy nem volt benne hazugság (II. 4). Az egyház története pedig amellettt bizonyít, hogy igaz a tanítása. Tekintsük csak Krisztus műveire, a fiatal keresztyénségre; milyen gyorsan terjedt el az egész földön; nincs egy vad nép sem, amely felvétele által meg ne szelidült volna; a legbölcsebb emberek, filozófusok és rhetorok, miután megismerkedtek vele, korábbi felfogásuknak hátat fordítottak; segítségével rabszolgák és szabadok egyaránt szívesen türik szenvedéseiket, házastársak inkább elválnak egymástól, mintsem hogy hitüket elhagyják. Minden csak nem történik véletlenségből, kellő alap nélkül (II, 5—10). Az egyháztörténete ilyenformán a filozófia és keresztyén vallás elsőbbségi vitáját a keresztyén vallás javára dönti el.

Lactantius. Az „*Institutiones divinae libri septem*“ kezdetén hangsúlyozza, hogy azért írja meg hitvédő művét, mert idejét

igy jobban feltudja használni. mintha az ifjúságot a szónoklás művészetére tanítaná, ha mindjárt ez a régi mestersége most is jó hasznára van¹. A pogány irodalomban és teológiában sokkal jártasabb — Arnobiushoz hasonlóan — mint a kereszttyénben. Hieronymus maga mondja róla: utinam . . . tam nostra affirmare potuisset, quam facile aliena destruxit (Ep. 58₁₀). Szemére vetik, hogy a nehéz dogmatikai kérdésekkel hamar végez; apologetikai tekintetben azonban el kell ismernünk kiválóságát. Bár ő már a kereszttyénség rendszeres védelmét akarja megírni, és „a falsa religione ad vitam beatam“ vezetni, de ez még neki sem sikerül, úgy, hogy nyugodtan számíthatjuk e korszak apologetái közé. Az első könyvben ír arról, hogy mivel még sokan vannak olyanok, akik az isteni kegyelmet nem szívesen szolgálják, azért tartja szükségesnek, hogy az evangéliom ügyéért nyilvánosság elé lépjen, annyival is inkább, mert korábban is voltak, akik az igazságot megfelelő világításba tudták helyezni; Minucius, ha egész életét erre szenteli, igen alkalmas lett volna erre; Tertullian is nagyon tanult volt, de kifejezéseit nehéz megérteni; Cyprián talán még a legalkalmasabb, amennyiben, mint szónok is kiváló . . . ezért határozza el magát, hogy visszautasítja azoknak a támadását, akik a kereszttyénség ellen foglaltak állást (5₄).

Ő tehát ismeri már a megelőző latinul író apologeták egy részét, — ha mindjárt helytelenül értékeli őket, amikor az apologetikai tekintetben kis jelentőségű Cypriánt becsüli legelőbbre — és mégis elődeinek működése után is szükségesnek tartja a hitvédelmi munkát; felfogása szerint a kereszttyén tanítást csak megfelelő világításba kell helyezni, hogy az ellene szórt vádak hamissága nyilvánvaló legyen; magának a kereszttyénségnek a megértése végett azonban magához a forráshoz kell fordulni: . . . ex ipso fonte hauriat, et plura, quam nos in his libris complexi sumus, admirabilia reperiet (VII. 25). . . . si quis volet caetera omnia comprehendere, ex fonte ipso petat, unde ad nos rivus iste manavit (VI. 24). Élet célját abban látja, hogy csak néhány embert is kiszabadítson a tévelygésből és az égbe vezető utra segítsen. Ha ezt eléri, úgy azt hiszi eleget élt és megtette kötelességét (De oppificio Dei c. 21)². E szerény vélemény mutatja, hogy az apologetikai eljárás feladatát könnyűnek nem tekinti, de mégis méltónak arra, hogy egész életét rá szánja, a tévelygést vissza utasítsa, az emberi ész által elérhető kereszttyén tanításokról a fátyolt levonja, és annak, aki még többet óhajt tudni, az utat megmutassa.

¹ . . . Quae professio multo melior, utilior gloriosior putanda est, quam illa oratoria, in qua diu versati . . .

² . . . Quo perfecto satis me vixisse arbitror, et officium hominis implerem, si labor meus aliquos homines ab erroribus liberatos ad iter coeleste direxerit.

A keresztyénségnek a filozófiához való viszonyára nézve új figyelemre méltó gondolatokkal áll elő. A religio és sapientia közt világosan megvonja a különbséget, és feladatát abban látja, hogy „sapientiam cum religione coniungeret“ (Inst. V. 1). A görögök és rómaiak nagy tévedése abban van, hogy vagy vallás nélküli filozófiát, vagy filozófia nélküli vallást akartak¹. Ha a pogány filozófia és vallás közt van is ellentét, a keresztyén vallás és a filozófia közt nincs. Mert az igazi filozófia nem lehet más, mint Isten imádása jámbor szolgálat által. A görög filozófusok csak „philosophoi“ és nem „sophoi“² (III. 25), mert önerejükből akarják az igazságot elérni, holott az emberi értelem csak egy bizonyos fokig juthat el; *ultra hunc gradum procedi ab homine non potest; homo autem per se ipsum pervenire ad hanc scientiam non potest, nisi doceatur a Deo*“ (II. 3). Miután, mondja az Institutio-k kezdetén, az emberek sokáig hiába fáradtak azon, hogy az igazságot megtalálják, Isten maga jelentette ki magát, hogy megmutassa az emberi erő elégtelenségét, és hogy az eltévedteknek segítségére jöjjön. A világosságot felülről kapta az ember. Amilyen méltatlan az emberhez minden tudás megvetése, époly méltatlan a minden tudás akarása (3. k.). Mivel a görög filozófia erre nem gondolt, lett eredménytelenné, amint azt egyes képviselői be is ismerik; ezért a filozófiát azon különböző vélemények összefoglalásának tekinti, amelyek összegükben mutatják, hogy követőik hamis nyomokon jártak³. Anaxagoras panaszkodik, hogy sötétségben vannak. Sokrates bevallja, hogy semmit sem tudnak. Legjobb esetben is csak a különbséget tudják a jó és a rossz közt feltüntetni, de nem tudják hűveikkel amazt megkedveltetni, emezt megutáltatni, pedig ez az igaz filozófia⁴ (6. k.). amint azt Seneca is mondja, akiszerint *philosophia nihil aliud est, quam recte ratio vivendi*, amiért is azt kell mondani, hogy az eddigi filozófusok méltatlanul használták e kitüntető nevet (3. k.). A keresztyénség azonban a maga universalistikus, minden nép számára való követeléseit meg is tudja valósítani⁵, és így csak a keresztyén-

¹ . . . haec res efficit. ut philosophi etiam si natura boni, tamen nihil sciunt nihil sapiant. Omnis doctrina el virtus eorum sine capite est, quia Deum nesciunt, qui est virtutis ac doctrinae caput (VI. 9).

² . . . Nos ab hac calumnia immunes ac liberi sumus, qui philosophiam tollimus, quia humanae cogitationis inventio est: sophiam defendimus, quia divina traditio est (III. 16).

³ Errant ergo velut in mari magno, nec quo ferantur, intelligunt, quia nec viam cernunt, nec ducem sequuntur ullum (VI. 8). . . . Anaxagoras pronuntiat circumfusa esse ten ebris omnia. Empedocles angustas esse sensum semitas cueritur . . . ex hac desperatione confessio illa Socratis nata est qua se nihil scire dixit, nisi hoc unum, quod nihil sciat (III. 28).

⁴ . . . quoniam bene dicere ad paucos pertinet, bene autem vivere ad omnes (I. 1).

⁵ nec erit alia lex Romae alia Athenis alia nunc, alia posthac: sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit . . . (VI. 8).

széles fővárosunk derék tudósai, hogy a háborúk, időben aktuális ismeretterjesztő előadásokban szóljanak a miveltségekben.

Az előadásokat hangversennyel nyitották meg, mely alkalommal *Dr. Hegedüs István*, egyetemi tanár hangulatkeltő ünnepi beszédet mondott.

Politikai irányú előadásokat tartottak *Concha Győző*: A háború politikai szempontból. A háború, mondja az előadó, a nemzetek akarata, mely nélkül végképpen soha el nem lehetnek, sőt nem is létezhetnek. A mi seregeink nemcsak a mi nemzeti létünkért küzdenek, hanem az emberiség erkölcsi színvonaláért, a Machiavelli Kodexe ellen. A diadal a tiszta politikai erkölcsé lesz.

Hantos Elemér: A háború pénzügyei. A hadviseléshez pénzre van szükség. A háború pénzbeszerzésének legtermészetesebb mondja: az államkölcsön kibocsátása. A német hadikölcsön fényes sikere alkalmas volt arra, hogy nálunk is követésre találjon. Mi is megértettük a dolgot és a jegyzések monarchiánk két államában szintén fényesek voltak.

Marczali Henrik: A világháború történeti megvilágításban. A háború a politikának fegyverrel való folytatása. Mi a végső célja ellenségeinknek? Lengyelország sorsára óhajtanának juttatni minket is. Előbb egy kis felosztás, azután a pártoskodás fölhasználása által az önállóság elvesztése: az elnyeletés. Ki riad vissza bármiféle áldozattól, a legnagyobbtól is, hogy e sorsot elkerüljük? Mi élni akarunk, az emberiségnek egy nemzetet megtartani.

Történelmi tárgyú előadások. *Tóth-Szabó Pál*: Török-magyar vonatkozások a történelemben. A közös származás tudata, úgy a magyarok, mint a törökök végső fokon az ural-altáji népcsaládból származnak, emlékezés azokra a harcokra, melyeket a török segítségével vívtunk ősi alkotmányunkért, majd a nagy állam érdekek összetalálkozása, végül az érzelmi mozzanatok, (hontalanakká vált hőseink a török császár birodalmában találtak menedékhelyet), mind ezek a tények eredményezték, hogy örömmel is rokonszenvvel üdvözlöttük a törököket, mikor a most dúló világháborúban mint a szövetségeseink fegyvert fogtak.

Szádeczky K. Lajos: Lengyel-magyar vonatkozások a történelemben. Szerző kitűnő történelmi előadásának bevezetésében említi, hogy már a régi lengyel népdal mondja: lengyel, magyar két jó barát, és a történelem tanítja, hogy mind a két nemzet jellemében, multjában föltűnő sok a rokon vonás. Mindkettő büszke, lovagias, pompa- és vendégszerető, szereti a szabadságot, a függetlenséget és alkotmányát. Különösen 1848. 49.-iki szabadságharcunk alatt fényesen mutatta meg rokonszenvét s abban külön lengyel légió küzdött a magyar honvédek között. Dembinszki és Bem apó a hős fővezérek nevei halhatatlanok a lengyel és magyar történelemben. És a mostani világháborúban bátran mondhatjuk: Nincs még veszve Lengyelország!

Földrajzi tétel. *Cholnoky Jenő*: A világháború színterének földrajzi vázlatja. A nyugati hadszíntér ott van a párisi medence

peremén. Itt van Catalaun (ma Chalons), az Argonnei erdő, Verdun, Rheims, Longwy, Epinay, Nancy stb. Flandria egészen alacsony, árvizes lapály. A Vogézek nem nagyon magas, erdős hegyvidék. Keleti hadi szintéren a mi Kárpátjaink lábától egészen a Balti- vagy Keleti-tengerig nincs hegység. E vidék folyói a Visztula, San és Dnyeszter. A szerbiai harctér a legnehezebb. Itt rosszak az utak, meredek a hegyek, itt van a legtöbb nehézség.

Technikai tétel. *Vörösváry Ferenc*. A modern hadi technikáról. Az előadó előadásának keretében, foglalkozik a lőszerrel, puska- porral, kézi fegyverekkel és töltényekkel, az ágyúkkal és lövedékekkel, a szárazföldi és tengeri aknákkal, a torpédókkal, a hadihajókkal, a tengeralattjárókkal, a kormányozható léghajókkal és a repülőgépekkel.

Hantos Elemér: A háború gazdasági okai és hatásai. Előadó arra kérdésre: vajon a monarchia közgazdasága a háború egész tartama alatt képes lesz-e meglévő készleteivel a népesség és a hadsereg táplálkozásáról megfelelően gondoskodni? kedvező választ ad, (különösen a gabonaneműekre és a húsrá, mint legfontosabb táplálószerre vonatkozólag.)

Felette érdekesek az orvosi tudomány tételei. Ide tartoznak a következő előadások: *Gerlóczy Zsigmond*: A koleráról, kapcsolatban a világháborúval. *Bálint Rezső*: A vérhasról. *Kéthly László báró*: A tifuszról. *Kuzmik Pál*: A sebfertőzésekről. *Schaffer Károly*: A háború és az idegrendszer megbetegedései. *Lobmayer Géza*: A lövészároktól a kórházig. *Ranschburg Pál*: A hadsereg szellemi egészségügye. Minden előadás megérdemelné, hogy több százezer példányban szétosztassék a beteg katonák ápolói közt. De sok orvos és laikus és igen sokat tanulhat azokból, mert bizonyos, hogy mind e munkákat egytől-egyig a világháború iródmájában kitűnő hely illeti.

Végre megemlítendő a művészet köréből vett tételek.

Berzeviczy Albert: A háború a képzőművészetekben.

Beöthy Zsolt: A háború költészetünkben.

Kacsóh Pongrác: A háború és a zene.

Vörösváry Ferenc: főtitkár közti a zárószóban az előadások történetét és statisztikáját.

Dr. Wágner Lajos.

Gálfi Lőrinc: Legközelebb Jézushoz. Kolozsvár, Egyesült könyvnyomda részvénytársaság, 1915.

A szerzőt könyve címe szerint is az a törekvés vezeti, hogy úgy jusson legközelebb Jézushoz, hogy őt tisztán lássa eltávolítva tőle mindazt a hozzá nem tartozó külső mezt, amely halála után tapadt hozzá. Ezen célból lényegében előadja a synoptikus kérdés azon megoldását, mely a két-forráshypothesisen felépül. Sőt még a Márk ev-ából is kihámoz egy ős-Márkot. Ennek az ős-Márknak valamint azután a beszédforrás szövegét is nyújtja, az előbbi

Wendling, az utóbbit Harnack összeállítására szerint. Ez a két evangéliom-kivonat hozza aztán a szerzőt legközelebb Jézushoz.

A könyv tehát népszerűsíti a tudományos teológia ezen hypothésisét a synoptikus kérdésben. Sajnos, a szerző úgy adja elő a dolgot, mintha itt már kész tudományos eredményekkel állanánk szemben. Pedig hát elég még ma is élő s tán szintén „tudományos“ teológus számba menő tudós más úton keresi a synoptikus kérdés megoldását. Pláné az ős-Márk-hypothesis éppen nem örvend ma sok pártolásnak, hiszen annak egyik leghivatottabb szóvivője, Holtzmann, de aztán Weissäcker is megint feladta azt annak idején. Hogy szerzőnk szerint a Jézus való történetének megtalálásához Márk evangélioma csodás elemeit figyelmen kívül kell hagyni, oly dogmatismus, melyet ő más irányban föltétlenül elítél.

Dr. Daxer.

Kapi Béla: Háború és vallás. Körmend 1916. Az írói és szerkesztői működéséről igen előnyösen ismert Kapi Béla körmendi lelkész ezen címen különböző szerzőktől felolvasás gyűjteményt adott ki, mellyel a gyülekezeti vallásos esték tartását kívánta megkönnyíteni. A 10 ív terjedelmű gyűjtemény a következő 21 felolvasást tartalmazza: Németh Károly: Istenbe vetett bizodalom. Fenyves Ede: Szenvedés a háború megpróbáltatásai közt. Szalay Mihály: Az igazi jótékonyság. Kapi Béla: Háború és vallás. Endreffy János: Állandó vallásosság. Hanzmann Károly: Luther a háborúról. Mészáros István: Halál és örökélet. Németh Károly: A háború okai. Kiss Samu: A háború veszedelmei és áldásai. Zongor Béla: Vilmos császár. Schmidt János: A mostani hadviselés. Szabó István: A rokkantság. Kiss Samu: A jó béke föltételei. Kapi Béla: A mi erőnk. Endreffy János: A magyar katona lelke a tábori levelekben. Balikó Lajos: Háború és bűnbánat. Schmidt János: Egy tábori lelkész feljegyzései. Kapi Béla: A háború fegyverei. Szabó István: A szeretet a háborúban. Balikó Lajos: Az otthon. Kapi Béla: A hazaszeretet.

A könyv ára 4 korona, melyhez portóköltség címén 22 fillér, ajánlott küldés esetén 55 fillér csatolandó.

Megrendelés a körmendi evang. lelkészi hivatalhoz intézendő. Melegen ajánljuk magánosok és gyülekezetek figyelmébe.

Sz.

Dr. Hadzsega Gyula. Sz. Márk evangéliomának magyarázata (különös tekintettel a görögkeleti egyházra). Ungvár, 1915. Ára 7 korona.

Márk ev-ának ezen magyarázata tudományos feladata mellett gyakorlati célt is szolgál. A görögkeleti egyház a latin egyház elleni polemijában a szt. írásra hivatkozik s így szerzőnk a görög egyesült (gör. kath.) álláspont igazolására is magyarázza

Márk ev-al, megfelelni akarván azon ellenvetésekre is, melyeket a görögkeletiek tesznek a 2. ev-mal kapcsolatban. A szöveg magyarázatában azért számolt a görögkeletiek felfogásával is. És egyháza sajátos szükségleteinek megfelelőleg az ó-szláv szöveget követi, de szem előtt tartja a latin Vulgata s a görög szöveget is. Ez okból reánk nézve a könyv szláv szövegből indulván ki, csak nehezen használható.

A szerző előbb tárgyalja a bevezető kérdéseket. Márk élete után megállapítja az ev. szerzőjét s ezt Márkban, Péter ap. tanítványában találja. Kutatásai további folyamán megállapítja, hogy Márk 42—50 között írta meg ev-át, még pedig görög nyelven Rómában. Aztán vitatja az ev. történeti hitelességét s azt, hogy Mt. ev. megelőzte Mk-ot, hogy még valószínűnek feltüntesse, (Mk. ó-test idézetei alapján), hogy Mt. görög fordítása függ Márktól. Szerzőnk védi az ev. integritását is, vagyis azt a nézetet, hogy a Mk. 16, 8 utáni szakasz is az ev. eredeti része. Szerzőnk természetesen irányadónak veszi mindezen kérdések tárgyalásánál a biblikus bizottság határozatait s csak megengedett irányban tér el azoknak döntéseitől. Figyelemben részesül mindezen kérdések tárgyalásánál, a görögkeleti írók állásfoglalása is, de ahol az irodalomról van szó, a protestáns írók újabb műveit nem sorolja fel pl. Klostermann E. Wohlenberg kommentárját, hogy a bevezetések közül csak egyet említsek, pl. Zahn nagy bevezetését az új szövetségbe. Ez utóbbiból pl. Márk ev-a integritására nézve tán mégis csak sokat tanulhatott volna.

A bevezető rész után következő exegetikai részben, aztán a 3. részben, mely exegetikai excurzusok gyűjteménye, szerzőnk jóformán csak saját táborából való iratokat vesz figyelembe, ahol prot. írókat vesz tekintetbe, láthatólag csak r. k. írók alapján ismeri.

Egyébként a munkát a maga körében bizonyára haszonnal forgathatják, tán — mint a szerző reméli — egyház a mívelt világi köreiben is s kívánjuk is, hogy ott sok áldás forrása legyen.

D.

Vass Vince: Jézus bűnnélkülisége. Apologetikai tanulmány (jutalmazott pályamunka). Pápa, 1913. Ára 2:50 K.

Mint a könyv címe is mutatja, pályamunkával van dolgunk, mely Jézus bűnnélküliségével történet-pszichológiai szempontból foglalkozik. A történeti rész Jézus saját és környezete bizonyágtételét bűnnélküliségéről előadván és lélektani rész után, mely a bűnnélküliség lehetőségét s magyarázatát aztán Jézus öntudatát tárgyalja, szerzőnk az exegetikai, filozófiai s a történeti adatok hiányosságából kiinduló ellenvetéseket veszi figyelembe, hogy aztán befejezésül Jézus bűnnélküliségének jelentőségét kifejtse. Az egész dolgozat szorgalmas mű, mely az idevágó irodalom alapos ismerete alapján készült s így az itt-ott található elfogadhatatlan állítások ellenére is melegen ajánlható.

Dr. Daxer.

Kozári Gyula: Pascal. (Tanulmányok). Budapest, 1914. Ára 8 korona. Érdekes dolog volna annak a kutatása, hogy Pascal filozófiai egyéniségének mely vonásai azok, melyek a gondolkodók oly nagy részét magukhoz vonzzák. Ime, nálunk is, még sok nagyobb gondolkodónak alig akadt méltatója, Pascaltól pedig 4 éven belül 3 számottevő munka jeient meg: Medveczky-é 1910-ben, Nagy József-é 1912-ben, a legutolsó és legterjedelmesebb pedig 1914-ben a francia tudományos és szépirodalomban nagy jártassággal bíró Kozári Gy. tollából. Őt Pascal „életszensége“ ragadta meg első sorban. A hitromantika, a pragmatizmus szentje, az érzelmek lógikájának, a vallásosság pátoszának költő teológusát látja benne. 22. fejezetben foglalkozik e nagy keresővel, ezek közül kimagaslanak a Pascal kora, a megtérés, vallásos életének fejlődése, a „Pensées“ tervezete, forrásai, tartalma, filozófiájának jellemzése, erkölcstana, Pascal és Széchenyi vallásossága. Kozári nagy utánjárással készített és eredeti forrástanulmányon alapuló művével jelentékenyen előbbre vitte nálunk a Pascal kutatást. Kár, hogy jeles írói kvalitásai mellett az a hibája van, hogy az anyagot sokszor inkább csak közli, mint feldolgozza és hogy gyakran elejti a fonalat, máskor meg ismétli magát. A jelzett tulajdonság a mű hatását ugyan némileg gyengíti, de aki türelmesen végigtanulmányozza, bizonyára gazdag okulással fogja letenni a vaskos könyvet.

Dr. Szelényi Ödön.

Tavaszy Sándor: Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológija. (Transzcendentálzfilozófiai tanulmány.) Kolozsvár, 1914. Ára 4 korona. Kapható Stein J. könyvkereskedésében. Szerzőnk dolgozata célját világosan megjelöli, midőn kijelenti, hogy a transzcendentális ismeretelméletet a szubjectív öntudatra és annak tényeire építi, de hisz egyáltalános-tudományos Én-ben, mint ideál-öntudatban s a szubjectív öntudatot ehhez többé-kevésbé közelebb vagy távolabb látja. Mivel pedig a megismerésnek objektivitását vallja, tehát a megismerés feltétlen szubjectivitását meg nem engedi, álláspontját objektiv idealizmusnak minősíti, és ez állásponttól az ismeretelmélet feladatát a tudományos öntudat konstrukciójában, a megismerés pszichológiájának a feladatát pedig az empirikus Én induktív analizisében keresi. Szerző főfogalma tehát a tudományos öntudat, ennek világos meghatározásától függ a dolgozat teljes sikere. Sajnálattal jelentjük ki, hogy e tekintetben igen képzett szerzőnk nem elégíthetett ki. Mint az ismeretelméleti idealizmusnál annak régebbi koraiban és napjainkban is igen gyakran látjuk az autonom ész itt mintegy törvényeket ir elő a világtörténés számára és erőszakot követ el a tényeken a maga pusztá, ontológiai érvény nélkül szükkölködő abstrakcióival. Csakis ilyennek tekinthetjük Tavaszty „ideál-öntudatát“ is, ő is óvakodni látszik az utolsó lépés megtételétől, mely azt a fogalmat nem formális határfogalom-

nak, hanem entológiai entitásnak deklarálja. Pedig csakis ez a metafizikai konzekvencia óvhat meg a homályosságoktól. Ezt a kérdést nem tekintve, csak a legteljesebb elismeréssel adózhatunk Tavaszty bátor vállalkozásának. Szükséges dolog volt az ismeretelmélet és pszichológia határkerületeit megvilágítani, és nemcsak ezen fejezetekben, de az egész dolgozaton végig a szerző ritka irodalmi tájékozottságot árul el. Már ez utóbbi okból is alkalmas bevezetőül szolgálhat ez elsőrendű problémákba.

Dr. Szelényi Ödön.

A háború vallásos irodalma.

V.

92. **Dr. Carl Eugen Schmidt:** *Kraft, Mut und Trost. Ein Ostergruß an unsere ev. Mannschaft A. B. im Felde.* (Magyarul és tótul is). Pozsony 1916.
93. **Húsvéti üzenet ref. katonáinknak.** Kiadja a dunamelléki ref. egyházkerület. Budapest 1916.
94. **Pröhle Károly:** *Ember, hol vagy?* Egyházi beszéd. Sopron 1916. Ára 20 fillér.
95. **Az igazi ifjúság.** Irták Deák S., Dósa D., Juhász A., Kovács B. és dr. Makkai S. Egyházi beszédek. Kolozsvár 1915. Ára 80 fillér.
96. **G. Hilbert:** *Háború a kereszt fényében és a kereszt a háború fényében.* Átdolgozta **Szász Ferenc** ref. pap. Kolozsvár 1916. Ára 50 fillér.
97. **A te hited megtart téged.** *Bizonyágtétel a nehéz időkben.* Szenvedő testvérei számára írta egy lelkipásztor. Kolozsvár 1916. Ára 8 fillér
98. **Bokross Elek:** *Isten a mi erősségünk.* Ára 1 korona.
99. **Chugyik Pál:** *Mult, jelen és jövő.* Intő és vigasztaló szavak az emberekhez. Budapest 1916. Ára 1 korona.
100. **Birtha József:** *Nagyéntek és húsvét.* Háborús egyházi beszédek. Ára 80 fillér.
101. **Uray Sándor:** *Mentsük meg a jövő nemzedéket!* Háborús vonatkozású ker. tanítások az ifjúság érdekében. Debrecen 1916. Ára 1 korona.
102. **Sántha Károly:** *Háborús Idők imádságoskönyve.* Debrecen 1916. Ára 1 korona 20 fillér.
103. **Ünnepi üzenet hétköznapra idejére.** Hadbavonult diákoknak szeretettel küldi a magy. evangéliumi ker. diákszövetség. 1916. Ára 50 fillér.
104. **Révész Imre:** *Bismarck keresztyénsége.* Hadbavonult diákoknak 1916. év húsvétján szeretettel küldi a M. E. K. D. sz. 1915. Ára 20 fillér.
105. **Dr. Victórisz József:** *Levelek a harctérre.* Nyiregyháza 1916. Ára 2 korona.
106. **D. Dr. Georg Daxer:** *Die Bergpredigt und der Krieg.* Leipzig 1916.
107. **Dr. Lencz Géza:** *A háború etikai megítélése.* Debrecen 1916. Ára 50 fillér.
108. **Endreffy János:** *A háború theológiája.* Az „Ev. Lap“ kiadása. Nagybörzsöny 1916.
109. **Csikesz Sándor:** *Hadi kórházban.* Imák és elbeszélések ref. katonák számára.

Új könyvek.

Dr. Hadzsega Gyula: *Sz. Márk evangéliumának magyarázata.* Ungvár 1915. Ára 7 korona.

Dr. Szóts Farkas: *A vallás élete.* Budapest 1915. Ára 3 kor.

Zuber Marianne: *A hazai német nyelvű folyóiratok története 1810-ig.* Budapest 1915. Ára 4 korona.

Pröhle Henrik: *Útravaló az élet kenyeréből. Rövid áhitatosságok az esztendő minden napjára.* Pozsony 1915.

Dr. Karafiáth Máriusz: *Öröklékenység és faj higiena.* Budapest 1914.

Dr. Robert Gragger: *Geschichte der deutschen Literatur in Ungarn.* Wien und Leipzig 1914.

Manu törvényei, *szanszkritből ford. Büchler Pál, kiadta az E. M. E. jog és társadalomtudomány szakosztálya.* Budapest 1915. Ára 4 korona.

Dr. Bárány Gerő: *Etikai előadások.* Budapest 1915. Ára 2 kor.

Claparède Ede-Weszely Ödön dr: *Gyermekpszichológia és kísérleti pedagógia.* Budapest 1915. Ára 2 korona.

Háború és iskola. *Háborús előadások az ország. ped. könyvtárban és tanszermuzeumban.* Budapest 1915.

Aristoteles a lélekről ford. dr. Förster Aurél. Budapest 1915. Ára 3 korona.

Dr. Zoltvány Irén: *A pannonhalmi főapóssági főiskola évkönyve az 1914-15-ik tanévre. (7. értekezés).*

Szitnyai Elek: *Miért vagyunk jók vagy rosszak?* Budapest 1915. Ára 2 korona 80 fillér.

E. Molnár: *Une nouvelle methode en psychologie religieuse Extrait des „Archives de Psychologie“ decembre 1915.*

Payr Sándor: *Lackner Kristóf tudós társasága.* Sopron 1915.

Dr. Georg Daxer: *Das Kreuz Christi.* (Biblische Zeit und Streitfragen. X. Serie 8. Heft. 1916.

Dr. Bibó István: *Nietsche.* (Modern könyvtár). Budapest 1916.

Győrfi István: *Az ember. Templomi beszélgetések.* Kolozsvár.

Ürmösi József: *A lelkipásztori gondozás és a gazdasági szociális kérdés.* Budapest, Kókai. Ára 2 korona.

Dr. Germanus Gyula: *Turán.* Budapest 1916.

1916. január 1-től június 1-ig fizettek :

Dr. Antal Géza, Pápa XIV. — Biszkup Ferenc, Mezőberény XIV. — Benkő István, Rákospalota XIV. — Bándy Endre, Léva XIV. — Czinke István, Rimaszombat XIV. — Dicsőfi József, Debrecen XIV. — Dózsa József, Tata XIV. — Filep Gusztáv, Debrecen XIV. — Gáncs Aladár, Székesfehérvár XIV. — Gönczy Béla, Vésztő XIII. — Grünwald Dezső, Ruszkin XIII. — Dr. Hadzsega Gyula, Ungvár XIV. — Hamrák Béla, Selmecbánya XIII és XIV. — Hoffmann Károly, Gölnicbánya XIV. — Imrech Dezső, Abrudbánya XIII. — Juhász László, Győrtelek XIV. — Kovács Lajos, Brassó XIII. — Kiss Jenő, Sopron XIV. — Krupecz István, Hontudvarnok XIV. — Kemenesaljai ev. egyházmegye pénztára, Zalaegerszeg XIV. — Laczkó János, Kiscsalomja XIV. — Lőrinczy István, Székelykeresztur XV. — Madár Mátyás, Felpéc XIV. — Mayer Endre, Eperjes XIV. — Mezőföldi ref. egyházmegye, Székesfehérvár XIV. — Morhács Márton, Budapest XIII. — Dr. Molnár Jenő, Déva XIV. — Nagy Lajos, Gyúró XIII. — Nitschinger László, Bük XIV. — Pozsonyi Erzsébet tudományegyetem XIV. — Pap Gyula, Szentháromság XIV $\frac{1}{2}$. — Dr. Pruzsinszky Pál, Budapest XIII. — Rimár Jenő, Nagyszentmiklós XIII. — Révész Imre, Kolozsvár XIV. — Reif Pál, Budapest XIV. — Raab Károly, Körmöcbánya XIV. — Ref. egyházköztség, Püspökladány XIV. — Ref. teol. akadémia, Budapest (5 K) — Ref. főiskolai anyakönyvtár, Debrecen XIV. (2 példány) — Ref. főgimnázium, Mezőtúr XVI ($\frac{1}{3}$). — Ref. főgimnázium, Kisujszállás XIV. — Ref. főgimnázium, Kiskunhalas XIV. — Ref. Kún collegium. Szászváros XIV. — Scherer János, Modor XIV. — Eperjesi Scholtz Gusztáv, Budapest XIV. — Steinacker Roland, Levél XIV. — Dr. Szlávik Mátyás, Eperjes XIV. — Szelényi Gusztáv, Késmárk XIV. — Sztéhlo Gerő, Besztercebánya XIV. — Tarcai Andor, Sörkút XI., XII., XIII., XIV. — Turóczy Zoltán, Komárom XIV. — Tiszántúli ref. egyházkerület Püspöki hivatala, Debrecen XIV. — Unitárius egyházköztség, Budapest XIV. — Unitárius teol. akadémia, Kolozsvár XIV. — Vass Vince, Komárom XIV. — Varga Márton, Tokaj XIV. — Varga Jenő, Méhtelek XIV ($\frac{1}{2}$). — Wágner György, Pozsony XIV. — Ezenkívül: Ev. teol. otthon, Pozsony XIV. — Székácskőr, Pozsony XIV. — Ev. teol. akad. könyvtár, Pozsony XIV. — Ev. lelkészi iroda, Pozsony XIV. — Ev. tanítótestület, Pozsony XIV. — Ev. teol. akadémia, Eperjes XIII. — Bácsi ev. egyházmegye XIV. — Ev. liceumi könyvtár, Sopron XIV. — Ev. liceumi könyvtár, Pozsony XIV. — Ev. egyház, Komárom XIV. — Ev. egyház, Nagyszombat XIV. — Ev. lelkészi hivatal, Tiszaföldvár XIV. — Ev. főgimnázium, Igló XIII., XIV. — Ev. főgimnázium, Szarvas XIV. — Lévy Lajos, Bicske XIV. — Czambel József, Dérer János, Csengődy Lajos, Fröhlich János, Gaudi László, Jáhn Róbert, Jónás Lajos, Lesznyczy János, Lengyel Sándor, Maurer Róbert, Molitorisz János, Müller Keresztély, Pivarcsek Lajos, Rohál Mihály, Rapos Mihály, Szende Pál, Schön Péter, Sztrutárik György, Szabó Pál, Szluka László, Válint Márton.

A *Theologiai Szaklap tartalomjegyzékére* adakoztak: B. F. 1 K, Czambel József 2 K, Czavar A. Gyula 20 K, Gáncs Aladár 2 K, Laczkó János 2 K, Králik Lajosné 18 K, Pröhle Károly 20 K, Losonczy Lajos 2 K, Szelényi Oszkár 350 K, Szelényi Ödön 10 K, Révész Imre 2 K, Scherer János 1 K, Zsilinszky Mihály (Visszapillantás című művének eddig befolyt jövedelme) 3 K.

WIGAND K. F.
POZSONY.