

MINERVA

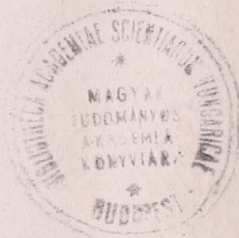
SZERKESZTI
THIENEMANN TIVADAR



XII. ÉVFOLYAM

1933

304205



0.257.
XII. évfolyam

1—5. szám

MINERVA

SZERKESZTI
THIENEMANN TIVADAR



TARTALOM

- PROHÁSZKA LAJOS: A vándor és a bujdosó.
TURÓCZI-TROSTLER JÓZSEF: Magyar cartesianusok.
GYÓRY JÁNOS: A kereszténység védőbástyája.
KALMÁR ENDRE: Kapisztrán íródeákjai.
KRITIKAI SZEMLE: Kornis Gyula: Az államférfi.
Halasy-Nagy József.
TUDOMÁNYOS IRODALOM.

BUDAPEST, 1933
EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS
RÉNYI KÁROLY BIZOMÁNYA
IV., Kossuth Lajos-utca 2.

A MINERVA lezárta tizenegyedik évfolyamát. Visszatekintve a végzett munkára, úgy érezzük, hogy a Minerva jegyével kiadott tanulmányok sokféle módon, váltakozó sikerrel, de egy akarattal és egyenlő buzgalommal igyekeztek megközelíteni azt a célt, amit folyóiratunk kezdettől fogva maga elé tűzött és a szellem-történet szóval jelölt meg. A Minerva tanulmányai ebben a célban egymásra találtak, mert különbség nélkül arra törekedtek, hogy a történelmi gondolkodást az idealizmus és a filozófiai tudatosság magasabb fokára emeljék. Ez a törekvés fogja vezetni folyóiratunkat továbbra is. Ezután is lemondunk az extenzív gondolatterjesztés eszközeiről és tartózkodni fogunk a népszerűsítés gyakorlati eljárásaitól. Meddőnek tartunk minden polémiát és tárgytalannak érezzük a tudománypolitikai kompromisszumokat és áthidalásokat. A Minerva a maga zárt körén belül minden sorával tovább akar munkálni távoli célja megvalósításán, tudva azt, hogy a történelmi mult a mi jelenünk egyik élő alkotó eleme; hogy a történelem tudománya semmiféle módszernél nem állapodhatik meg, mert maga is folytonos küzdés, haladás és teremtő fejlődés, mint az élet maga; folytonos újakezdés és revízió, amely önmagunkból indul ki és önmagunkhoz tér vissza. Hisszük, hogy továbbra is lesznek egyesek, akik törekvéseinkben támogatni fognak.

A Minerva-Társaságra és a folyóíratra vonatkozó minden közlemény a Minerva-Társaság címére küldendő. (Pécs, Központi Egyetem.)

*A Minerva-Társaság tagdíja: évi 8 pengő, amely részletekben is beküldhető. Előfizetés jogi személyeknek évi 12 pengő. Könyvkereskedésben 16 pengő. A póstatakarékpénztári csekk számla száma: *38.688.*

A VÁNDOR ÉS A BUJDOSÓ.

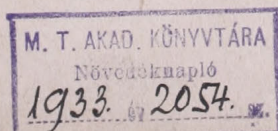
A BUJDOSÓ.

Et ne magnitudo revelationum
extollat me, datus est mihi stimulus
carnis meae, angelus satanae, qui me
colaphizet.

2. Kor. XII. 7.

A MAGÁNYOS VÁNDORNAK* van itt az európai végen, Nyugat és Kelet érintkező pontján, egy örök feleselő társa, — társa nem annyira vérben és szellemben, nem is elhivatásban és életszervezetben, mint inkább történeti sorban: — a magyar. Magányos ez is az európai népek közös tűzhelyénél. Rokontalan és magára hagyatott, sőt nem szívesen tűrt jövevény, aki a századok hosszú során át valóban megható igyekezettel fordította arcát Nyugat felé és próbált Európa „jó gyermeke“ lenni s akit mégis mindig elkönyököltek, félbarbárnak néztek, nem ismertek, vagy ami ennél is rosszabb: félreismerték. S nem utolsó sorban ez a mostoha meg-nem-értés és kitagadottság az oka, hogy maga sem jutott még el létének világos öntudatára. Mert míg egyfelől levetkező, meghódoló alázattal éretlennek és parlaginak szégyenkedte magát a nyugati nagy kultúrákkal szemben, addig másfelől dacos szédülettel tántorodott el tőlük, csak azért is szemethunyt a tények ultimátuma előtt, főleg, amikor tőlük ősi erejének zúzódását féltette. Nem szorul bővebb megvilágításra, hogy mindkét irányú magatartás alkalmatlan arra, hogy benne igazi önismeret kifejlődhessék. Nem, mint ha a magyar visszatörpanna az öneszméléstől, vagy egyáltalán híjával volna az errevaló képességnek. Sőt, nincs még egy nép Európában, amely sorsa felett annyit és annyszor töprengett volna, amely sorsát és jellemét úgy egymásbalátta volna, mint éppen a magyar. Ezt azonban tagadhatatlanul mindig bizonyos egyoldalúsággal tette: szemléletét a vérségi kötelék, a pártszenvédelem, legfőként pedig a történeti helyzet homályosította és ezért lényegest és lényegtelen-

* V. ö. az előbbi fejezetet a Minerva XI. évf.-ban.



történetit és történetfelettit, hagyományt és ábrándot, igazi teremtő-lelkiséget és pusztá retorikát sajátosan összefodorozott, anélkül, hogy valaha is egységes képet tudott volna önmagáról kialakítani. De viszont másfelől joggal mondhatnók azt is, hogy ennek az egységes képnek örök hiánya háta-
 tározta öneszmélkedését már eleve egyoldalúvá. Mert az ilyen egységes történeteszemlélet a közösség számára kétségkívül hatalmas erőtartalék, reservoir, amely főként sorsának vesszőcsapásai idején egységes akaratkifejtését lehetővé teszi. Magyarország ezzel szemben — amint arra még később vissza fogunk térni — mindig a „vagy-vagy” hazája. Ha a tragikum lényegét legáltalánosabb, mondjuk metafizikai jelentésében abban láthatjuk, hogy a különböző, egymást kizáró értékráirányulások egy lélekformában egyenlő erővel lépnek fel, anélkül, hogy ez a lélek a maga ősi gyökértartalmából azok egységes és kiegyenlített megoldására képes, akkor a magyarság sorsa éppen ebből a szempontból joggal nevezhető tragikusnak. Ez az egységes ráirányulás, amely a mult egységes szemléletében érik aktuális készsége, a magyarságban kiváltképen azért nem fejlődhetett ki, mert nincs mithosza. Az olyan mithosznak, mint aminő az olasznál a latin tradíció, az angolnál a választottság tudata, a franciánál a formális ethosz, átszöve később a forradalom megszállottságával, vagy aminő a németnél a vándorlás daimoniája; amely mindenütt misztikus erőforrása a közösségi szolidaritásnak; amelyből a nemzeti misszió eszméje sugárzik elő s amely a szétoldódás peremén is összefogja a közösség minden egyes tagját, mint egy eleven abroncs: — az ilyen egyetemesen átfogó mithosznak a magyarság kétségkívül mindenkor hiányával volt, vagy helyesebben: történeti fejlődésében valahol a mithoszt visszahozhatatlanul elvesztette, talán eltékozolta... Ezért tulajdonképpen csak ígérezéseiből hámozható ki. Az egyetlen mithosz, vagy inkább mithikus csira, amely karakterologikus szempontból megfejtő jelentőségű lehetne, az a lázadó magyaré, akinek örök prototípusa a négyfelé hasított Koppány s akit, mint a magyar öncélúság halálos dacú harcosát ezer ismétlődő változatban ismerünk történetünkben. De fejlődhetik-e ki mithosz a lázadás irányában? Lehet-e életigazoló, nemzeti missziót jelölő a lázadás? Talán igen (bizonyosság rá Prometheus!), de ez mindenestre — és a

végzetes épp ebben rejlik — nem az egész magyarságé. Vagy állíthatná-e valaki elfogulatlanul, hogy Szent László és Széchenyi, Werbőczy és Berzsenyi, Pázmány és Arany, akik ugyancsak egy-egy jellemző típusát mutatják a magyar lelkiségnek, egyformán beleférnek a lázadó mithikus életformájába és belőle maradéktalanul érthetővé válnak? Így vonul fel azután a magyar horizontra e mithosz elégtelenségének érzetében a nemzeti misszióknak egy mindenestre átfogóbb eszméje: a török-tatárverő magyaré, aki elrendeltetetten Európa védőpajzsa a Kelettel szemben. Önkéntelenül feldobbanhat ugyan itt is a kérdés, hogy az a sok vér, amely a magyar humust öntözte, nem volt-e képes más missziótudatot kisarjasztani, mint csupán azt, amely Árpád kemény-nyakú népét idegen fajok és más kultúrakarat eszközének, önfeláldozó előőrésnek tekinti? Közelebbről nézve ez a nemzeti hivatáseszme valóban inkább dekoratív vigasznak látszik, mint izmosító, erőfakasztó életigazolásnak. Ezért, ha a mithosz lehetőségei talán meg is voltak ebben az irányban, kifejlődése mégis leküzdhetetlen akadályokba ütközött, amennyiben a magyar heroizmusnak ez a mindenáron céljátkereső, elkülösítő, reflexiv-rationális felfogása épp a benne rejlő mithikus vonásokat szekularizálta. Ebből magyarázható, hogy ezt az eszmét is idővel a pártszellem tette magáévá és ezzel belevonva a politikai szenvedélyek kockavetésébe, az önismerésnek végkép fonalát szegte. A magyar sors: talány, amelynek önmaga számára való megfejthetlensége idő folyamán csak növekedett. Ezt a talányszerűséget, mondhatnók úgy is: középpont-nélküliséget, érezték és fájlalták még eddig mindazok, kik legtisztábban és legmélyebbre jártak, bizakodók és hitevesztettek egyaránt, a „mese és az átok” megszállottai, akik ebben a magyarságnak még fejletlen, még el nem érkezett voltát és akik ebben permanens tragédiáját látták.

Lázadás és önfeláldozás: ha a mithoszfejlődés útja meg is akadt ebben az irányban, mégis, a magyarság lelki alkatát erről közelíthetjük meg legbiztosabban. Bármily eltérő ugyanis egymástól a ráirányulásnak ez a kettős formája, a magyar akaratban végzetesen mindig egymás felé sodródik, egymás lobbanásaiból fog tüzet és végül egymás szen-

védeiseiben ölelkezik. A lázadó magyar éppúgy önfeláldozó, mint ahogy viszont az önfeláldozó, a vérével adakozó magyarnak valamelyik lelki csücskében egy kissé mindig a lázadó lappang. A két életiránynak ez az összeszövődése azonban, ameddig csak történeti emlékezésünk visszaér, mindig egyensúlyozatlan volt, aminek magyarázatát kétségkívül a magyarságnak valamilyen ősi élményében kell keresnünk.

Valahonnan Keletről indult el és vérében magával hozta a széles puszták igézetét és vele a szilaj, portyázó-kedvet. De ugyancsak magával hozta a puszták átkát is: a rest álmot és ezzel a vágyat a rejtettség és elzárkózás után, ahol nem lappanganak ordas veszélyek és ahol nincs tartós nyugtalanság. Ez a naiv önbizalom, amely az egész világgal hetykén szembefordul, mégis anélkül, hogy létét kitégítani akarná, ez az ösztönös önelégültség, vagy inkább lételégültség, amely mindig csak a közvetlenül adottra tekint, jellemzi a magyarságot már történetbelépése kezdetétől fogva. Mint ahogy a németiség az észak búskomor daimoniájával terheltén kel útra, úgy kíséri a magyart, ezt a „keleti rajt“, a finitizmus érzése, amely idegenkedik mindattól, ami problematikus, ami megoldatlan és várakozásra készítő, viszont elszántan a szűkös, a biztos, az állandó felé húz és tetté csak ott válik, ahol a maga létének jó elhatárolásában, úgyszólván körülsáncolásában nyilvánulhat. Kétségkívül: nem is képzelhető mélyebb ellentét, mint a német daimoniának örök változásban örvénylő és a végtelen felé ívelő életformája és a magyar finitizmusnak nyugalomról, állandóságról, kimértségről tanuskodó szelleme között. Hogy a magyar léleknek ez a kozmikus lezártága közvetlenül minő indítékokból keletkezett, arra nézve természetesen találgatásoknál tovább sohase fogunk jutni. Alkalmassint már ott fejlődött ki a távoli, napverte síkokon, a költöző népek és fajok olvasztójában, ahol századokon át sodortatva és maga is sodorva minduntalan tapasztalnia kellett a külső kényszer és nyomás keresztüzét és magára utaltan, egymást fedezve kellett fennmaradásáért küzdenie. Első nyomát abban az ösztönös körütekintésben láthatjuk, amelylyel magának földrajzilag határolt, vonulásában megállást jelző „szállásföldet“ keresett és abban a védelmi rendszerben,

amellyel a megszállt terület természeti zártságát még mesterségesen fokozni törekedett. A gyepű és gyepűelve, mint céltudatosan kiképzett országválasztó, a magyarság eme finitiztikus lelki hajlandóságának jellemző tanúsága. Igaz ugyan, hogy a határvédelemnek ezt a módját a középkor elején európaszerte ismerték és már századokkal előbb a germánok is alkalmazták. Minő más lelkiségre vall azonban a németiség térbeli elhelyezkedése, mindenfelől nyílt határaival, ahol ezek a mesterséges akadályok inkább a szétagolást és kiterjeszkedést segítették elő és idővel elenyészve, a végtelenbe törő váagnak nyitottak utat. A magyarság ezzel szemben a Kárpátok övével valóban eltorlaszolta, elszigetelte magát, nemcsak térbelileg, hanem bizonyos tekintetben lelkileg is és magabízón, pusztán a saját erejére hagyatkozva, a távoli, túlhan-rejlő világ meghódításának, a rajta való uralkodásnak vágya nélkül, a „gyepűn-innenit“ úgyszólván állandó életformájává tette. Ez a „clausa“ mögött veszteglő szellemiség szól hozzánk még századok múlva is az „extra Hungariam non est vita“ elvéből. Ez jut kifejezésre a magyarságnak minden idegennel szemben ösztönös óvakodásában és gyanakvásában, még ott is, ahol erre nincs oka és érteti meg, hogy egyszer birtokba véve és körültorlaszolja az országot, sohasem tett kísérletet — legalább is komolyan és tartósan — a terjeszkedésre. Ha nem is vert volna éket a testébe az idegen hódítás épp akkor, amikor a kereszteshadjáratok és a nagy felfedezések után egész Európa útrakél: akkor is önelégült szelleme visszatartotta volna minden kolonizációs vállalkozástól. Természetének kevéssé alkalmazkodó, stabilis, valóban „úrfajta“ szelleme is ebben a finitizmusban leli magyarázatát. Ezért nem ismeri a spontán, organikus, hajlékony fejlődést. Fejlődése mindig lökésszerűen, mondhatni erőszakosan, külső tényezők hatására jött létre. Körülövezve, elkerítve, mintegy a változhatatlanra beállítva önmagát, bizonyos csüggetegségben, úgyszólván állandó lelki nyomás alatt él. Ezért növesztette magában a tőrésnek példátlan, valósággal heroikus készségét, de viszont ezért nála a hajlam az időről-időre hirtelenül fellobbanó, féktelen kitörésre. A sokat emlegetett ősi magyar bűn, a „szalmaláng“ igazi értelme, mondhatni metafizikai

gyökere is itt, ebben a finitizmusban rejtőzik. Aki ezen a földön él, az az élet felvetette problémákat csak valamilyen formájú megoldottságukban tűri. A nyitva hagyott, állandóan izgató problémáktól éppúgy irtózik, mint ahogy nem fog soha beletörődni abba, hogy ne a Kárpátok zárt öve foglalja be földjét. Ezért nincs türelme a feszültségek kiviselésére s ahol felnyílnak, ott az ősi gypűvágók védekező ösztönével tüstént, azon módon megoldásukat is akarja. A folytonosságot hangsúlyozó, végtelenségbe fonódó, mozgalmas vitalitással szemben ez a lekerekítésre törekvő, széles-nyugalmas mezőkben foltonkint kirobbanó lelkeség jellemzi a magyar ornamentikát is. S ugyanerről a kimért, feszes és fojtottságában fel-fellobbanó, „nagyot-ugró-kedvű“ szellemiségről vall az ősi magyar zene is. A magyar a maga szomorúságát és sóvárgását hangokban is valamiképen lezárja: nem olvad fel benne, mint a szláv, nem ágaskodik ellene titáni küzdelemmel, mint a német, de nem is játszik vele, mint az olasz, hanem úgyszólván bokrétába köti. Amennyire muzsika egyáltalán egyértelmű lehet, a magyar, a maga monodikus jellegével kétségkívül az: a fantasztikus, koboldszerű, bizonytalanságban szétfolyó kívülesik kifejezési lehetőségén.

És ez a pusztai nép, egyfelől szüntelenül gyürkőzve, másfelől biztos, védett zugról álmodozva, a rokonnépek nyomása elöl idemenekül a latin-germán kultúra gyűrűje mellé, amely szembelép vele és megállítja útjában. Ez az egészen más belső törvényszerűségből élő kultúra pedig megejtí őt, ősi isteneinek megtagadására készíti, átformálja, sok tekintetben ki is vetkőzteti magával hozott jelleméből. Mint ahogy Észak-germán vándorát örökre megigézte Dél-napfény-arca, úgy fogja meg most ellenállhatatlan erővel ezt a Kelet-kebeléről ideszakadt ifjabb jövevényt a római gondolat heroldjává szegődött Nyugat-germán szelleme és életformája. Hiába zárja el határait, hiába övezi magát a Kárpátok gypűjével, hiába érzi idegennek és tusakodik ellene: a vándor az ellenállásokon keresztül is idehossa és vérebe oltja a feszültséget, úgyszólván „belevándorol“ a magyar történetbe, eszméivel és intézményeivel, problematikájával és ethoszával és ezzel akarva-nemakarva, sorsává válik.

S itt rejlik a magyar életmagatartás örök egyensúlyozatlanságának gyökere. Innen kezdődik a tragikus párharc a két lényegében ellentétes kulturakarat közt, a végtelenség és a finitizmus párharca, amely egy évezrede folyik. A Nyugat szelleme valóban a tövis a magyarság testében, a stimulus carnis, vagy há jobban tetszik: a stimulus animi, amely nem hagyja nyugodni, amely beleunszolja a változás árába és zárkózásra hajló, önelégült életérzésében felborzongatja a bizonytalanságot. Kezdetben, a középkor századaiban, amikor a magyar finitizmusnak ezt a kitérítését még főként a latin univerzalizmus szellemének közvetítésével idézte elő s amíg a magyarság szervezőereje mérsékelni tudta a germán végtelenség atomizmusát: ez az ösztönzés szerencsés és sokatígérő volt. Az újkorral azonban a magyar lélek európai helyzete mind tragikusabbá vált. A modern Európa kialakulása magyar földön egy katasztrófától sújtott közösséget talált, amelyben a régi, lappangó ellentétek egyre jobban kiéleződtek. Kelet, amelyből egykor maga is kiszakadt s ahonnan magával hozta szellemének finitisztikus irányát, testére zúdul és megsemmisítéssel fenyegeti nyugatíva alakult életformáit. Hogy gátat vessen neki és védelemre szervezze azt, ami a régi, széttört gyepűkön innen még megmaradt, nagy elszánással maga is segít azok széttörésében s kapuit sarkig kitérítve Nyugat vándora előtt, sorsközösséget vállal vele, de ezzel viszont végkép áldozata lesz az ő végtelenségvágyának s ezért — nem maradván már egybe — ennen testéből-szellemből kényszerül „gyepűt csinálni“ most Nyugat ellen. A régi térbeli gyepűvonal ilyenformán mindinkább az egyéni lélekbe szorul vissza. Kivüle: már csupa bizonytalanság; mögötte viszont: az elesettség nyomasztó tudata. Azóta minden magyar magányos, elárvult strázsa, sokszor maga sem tudva, hova és kihez tartozik; de meghúzódva lelki védővonala mögé, híven vigyáz és küzd, sokszor maga sem tudva ki ellen — Kelet ellen, Nyugat ellen; — és nem tudva miért, — mert nincs másképp, mert „így rendeltetett el“. Ez a magyarság sorsa immár négy évszázad óta. S ebben az örökös hányattatásban vált mindinkább hontalanná, valóban „szellemi bujdosóvá“ saját hazájában.

1. Hungaria abscondita.

Mintha mély sír lettem volna,
 S benne lelkem a halál,
 Oly sötét volt álmaimban
 A sors, mely fölöttem áll.
 Szólj, mi történt, míg aluttam?
 Vörösmarty: Csongor és Tünde.

Kemény Zsigmond a Zord idő tragikus eseményárját egy idillikus kép felidézésével indítja meg, amely kitörölhetetlenül vésődik az olvasó emlékezetébe, éppen mert mozdulatlan derűje oly éles ellentétben áll a kibontakozás katasztrofális fordulatával. Távol a világ fergetegétől, valahol Erdély bérci közt éli napjait ősi fészkeben a két Deák-testvér, vídám poharazás közt, lelkesedve a multon, elriogatva magától a gondok alkalmatlan varjú-seregét, békésen, nyugodtan, hunyt szemmel, szinte időtlenül. Csak egyetlen rés az, amelyen keresztül ebben a rejtettségükben megközelíthetők: a honfiaggodalom, a nemzeti függetlenség féltése. S a könyörtelen sors éppen ezen a résen hozzájuk férközik, és kiragadva a rejtett odúból, nekiusztítja őket a bizonytalanság sűrűjének, ahol pusztulás és megsemmisülés várakozik rájuk...

A magyar rejtőzésnek sok példáját ismerjük valóságból és költészetből egyaránt. De talán sehol olyan tisztán, szinte megfoghatólag nem szól hozzánk, mint éppen Keménynél. Mintha a Deákok sorsa valóban az egész magyarság szimbóluma volna. Örök zord idő, a lélek fázós megbúvási ösztönével, de ugyanakkor ellenállhatatlan erőből hajtva, hogy biztos menedékét elhagyja és szembeszálljon zimankóval és lidérccel. S miért kell szembeszállnia, mi kényszeríti őt, hogy kedve és hajlama ellenére mindig újból vállalja a földönfutó élet sok háborúságát? Erre is Keménynél kapjuk a feleletet: kényszerűséggel belesodorja ebbe függetlenségének féltése.

A függetlenségvágyban a magyarságnak tipikus alapélményét jelölhetjük meg. Már az ősmagyarok első megfigyelőinek szemébe szökik ez a vonás és valóban a magyar századoknak azóta is, minden belső és külső változás dacára állandó motivuma a szabadságért folytatott küzdelem, úgy, hogy vannak, akik a magyarság egész létének értelmét is ebben keresik. Mi a lényege ennek a függetlenségvágynak,

mit akar kifejezni a szabadságnak sajátos magyar fogalmazványa?

Kétségtől: gyökeresen mást, mint a német. A német fel fogásban, láttuk, a szabadság mint eszme jelenik meg, amely az öntudat útját, úgyis mondhatni: célját jelzi; tehát tulajdonképpen produktum, a kultúra értelme, de épp ezért preaktív az életben, életformáló, egyéniségformáló jelentőségű. A magyar függetlenségvágynak ehhez az absztrakt szabadságesszméhez, amely az egyénnek folytonos tágulását fejezi ki a végtelen felé, nyilván semmi köze sincs. De épp úgy kevés köze van a nyugati-latin szabadságesszme szociális-organizatórikus fogalmazványához is. Igaz ugyan, hogy a magyar szellem kialakításában mindkét szabadságesszme hatása nyomon kísérhető, a germáné épp úgy, mint a latiné; erről tanuskodik amott a lelkiismereti szabadság elve, emitt pedig az államjogi szabadságé, úgyhogy ezáltal az újkor folyamán a magyarság is belekapcsolódott az egyetemes európai eszme-fejlődésnek ebbe a kettős irányába. A sajátos magyar függetlenségvágynak azonban, amely már a honfoglalókat jellemezte és a középkori magyarságban is eleven volt, ettől lényegében különböző, sui generis adottság, nem eszme, nem elvi képződmény, hanem valami ősi, elsődleges, tehát valóban *élmény*, amelynek gyökereit valahol a magyar finitizmus közelében kell keresni. Hogyan függ össze elzárkózás, „gyepűszellem“ és függetlenségvágynak?

A finitizmus, mint említettük, sajátos létbeállítottságot jelent. A daimonikus lélek végtelenségvággyával, fausti sóvárgásával szemben, amely a maga történeti terét belső szükség-szerűséggel folyton tágítani törekszik, a finitisztikus hajlandóságú lélek a közvetlenre, a térbeli elhatárolásra, a biztosban való meghonosulásra irányul. Ebben a mesterségesen kimért és körülboltozott térben azonban multhatatlanul ki kell fejlődnie benne a szűkösség, az állandó szorongatottság, a szenvedés, a megváltatlanság érzésének. Minthogy létalakító tevékenysége csak a magasabta határokig terjed, azért ami ezeken kívül esik, arra gyanakvással tekint, annak támadó fellépésétől, romláshozó beavatkozásától, elnyomásától tart szüntelenül. Ebből érthető, hogy a finitizmusra hajló magyar miért örökösdi olyan féltékenyen függetlenségére, miért helyezi ezt mindennek elébe és jó menten ki a sodrából, mihelyt füg-

getlenségét valamerről vigyázatlanul csak érintik is. A szándékosan elzárkózó szellemiség állandóan önrendelkezésében érzi magát fenyegetve. A torlaszok, amelyeket maga emelt, mégsem adnak neki végső biztonságot, hanem csak az elnyomottság tudatát ébresztik benne; a függetlenségvágy ösztönös védekezés és menedék létének szűkössége és megoldatlansága ellen. A szabadság alapélménye tehát tulajdonképpen negatívum: a finitisztikus lelki magatartásnak negatív oldala. A finitista szellem a rejtettségnek, a zártságának biztonságát és elégtelenségét akarja, de ennek kötöttségét tűrhetetlennek érezve, állandóan lázad a nyomás ellen és áttörni iparkodik a fojtogató korlátokat. Ez teszi érthetővé a magyar szellem örök ellenzékiességét. A függetlenség harcosai kétségkívül a tiszta magyar alapélmény képviselői, de épp ezért szükségképpen az ellenzéki szellem hordozói, az elrendeltetés szerint tisztán negatívak. Ebben a pusztán negativitásában mindemellett nagy és hősi erő rejlik, amely századokon át képessé tette a magyarságot az ellenállásra és függetlenségének megóvására a sérelmekkel, elnyomással és csonkítással szemben. Mert az elnyomás valóban nem késett. Különös és kegyetlen végzése a sorsnak, hogy amitől a magyarság leginkább tartott, tényleg bekövetkezett s éppen arról az oldalról kapta szinte megszakítás nélkül az ütések, ahol legérzékenyebb volt: ősi alapélményében. A magyar létnek ez az örök tusa úgy látszik kárhözatos öröksége: elzárkózásával idézte fel az elnyomást s viszont az elnyomás még csak jobban fokozta benne az elzárkózás hajlamát. S ebben mutatkozik meg ennek a magatartásnak egyúttal a gyöngéje, mondhatni vaksága is. Mert ha ellenzékiességével sikerült is kivédenie a függetlensége ellen irányuló idegen támadásokat, vagy legalább is vértéznie magát ellenük, ugyanakkor az állandó feszültségben maga képtelenné vált arra, hogy másokon igazán uralkodjék. Figyelmét mindig csak a közelben leselkedő veszélyre rögzítve, mindig csak a pillanatnyi függetlenség biztosításával törődve és törpe helyzetelőnyökkel beérve, közömbös maradt a történetalakítás nagy pathosza iránt, sőt feltöretlenül, sötétségben hagyta az önnön sorsa méhében vitázó kérdéseket. Ezért találta őt a történet nagy óráinak szólítása mindig felkészületlenül, ezért menekült ilyenkor mindig a szűkösségnek, a magába kuporodott szemlélésmódnak lelki kompenzációjá-

hoz, az illúzióhoz. Ha a függetlenségvágyban a finitisztikus magatartás negatív oldalát ismerhettük fel, akkor viszont az illúzió a finitista számára az, amit pozitivum gyanánt állít. Függetlenségének biztosításában igyekszik menekülni a tények komor nyomása alól, az illúziókkal pedig rögzíteni, állandósítani, tényként elfogadtatni kívánja létének ezt a tényektől függetlenített állapotát. Függetlenségvágy és illúzió: a magyar alapélménynek ez a kettős arculata tehát végzetesen összefüggő, egymást kölcsönösen kiváltó adottság, amelynek gyökerei egyaránt a finitizmusba nyúlnak. A finitista állandó menekülésben van a tények elől, amelyek úgy érzi, lehenyerlik, elnyeléssel fenyegetik s ezért, ha mégis visszatér hozzájuk, ezt csak az illúziók formájában teheti. Ellenzékiségből és illúziókból azonban lehetetlen uralkodni, valóságot formálni anélkül, hogy meg ne nyomorítsa, szét ne dülje, — nem azokat, akiken uralkodni akar, hanem önmagát. A magyarságnak még minden történeti katasztrófáját ez a szellem idézte elő. Elhibázott nemzetiségi politikánk ennek utolsó beszédes példája.

Az ellenzékiségnek és az illúziókba fogódzásnak ősi, valóban élményszerű jellegét semmi sem igazolja inkább, mint hogy a magyar mindenkor tisztában volt ennek a magatartásának átkos, siratnivaló következményével, feltartóztatni, vagy kitérni előle azonban nem, vagy csak ideig-óráig volt képes. Minden nemzedéknek megvoltak a maga elfogulatlanul látó génuszai, a nemzeti önismeretre és önbírálatra serkentők, akiknek vádló és ébresztő szava a következő nemzedék ajkán úgyszólván már szállóigévé lett, mindamelllett az ősi alapélmény nem változott, hanem különböző formában és a történeti helyzet szerint más-más lehetőség-várással mindig újból kiütközött. S az alapélmény tudatosításának vagy racionalizálásának ez a mindig újból és mindig hasztalan megkísérelt törekvése mindennél jobban rámutat a magyar lelkiiségnek erősen affektív jellegére. Már maga a függetlenségvágy is, ahogy a szűkarcú, kalodaszerűnek érzett magyar lét háttéréből a szabadságeszme többi európai formájától megkülönböztettük, kiváltképen a lélek affektív oldalának uralkodó szerepére vall. Ezért, ha a megünásig emlegetett és főleg más népek felszínes megfigyelése alapján elterjedt jellemzés a hevesvérű, indulatos, meggondolatlan,

pusztán érzelmeit és ösztöneit követő magyarról nagyrészen a legendák világába tartozik is, való, hogy a magyarnál a ráció mindig csak utánbandukol, későn jó és csakhamar ismét helyet ad a felbuzdulásnak, anélkül, hogy ezt valamilyen megkötné. És ebben az utóbbiban van éppen a magyar affektivitásnak megkülönböztető vonása. Mert a magyar egyáltalán nem hevesebb vérű, nem indulatosabb, nem ösztönösebb, mint bármely más népe Európának. De míg a francia, vagy az olasz, vagy akár az angol a maga affektivitását alakítja, vagy tradícióba meríti, vagy missziótudatának szolgálatába állítja, addig a magyaré mindvégig kötetlen és csapongó, a benne nyilvánuló intencionalitás sajátosan ingtag és szétfolyó, sőt fantasztikus, a személyfeletti, tárgyi indítékokat inkább gátlásoknak fogadja s szüntelen átszakításukra hajlik, tulajdonképpen nem „igazodik” semmire, csak önmagában vergődik és ezért önmagában is puffog szét. Ebben a kevésbé organizált, ritkán és akkor is csak a felületen tudatossá váló affektivitásban rejlik a magyar szellem örökgyermek volta. Ez a habituális gyermekesség leginkább ott nyilvánul meg, ahol sorsdöntően kell állástfoglalnia. Ilyenkor rendszerint könnyebben megindul affektív motivációra, mint elvekre. Joggal panaszták fel Széchenyi, Kemény, Vajda János és még mindazok, akik a magyarság jellemének mélyére pillantottak, ezt a leküzdhetetlen érzelmi befolyásolhatóságot. Viszont a magyar ösztönösen is érzi gyermeki magatartásának és léthelyzetének össze nem illő voltát és ebben gyökerezik a nála oly sajátos látszaniakarás, virtuskodás, hivalkodás pathosza. Kétségkívül ebben is „gyermeki”, de a gyermeki lélek érzékenységgel, akinek fáj, hogy nem akarják komolyan venni és ezért mindenképpen „mutatni” akar és nagy erőfeszéssel el kis célok szolgálatában. Ennek a hívságos és céltalan erőpazarlásnak számos formáját és átmenetét ismerjük a csínyeserűségtől a halálmegvetésig, a kalandozáskori, később a végekbeli, vagy a testvérviszályos „vert hencégésektől” a régi mulasztások rohamos, szinte rajtaütésszerű helyrehozásának „virtusáig”. Torz formája az éretlenkedés, amely a hetyke, fitogtató urhatnámság, a „nótázó bűnű magyar vigasság”, a közéleti és politikai garázdaság példáiból ríkit elő. De bárhol és bármily különböző formában nyilvánul is, lényegileg mindenkor erős affektivitásának tudatos, racioná-

lis gátlásaiból fakad, vagy helyesebben szólva: vele akarja elnémítani a ráció fel-felébredő, őszinte szavát, az önbeismerést. A virtuskodás tehát és ami velejár, a hiúság, a maga sokféle árnyalatában, a magyarságnál tulajdonképpen tanácsatlanság, fel nem ismerése annak, hogy magában a gyermek-ségben pótolhatatlan érték rejlik, amelyre a fáradt, túlracionalizált életformájú népek hasztalan sóvárognak. A magyar azonban nem tudja elviselni ezt a mediális helyzetet, hanem ifjú szívvel akarja az öreget és érettet játszani, a „fáradtság” életformáját akarja virtuskodásával utólérni, és ezt sikerül is, de annak díja, azaz sajátos értéke nélkül... Ezért kelti oly gyakran a magyar az ifjú fáradtnak a benyomását, aki erejét idő előtt fecsérte el.

Ebből válik érthetővé a magyarságnak egy további, alapélményében gyökerező jellemvonása is: az elrendeltettség hite, a tompa rezignáció. Ahol ugyanis az affektus az uralkodó a lelki életben, ott nincs célkitűzés, praktikus célirányultság, amely az akaratot és a cselekvést alkalmazkodásra készíti, ott a világgal és a tényekkel való érintkezés — amennyiben nem lázad ellenük — a változhatatlanba való beletörődést, szemlehungyó megadást jelent. Az elrendeltettségnek ebben az életérzésében gyökerezik mindenesetre a magyarnak józan és tartózkodó magatartása is. Ez azonban ismét nem racionális józanság (minő pl. a franciáé), hanem a kalászfakasztó földé, amely meghozza a maga termését, akár vonaglik rajta az emberi élet, akár boldog és elégedett. Tehát bizonyos értelemben vegetatív józanság ez és nyilván ezért kiapadhatatlan, valóban antaeusi őserő, amely századok ádáz viharának ellenállt. Ez a józanság és tartózkodás némileg mérsékeli az affektivitás csapongó irányát, de mivel híjával van a racionális célkitűzésnek, ugyanakkor az elfásulásnak, a szellemi pertifikációnak is a forrása. A magyarnak nyugalmas-egykedvű, méltóságteljes magatartása tulajdonképpen csak a célkövetelte aktivitás kifejtésére képtelen voltának leple, amely mögött a „nincs másként” bús, zsibbadt arca rejtőzködik. Mintha a meglevőnek megőrzésében, konzerválásában kimerülne egész aktivitása, a saját kezdeményezésű változástól ellenben visszahőköl. *Trahunt sua fata nolentem.* Minden úgy van jól, ahogy van, a sorsunkat végül is nem magunk intézzük, elrendeltetett, hiábavaló minden ágaskodás és ki-

törés a szűk, öröklött-mozdulatlan keretek közül. Ez a lelki immobilitás, a jellemnek ez a megrögzöttsége és helybenmaradása magyarázza, hogy irodalmunk sem mutat fel egyetlen példát, amely az egyéni életforma fejlődéséről, változásáról, fokozatos kitérüléséről tanuskodnék. Az olyan jellembeli átalakulás és újjászületés — valóban lelki vándorlás — aminő a Parzival-é, vagy a Wilhelm Meister-é, a magyar szellem számára idegen, sőt elképzelhetetlen. Tipikusan példázza ezt a legelőbb magyar mese-hősnek, az örök „bújdosó” Csongornak az alakja. Csodaváráson és kudarcokon keresztül, végzet-hozta veszélyekkel dacolva, éjszakában, megalázásban, beteljesületlenségben: Csongor jelleme változatlan marad. Beállítva nagyakarátú-akaratlan ábrándkergetőnek egy részvétlen, sőt pusztító hatalmú kozmoszba, álmából ébredve meglepetten kérdi: „mi történt míg aludtam.” ...S ugyanez a jellembeli stabilitás nyilvánul az egyébként sokkal reálisabb „bujdosóban”, Toldiban is, akinek erkölcsi konfliktusai és a tárgyi világhoz való alkalmazkodási kísérletei mindig kívülről motiváltak, tulajdonképpen csak reakciók külső eseményekre és életformáját nem tágítják. Toldi a maga felfelé törésében, diadalában, viszontagságaiban és hanyatlásában mindig egyforma marad. Az olyan hősnek az alakja, aki sorsát önmaga, belső ösztönből, suo marte alakítja, a magyar költészetben hiányzik.

A jellemnek és általában az egész életnek ebből a pre-determinált természetű felfogásából önként következik a magyarságnak az a tulajdonsága, amelyre már a megelőzőkben alkalmilag utaltunk s amelyre most mégis külön ki kell térnünk, mert az alapélményt újabb oldaláról mutatja, t. i. az irrealitás. Az irrealitás minden esetben menekülést jelent a valóságtól, a tények megkötő hatalma elől. Ez a menekülés azonban különböző indítékokból származhatik. Az egyik esetben a lélek a valóságot örök változásban levőnek éli át és ezért önmagához menekül, a szubjektumban vet horgonyt a lét sodra elől, ezt minősíti lényegnek, míg a tárgyi valóság csak jelenség, amelyet a szubjektum formáival törekszik rendezni és a maga számára meghódítani. Az irrealitásnak, mint életmagatartásnak ezt a típusát ismertük meg a német szellem sajátos vonásaként. Lehet azonban az irrealitás fel-lépésének még egy másik eredete is. Ebben az esetben a való-

ság mint stabilis, mint előre meghatározott és megingathatatlan rend tornyosul fel a lélek előtt, amely ennek a valóságnak minden szubjektív formálását, a változásnak minden tervszerű irányítását már csak azért is céltalannak és hiábavalónak érzi, mert maga is helybenmaradó, változatlan adottság a valóságnak ebben az úgyszólván örökre kiszabott gyűrűjében. Itt tehát a lélek a valóságot szükségképen túrhetetlennek, nyugnek, kárhozatnak éli át és ezért, mint ennek részese, tagja, elrendeltetett hordozója — menekül önmaga elől. S ez az önmagától menekülés a magyar szellem irrealitásának lényege. Minden magyar, aki fajának igazi képviselője, valamiképen menekül önmaga elől, mert ezzel mindig menekül a kozmosz ránehezdő, vigasztalanul nyomasztó terhe alól. Ennek a sajátosan magyar irrealitásnak viszont ismét kettős formáját állapíthatjuk meg. Az egyik a nemzeti multba menekülés, az „ősök dicsőségében való sütkérezés”. Vele a magyar egész külön világot teremt magának, a valóságtól mindenesetre mélyen különbözőt, amelybe bezárkózik és amely számára elégtétel a vaknak és törpének érzett jelen minden robotjáért. S feltűnő, hogy amint a valóság körülötte egyre jobban szűkül és csonkul és ezen a szűkösségen és csonkaságon keresztül testére tör az idegen szellem, abban a mértékben növekedik benne a multnak, a régi dicsőségnek ez az öncélú felfogása, annál jobban kiütöközik belőle a vágy, hogy a multban keressen felszabadulást. A középkor folyamán az irrealitásnak ezt a formáját kétségkívül nehéz megállapítani és követni, de a magyarnak örök szeparatistikus hajlamából, amely a lázadó Koppány és Vata regresszív kísérlete óta állandóan ott lappangott, következtethetünk rá. A fenti értelemben először a mohácsi vész után jelentkezik félreismerhetetlenül, az ősi szokáshoz való visszatérés követelésében, amely feledteti vele aktuális szorongatottságát. Ettől fogva állandó motívuma a magyar életnek, egyre korlátlanabban adja oda magát a mult heroikus ábrándjának, míg végre a XVIII. század végétől úgyszólván életformájává válik. És ha a Kölcsey—Berzsenyi—Vörösmarty nemzedékének ez az életforma a nemzeti önérzet feltörését jelentette is, viszont nem lehet tagadni, hogy ebben a multakért való romantikus-pathetikus lelkesedésben éppúgy, mint a belőle kihangzó későbbi (főleg kiegyezés utáni) nemzeties-

kedésben tulajdonképen csak szellemének irreális irányát leplezi. Ez teszi érthetővé azt a kétségkívül egyedülálló jelenséget, hogy a magyar sohasem képes valóságos szükségleteinek megfelelőleg cselekedni és hogy rendszerint éppen azokhoz a formákhoz ragaszkodik legszívósabban, amelyek ellenségeinek céljait mozdítják elő.

Az önmagától-menekülés másik útja a kesergés. A kesergés a romantikus dezillúzióknak sajátosan magyar formája. Lényege mindenkor feszültség, amely bánatos tétlenségből, csüggedésből és ingerültségből szövődik. Ez utóbbi olykor dacos kitöréssé fokozódik, amely a tartós feszültség tarthatatlanságának, elviselhetetlenségének tudatából fakad és a megsemmisülés, a világból való eltűnés vágyában keres magának utat. A kesergés ezért mindig ott lép fel, ahol a lélek a valóság és az ábránd összhangtalanságára, a „zsíros semmire“ hirtelen ráeszmél. Ebből érthető, hogy benne a kijózanodás leroskaszító hangulata ugyanakkor az egyéniség feladásának mámorába ömlik át. A valóság stádiumában a mámort, az önmagában teljességre felfokozott élet örömét a magyar nem ismeri. Soha nem is ismerte. Önmagától, az egyéni felelősségtudattól kell menekülnie, az elmulás, a megsemmisülés sűrített pillanatát kell szólítania, a világosságból a sötétségbe, az életből a halál árnyékába kell zuhannia, hogy a teljesség mámorát felidézze. Ez az ismeretes magyar „sírva vigadás“ értelme is. „Már nem várunk, semmit sem várunk. De egyet még ugrik a kedvünk. Egye fene: Hátha vígabb lesz a halálunk.“

Kesergés és multba-menekülés egyaránt, mint a reális világtól való elszakadás életformája, egyszersmind kielezetten mutatja a magyar lét elszigeteltségét. A finitizmushoz értünk ezzel ismét, amelyből szemlélődésünket elindítottuk. A magyar föld nem tűri a nagyszabású, egyetemes horizontú emberi életet. A magyar érzi ezt szüntelenül és az irrealitás, vagy talán inkább derealizáció is csak védekezés, kárpótlás, a megoldásnak kétségbeesett kísérlete a rásúlyosodó sors ellen, amely vérebe van írva. Hungaria abscondita. Az egyéniség e földön nem kevesebbet ér, és nem is kevesebbre hivatott, mint Európa bármely más téerein, de az egész nemzeti életformának nincs meg a kapcsolata a túlнан lélekző életformákkal. Ez valóban tragikus — mert alapélményben gyökerező — végzetünk. A magyar, ha nagy poéta: poeta absconditus. Ha a

szellem bármely provinciájában új ösvényekre tér: inventor absconditus. Államszervező erejével felülmúlja valamennyi szomszédját, de minden történetformáló herosza: politicus absconditus, akinek műve töredék, vagy ígéret folytatás nélkül. Rejtett és végül maga is mindinkább rejtőzködő Magyarország. Ezért joggal az örök bujdosás Magyarországa. Mert aki ennek a magyar sorsnak osztályosa: mindvégig bujdosásra van kárhóztatva Európa népei közt.

— Folytatjuk. —

Prohászka Lajos.

MAGYAR CARTESIANUSOK.

A XVII. SZÁZAD FILOZÓFIÁJA, az Aristotelesen tájékozódó skolasztika, időálló, szilárd alapépítménye volt az európai gondolkozásnak, katolikus és protestáns országokban egyaránt. Összekötő kapocs volt a román dél s a germán észak között. Ez a skolasztika azonban a 17. században nem a régi többé. Túlélte a középkor világképét. Elhárította a renaissance és reformáció veszedelmét, de tudomást vett róluk, mint ahogyan tudomásul vette a természet-tudományok vívmányait, a lélek- és emberismeret új tudományát, az emberi értelem autonómiájának diadalmas kiépítését. Humanizálódott és pszichologizálódott. Meglágýította merev körvonalait, felfrissült, hogy aztán tovább élje a maga akadémikus életét: Madridban és Rómában, Jénában és Grácban, Nagyszombatban és Prágában, a németalföldi egyetemeken Suárez és de Lugo új skolasztikáját tanították. Tekintélye időnként elhomályosult, de szerkezetében nem állt be változás. A 17. században egy minden eddiginél veszedelmesebb megrázkódtatás fenyegette: a cartesianismus.

I.

Németalföldi egyetemek. Magyar teológusok.

A cartesianizmus elemi gyorsasággal terjed mindenfelé.¹ főleg a protestáns országokban, s ez teljesen érthető. Descartes első sorban nem filozófiára oktat, hanem filozofálni tanít; egyéni megrázkódtatásokból indul ki s kérdéssé tesz

¹ A. Baillet: *La vie de Mr. Descartes* Paris 1691. — Joh. Gottl. Heineccius: *Elementa historiae philosophicae*. Editio octava, Berlin 1745. 248. ll. — J. Brucker: *Historia critica philosophiae a restauratione literarum ad nostra tempora*. Tomi IV. pars altera. 222 ll., 259 ll. E. Saïsset: *Précourseurs et disciples de Desc.* Paris 1862. — Georges Monchamp: *Hist. du Cartésianisme en Belgique*, Bruxelles 1887. — Francisque Bouillier: *Histoire de la philosophie Cartésienne*. Paris, 1868³. I. 254 ll., 279 ll., 429 ll., 486 ll., stb. — K. Fischer: *Geschichte der neueren Philosophie*. I. Heidelberg, 1912.⁵ — Wulf: *Histoire de la philosophie en Belgique*, Bruxelles—Paris, 1910. 182 ll. — Jos. Bohatec: *Die cartes. Scholastik in der Philos. u. reform. Dogmatik des 17. Jahrhunderts* I. Leipzig 1912. — Berthier: *Le mécanisme cartésien*

mindent, ami eddig kételyen felül állt; túlhajtja az egyetemes bizonytalanságot, de csak azért, hogy az emberi öntudatban megtalálja azt a szilárd pontot, ahonnan kimozdíthatja helyéből a világot s eljuthat a matematikai következetességgel felépített rendszerhez. Az értelmet felruhazza a legteljesebb autonómia jegyeivel, de úgy, hogy összhangba hozza a keresztény hittel; minden bizonyosság végső forrása Isten. A legmagasabb fokú nyugtalanság s legmélyebb nyugalom paradox egysége ez az összhang, mint minden, ami maradandót alkotott a XVII. század.²

Descartesnek meghódolt élsősorban hazája, Franciaország, továbbá választott hazája, a kálvinista Németalföld. Az ortodoxia fellegvárai: Leiden, Utrecht, Franeker, Groningen sorra megnyitották előtte kapuikat. Első hívei a coccejánusok, vagy a coccejánizmussal rokonszenvezők közül kerültek ki. A század második felében pedig a janzenistákkal tévesztették össze a cartesiánusokat, ami megokoltnak látszik: közös forrásuk Augustinus s közös ellenségük Aristoteles.³ A Gisbert Voëtius és Samuel Maresius vezetése alatt álló ortodox „teológiai liga” mindent elkövetett az új filozófia elnémitására. Descartest és követőit ateizmussal vádolták. A hadjárat eredménnyel járt; tilossá lett Descartes filozófiáját az egyetemeken tanítani, az egyetemeken kívül az ő szellemében filozofálni, műveit terjeszteni. A cartesiánus tanárokat megrendsabályozták. Csakhogy a szellem ezúttal is erősebbnek bizonyult minden tilalomnál; ahol nem jelentkez-

et la physiologie au XVII. siècle, Isis 1914. — G. C o h e n: Ecrivains français en Hollande dans la première moitié du XVIIe siècle, Paris 1920. — Fr. U e b e r w e g: Grundriss der Gesch. der Philosophie. III. Berlin 1924¹². 242 ll. — Baron C a y v o n B r o c k d o r f f: Descartes und die Fortbildung der Kartesianischen Lehre (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen Bd. 16/17) München 1925. 121 ll. — A magyar cartesiánizmus története még nincs megírva. Erdélyi János (A bölcelet története Magyarországon. Budapest, 1885), utalásokra szorítkozik s megáll a mozgalom küszöbén. Uttörő munka mindössze egy van: Z o v á n y i Jenő: A coccejánizmus története. Budapest, 1890. Probléma-köre ugyan elsősorban teológiai érdekeltségű, de helyenként a magyar cartesiánizmusra s németalföldi forrásvidékére is kiterjeszkedik.

² Maxime L e r o y: Descartes, le philosophe aux masque. I—II. Paris 1929.

³ J. K o h l e r: Jansenismus u. Cartesianismus, Düsseldorf 1905. De v. ö. Alex. K o y r é: Descartes u. die Scholastik, Bonn 1925.

hetett nyíltan, ott a felszín alatt terjeszkedett s úgy folytatta diadalmas útját.

Az a magyar diák, aki a század közepetáján Németalföldön járt, szószékről, katedráról Descartes nevét hallotta, vitatkozásokban, tézisekben az ő eszméivel találkozott. Tudomást kellett vennie róla, mindenekelőtt Utrechtben, ahol Descartes leglelkesebb előőrse, H. Reneri (Renier) és H. Le Roi (Regius), s legkonokabb ellensége, G. Voët tanított, de tudomást kellett vennie Groningenben is, ahol S. Maresius és M. Schoockius, vagy Leidenben, ahol Jac. Revius és J. Triglandius szövetkezett ellene. A század vége felé valamennyi egyetemen Descartes szellemében adták elő a filozófiát. Sőt ha ez a magyar diák átlépte a németalföldi határt, már a katolikus Löwenben is cartesiánizmus s janzenizmus fogadta. 1692 óta külön filozófiai enciklopédia tájékoztatta Descartes műszavairól s problémáiról.⁴

A Németalföldön megforduló magyar teológusok értékezéseinek jórészét Descartes-ellenes, ortodox tanárok sugalmazták. Viszont éppen a teológia tanárai között aránytalanul sok a Descartestal rokonszenvező coccejánus. Csupa problematikus, kétlaki jelenség. Színleg kitartanak hithű, dogmatikus álláspontjuk mellett, de ugyanakkor azon vannak, hogy hidat verjenek a dogmák s Descartes alapelvei között, hogy összeegyeztessék biblicizmusukat Descartes metafizikájával és fizikájával, a kinyilatkoztatást a racionalizmussal. Az eredmény egy sereg egyezményes megoldás, amely igazságot akar szolgáltatni a két ellenséges álláspontnak s mind a kettőt elhomályosítja. Az igazi Descartes sokszor csak a láthatatlan irányító erő szerepét tölti be ebben a világban. De az a lényeges, hogy jelen van, hogy állandóan eleven része ennek a világnak, hogy a racionalizmus iskolájába kényszeríti a teológusokat, akik ilyenformán inkább csak enyhített biblicizmusuk, racionalista magatartásuk, idealisztikus elhajlásuk mértéke szerint különböznek egymástól. Ritkán jutnak el a határozott végső következtetések levonásáig. Habozva állnak teológia és filozófia, Aristoteles és Descartes között.

⁴ St. Chauvin: *Lexicon rationale seu thesaurus philosophicus...* Rotterdami 1692.

Andrian Heereboord⁵ (1614—1659) leideni teológus pl. szellemben feltétlen híve Descartesnak, — J. de Raeyval együtt ő honosítja meg a cartesiánizmust Leidenben — elméletben korlátlan szabadságot követel a gondolkozónak, nem győzi hangsúlyozni, hogy független mindenkitől, a gyakorlatban viszont lehetőleg kerüli Descartes nevét és Aristotelesre, Aquinói szent Tamásra, Ramusra támaszkodik. Egyezményes módszere meglátszik magyar tanítványain is, akik olyan nagy számmal vannak, hogy bátran akár külön magyar Heereboord-iskoláról is beszélhetnénk. Ha szemlét tartunk értekezéseik felett, alig venni észre, hogy új, forradalmi problémakörben járnak: Diószegi Kalmár Pál a ható ok jelentőségéről (1652), a logikai érvek rendjéről és kombinációjáról (1652), az axiómák kombinációjáról (1654) értekeznek; Báthori G. Mihály a dolgok disztinkciójáról (1653); Bausner Bertalan az emberi szív működéséről (1654), a metafizika értelmezéséről (1654), az emberi test részeinek összhangjáról (1656); Csengeri K. István az emberi értelem hasznáról a teológiában (1654); Debreczeni Kalocsai János a dolgok módusairól (1654), az anyagi formák eredetéről (1654); Köleséri Sámuel pedig a tudományos törvényekről (1655). Az itt felvetett és megvitatott kérdések jórésze olyan, hogy bármelyik ortodox, hagyományhű filozófus nyugodtan vállalhatná őket.

Határozottabb, egyöntetűbb jelenség Heereboord leideni teológustársa, a coccejánus Abraham Heydanus⁶ (1597—1678). Azok közé tartozik, akiket emberileg is nemezebbé, tisztábbá, fegyelmezettebbé tett Descartes hatása. A filozófia külön választandó a vallástól, a filozófia vállalja a szentírás értelmezését, kételkedni kell mindenben, kivéve Isten létezését: ilyen tételek körül forog eredetinek éppenséggel nem mondható gondolkozása. Nyolc magyar értekezővel érezteti nevelő hatását (Bükkösi Köble K. István, Csengeri István, Sepsikoroczi András, Losonczi Farkas János, Komáromi K. András, Körösi György, Felvinczi Sándor, Sági János).

⁵ Bouillier: Histoire de la philosophie Cartésienne, I. 271 ll.

⁶ V. ö. J. Cramer: A. Heidanus en zijn Cartésianisme. Utrecht 1889. — Zoványi: A coccejánizmus története, 93 ll. — Hauck: Realenzyklopädie 7, 1899, 535 ll.

Legtöbbet tett a teológia s a cartesizmus kibékítéséért a harmadik nagy leideni teológus és coccejánus, Chr. Wittich⁷ (1625—1688). Descartes nevében kezdi (1659) s az ő nevében fejezi be pályáját (*Annotationes ad Renati Descartes meditationes*). Ami e két időpont közé esik, az teológiai működése mellett csupa elvi és személyes vonatkozású harc Descartes védelmében, Descartes rágalmozói ellen. Legfőbb gondja, hogy igazolja a filozófiai megismerés autonómiáját a teológia előtt: „C'était un pilier en parti cartésien et rationnel, et il s'était fort appliqué a concilier l'Écriture sainte et la philosophie, ce qui, avec sa théologie cartésienne, l'exposa à plusieurs critiques qu'il fallut repousser“, írja róla P. Bayle. 1672 és 1686 között huszonöt magyar diákot avat módszeresen gondolkozó teológussá.

1662 óta az utrechti egyetemen tanít Fr. Burman⁸ (1652—1679). Coccejus frigyteológiájának történeti-filológiai kiépítése az ő műve. Amellett az elsők közé tartozik, akik teljesen tisztában vannak Descartes küldetésével. De azért a skolasztika támogatásáról sem tud lemondani. Ellenégei spinozista hírért költik, aminek csak annyi alapja van, hogy foglalkozott Spinozával. Tizenhat magyar disputáló rögzíti meg szellemét és hatását, köztük Otrókocsi Főris Ferenc (*Disputatio theologica de vocatione Abrahami, iuxta locum Genes. 12. vers. 1. 2. 3... Ultrajecti 1672*).

Chr. Schotanus franekeri teológus a maga idejében nagy feltűnést keltett azzal, hogy versbe foglalta Descartes metafizikáját (*Paraphrasis poetica primae philosophiae, 1699*). Descartesot egy sorba állította a bibliával; szerinte a hat meditáció megfelel a teremtés hat napjának. Tizenhárom magyar értekezés őrzi a nevét. Levélben üdvözli a Maresiusszal vitatkozó Szathmári Bak Péter presbiteriánust (*Defensio simplicitatis ecclesiae... Per Petrum Baka Szathmari... Franeker 1649*). Tanítványai közé tartozik a magyar puritánus mozgalmakból ismert Mezőlaki P. János és

⁷ V. ö. Bouillier, *Histoire de la philosophie Cartésienne*, I. 290 ll.

⁸ L. Diestel: *Studien zur Foederaltheologie*, (*Jahrbücher f. deutsche Theologie*) 1865, 253 ll. — Zoványi: *A coccejánus története*, 95. ll. — E. Korff: *Die Anfänge der Foederaltheologie*, Bonn. 1908. — A. Hauck: *Realenzyklopädie* 3, 1897. 572. ll.

Tolnai F. István is.⁹ Szellemi magatartásban közel áll Schotanushoz egy másik cartesiánizmussal átítatott franeckeri coccejánus: J. van der Waeyen. Tizenegy magyar tanítványa disputálta végig teológiai téziseit.

Ha az ember tisztán tárgyi szempontból nézi a Heydanus, Wittich, Burman, Schotanus, van der Waeyen nevével s tekintélyével hitelesített értekezéseket, az első pillanatban, úgy tetszik, nincs, ami bennük megállásra készíthetne. A bűnök bocsánatáról, a keresztyén szabadságról, a keresztyén egyházzól, a gondviselésről szólnak, látszólag csupa olyan kérdéstről, amelyekben nincsen semmi új, semmi olyan, ami — a teológiai vonatkozásokon kívül — kirína a szokott ortodox szabású vagy a cartesiánizmustól nem érintett coccejánus tárgykörből. Ez a nagyszámú értekezés és vitairat megrögzíti a tanárok szellemi irányát. Nincsen vagy alig akad közöttük eredeti. Csupa visszhang. De éppen visszhangjellegüknél fogva áll módjukban a lehető legérzékenyebben visszaverni időpontjuk minden rezdülését. Együttvéve ők alkotják azt a humuszt, amelyben a 17. és 18. század felvilágosodott kálvinizmusa gyökerezik. S merőben új az a szellem, amely e tárgykört élteti, amely az értekezőket megtanítja arra, hogy szabad ellentmondani a hagyománynak és a tekintélynek, Aristotelesnek, Szent Tamásnak, Suáreznek. Új az a lélektani helyzet, amelybe az értelmi autonómia első tudata juttatja őket, az az érzés, hogy szabad kételkedni; új az analízis mérsékelt szenvedélye, a Szentírás szövegének történeti-filológiai értelmezése. A renaissance örökségének, Descartes történeti küldetésének legbecsesebb eleme az a megismerés, hogy nem a cél, nem az eredmény, hanem a hozzájuk vezető út a lényeges. Talán itt és most történik első ízben, hogy az „út“, a filozófiai „élmény“ varázsa megejtett egy sereg tanulni vágyó magyar embert. Elvont könyvvilág ez, de nem szabad elfelejteni, hogy a vértelen fogalmak mögött valamikor a meggyőződés eleven pátosza lüktetett, s hogy itt, ebben a könyvvilágban szerezte meg a magyar kálvinizmus európaiságának felteleteit, a kálvinista karakter a maga végleges jegyeit.

⁹ Zoványi Jenő: A puritánus mozgalmak. Budapest, 1911.

H. Alex. Roëll¹⁰ (1653—1711) előbb franekeri, később utrecht-i tanár, coccejánus, a filozófia s teológia ikerterületén jár; teljesen racionalizálja a teológiát, ami legalább formailag megfelel Descartes intenciójának; az ő szemében az ész minden, alapelv, mérték, legfelsőbb fórum; kizáróan belőle vezeti le a biblia isteni érvényét (*De theologia rationali* 1700). Mindvégig megőrzi cartesiánizmusának tisztaságát, ha kell a teológia rovására is. Ez a következetesen tiszta szellem hatja át magyar tanítványait: B á t a i Györgyöt (*Disput. philosophica theologiae naturalis*. Franeker 1688), D i ó s i Andrást (*Disp. philosophica de constantia*, u. o. 1689), F e l f a l u s i Józsefet (*Disp. philosophica de innata Dei idea*, u. o. 1689), V e c s e i Györgyöt (*Dissertatio metaphysica de lumine mentis naturali*, u. o. 1692), Z i l a h i Andrást (*Dissert. metaphysica de cultu Dei rationali*, u. o. 1699). Három vezető motivumuk van: az egyik a „*concursum rationis et Sacrae Scripturae*“; a másik a kételkedés módszertani és ismeretelméleti funkciójának hangsúlyozása; a harmadik a racionalizmus mentesítése az ateizmus vádja alól.

Roëll működése belenyúlik a 18. századba. Nagyszámú magyar tanítványa révén gondoskodik a magyar cartesiánus hagyomány folytonosságáról; utolsónak C s e k e i Miklós és C z e g l é d i András értekeznek az elnöksége alatt Utrechtben 1706-ban. Ebben a szerepben osztozik vele R u a r d A n d a l a¹¹ (1665—1727) franekeri filozófus és coccejánus, a cartesiánus mozgalom egyik utolsó őrszeme, olyan időpontban, amikor az ortodoxia már megbékült a racionalizmussal. Descartes most már a történelemé lett: az öntudatra ébredt polgárság filozófusává; életműve szöveg, melyet úgy olvasnak, magyaráznak, mint nemrég Aristotelest vagy Suárezt. Andala a maga kétlakiságával egy már lassan-lassan kivesző típust képvisel: egyfelől esküszik Descartesra, porbe száll miatta Spinozával, Geulincxszel, Leibnizal (akit alaposan félreért), B. Bekkerrel, másfelől egy pillanatra sem ingattatja meg magát dogma-hűségében. Magyar tanít-

¹⁰ Chr. Sepp: *Het godgeleerd onderwijs in Nederland* II. 307 ll. — Z o v á n y i: *A coccejánus története*, 100 ll. — H a u c k: *Real-encyklopädie*, 17, 1906, 71—74.

¹¹ Boeles: *Frieslands hoogschool*, II. 356 ll.; Z o v á n y i: *A coccejánus története*, 98 ll.

ványai egyet okvetlenül megtanulnak: Descartes gondolatvilágának módszeres megértését. Három is akad közöttük, aki végigdisputálja Descartes Principiumainak néhány változtatott fejezetét (De á k i József, Paraphrasis in principia philosophiae Renati Descartes... Pars octava. Franeker 1710; E n y e d i István, Paraphrasis... Pars quarta u. o.: S z ő d i István, Paraphrasis... Pars quinta u. o.). Egy negyedik, D e b r e c e n i András (Summa theologiae naturalis. Pars septima. De cognitione existentiae acquisita ex consideratione unionis mentis cum corpore. Franeker 1708), Andala félokkazionalista nézőpontjából világítja meg az Isten—test—lélek-kapcsolat problémáját; a test és lélek között nincsen semmiféle unio essentialis, a bennük végbemenő párhuzamos jelenségek ható oka az Isten.

A történeti teljesség kedvéért megemlítünk végül néhány vezető teológust, akik a racionalizmus közös égboltja alatt találkoznak egymással: Joh. Valckeniert (Franeker), H. Witsiust (Leiden), Steph. le Moynet (Leiden), Jac. Gaillard-t (Leiden), s a legjelentékenyebbet, Campegius Vitringát (Franeker). Mindeniknek meg van a maga magyar uszálya. A cartesiánizmus inkább csak passzív tényezőként vesz részt legtöbbjüknek életében, de egyiküknél sem bizonyul átalakító erejűnek, sőt a skolasztikus-pietista hajlamú Witsius egyenesen elhárítja magától.

II.

Filozófusok.

Kevesebb fenntartással, kevesebb kétértelműséggel találkozunk, mihelyt a teológusoktól a filozófusokhoz, a coccejanus-cartesiánusokhoz fordulunk.

Elsőnek az utrecht-i egyetem törvényesítette az új filozófiát, amikor tanszéket adott Descartes személyes hívének és legrégebb tanítványának Henry Reneri (Renier)-nek. Reneri környezetéből kerül ki H. de Roy (Regius), 1638 óta a botanika s elméleti orvostudomány tanára Utrechtben.¹

¹ Baillet: La Vie de Descartes II. 2, 268, 336 ll. — Bouillier: Histoire de la Philosophie Cartésienne I. 260 ll. — Oeuvres de Descartes ed. Ch. Adam et P. Tannery XI. 672. ll. — B. C. von Brockdorff, 23 l.

Alighogy megismerkedik Descartes műveivel, melléje áll, mégpedig fenntartás nélkül, magáévá teszi s a természettudományokban is alkalmazza az alapelveit. Radikálizmusa Descartes-ot is megdöbbsentette, sőt amikor a leplezetlen szenzuálizmus felé hajlította el a cartesiánizmust, nyilvánosan megtagadta (*Renati Descartes notae in programma quoddam sub finem anni 1647 in Belgio editum*). Magyar tanítványai, Enyedi Sámuel (1651), Sikó János (1651), Némethi István (1652), Gunesch János (1658), Tatai Kovács György (1670) egyidejűleg a Descartes-ellenes Voetiustól és Hoornbecktől tanulnak teológiát és kivétel nélkül szigorúan orvosi szakkérdésekről disputálnak az ő szellemében és problémakörében. Érdekes kortörténeti adat, hogy egyik főműve, a *Philosophia naturalis* (1661) Zrinyi Miklós könyvtárában is megvolt, amiből azonban éppenséggel nem következtethetünk a magyar költő „rejtett” cartesiánizmusára.

Descartes megtagadja Regiust, viszont feltétlenül helyesli, amikor J. de Raey leideni orvostanár s filozófus kísérletet tesz Aristoteles és a cartesiánizmus összeforrasztására.² A hagyomány szerint Descartes benne látta tanításainak letéteményesét.³ Két értekezés — a coccejánus Dési Mártoné⁴ s a Köpeczi Jánosé tanuskodik arról, hogy Raeynek ez a közvetítő szerepe magyar tanítványaira is kiterjed. Mind a kettő fizikai tárgyú, de telítve van cartesiánizmussal, főleg a második, az üstökösről szóló, amely Descartesnak *De meteoris c.* munkáján alapul.

Az első tanítványok lelkesedése él J. de Bruyn (1620—1675) utrechti filozófusban, matematikusban és fizikusban,

² *Clariss philosophiae naturalis, seu introductio ad naturae contemplationem aristotelico-cartesiana, auctore Joanne de Raey ... Lugd. Batavorum 1654.*

³ V. ö. Joh. Clauberg: *Logica vetus et nova 1654. Előszó.*

⁴ *Disputatio philosophica de visu. Pars prima et secunda. Quam, favente Deo T. O. M. Sub praesidio clar. doct. viri D. Johannis De Raey, I. a. m. med. doct. et philosophiae... publice ventilandam proponit Martinus Desi, auth. et respondens... Lugduni Batavorum. 1666. Pars tertia, quarta, quinta, sexta u. o.*

⁵ *Disputatio phil. de cometis. Quam... sub praesidio clar. doctissimi viri d. Joh. de Raey... publice ventilandam proponit Joh. Köpeczi Transylv. Auth. et r... Lugd. Batavorum 1666.*

egy szenvedélyes hangú *Defensio philosophiae Cartesianae* (1670) írójában. A nevével hitelesített három értekezés, amelyek közül egyiknek magyar a szerzője (Pósa házi János),⁶ kettőnek pedig magyar a defendense (Görgei P. Pál,⁷ Dobrai Mihály⁸), éppen csak hogy sejteti, hogy ebből a szellemből mi szívároghatott át magyar tanítványaiba. Még leginkább a Dobrai Mihály tézisének olyan a természete (a tévedések okáról), hogy alkalmat ad Descartes módszertani elveinek érvényesítésére.

De Bruyn mellett van a helye fiatalabb leideni filozófustársának, Burcher de Volder-nek (1643—1709). Itt érett rációtól sugárzó légkör fogad, aminővel természettudósok közelében szoktunk találkozni. Descartes alakja heroikus, eszményi magasba nőtt; de Volder magyar tanítványai emberfeletti lénynek kijáró tisztelettel néznek fel hozzá. Ő a „*princeps ille philosophorum*“ (Husztli István, *Dissertatio physiologica, secunda, quae est de natura mentis... Leiden, 1693.*), vagy egyszerűen a „filozófus“; a megfélembizhetetlen tekintély. (Enyedi János, *Disputatio phil. de anima... Leiden, 1671.*, Eperjesi Mihály, *Disputatio phil. de Deo u. o., 1671.*, Köleséri Sámuel, *Disputatio mathematico-physica de lumine... u. o., 1681.*, Derecskei Pál, *Exercitatio phil. coelorum, siderumque lucidorum originem... methodo synthetico-mathematica demonstrans... u. o., 1682.*). Lélektanilag igen érdekes látvány, hogy a kezdő magyar filozófusok, akik egyszemélyben ortodox és Descartes-ellenes teológusok hallgatói, időnként vissza-visszadöbbennek a nagy szabadságtól. Ilyenkor igyekeznek minél több érvet felhozni a kételkedés veszélytelensége mellett, minél jobban elhatárolni egyfelől a szkepticizmustól, másfelől a nihilizmustól, igyekeznek minél elfogadhatóbban bizonyítani, hogy kételkedés és hit nem zárja ki egymást. (V. ö. Szathmáry-Némethi Sámuel, *Exercitii philosophico-metaphysici de perenni duratione mentis pars prima... Leyden, 1682.*).

⁶ *Disputatio physica de corpore fluido... Trajecti ad Rhenum, 1654.*

⁷ *Disputatio physica de vaporibus... Trajecti ad Rhenum, 1655.*

⁸ *Disputatio philosophica de causa errorum... Trajecti ad Rhenum 1657.*

Descartes groningeni hívei között a leghívebb s a legismertebb Tob. Andreae (1604—1674),⁹ a történelem s a görög nyelv tanára. A cartesiánus tűzkeresztségen a Regius ellen vívott harcokban esett át. Descartes halála után ő válaszol Regius védekezésére. Tanítványainak sorában magyarokkal is találkozunk, de csak egyikük, Kereszturi S. Bálint, disputált az ő elnöklete alatt, s véletlenül ez az egy is teológiai tárgyról.¹⁰

Descartes követői között Arnold Geulincx a legjelentékenyebb s a legönállóbb.¹¹ Elsőnek jut el közöttük a zárt rendszerig. Amikor 1658-ban cartesiánizmusa miatt elmozdítják a löweni egyetemen viselt tanári állásától, Leidenbe költözik. Itt a legrokonszenvesebb coccejánus-cartesiánus, A. Heidanus, veszi pártfogásába s juttatja katedrához. — A századvég magyar disszertációiban elég gyakran találkozunk a nevével. Az értekezők rendszerint együtt említik Descartes-tal. Emberi magánya és tudományos elszigeteltsége lehetett az oka annak, hogy a Leidenben tanuló magyar diákok disszertációi közül csak kettő választja kalauzul: a Hunyadi Pálé (Disputatio philosophica de reciprocatione maris... Leyden, 1669.) és a Szilágyi Mártoné (Disput. philos. de corpore in universum spectato I—III. Leyden, 1669.). Minket csak a második, a filozófiai tárgyú érdekel. Magától értetődik, hogy mindenestül az occasionalizmus magva körül forog: a gondolkodó lélek s a kiterjedt test, a szellemi és anyagi világ között Isten közvetítő szerepe nélkül nincsen híd.¹²

⁹ V. ö. Bouillier: Histoire de la philosophie Cartésienne, I. 272 ll. — Baillet: La vie de Descartes, II. 355 l.

¹⁰ Disputatio theologica inauguralis de Jehova Elohim, sive de sacro-sanctae personarum Trinitate in unica et simplicissima Dei essentia... Groningen 1660.

¹¹ Bouillier: Histoire de la philosophie Cartésienne I. 301 ll. — E. Pfléiderer: A. Geulincx als Hauptvertreter der okkas. Metaphysik und Ethik. Tübingen, 1882. — K. Fischer: Descartes u. seine Schule II. — J. P. N. Land: A. G. u. seine Philosophie, Haag 1895. — M. de Wulf: Revue Néo-Scolastique 1910. 53 ll. — B. C. von Brockdorff: Descartes und die Fortbildung der Kartesianischen Lehre, 152 ll.

¹² W. Windelband: Die Geschichte der neueren Philosophie Leipzig, I. 1919, 199 l.

Poiret (1646—1719)¹³ a „praeceptor theologiae mysticae“, de ugyanilyen joggal nevezhetnők a modern európai szentimentalizmus s a modern európai lélektan tanítómestereinek. Történeti küldetése van: egy kézben, közös keretben fogja össze az európai misztika két főágát, az északi germánt és a déli románt (L'oeconomie divine, 1687). Kijárja a racionalizmus iskoláját, Descartesot, Spinozát, kiábrándul belőlük s ilyen kerülővel jut el filozófiai felfedezéséhez, az irracionális racionalizmushoz.¹⁴ Páratlan érzéke van időpontjának minden irracionális szükséglete, érzelmi követelménye iránt, s az alvajáró biztonságával fedezi fel misztikus őseit, hibáz rá érzelmes rokonaira, élő alakmásaira, Jac. Böhmere, Antoinette Bourignonra, Mme Guyonra, Fénelonra. Nincs a 17—18. század fordulóján név, amelyet Németalföld és Németország pietista-misztikus köreiből nagyobb érdeklődéssel vennének körül, mint az övét. A magyar diákokhoz is eljut a híre. Különösen azokhoz, akik B. de Voldert hallgatják, mert ez maga is rokonszenvez Poiret-val. Poiret-ra hivatkozik pl. Szathmári Pap János Isten örökkévalóságának igazolásánál (Disp. philos. de aeternitate Dei... Lugduni 1681. B.).

¹³ Petri Poireti Opera posthuma Amstelodami 1721. Előszó: De vita et scriptis Poireti commentariolum. — A. J. van der Aa: Biographisch Woordenboek 1872. 15. — Fr. Bouillier: Histoire de la philosophie Cartésienne, Tome II. Chap. XVI. 305 ll.: „Un cartésien devenu mystique“. — M. Wieser: Der-sentimentale Mensch. Gotha, Stuttgart 1924. 46 ll. — U. a. P. Poiret. Der Vater der romanischen Mystik in Deutschland. München, 1932. — A szellemi háttér rajzához v. ö. M. Göbel: Gesch. des christl. Lebens in der rheinisch westphälischen Kirche Bd. III. 1860. — A. Ritschl: Gesch. des Pietismus I. Bonn, 1880, 101 ll. — W. Goeters: Die Vorbereitung des Pietismus in der reform. Kirche der Niederlande Leipzig 1911, 59 ll. — J. Lugt-Hauck: Mit Rembrandt in Amsterdam, 1920. — F. Schmidt-Degener: Rembrandt u. der holländische Barock übers. von A. Pauli. (Studien der Bibl. Warburg IX.) Leipzig u. Berlin, 1928. — R. M. Jones-Werthenau: Geistige Reformatoren des 16. u. 17. Jahrhunderts, Berlin-Biesdorf, 1925. — O. Ritschl: Die reformierte Theologie des 16. u. 17. Jahrhunderts, Göttingen 1926.

¹⁴ W. Fleischer: P. Poiret als Philosoph. Erlangen 1893. — E. Lask: Die Logik der Philosophie u. die Kategorienlehre. Tübingen, 1911, 216 l. — W. Jüngst: Das Problem von Glauben u. Wissen bei Malebranche, Poiret, Spinoza, Erlangen, 1912.

III.

Apáti Miklós. Poiret. Spinoza.

Poiret amsterdami köréhez tartozik egy fiatal debreceni teológus, Apáti Miklós (1662—1724).¹ Magyarság és Európa ritkán adott egymásnak ilyen spontán találkozót, mint Apátiban. Ismerjük életét — Weszprémi István még látta útinaplóját, emlékkönyvét — még pedig nemcsak külső, véletlen adataiban, hanem belső, személyibb, rejtettebb vonatkozásaiban is, ott, ahol könyvek és elméletek mellett élő emberek avatkoznak a sorsába. Mártonfalvi György, Lisznyai Pál, Sylvanus-Szilágyi Márton tanítványa. A gondolkodás fegyelmét úgy hozza magával az iskolából, készen, mint mások a latin nyelv ismeretét. Descartes nevét Szilágyi szájából hallotta első ízben: de cartesiánus, mielőtt még akárcsak egy könyvét olvasta volna is Descartes-nak. Megfordul Németalföld minden egyetemi városában, nem felelőtlen kalandvágyból, hanem, mert képtelen megoltani határtalan tudományszomját.²

Szinte látni, hogyan fogadja magába mohó lélekkel az új benyomásokat. Utalásai nyomán³ pontosan meg lehet rajzolni szellemi-tudományos forrásainak topografiáját: Franeker, Hága, Leiden, Groningen, Amsterdam, Utrecht, Rotterdam... Tanárai, barátai, ismerősei között képviselve van minden szak s minden diszciplína: Phil. Reinh. Vitriarius, Burcher de Wolder, Jac. Gronovius, Friedr. Spanheim, Christ Wittich, Steph. Le Moyne, Jac. Gaillard, Jac. Triglandius, Gebrand van Leeuwen, El. Arnold, Alv. van Poot, I. Le Mort, Luc.

¹ Weszprémi István: *Succincta medicorum Hungariae et Transylvaniae. Cent. tertia. Decas I et II. Tom. IV. 15 ll.* — Philosophiai pályamunkák. Kiadja a Magyar Tudós Társaság I (Almási Balogh Pál). 47 l. — Erdélyi János: A hazai bölcészet történetéhez. Sárospataki Füzetek, 1857. 625 ll. III. Apáti Miklós. (Életrajz, Apáti főművének tartalmi kivonata). — Szinyeyei: Magyar írók élete és művei, I. 1891, 207 ll. — Gulyás Pál: Magyar életrajzi lexikon. I. 1925, 552 ll. — Zoványi Jenő: Theológiai ismeretek tára. Mezőtúr, I. 1894, 60 l.

² Weszprémi, 16—17 l.

³ *Vita triumphans civilis, sive universa vitae humanae peripheria ad mentem illustris herois et philosophi, D. Renati Des Cartes: ex unico centro deducta. Autore Nicolao Apáti Pannonia Debrecinensi. Amstelodami... Anno 1688. Epistola nuncupatoria.*

Schaacht, P. Hermann, Jac. Vallan, Jac. Schrader... Túlnyomó részükben cartesiánusok vagy legalább coccejánusok, csupa olyan férfi, akik „nem ismernek maguk felett más urat, csak a lelkiismeretüket“. 1680 óta Amsterdamban él, Tótfalusi Kis Miklós, — az „incomparabilis Literarum Magister“, „vir in Ecclesiam Zelotissimus“, „Amoris nostri Jonathan“ közelében. Apátit meghitt barátság fűzi hozzá attól a pillanattól kezdve, hogy megismerkedett vele. Bizonyára jó hasznát vette Tótfalusi Kis sokirányú összeköttetéseinek és ízlésének. Az emlékkönyvében megörökített nevek között — az ortodox Voetius, a coccejánus Joh. van der Wayen, C. Vitringa, a misztikus H. Witsius mellett, a legértelmesebb a P. Jurieué (1657—1713). Ez a Franciaországból menekült, fanatikus, harcias kálvinista — „Goliath des Protestants“ —, ábrándos chiliaszta, jobbra-balra vitatkozik, katolikussal, misztikussal, P. Bayle-lel, Poiret-val; amikor Apáti megismerkedik vele, éppen szünetet tart hadjáratában s új erőt gyűjt a folytatásához, de már bizonytalan jeleit mutatja néhány év múlva bekövetkező misztikus-szentimentális pálfordulásának. 1689-re, tehát éppen arra az esztendőre várja Isten beavatkozásától s az Antikrisztus eljövételétől a protestantizmus megváltását, amikor Apáti visszatér hazájába. Apáti közvetlen közelről hallja Jurieu konok vitáinak hangját, neve nem hiányozhatik az emlékkönyvből, de hatása nem igen fog rajta, már csak Poiret-val való barátsága miatt sem.

Apáti különben élénken érdeklődik minden túrt vagy törvényen kívül helyezett szektárius mozgalom, eretnekség iránt. Tanárai között említi a szocinianizmussal vádolt Louis de Wolzogen-t⁴ († 1692), az utrecht-i vallon község világhíres papját. Mindjárt kezdetben érdekes kalandja akad egy vándorfilozófussal, aki előbb Theophilus Cosmopolitának, majd Mercurius Theoph. Cosmopolitának nevezi magát, görögül, latinul, franciául, angolul, németül, lengyelül, hollan-

⁴ V. ö. O. E. Mégnin: Pierre Jurieu, Strassburg 1854, és Wiese, 62 ll., Hauck, Realenzyklopädie, 9, 637.

⁵ Vita Triumphans, Epistola nuncupatoria, 5; v. ö. Brucker, Historia Critica IV. 2. p. 267. K. H. A. Wolzogen: Geschichte des Freiherrn. von Wolzogenschen Geschlechts I. 1851, 61 ll.

dusul beszél, hisz a lélekvándorlásban, panpszichista pythagoreus. Azok közé a rajongó vándorok közé tartozhatott, akik ebben az időben elárasztják Hollandiát. Apáti két ízben találkozik és vitatkozik vele: 1686-ban Hágában s 1687-ben Groningenben.⁶ S talán nem pusztá véletlen, hogy mennonita prédikátor a tulajdonosa annak a hajónak, amely Amsterdamból Danzigba viszi.⁷

1686-ban s 1687-ben Leidenben disputál első ízben Chr. Wittich és Jac. Gaillard, másod ízben Jac. Gaillard elnöklése alatt. Teológiai tárgyú értekezéseiből azt látni, hogy az új platonizmuson kívül a leghomályosabb, legjáratlanabb misztikus terület, a kabbalisztikus irodalom⁸ körül is tájékozódni próbált. Ennek az irodalomnak európa-híres tekintélye *Ménasse b. Israel* (1604—1657)⁹ amsterdami rabbi, Spinoza ellenfele. Bizalmas barátja Gerhard Vossius-nak s Rembrandt-nak, aki megfesti arcképét. Levelezésben áll Hugo Grotius-szal, a misztikus Frankenberg-gel. Krisztina svéd királynővel, P. D. Huet-vel. A zsidóság mellett írt apologiáját *M. Mendelssohn* fordíttatja le németre. Azokban a körökben, ahol Apáti megfordult, sűrűn emlegették a nevét; itt kerülhetett a kezébe a „*Doctissimus recentiorum*“ (sc. *rabbimorum*) „*Menasseh scilicet Ben-Israël Judaeus Amstelodamensis*“-nak egyik munkája. Együtt idézi őt a középkor legnagyobb zsidó filozófusával, a „*Celeberrimus ac Doctissimus Rabbimorum Maimonides*“-szel, mint a panpszichista álláspont képviselőjét (*Vita Triumphans* p. 137.).

Apáti Descartes mechanisztikus természetszemléletét állítja szembe a panpszichizmus démonhitével. Descartes az ő intellektuális életének csillagképe és folttalan bálványja. Kétségtelen, hogy a divatnak, barátainak, környezetének is része van Apáti cartesiánizmusának kialakulásában, a döntő körülmény mégis csak az a félreismerhetetlen belső rokonság, amely Descartes-hoz köti. Minden hódolata és tisztelete a bölcsés az emberé. Ő az egyetlen, akitől nem sajnálja a „barokk“-

⁶ *Vita Triumphans*, 159 ll.

⁷ *Weszprémi*, IV. 17 l.

⁸ V. ö. Erich Bischoff: *Die Kabbala* 1917². — G. Scholem: *Bibliographia Kabbalistica*, 1927.

⁹ *M. Kayserling*: *Menasse ben Israel. Sein Leben u. Wirken*. Berlin. 1861.

udvariasság díszítő és ünnepi jelzőit. Ő a „Magnus ille Heros, Sanorumque Philosophorum facile Principilus, Nobilissimus, D.“ (Vita Triumphans 19. l.). Ő a hős és a filozófus, aki elsőnek fejtette ki a hosszú homály sötét árnyékából az annyi század óta megközelíthetetlen igazságot. Szerény és tudós volt olyan mértékben, hogy miután gyökerében újította meg a filozófiát s új, biztos, szilárd utat nyitott a halandóknak a természet belsejéhez, epitáfiuma eldöntetlenül hagyta azt az egész kérdést, vajjon mi volt nagyobb: a szerénysége vagy a tudása? Ami igazat tudott, a mellett becsületesen kitarzott. Senkit a régiek közül nem ócsárolt. Senki előre nem nehezelt. Irigyeinek rágalmaik erkölcsének tisztaságával cáfolta meg. Igazságtalansággal nem törődött. Ő a megtestesült „magnanimitas“ (génerosité), amelynek az a feltétele, hogy racionálisan éljünk szabad akaratunkkal. A szilárdság eszményképe: „Magnus ille Heros et Philosophus D. Cartesius, cui quot Cicadas, Hepiolos, Grillos, ne dicam Diras incantabant malevoli; qui tamen semper fuit . . . Vir quadratus et sine mutatione: Ingeminando saepe, Candide et Generose“. (Vita Triumphans, 82. l.).

Descartes hatása elsősorban terminológiai, aztán metódikai, végül karakterológiai-etikai természetű. Ő kalauzolja Apátit azon az úton, amely a legegyetemesebb bizonytalanságtól a „vita triumphans“ végső céljához, az egyetemes metafizikai bizonyossághoz, öntudatunk felfedezésétől Isten s a világ legbelső értelméhez vezet. A gondolkozás, s ami ezzel egyenlő értékű, az idealizmus szabadsága, az a meggyőződés, hogy értelmünknek hatalmában áll megszerkeszteni a valóságot, hogy akaratunk szabadsága öntudatunk legszilárdabb pillére s legnyilvánvalóbb bizonyítéka az ember isteni eredetének, az exakt matematikai érvelés megdönthetlensége és varázsa. . . ezek azok az elemek, amelyek át- meg áthatják Apáti ember- és világszemléletét. Isten a legfőbb matematikus, „qui Pondere, Mensura, Numero Omnia fecit“ (Vita Triumphans, Epistola Nuncupatoria). A panpszichizmus ellen azzal érvel Apáti, hogy „Conjecturae irrationales, frugales et temerariae, non Demonstrationes certae, *Mathematicae, solidae et cum Recta Ratione pari passu ambulantes*“. Bizonyos, hogy ez a legvégső határ, ameddig magyar ember egyfelől Descartes heroizálásában és eszményítésében, másfelől a car-

tesziánizmus recepciójában eljutott. Apáczai Csere Jánoshoz képest szembetűnő az eltolódás: Apáti is a tisztelet és a rajongás szöge alatt néz föl Descarteshoz, de öntudatosan, törvényes családtagként mozog e világban. Ehhez járul, hogy ismeri, mégpedig kitűnően ismeri Descartes műveit. Az 1670—1683 között megjelent *Opera omnia* nyolc kötetében kényelmesen hozzájuk férhetett.

Descartes közvetlen hatását fokozza barátja s követője, Louis de la Forge.¹⁰ Mindössze ennyi a szerepe, noha Apáti úgy beszél róla, mint egyik elsőrendű forrásáról (*Epistola Nuncupatoria*), s itt bizonyára főművére gondol, a *Traité de l'âme humaine-re* (1666). Félokkazionalista álláspontja lehetett befolyással Apátira.

Intellektuális vonatkozásban Descartes-nak nincs, nem lehet vetélytársa. Érzelmi dolgokban viszont Poiret áll Apátihoz a legközelebb. Amikor hivatkozik rája, hangjából mindannyiszor kiérezni az emberibb, érzelmibb közelséget... „P. Poiret, Metaphysicus Inauditus et Subtilissimus, Vir Sancta Charitate nobis devinctissimus“ (*Vita Triumphans, Epistola Nuncupatoria*)... „P. Poiret, Amicus Noster Singularis“ (U. o. 28.). Van Apátinak egy kéziratban maradt sajtókész munkája (*Utilitas Pathematum Animorum*), amelyet Amsterdamban megmutatott Poiret-nek. Évekkel később ezt írja róla:

O! vajha *Utilitas Pathematum Animorum* a *Vita Triumphans Civilisnek* (ez az Apáti főműve) utánna eredhet vala, mellyet még *Academiákban* elvégeztem, kit látván amaz hallatlan emlékezetű Poiret Péter Uram, és sokszor olvasván mond: *Nunquam Cartesianorum ullus hoc praestitit*: Hozzá is fognak vala nyomtatásához, ha a' Magyar Bibliákkal nem kéntelenítettém vala ez bajos Hazára le-indulni, meglátná abban mondom a Világ hozzád való Jonatháni szerelmemet.¹¹

A cartesiánizmus az „autonóm“-értelem, a konstruktív, teremtő „ráció“ filozófiája. Poiret viszont gyűlöli az értelem farizeusait, a szív árulóit. Ő az autonóm érzés, a tiszta „sze-

¹⁰ V. ö. Bouillier: I. 511 ll.; J. P. N. Land: Arch. f. Geschichte der Philos. VII. 462. II. H. Seyfarth: L. de la F. und seine Stell. im Occasionalismus, Gotha, 1887.; K. Fischer: Geschichte der neueren Philosophie. Jub.-Ausgabe. II. 20 l.; C. von Brockdorff: 126 ll.

¹¹ A szabados Tudományoknak Mesteréhez... Vári Mihály Uramhoz... Vári Kristína szerelmes hajadon Leánya Egi tűz miatt eset szomorú Halála felett Vigasztaló Levele Apáti Miklósnak... Claudio-poli 1716 p. III. v. ö. Weszprémi, IV. 26—27 l

retet“, látható egyházzal, dogmával, pappal nem törődő, „éredknélküli“ hit gyakorlati teológiáját tanítja. S éppen ebben az irányban hat Apáti emberi-érzelmi magatartására. Ő nyitja meg előtte a középkori aszkézis, a régi katolikus s az új protestáns misztika forrásait, figyelmezteti Jac. Böhme-re s legnemesebb tanítványára, A. von Frankenbergre. Az ő bátorítása nélkül Apáti aligha kezdené Thomas a Kempis s Hugo a Scto Victore (Multi multa sciunt; sed seipsos nesciunt; Cum summa Philosophia sit Cognitio sui) nevében a Diadalmas Életet, aligha merné igazi keresztény tudományuk s kegyességük alapján közös sorba foglalni Zwingliust, Lutherust. Sebastianus Franckot, Frankenbergiust, Joh. Bohemiust... (Vita Triumphans, 115. l. Kálvin hiányzik ebből a sorból). Apáti szerint kicsapongó indulataink leghatásosabb ellenszere az „Amor Dei, quem naturalis cognitio in animis nostris excitat“. Ez a szeretet maga is szenvedély, de mind között a legszentebb. Mihelyt szabadságunk rábízta magát Istenre, képesek vagyunk megszabadítani magunkat a többi szenvedélytől, helyreigazítani lelkünk fogyatkozásait, sőt a betegség minden keserűségét s életünk bosszúságait elviselni. (Vita Triumphans 48. l.) A fegyelmező szeretet fogalma akár Descartes-i eredetű is lehetne (v. ö. Epistola, Vol. I. 55.). De ha Apáti később arról beszél, hogy ezt a szeretetet a többi „remedium“-mal együtt át kell vinni a gyakorlatba, mert nem lehet boldog, aki ismeri, de nem alkalmazza őket, mint ahogy a beteg sem az ékesen szóló, hanem a gyógyító orvost keresi: ebben Poiret-eszejárását s terminológiáját követi (v. ö. Poiret, De Immortalitate Animum Resp. 7.). Még inkább ezt teszi, amikor hirtelen felragyogtatja előttünk az unio mystica modern utópiáját, azt a boldog helyet, ahol semmiféle baj nem sújtja le, semmiféle irigység nem marja, semmiféle teológiai gyűlölködés nem gyötri az embert, ahol a legnagyobb lelki nyugalomban él s gyönyörködik Istenében. (Vita Triumphans. 49. l.).

„Nullum odium Theologicum“: ez a vágy érthető éppen Apátinál, aki teológiai viták közepette nevelkedett, most teológiai viták közepette tanul választott hazájában s csak reverzális ellenében léphette át a magyar határt; s érthető éppen most, amikor annyi az igazság, ahány egyház, felekezet, szekta, párt; amikor mindenki kész meghalni a maga

igazságáért, de viszont halálra keresi a magáéval ellentétes igazság képviselőjét; amikor kétértelműség homályosítja el még a legnagyobbak álláspontját is, amikor a tragikus ironia fénye ragyogja be a humanizmus legtisztább eszméit: a toleranciát s a gondolatszabadságot. Annál tiszteletreméltóbb Apáti elfogulatlansága. Szerinte a fejedelmek tartoznak öröködni a tiszta vallás felett (*Religionis purae*), de ne folyamodjanak fegyverhez s ne kövessenek el erőszakot az emberek lelkiismeretén. Mert az ember szabad akaratának olyan a természete, „*ut semper determinet et nunquam determinetur*“ s csak azt követi, amire elhatározta magát, s követi azért, mert akarja, nem pedig kényszerűségből.

Ennek a gazdag irodalmi-emberi hatáskomplexumnak, azonkívül egy sereg könyvnek s kétévi főiskolai tanulmányának a lecsapódása Apáti főműve, az eddig is többször idézett *Vita Triumphans*, amely 1688-ban jelent meg Amsterdamban a városi tanács s talán Apafi Mihály erdélyi fejedelem¹² erkölcsi és anyagi támogatásával. Rendszeres élet- és morál-filozófiai kézikönyvnek szánta, útmutatással, magyarázattal, szabállyal akart benne szolgálni az olvasónak, hadd tudja meg belőle, mi az értelme testi, szellemi világának, hogyan feleljen meg kötelességeinek, helyhezkötttsége szerint: akkor, ha fejedelem vagy alattvaló, tisztviselő, vagy dolgozó polgár, pap vagy laikus, hogyan viselkedjék békében s hogyan háborúban? A mű része, örököse annak a hatalmas antropológiai irodalomnak,¹³ amely a renaissance óta Descartesig és Leibnizig egyre szélesebb körben, egyre gazdagabb anyag alapján, egyre érzékenyebb eszközökkel elemzi minden művészet s minden tudomány legmértőbb tárgyát, az embert. Descartes szellemében megépített „józanokosság“ mértékéhez szabott világ ez. Az emberi cselekmények exakt vizsgálata jelöli ki azt az utat, amelynek végén diadal várja az embert. Ezért *Vita Triumphans*. — Így magyarázza Apáti az előszóban munkája címét. Fejtegetéseinek középpontjában a szabad akarat eszméje áll: „A szabad akarat

¹² V. ö. Jakab Elek, Századok 1885. 786. l.

¹³ V. ö. Dilthey: Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. u. 17. Jahrhunderts. Gesammelte Schriften, II. 416 ll. — Trostler: Deutsch-Ungarische Heimatsblätter... III. 1931. 224 ll.

cselekedeteink zsinórmértéke, amíg élünk, mintegy vezérünk, akit követni tartozunk, s vele diadalmaskodunk...“ (Vita Triumphans 98. l.). S éppen ezen a ponton kerül összeütközésbe Spinozával.

Spinoza legfontosabb műve, az Ethika, halála évében, 1677-ben jelenik meg barátai gondozásában. Ettől a pillanattól kezdve nincs gyűlöltebb s átkozottabb név, mint a Spinozáé. A kortársak zavarban vannak, nem értik, félreértik. Geometriai módszere ugyancsak Descartes módszerének következetesebb, egyoldalúbb alkalmazása, de milyen más az a világ, amelyet e módszer segítségével megépített...!¹⁴ A problémák látszólag a régiiek, de megoldásuk formája különbözik minden eddigitől. Ez a világ „egy és minden“, valamennyi elemében sub specie aeternitatis mutatkozik... Deus sive natura, Deus sive veritas, Deus sive virtus: Isten, a legnagyobb törvényszerűség — a causa sui, a natura naturans — sem teheti túl magát rajta. Kizár minden egyéni szabadságot, kezdeményezést vagy beavatkozást. Tűri, hogy szeressék, de az ember nem tarthat jogot arra, hogy az Isten viszonszeresse őt. Nincs benne szenvedély, nem ismer sem gyűlöletet, sem szánalmat. Ezek után érthető, hogy a fatalizmus és ateizmus vádjá elválaszthatatlan Spinoza nevével. Száz évig tart, mire Lessing vallomást tesz Spinoza mellett, mire Herder az ateista mögött felfedezi a „theissimus“-t, sőt „christianissimus“-t, mire Goethe megváltásnak érzi Spinoza törvényszerűségét, mire Jacobi nagyinak és szentnek nevezi.

Emberfeletti bátorság kell hozzá, hogy a 17—18. század fordulóján valaki Spinoza követőjének vallja magát.¹⁵ Csak egy-kettő akad ilyen: a filozófus személyes barátai,

¹⁴ V. ö. B. Alexander: Spinoza, München 1923. Gebhardt: Spinoza, Vier Reden. Heidelberg 1927. 16 ll., és Spinoza, Leipzig 1932. — Victor Delbos: Le Spinozisme, Paris 1916. — F. H. Hallet: Aeternitas, a Spinozistic study, Oxford 1930. — H. A. Korff: Geist der Goethezeit II. Teil I. Buch. Leipzig 1927, 23 ll.

¹⁵ Jac. Brucker: Historia critica philosophiae, IV. p. 696; A. van der Linde: Spinoza, seine Lehre u. deren erste Nachwirkungen in Holland. Göttingen 1862. — Franc. Boullier: Histoire de la philosophie Cartésienne II. 416 ll. — Janet: Le Spinozisme en France. Revue Philosophique, 1882, 109 ll. — A. O. Meinsma: Spinoza en zyn Kring. 's Gravenhage 1896. — J. Freudenthal: On the history of Spinozism, Jewish Quart. Review 1895, 17 ll. és Bibliotheca Spinozana V. II. 9, 207

néhány misztikus és eretnek, a hattemisták seelandi szek-tája. Ortodoxok és coccejánusok, reformátusok és lutheránusok, katolikusok és antitrinitáriusok, francia és németalföldi cartesiánusok, pietisták közös fronton találkoznak, mi-helyt Spinozáról van szó. „Le Theologico-politicus est un livre détestable“ — írja a „felvilágosult“ P. Bayle a Dictionnaire Critiqueben. S még Voltaire is fejére fogja olvasni a „petit juif“-nek ateizmusát.

A magyar diákok, akik ennek a második ördögűzésnek is szem- és fültanúi, akárcsak a Descartes ellen irányuló elsőnek, természetesen óvatosan kerülnek Spinoza nevét. Leg-alább is írásban. Ha pedig mégis kénytelenek foglalkozni vele, nincsen köszönet benne. Nem kell mondanunk, hogy ez-úttal is a tanárok felfogása a döntő. Hegyfalusi György pl. „a Győrött lakozó Igaz és állhatatos Lutheránusoknak“ aján-lott disszertációjában (Dissertatio moralis de Conscientia... Wittembergae 1692) szemlét tart a recta Ratio meghatározá-sai és értelmezései fölött, idézi Senecát, Aristotelest, Epicte-tost, Szt. Ágostont, Szt. Tamást, Gassendit, Lipsiust, H. Gro-tiust, Pufendorfort, Hobbest, Amesius... Idézi Spinozát is, de tüstént expiálja ezt a merészségét: „demens philoso-pher et Atheista absurdissimus“, ezek a Spinoza konvencio-nális jelzői. Vagy: „Ut insaniisse fit necesse Spinozam, cum concludet“ stb. Leibniz viszont ugyanitt a „philosophus acu-tissimus“ jelzőt kapja.

Poiret már az első filozófiai kísérletében (Cogitationes rationales de Deo, anima et malo 1677) szembefordul Spino-zával, később pedig egyik főerőssége a Spinozaellenesek tá-borának. Így aztán azokhoz a pozitív hatásokhoz, amelyek Poiret környezetében érik Apátit, egy negatív jegyű hatás is járul: a feltétlen Spinoza-gyűlölet.

Az Ethica Spinoza nevének kezdőbetűivel tehát majd-nem névtelenül jelent meg. De minden tájékozott ember tudta

II. — M. Grunwald: Spinoza in Deutschland, Berlin 1907. — Fr. Erhardt: Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik, Leipzig, 1908, 406 ll. — Th. C. van Stockum: Spinoza's beoordeeling en invloed in Duitschland von 1677—1760, 1917. — L. Brunschvicg: Spinoza et ses Contemporains Paris 1925. — Stan. von Dunin Bor-kowski S. J. Spinoza nach dreihundert Jahren, Berlin u. Bonn, 1932. 105 ll.: Die Erbschaft. R. Kayser: Spinoza. Wien-Leipzig, 1932. 216 ll.

s egy nagyon átlátszó szójátékával Apáti is elárulja, hogy tudja, ki rejlik a titokzatos *B. S.* jelzet mögött. — Voltak, akik meg akarták győzni a tudós világot, hogy igazában nincsen szabadság, hanem minden végzetszerű és elkerülhetetlen:

„Quod ipsum, non ita pridem in furfureo et spinoso suo scripto Anonymo *B. S.* in lucem et memoriam revocare: immo in Thronum et Suggestum collocare studuerat. Verum ut putidissimum hocce Azylum tenebrosissimaquae ignarorum Atheorum Spelunca e fundamento corruat, Rectae Rationis runcina: h. e. vero de re ipsa iudicio, ab omni opinionum fuco libero, quamvis breviter; tamen animose, studioso pectore aggrediemur“. (*Vita Triumphans*, Sectio I. 1—2. l.).

Ha van fátum, akkor ez vagy: „*Res cogitans*“; vagy „*Res extensa*“; vagy: „*Compositum ex quid utraque*“; vagy: „*Modus utriusque*“; vagy: „*Abstractio quaedam Mentalis et Generalis ab illis omnibus*“. Minthogy az itt felsorolt lehetőségek közül egyik sem állja meg a helyét, a fátum nem lehet csak „*talitrum et bictri, et Chymaericum figmentum*“. Ez a *B. S.* fátum-fogalma, amely ateizmushoz vezet. Van persze egy másik fátum is „*Fatum Christianum; verum sumptum, pro Decreto Divino vel Humano, quod est legitimum*“.

Ez az „előcsatározás“ csak dialektikai ürügy arra, hogy utat nyisson Apáti legizgatóbb kérdéséhez, a szabadakarat-hoz: Isten abszolút független, tökéletes és szabad lény. Szabadsága „*indifferens*“: kiterjed minden realitásra. Ez az *indifferentia* Isten mindenhatóságának legfőbb érve. (*Sectio II. De Existentia Dei et Libertatis illius, quae consistit in Indifferentia*). A szabadakaratot ő oltotta bele az emberbe, amikor megteremtette, a maga képére, hasonlóságára és gyönyörűségére, minden kényszer nélkül, s megengedte neki, hogy viszonyozhassa ezt a tettét, hogy akarja és szeresse őt, minden kényszer nélkül:

„*Ergo Ego, Tu et Ille, aspiramus ad Imaginem seu Similitudinem Summi Opificis, ad eamque nos esse Liberos.*“ A fátum dogmája megdőlt; „*Deum Summe Perfectum esse, Libertatem in homine positive existere, cum Libertas sit Realitas: Ita ut quivis Fatistarum stupidissimus Agaso, insensibus lapis atque idolum, perversissimique ingenii sit oportet instar B. S. quem haec convincere non possunt.*“ (*Sect. III. De Voluntate Dei Creandi Hominem Liberum.*)

Az igazi egyéni szabadakarat determinál mindent: akaratunkat, vágyunkat, szeretetünket, figyelmünket, értelmünket, őt viszont nem korlátozza semmi. Uralkodik mindenben, de rajta nincs hatalma semminek. A metafizikai indifferencia Isten legnagyobb adománya. — A szabadakarat erényeink, boldogságunk forrása, emberi, polgári, vallási kötelességeink, erkölcsi magatartásunk irányítója (Sect. IV. De Libero Hominis Arbitrio, quae etiam consistit in Indifferentia).

Ha valahol, itt kézzelfogható Poiret és Descartes nagykorúsító közelsége, mégpedig Aquinói Tamás, Kálvin, Coccejus ellenére is.

Sehol másutt nem áll olyan mélyen a sztoikus hagyomány medrében, mint itt. Mindaz, amit az „actiok“-ról s „passiók“-ról, a kétféle „perceptio“-ról, a homályos „perceptiók“-ról, a „convulsio“-ról olvasunk, az indulatok tipológiája, az indulatok „racionalizálása“, fegyelmezése, ellenzserei, a négy fő-affektus természetrajza, a belőlük származtatott négy főerény lélektana, a „virtus heroica“, az „Aequanimitas“, „Magnanimitas“, a „Fortitudo generosa“ dicsérete... megtalálható Descartes legnépszerűbb művében, a *Passions de l'âme*-ban, a régi vagy az új sztoikusoknál (Justus Lipsius). Ami feltűnő egyezés akad az emberismeret filozófusaival s pszichológusaival, L. Vives-szel, Cardano-val, Charron-nal, Barclay-vel... ez s az egész történeti példatár régóta európai közvagyon. A „Summum bonum“ problémája is sztoikus hagyaték. Poiret külön traktátusban, Descartes egy 1647-iki levelében foglalkozik vele: a sztoa meg ők ketten preformálják Apáti fejtegetéseit s megoldását. Egészség, szépség, gyönyör, gazdagság, előkelőség, hír — csupa relatív értékű, mulandó dolog. A legfőbb jó „Debet esse aeternum et immortale; nam immortalem animam debet satiare“; nem lehet más csak lelkünk öröme és nyugalma, úgy amint szabadakaratunk észszerű használatából következik. Apáti itt különösen összeütközésbe kerül önmagával: elvetette a Spinoza végzetszerűségét, most viszont meghajlik az antik vak fátumgondolat előtt s idézi Senecát: „Res humanas ordine nulla Fortuna regit, spergitque manu munera coeca, pejora fovens“. Másfelől a bibliai Vanitatum Vanitas-szal támogatja pesszimista történet- s életszemléletét. Lírai ellá-

gyulással gondol gyermekkorára, Debrecen pusztulására s patetikus latin versekkel barokkizálja apja emlékét.

A filozófiai és lélektani alapvetés után következik az alapelvek gyakorlati alkalmazása: a karakterológia, amely megrajzolja a törvénytisztelő, istenfélő, öngyilkosságtól tartózkodó eszményi embernek, a felebarátnak, a társadalomnak, a béke és háboru fejedelmének, a felsőbbségnek, a polgárnak, a házasságnak, szülőnek és gyermeknek, úrnak, rabszolgának, papnak, tanárnak... eszményi képét. Descartes és Poiret továbbra is megmarad kísérőnek, de az irányítást egyre inkább a „specialisták“, a szakemberek veszik kezükbe: a lelkiismeret lélektanában s a gyakorlati teológiában a puritánus Perkins, Jo. Coccejus és Amesius, a jogtudományban a cartesiánus Ulr. Huber, a természeti jog elméletében, a háború s a béke jogában, a nemzetközi jogban az angol Jo. Selden, Fr. Hotomanus, Hugo Grotius és európai iskolája, R. J. Vitriarius, Sam. Pufendorf; a politikában Th. Hobbes s a hobbesiánus Abr. Houtuyn. Apáti ezen a szokatlanabb területen is tartja a „modern“ színvonalat s kifogástalan nyugat-európai tájékozottsággal mozog rajta. Azonkívül mozgósítja az egész antik vagy kései antik apparátust. A perzsa Szadi híres Rózsáskertjét éppen ebben az időben kapta fel a barokk divat: Apáti őt is megszólaltatja (77. l.). A Rózsáskert latin fordításban került a kezébe.

Az Apátinál felsorolt közvetlen források közül mindeddig nem említettük *Ant. Le Grande-t* (Apáti maga bizonyítja, hogy olvasta, s hogy valóban fel is használta). *Le Grande Douaiban* született, de sorsa választott hazájához, Angliához kötötte. A század második felében került oda katolikus misszionáriusnak. Élete végéig lelkes propagálója Descartesnak. Megvédi az ateizmus vádjá ellen. Néhány korai, bátortalan kezdeményezést nem tekintve, vele kezdődik az angol cartesiánizmus igazi története. A látszat kedvéért, főleg pedig, hogy megtörje az egyetemek ellenállását, eleinte a skolasztika álarca alatt csempészi be az új, veszedelmes hírű filozófiát. Így tesz első cartesiánus munkájában (*Philosophia vetus e mente Renati des Cartes more scholastico breviter digesta*, Londini 1671). De már a másodikban fellebbenti az álarcot s félreteszi óvatos fenntartásait: az In-

stitutiones philosophiae secundum principia R. Cartesii nova methodo adornata et explicata Lond. 1672) ízról-ízre Descartestól áthatott, filozófiai s morálfilozófiai rendszerezés. S épen ez a könyv szolgált Apátinak mintául a Vita Triumphans belső szerkezetében. Innen szívárgott be hozzá a modern morálfilozófiai irodalomnak néhány nehezebben hozzáférhető eredménye, gondolata, neve, viszont függőségét ellensúlyozza nagyobb elfogulatlansága és konkrétabb történet-szemlélete...

1689-ben Tóthfalusi Kis Miklós megbizza Apátit, hogy vigye haza Amsterdamban nyomatott bibliájának példányait. Apáti ez év szeptember ötödikén hajóra száll s veszedelmes kalandok után nagysokára megérkezik hazájába. Megbiztatásának eleget tett. De tudományos pályájának egyszer s mindenkorra vége. Papi hivatása teljesen lefoglalja, mellettt orvosi gyakorlatot is folytat. Irni keveset ír, csupa épületes, alkalmi munkát, de — egy vigasztaló levelét kivéve — ez is kéziratban marad.¹⁷

IV.

Poiret és Teutsch András, Köleséri Sámuel.

Poiret legismertebb filozófiai munkája (De eruditione triplici, solida superficialia et falsa. Amstelodami 1692) a passzív rációt, az irracionális megismerést igazolja Descartes aktív rációjával szemben, mely szerinte kioltja az eleven életet, more geometrico és mathematico építi fel s ezzel meghamisítja a világot, képtelen megközelíteni a dolgok lényegét s ezért szükségszerűen ateizmusba torkollik. A dolgok lényegébe ható misztikus megismerésre nem képes más, csak a passzív, szemlélődő lélek, még pedig az érzéki tapasztalat nyújtotta anyag alapján, Isten beavatkozása meg irányítása mellett. Ennek az Európa-szerte olvasott munkának nem kevésbé népszerű, önálló módszertani bevezetését adja ki Teutsch András (1669—1730) nagyszombati vá-

¹⁶ V. ö. Bouillier: Histoire de la philosophie Cartésienne, II. 502. ll.

¹⁷ W eszprémi: Succincta medicorum Hungariae, IV. 27. 1.

rosi orvos és királybíró.¹ (De vera methodo inveniendi verum observatis primis cognitis, primisque erratis philosophorum et in specie Cartesianorum, Tractatus auctore Petro Poiret. Recusus Cibinii Transylv. Anno 1708). Bizonyára úgy hozta magával egyéb könyveivel együtt Utrechtből, ahol 1695-ban értekezett a carteziánus hajlamú Joh. Leusden elnöklete alatt. Minden tisztelete Descartesé, a celebris philosophusé, viszont előszavának minden mondata elárulja, hogy szellemenben az „incomparabilis philosophus“, Poiret tanítványa. — Minden ember boldogságra vágyik, boldogságra született. A boldogság viszont az igazság megismerésében áll. Ezért keressük valamennyien az igazságot. De vajjon ki képes megtalálni? Mennyi baj, akadály állja utunkat. Isteni sugár kell, hogy megvilágítson, a segítségünkre jöjjön és megmutassa azt az utat, amelyen a „lumen Naturae“ s a „recta Ratio“ eljut a „lumen Fidei“-hez. — Mellesleg a vera methodus tudtommal az első Magyarországon megjelent könyv, amelyben szó esik Spinozáról (274 l.).

Teutsch érzelmes humanista, pedagógiai reformokkal foglalkozik, zsoldárokat fordít, kiadja Thomas a Kempist s ezzel tökéletesen beleilleszkedik Poiret világába. A most kimutatott kapcsolathból mindenesetre kiderül hogy a XVIII. század eleji magyarországi pietizmusnak Joh. Arndtéken, Speneren, Hallén kívül van még egy másik északibb formája is: a németalföldi kálvinista misztika. Nem Teutsch András az egyetlen erdélyi ember, akit megejtett Poiret hatása. Közös érületi körbe tartozik Teutschsal kortársa, Köleséri Sámuel (1665—1732), szebeni orvos, természettudós, filozófus, főkörmányszéki tanácsos, egy sereg külföldi társaság tagja, volt leideni s franekeri diák. 1709-ben kiadja Jac. Gardenius Theologia pacifica-ját, amely Poiret szellemében propagálja a keresztény szeretetet és megértést. A könyv bevezetését Köleséri írta. Minden mondata méltó Poiret-hez... A béke szeretete a keresztény név igazi szimboluma. Ez az a sík, ahol el-

¹ V. ö. Joh. Seivert: Nachrichten von siebenbürgischen Gelehrten. Pressburg 1789. 427. II. — Jos. Trausch: Schriftstellerlexikon der siebenbürgischen Deutschen, III. 367. II. — Pukánszky Béla: A magyarországi német irodalom története, Budapest 1926. 275. II. — Az eddig észre nem vett Poiret-kapcsolat mindenesetre új háttérrel ad Teutsch sokat emlegetett pietizmusának.

simul minden felekezeti s dogmatikus ellentét. Ki kell oltani a régi embert, hogy megszülethessék az új, a békeszerető, a kegyességgel teljes, tiszta szívű, aki gyűlöli önmagát, nem ismer önzést és hiúságot; csak az az ember tarthat számot Isten szeretetére. (*Theologia pacifica sive comparativa, religionis Christianae essentialia ab accessoriis, necessaria a minus necessariis discernens...* Cibinii 1709).

V.

Német cartesiánusok.

Clauberg, Rhégeni Mihály, Tschirnhaus, Thomasius.

Németország csak lassan nyitja meg határait a cartesiánizmus előtt. Az egyetemek hivatalos filozófiája, az új-skolasztika, amely Melanchthon óta Leibnizig zavartalanul, szinte megszakítás nélkül éli a maga belterjes életét, könyörtelen harcot hirdet ellene. Fegyvertársai ebben a harcban a lutheránus ortodoxia, az érzelmes pietizmus s a misztika, amelyek irracionális megrázkódtatásaikkal bajosan helyezkedhetnének el a lumen naturalétól áthatott racionális-matematikai világrenden belül.

De hogyan nem lehetett feltartóztatni Bacon forradalmi hatását, idővel Descartestól szemben is tehetetlennek bizonyul minden határzár. Az új filozófia először a legközvetlenebb érintkezés pontjait, a francia-német, a holland-német határterületet inficiálja. Itt is a coccejánizmus teremt megfelelő légkört, készíti elő a talajt a cartesiánizmus számára, s a németalföldi egyetemekről hazatérő teológusok, tanárok, orvosok terjesztik. Fontos szerepe van a cartesiánizmus közvetítése és meghonosítása körül a nyelvművelő társaságoknak, a kálvinista fejedelmek francia s németalföldi kapcsolatainak, a Franciaországból kiüldözött hugenottáknak, akik kisebb-nagyobb rajokban lepik el Németország református provinciáit. A század második felétől kezdve a legtöbb német városban akad előőrse vagy őrszeme: Herbornban s Duisburgban Joh. Clauberg, Odera-Frankfurtban Joh. Placentius, Brémában Dav. Lipstorprius és Eberh. Schmelling, Halleban Joh. Sperlette, Lipcsében Joh. Andreas Petermann, Berlinben E. Chauvain, Altdorfban Joh. Chr. Sturm, Jenában Erhard Weigel.

Szellemi követői közé tartozik a kor leghiresebb német jog-filozófusa, Samuel P u f e n d o r f is. Legtöbbjüket világi pártfogók befolyása, fejedelmi kegy tartja a katedrán. Szerepük Descartes népszerűsítésére, tanításának ismertetésére, védelmére, s a maguk védekezésére szorítkozik, még pedig a teológia s az egyház szigorú ellenőrzése mellett. Legfőbb gondjuk ennek az ellenőrzésnek a kijátszása, az ateizmus vádjának s a század vége felé a szenzualista P. D. H u e t híres Censurájának (*Censura philosophiae cartesianae* 1689) elhárítása. Működésük nem vet mélyebb, nagyobb hullámokat. Iskolájuk nincs. Ami a cartesiánizmusból életrevalónak bizonyul, azt nem ők, hanem a francia szépirodalom s Leibniz közvetíti. Hatásuk szűk körben, a legjobb esetben személyről személyre terjed.

A magyarországi lutheránusok szinte kizáróan lutheránus egyetemeket látogatnak, s már jó előre fel vannak vértelve minden modern „infekció” ellen. Azonkívül hiányzik hátterükből a németalföldi városok nyugtalanító szellemi élete: nincs, ami kísértésbe vigye őket. Disszertációik s disputációik csalhatatlan kifejezői ennek a történeti helyzetnek. Jellemző, hogy az egész idő alatt mindössze egy magyarországi jelölt M a r t i n i Dániel¹ disputál leplezetlenül cartesianus tanár (A. Petermann) elnöklete alatt s hogy a disputáció tárgya szigorúan szakszerű-orvosi. Igaz, hogy ugyanakkor pld. a Descartes ellen hadakozó Joh. Adam Osiander tübingeni teológusnak is csak három magyar értekezés örökíti meg a nevét. Ez azonban alighanem véletlen. Mert ebben a könyvvilágban többen fordulnak Descartes ellen. Az erdélyi T u t i u s György Descartes ateizmusáról értekezik, még pedig G r e i s s i n g Bálintnak, a brassói gimnázium későbbi rektorának elnöklete alatt (*Exercitatio Academica prior... és posterior de atheismo opposita in primis Renato des Cartes.. Wittenberg 1677.*) A magyar K r e h e r Mátyás fejére olvassa Descartesnak, hogy hamis felfogása veszedelmesen hatott valamennyi tudományra.² Az eperjesi S a r t o r i u s

¹ *Dissertatio medica de enterocele. Lipsiae. 1696.*

² *Sententiam nov-antiquam Renati Descartes ejusque sequacium sensus fallaces dicentem, fallacem totam omnibusque scientiis exitiosam disputatione academica... exponit Math. Kreher Hung. Ulmens... Jena 1676.*

János „hitelesíti“ a danzigi Ephr. Kerstens értekezését, amely Isten velülnszületett eszméjének cartesianus elméletét cáfolja.³ A modori S o m m e r k o r n György Voetius és Calovius tekintélyét állítja szembe az istentelen racionalizmussal (*De Philosophia Theologiae ancillante, h. e. de legitimo philosophiae in Theologia usu...* Wittenberg 1659). Hasonló szellem vezeti a soproni S c h u b e r t András Jánost (*Disputatio philosophica-Theologica... de natura et essentia luminis naturae...* Altdorf 1662). Röschel János magyar származású wittenbergi tanár ellensége Descartesnak, gyűlöli Spinozát, ami sokszoros, élénk visszhangra talál tanítványainál.⁴ Wittenberg gyűlölete szól a brassai Francisci Jánosból is, amikor Descartes lélektanát cáfolja (*Positiones selectas ex pneumaticis de anima separata, adversus recentiores inpr. quosdam philosophos...* Wittebergae 1687). Pietista létére több megértést mutat legalább Descartes iránt Moller Dániel Vilmos, az altdorfi egyetem tanára.⁵ A Németországba szakadt exulánsok között ő a legkiválóbb. Életformájában, gondolkodásában kiegyenlítődnek a búcsúzó tizenhetedik s a beköszöntő tizennyolcadik század erői: pietizmusa felvilágosodásba torkollik, skolasztikus alapjai felett racionalista épület emelkedik. Hogy idehaza is milyen végletes a német szellemből táplálkozó Descartes-gyűlölet, erre jellemző az a lőcsei disputáció, amelynek elnöke S c h w a r t z János eperjesi tanár, respondense pedig S i t n a y György, Osiander egykori tanítványa. (*Pomum Eridos sive veritas logica in solenni et publico examine autumnali publicae concertantium disquisitioni per tres mentis operationes exposita et examinata, philosophiae hodiernae dubitativae ex parte, Cartesianae opposita...* 1683). Az értekezés forrásvidéke a középeurópai skolasztika: Fr. de O v i d e o, P. Voetius, Hurt, de M e n o z a, Calovius, Suárez;

³ R. Descartes modum demonstrandi existentiam Dei per ideam, expendet praeses Joh. Sartorius... Respondente Ephraim Kerstens... Wittenberg. 1679.

⁴ V. ö. *Dodecas positionum Ante-Cartesianarum, de mundo.* Wittenberg. 1700.

⁵ V. ö. *Argumentum Cartesii pro existentia Dei probanda ex idea Dei innata desumptum...* praeside Dan. Guil. Mollero... exhibet Georgius A. Willius. Altdorf 1710.

Fr. Bona, Car. de Raconis. Ismeri s felhasználja a Descartes körül folyó viták minden érvét és ellenérvét. Középpontjában az apodiktikus, logikai igazság kérdése áll. Ez az igazság az aristotelesi s mindmáig elfogadott alapelvekből származik. Ezt az igazságot veszélyeztetik Descartes és hívei, főleg Wittich. Nem hogy megreformálták volna, hanem ellenkezőleg deformálták az egyetemes filozófiát. Ezért a cartesianizmus mindenképen rászolgált arra, hogy nyilvánosan számúzzék egész Belgiumból, Svájcból és egyebünnen, ahol pedig kezdetben helyesléssel fogadták, noha tagadhatatlan, hogy a napfényt kerülve nem kis számban maradtak hívei még magában Németországban is. Descartes, az új filozófia szerzője a tiszta akademikus és szkeptikus kételkedést felidézte az Orkuszból s figyelmébe ajánlotta minden filozófusnak. A kételkedésből következtetett a gondolkodásra, ebből a gondolkodóra, illetve a gondolkodó léteire, ilyen módon a *Dubito Ergo Sum: Ergo Sum bizonyosságára*. Minden más bizonyosság és alapelv megdőlt, nincsen mibe megkapaszkodnunk, képtelenek vagyunk megkülönböztetni az álmot az ébrenléttől. Holott, ami nincsen, az nem tud sem kételkedni, sem gondolkozni!...

Egyedül álló jelenség Vörös György⁶, modori magyar, a maga filozófiai disszertációjával. Ugy látszik Németalföldön is járt. Legalább erre vall, hogy Descartes egyik leg-hívebb hívét, Joh. de Raeyt, „amicus noster honorandus“-nak nevezi. Elnöke is németalföldi ember. — Aristotelesről úgy beszél, mint valami ledőlt bálványról. Főtekintélye Descartes. Vele együtt tagadja, hogy van „vacuum“ s hogy a „quantitas“ különbözik az anyagtól. Negyven évvel később már Jénában is közhely számba megy Descartes szellemében beszélni az indulatokról.⁷

A legtekintélyesebb német cartesianus Joh. Clauber⁸ (1622—1665). Egész életét Descartes szolgálatába állította.

⁶ Exercitationum physicarum disputatio quinta. Wittenberg. 1654.

⁷ V. ö. Medicinam affectuum praeside Jo. Andrea Schmidt... colendo examinandum proponet... Sam. Antoni Bathovia Hungarus. Jena 1694 és u. a. Dissertatio de moderandis affectibus. Sub praesidio Weltheimii. Jena 1694.

⁸ V. ö. H. Müller: Joh. Clauber. Jena 1891., és K. Fischer, II. 21. l.

Tudománya, tanári működése a hernborni s duisburgi főiskolákon egyetlen Descartes-apológia és kommentár. Ő a szerzője az első cartesiánus szellemben megépített logikának. Ez a legmaradandóbb s legismertebb teljesítménye. A Regiusék materialista-szenzualista álláspontjával szemben ő a másik, spiritualista véglet szószólója. Tudomásunk szerint sem Hernbornban sem Duisburgban nem volt magyar hallgatója. De van egy kései magyar tanítványa: R h é g e n i (Rhegenius) Mihály Pál.

Rhégeniről nem sokat tudunk.⁹ Életét, alakját úgy kell kikövetkeztetni néhány bizonytalan adatból. Kolozsvárott született. 1684—1690 között Németországban jár. Harmincéves korában, Lipcsében, felekezetet cserél; unitárius volt s most belép a lutheránus egyházba. 1688-ban megjelent vita- és védőiratában (*Summaria dissertatio de oeconomia redemptionis nostrae per Christum partae...* Lipcse) már így ír magáról: „Olim quidem unitariorum religioni, nunc vero Evangelicae-Lutheranae addictus.“ Az eset akkoriban nagy feltűnést kelt, úgy hogy az egykorú történetírás is érdemesnek tartja megemlíteni (M. Z e i l e r—A. S t ü b e l: *Hungaria, oder Neu-Vollständige Beschreibung des gantzen Königreichs Ungarn. Frankfurt u. Leipzig 1690*). — Lipcsében a cartesiánus Petermann hallgatója. Itt ismerkedik meg Clauberg műveivel. Claubergnek köszönheti, hogy szellemben is tisztán fogadja magába a cartesiánizmust. Első filozófiai munkája látszólag a Clauberg logikáján alapuló kézikönyv: *Johannis Claubergi specimen logicae Cartesianae...* (Lipcse 1689). Valójában azonban Clauberg csak a külső keretet, a szempontokat s azokat a kategóriákat szolgáltatja, melyeken belül kényelmesen elfér a cartesiánizmus egész gondolatállománya, L. de la Forge, a Port Royal logikája (*L'art de penser*) s de Raey egyik filozófiatörténeti értekezése, de a *Specimen* eredetisége másodrendű kérdéssé törpül a háttérben meghúzódó világnézeti, módszertani és személyes természete-

⁹ V. ö. Joh. Seivert: *Nachrichten*, 352. l. — Benkő József: *Transsilvania*. Tom. II. 1778, 408. — Aranyosrákosi Székely Sándor: *Unitária vallás történetei Erdélyben*. Kolozsvár, 1839. 158. l.: „Régeni Pál kolozsvári szász nemzetű. 1684. akadémiákra menvén, eladósodván elpártolt küldötől, visszajöve 1690. visszavétetett, kötelezvénye mellett, s úgytett k. tanítóvá.“

tű motivumok mellett. Aminthogy Clauberg tekintélyes neve is inkább csak a motivális háttér fedezésére s leplezésére szolgál.

Rhégeni első helyen Lipszében élő híres kortársának, Tschirnhaus grófnak (1651—1708) ajánlja a Speciment. Sz ez az ajánlás jóval többet jelent pusztá udvariassági tény-nél.

Tschirnhaus¹⁰ a századvég legnagyobb német cartesiánusa, Spinoza híve és elemi alapon rokona, Leibniz barátja, Newton közvetlen előkészítője; szabad és független szellem. A filozófiai gondolat történetében Leibniz mellett van a helye. Személyiségének hatása alól nem vonhatja ki magát senki, aki a közelébe kerül, vagy a környezetében él. Így van ez Rhégeni esetében is. Annyira benne él a belső tapasztalatnak érzéki elemektől be nem szennyezett világában, annyira meg van győződve a matematikai módszer csalhatatlanságáról, hogy a külső tapasztalatnak csak az utólagos ellenőrzés szerepét szánja. A matematikai módszer érvényét különben csak az „isteni“ fizika problémakörére korlátozza. Ez a racionalista-empirikus kettősség vonul végig főművén, a Medicina mentis-en, amely 1687-ben, tehát éppen akkor jelent meg Amsterdamban, amikor Rhégeni Lipszébe érkezett. Bizonyos, hogy Tschirnhaus példája nélkül nem mert volna olyan következetesen szint vallani Descartes mellett. Specimenje egyfelől védőirat Tschirnhaus s a benne megtestesült cartesiánizmus mellett, másfelől támadó irat Thomasiuss s a benne megnyilvánuló eklekticizmus ellen.

Thomasius¹¹ a „felvilágosodás“, az optimista polgári

¹⁰ V. ö. Brucker: Historia critica IV. pars. II. cap. 1. 598. ll.; Weissenborn: Lebensbeschreibung des E. W. von Tschirnhaus 1866; J. Verweyen: E. W. von Tschirnhaus als Philosoph Bonn, 1906 W. Windelband: Die Geschichte der neueren Philosophie, I. 507. II.

¹¹ V. ö. Luden: Christian Thomasius, Berlin 1805. — R. Kaiser: Chr. Th. und der Pietismus. Hamburg, 1900. — A. Dickson White—Kupelwieser u. Alb. Voigt: Sieben grosse Staatsmänner im Kampfe gegen Unvernunft. 1915. — G. Witkowski: Geschichte des lit. Lebens in Leipzig, 1907, 199 ll. — B. C. von Brockdorff: Die deutsche Aufklärungsphilosophie, München, 1926. 41. ll. — Liselotte Neisser: Chr. Th. und seine Beziehungen zum Pietismus, 1928. — Erik Wolf: Drei Kapitel zur Gestaltgeschichte der Rechtswissenschaft. Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie. II. 1927. — F. J. Schneider: Thoma-

gondolat első hordozója a német irodalomban. Nagy teljesítményei: a német filozófiai műnyelv megteremtése, az egyetemi oktatás reformja, harca a német nyelv tudományos egyenjogusításáért, küzdelme a babonák s a balítéletek ellen... ma is megkapnak pedagógiai szenvedélyükkel, a meggyőződés férfias páthoszával, amely életre hívta őket. Előkészítője Gottschednek, de viszont Goethe, W. von Humboldt kultúrhumanizmusa is elképzelhetetlen nélküle. Ellensége Aristotelesnek, de Descartesról sem akar tudni. Első önállóbb filozófiai munkájának, az *Introductio ad philosophiam aulicam*-nak (1688) vezető motívumát, — hogyan lehet a „cartesiánusok balítéletei s a peripatetikusok rögeszméi között az igazságot“ megtalálni, — nyílt kihívásnak érezhette minden igazi cartesiánus. Azt sem igen leplezte, hogy a cartesiánusok „balítéletei“-nél elsősorban Tschirnhausra gondolt. Hogy különben mi a véleménye Tschirnhaus filozófiájáról s módszeréről, azt részletesen kifejtette egy bírálatában, amelyet a *Medicina mentis*-ről írt a maga németnyelvű folyóiratába. Tschirnhaus méltatlankodva s ingerülten válaszolt. Thomasius erre lenyomatta s magyarázkodó, enyhítő megjegyzésekkel kísérte a választ, látszólag elégtételt szolgáltatott a megbántott Tschirnhausnak, de úgy, hogy valójában ráduplázott kifogásaira. Ehhez járult, hogy — megbízható források szerint — epikureista hírét költötte Tschirnhausnak, ami akkoriban egyet jelentett az ateizmus vádjával. Hogy pedig az ilyen vád milyen súlyos következményekkel járhatott, azt Thomasius nemsokára saját magán tapasztalhatta. Ebben a küzdelemben két módszeres elv, két világ méri össze erejét: egyfelől a matematikai exaktság, a zárt rendszer, másfelől az egyezményekre hajló, végleteket kibékítő eklekticizmus, egyfelől a heroikus „virtus“, az arisztokrata „magnanimitas“ időtlen eszménye, másfelől az időponthoz, helyhez kötött „aulikus“ szemlélet, a polgári ön-

sius u. die deutsche Bildung, 1928. — M. Fleischmann: Chr. Thomasius (Beiträge zur Geschichte der Universität Halle-Wittenberg. Veröffentlichungen... 2 Bd. Chr. Th. herausgegeben von M. Fleischer.) Halle a. d. Saale. 1951. 5. II. — A. Rausch: Ch. Thomasius' Bedeutung für d. Geistesleben u. d. Erziehung (u. o. 345. II.) — A kor moralfilozófiai „nagy“ kátéja: M. Daniel Ringmacher könyve, *Lexicon philosophiae moralis*. Ulm, 1694. 565. l. + Index.

tudat és a józanokosság életformája. Érthető, hogy Tschirnhaus és köre nem jó szemmel nézte Thomasiust s csak alkalomra várt, hogy leszámoljon vele.

Alkalomnak vagy legalább ürügynek itt volt az *Introductio*... száz sebezhető pontjával. S megfelelő ember is akadt Rhégeniben, aki tudta, hogy nagy feladatra vállalkozik, amikor megtámadja Thomasiust, s hogy munkájával — még jövevény létére is — hamarosan polgárjogot szerezhet magának a filozófusok „respublicá“-jában. Már a *Specimen* címlapján bejelenti, hogy leszámolásra készül.

Johannis Claubergii specimen logicae Cartesianae seu modus philosophandi ubi certa Cartesianorum Veritatem inveniendi via ostenditur, et in quibusdam novae Introductionis in philosophiam aulicam veritas paucis expenditur (az óvatos „expenditur“ helyén eredetileg a kíméletlenebb „examinatur“ állt).

Kifogásai általában elvi természetűek s elsősorban Thomasius Descartes-ellenessége, eklekticizmusa s módszertelensége körül forognak. Szemére veti, hogy nem filozofál „legitimo modo et ordine“; hogy nem becsüli eléggé Descartesot, s nem ismeri fel a kételkedés módszertani szerepét; hogy meghatározásai logikailag nem kifogástalanok; hogy nem látja tisztán a test meg a lélek szubsztanciális különbségét, hogy anyagi természetűnek tartja az ember lelkét s nem hisz a halhatatlanságában; hogy az „aulikus“ filozófusok eljárásához híven a világ teremtésével kezdi a filozófia történetét, hogy felesleges módon foglalkozik a skolasztikával, amikor köztudomású, hogy ez csak Aristotelest utánozza. Tiltakozik az ellen az általános felfogás ellen, mintha a cartesiánizmus nem lenne egyéb a platonikus filozófia felújításánál. Elismeri Thomasius érdemeit s készülségét, de nem érti, milyen jogcímen nevezi a maga *Introductióját* „vera et certissima“-nak?

Thomasiusnak tudomása van a régóta készülő támadásról;¹² városszerte beszélnek róla. A *Specimen* címét röpcédulákon terjesztik — öt hónappal a megjelenése előtt. Nyomása nagy titokban folyik, s megjelenésének időpontját is titokban tartják. Pedig mindenki várja; elsősorban az érdekelt fél,

¹² Christian Thomasens... Einleitung zu der Vernunft-Lehre... Halle 1691. Vorrede.

Thomasius. Presztize, léte forog kockán; ezidőtájtban kizárólag leckepezézből s irodalmi munkásságából¹³ él. Végre nagynehezen sikerül négy ívet szereznie a sajtó alatt levő könyvből: valósággal „szétolvassa“ minden sorát. De sem most, sem közvetlenül a megjelenése után nem válaszol Rhégeninek, ami mindenképen érthető. 1689 körül éli legviharosabb éveit,¹⁴ ekkor vívja élet-halálharcát Lipcse és Wittenberg ortodox teológusaival, felettes hatóságával, Masius dán udvari prédikátorral. Ateizmussal vádolják, eltiltják a védekezéstől, a tanítástól s a disputálástól. Elfogató parancsot adnak ki ellene. A biztos börtön elől porosz területre menekül. De Rhégenit nem felejtí el. Mihelyt új állomáshelyén, Halleban, némi lélekzethez jut, első dolga, hogy likvidálja az egész ügyet. Hogy milyen fontosnak tartja, kiderül abból a pusztá tényből, hogy német nyelvű logikájának előszavában¹⁵ a legnagyobb részletességgel foglalkozik vele. Pedig ezt a kis értekezést még csak nem is szánja válasznak, hanem egyszerűen meg akarja okolni benne, „warum er dem Autori Speciminis logicae Claubergianae nicht antworten werde.“ Készségesen elismeri, hogy Rhegenius cartesianizmusához nem fér kétség, viszont kétségbe vonja azt a jogát, hogy őt, Thomasiust, bírálja. Rhegenius fogyatékos filozófia-történeti tájékozottsága már eleve felmenti az alól, hogy komolyan vegye. Kárbavesztett fáradság volt őt Descartes jelentőségéről kioktatni. Most is a legnagyobb tisztelettel hajlik meg előtte; ha valaki, ő, Thomasius, tudja a legjobban, hogy neki köszönhető, „dass er angefangen die Welt aus dem dienstbaren Joch der Scholastischen Philosophie loss zu reissen.“ Másfelől kifogásait sem hallgathatja el, főleg azt a legsúlyosabbat, hogy az igazság kiderítésénél nem járt el eléggé logikusan s következetesen, hogy nem szakított eléggé gyökeresen minden balítélettel... Ami pedig magát Rhégeniust illeti, jó lesz, ha szerényebben viselkedik. Cartesianizmusán kívül semmi sem az övé. Könyve kompiláció. Forrásait nem nehéz felfedezni.

¹³ Summarische Anzeige und Apologie wegen der vielen Anschuldigungen 1713, 246. l.

¹⁴ H. L u d e n: Christian Thomasius 91. ll. — F l e i s c h m a n n: Chr. Thomasius 27. ll.

¹⁵ Einleitung zu der Vernunft-Lehre. Vorrede.

Ha akarná, bátran plágiummal vádolhatná. Az a meggyőződése, hogy még az *Introductiót* sem olvasta végig. Súlyosan vét a tudományos etika szelleme ellen azzal az eljárásával, hogy kiadója s a közönség megtévesztésére a Clauberg tekintélyével takaródzik. Azután sorra veszi Rhégeni vádpontjait és sorra megcáfolja őket. Látnivaló, hiába volt a Thomasius minden jószándéka, magyarázkodása szabályszerű válasszá terebélyesedett. Mai mértékkel mérve az az érzésünk, hogy dialektikailag Thomasiusnak, filozófiailag pedig Rhegeniusnak van igaza.

Thomasius logikája második részében még egyszer vizszatér Rhégenire:

— In der Vorrede des ersten Theils meiner Vernunft-Lehre habe ich für nemlich dahin gesehen, wie ich meine Ursachen anzeigen möchte, warum mit Rhegenio, der wieder meine Introductionem ad Philosophiam Aulicam eine Logic zu schreiben sich vorgenommen, ich mich in keinen Schrifft-Wechsel einlassen würde, weil ich nemlich befunden, dass er in *Historia Philosophica* gar nicht erfahren und die hypothesen der alten und neuen Philosophen, ausser des einigen Cartesii gar nicht inne gehabt, der gleichen Leute ich doch in der Vorrede zu meiner Introduction gevarnet und gebeten hatte, wieder mich nicht zu schreiben, oder mir nicht zu verdencken, wenn ich ihnen nicht antworten würde.¹⁶

Ezzel a sommás ítélettel lezárul a két pártember vitája, amely hónapokig foglalkoztatta Németország filozófiai közvéleményét. De utóregzéseivel és utóhangjaival még a XVIII. század első felében is találkozunk.

Rhégeni siet kiaknázni az időpont lehetőségeit. Még 1689-ben kiadja Clauberg *Physica contracta*-ját (Lipscse). A cartesiánus propagandát szolgáló tankönyvnek és kézikönyvnek szánta, csakúgy, mint az 1700-ban kiadott *Logica contracta*t. De ekkor már újra Kolozsvárott van. Konvertita létére az unitáriusok gimnáziumában tanít — reverzális ellenében. Hazajött tervekkel és programokkal. Egyelőre még tart az útkездés eleven ereje s az első dicsőség bátorító lendülete. De aztán, mint annyi őst és utódját, őt is elnémítja a környezet közömbössége és visszhangtalansága.

¹⁶ Christian Thomasens *Ausübung der Vernunft-Lehre*, Halle 1691. Vorrede.

VI.

Erdély.

Apáczai Csere János, Szilágyi Tönkő Márton, Szathmári Pap János, Szathmárnémeti Sámuel, Póсахázi János.

Apáti Miklós időpontjáig nincs a XVII. században magyar ember, aki annyi rajongással beszélne Descartesról, az „egész filozófia megújítója“-ról, „századunk egyetlen díszéről és dicsőségéről“, aki annyira meg lenne győződve a kételkedés módszertani fontosságáról, mint Apáczai Csere János. Oldalszámra fordít Descartesból s egyik legelső németalföldi tanítványából, Regiusból; filozófiai hitvallása hadüzenet Aristotelesnek s a skolasztikának. Mindez azonban nem akadályozza meg abban, hogy lépten-nyomon ne tegyen engedményeket a skolasztikának, ne rendelje alá a „filozófia legjobb módszerét“ a teológiának, ne azonosítsa magát habozás nélkül a Descartes-ellenes liga karvezetőjével, G. Voetiusszal, a puritánus Amesiuszal, hogy természetszemléletében ne kövessen olyan forrásokat, amelyeket világok választanak el Descartestól s a jelentőségében egyébként teljesen felismert Copernikustól. Ismerjük ennek a kétlakiságnak a nyitját. Apáczai 1648-ban érkezik Leidenbe, egy évvel azután, hogy az egyetem eltiltotta tanárait Descartes filozófiájának tanításától, sőt még nevének említésétől is. 1650-ben folytatja tanulmányait Utrechtben, egy olyan időpontban, amikor a tanács határozata hallgatást parancsol cartesiánus tanárainak s amikor a győztes Voetius-párt tartja kezében a hatalmat. Jellemző a helyzetre, hogy a tanács határozatát tíz tanár közül csak kettő, Cyprianus és Aemilius, nem írja alá. Apáczai Utrechtben Gisbert Voetius (*Disputatio theologica continens introductionem ad philologiam sacram... 1650*) s Haderwijkban Gisbert de Isendoorn alatt (*Disput. theol. inauguralis de primi hominis apostasia... 1651*) disputál a legszigorúbb ortodox szellemben. Gyulafehérvári székfoglaló beszéde viszont (*De studio sapientiae... Utrecht 1653*) már át van itatva cartesiánus szellemmel. Ezt a szellemet közvetett s közvetlen, elsősorban irodalmi forrásokból szívta magába. Eredendő diszpozíció következménye, hogy Descartes ilyen hamar megtermékenyíthette a gondolkodását, de viszont az is érthető, hogy nem válhatott benne hussá és vérré olyan mér-

tékben, mint Amesius puritánizmusa, Voetius teológiája, amelyet lényegében már készen hozott magával hazulról.

Apáczaei esetének pontosan a fordítottja a Szilágyi Tönköl Mártoné.¹ Szilágyi Geulincx tanítványa, s amint disszertációjából látni, megbízható visszhangja. 1670 óta debreceni tanár, 1699-ben tiszamelléki püspökké választják. Coccejánus. Van egy filozófiai tankönyve (Martini Sylvani Philosophia ad usum scholarum praesertim Debrecinae applicata.. Heidelbergae 1678). A bevezetésben ünnepélyes vallo-mást tesz gondolkozásának elfogulatlanságáról: mihi amicum Platonem amicum Aristotelem, amicum Galilaeum, amicum et Cartesium; ast magis amicum debere esse veritatem agnoscere... Cartesiust Plato és Aristoteles szomszédságára méltatja. Csakhogy a környezet s az iskola kötelez. Főforrása — bevallottan — Aristoteles. Őt követi felosztásban, leveze-tésekben. Descartes nevét óvatosan kerüli; a cartesiánusokat is csak egyszer említi — az ateisták társaságában. S mégis: az az érzésünk, mintha ez a túlzott, dogmatikus aristoteliz-mus csak arra szolgálna, hogy elleplezze Szilágyi belső meg-győződését, szabad mozgást biztosítson racionalizmusának. Mihelyt csökken az ellenőrzés, felfedezi igazi hangját, ilyenkor tolla önként rájár Descartes jellegzetes terminológiájára. Így Isten létének igazolásánál. A test és lélek viszonyának elemzésénél viszont a Geulincx tanítványára ismerünk. — A fizikai részben Galilei a végső határ. — Szilágyi cartesiánus meggyőződését elfogulatlan tanu igazolja: tanítványa, Apáti Miklós, aki ezt írja róla a Vita Triumphansban (21 l.):

— Verum meminisse me audivisse olim Debrecini in Pannonia a Clo. D. Martino Sylvano Praeceptore nostro in Philosophicis Subtilissimo: Qui ignorat Cartesium fuisse Logicum adeat ejus Methodum et Meditationes, experietur eum fuisse Logicum, quod et ipse compertus sum...

Descartes nevének elhomályosítása viszont megszerezte számára az amesiánus, ramista s coccejusellenes Mártonfalvi Györgynek az elismerését.²

¹ Bod Péter: Magyar Athenas, 1766. 268. l.

² Mártonfalvi György: Orthodoxa diatribe de hodierna famosa peccatorum paresi et aphesi, seu piorum V. T. plenissima peccatorum remissione. Debrecen 1673. — V. ö. Z o v á n y i: A coccejanismus története, 125. l.

Ismét más képet mutat Szathmári Pap János.³ Burcher de Volder, Christ. Wittich és Joh. Schotanus tanítványa. Ez a három név már előre kezeskedik cartesiánizmusának eredendő tisztaságáért s megbízható filozófiai iskolázottságáért. Terjedelmes filozófiai alapvetése⁴ címlapján magának követeli a szerzőséget, Schotanus görög nyelvű verse viszont csak a kiadót üdvözli benne. A szerzőség kérdésénél azonban fontosabb Szathmári filozófiai magatartása. Vezérszava „clare et distincte“, világosan és határozottan, Descartes műszavai közül való. Itt úgyszólván szimbolikus jelentősége van: Descartes sugárzó racionalizmusát lehetetlen rövidebben és tömörebben körülírni. Szathmári — legalább munkájának szigorúan filozófiai részében — mindvégig kitart e racionalista szellem mellett. Nem akar tudni sem az eklektikusokról, akik mindent összeforrasztanak, sem azokról, akik nem élnek a filozófia-nyújtotta szabadsággal, hanem indultaitakat szolgálják. Szeme előtt Jázon és Kolumbusz példája, végső célja: a teljes bizonyosság s a kételyen felül álló igazság. Mindaddig nem lehet szó igazi megismerésről, amíg nincsen minden dologról világos és határozott fogalmunk. A megismerés rendje azt kívánja, hogy a könnyebb, ismeretebb, egyszerűbb dolgokon kezdjük s úgy haladjunk tovább az ismeretlenebbek, bonyolultabbak, általánosak felé... Descartes bátran vállalhatná Szathmári legtöbb állítását s mondatát, még pedig nem csak tartalma, hanem formája szerint is. Első felében elemző, második felében építő, szerkesztő útjának gondolati anyagát, formáját Descartes szolgáltatja. Mindaz, amit a testek tulajdonságairól (*Rerum materialium essentia; rerum materialium existentia*), a test meg a lélek viszonyáról (*Certitudo sensualium*), a szubsztanciákról (*generales rerum rationes*) olvasunk, lényegében a *Principia philosophiae*, a *Meditationes*, a *Specimina philosophiae* (*Discours de la méthode*) szövegének, gondolatmenetének átírása, átültetése Szathmári Pap János nyelvi és gondolati síkjába, még pedig oly módon, hogy a fontosabb, ismert meghatá-

³ Bod Péter: Magyar Athenas, 252. l.

⁴ *Philosophia prima seu metaphysica brevibus aphorismis delineata. Et praeside celeberrimo cl. viro Joh. Schotano a Sterringa a. I. m. philosophiae doctore et professore... Aliquot disputationibus publ. examinij subjecta a Joh. Pap Szathmári. Franeker, 1682.*

rozások, levezetések sokszor szó szerint Descartes fogalmazásában kerülnek át hozzá. De ezek mellett az egyezések mellett van egy szerkezetbe, szellembe vágó különbség: Descartes elemző szenvedélyéből szabályozható technikai eljárás lett. Legalább csökevényeiben mégis megmaradt Descartes szabadság-érzete és ez felfedezhető Szathmári Pap mondatai mögött is.

A Szathmárit üdvözlő magyar diákok közül a legnevezetesebb Szathmárnémeti Sámuel⁵, később kolozsvári tanár, a magyar coccejánus mozgalom egyik vezető alakja.⁶ Ő is Chr. Wittich és Burcher de Volder tanítványa, ő is alattuk diszputált. Egyik művéhez H. Roëll irt terjedelmes előszót. Ami azt jelenti, hogy az ő cartesiánizmusának erendő tisztaságához sem fér kétség. Ezek után majdnem természetesnek találjuk, hogy ő is írt egy „Metaphysicá“-t,⁷ amely azonban már nem is leplezi tankönyvjellegét: kifejezetten iskolai használatra készült. Mindenesetre kedvező fényt vet a kolozsvári református kollégium modernségére, hogy egyik tanára ilyen könyvet adott tanítványainak a kezébe. Mert cartesiánizmusának tisztaságában és következetességében Szathmárnémeti nem marad el Szathmári Pap mögött. Hogy szellemi szerkezetükben és formájukban sok az egyező vonás, erre kielégítő magyarázatul szolgál az egyetemi légkör, tanáraik s filozófiai iskolájuk meg forrásvidékük közössége. Hogy aztán ezen a belső megfelelésen túl helyenként szövegükben is találkoznak, ennek viszont az a magyarázata, hogy Szathmárnémeti Metaphysicája nagyjában kivonata a Szathmáriénak. Közös a legtöbb fejezet címe és felépítése, közös a „de omnibus dubitandum“ vezető elvén, az intellektus megtisztításán kezdve a „cogito ergo sum“-ig, a „Quicquid clare et distincte percipio, illud verum est“ bizonyosságáig minden, s közös az eszmék elemzésén kezdve a szubsztanciák elméletéig a két könyv gondolatmenete. Szathmárnémeti tankönyvet ír s így ha lehet, Szathmá-

⁵ V. ö. Benkő József: Transsilvania... Bécs, 1778. II. 275. ll.

⁶ Zoványi: A coccejánus története, 164. ll.

⁷ Metaphysica contracta. De principiis philosophicae cognitionis Deo, mente, corporis. In usum Claudiopolitani reformatorum collegii adornata. Auctore Sam. Szath. Némethi, nuper philos. nunc s. s. theologiae ibidem professore... Kolozsvár 1696.

rinál is jobban érvényesíti a leckeszerűség elvét. Az egyik is, a másik is szerzőjüktől különvált, személytelen iskolai anyagot s filozófiai közkinccset ad elő, azért felesleges forrásra hivatkoznok.

Egy másfajta, s talán érthetőbb kétlakiság a P ó s a h á z i Jánosé.⁸ Kár, hogy az egyoldalú, engesztelhetetlen polemikustól sokszor alig látni a jelentékeny ember s gondolkodó arcát. Pedig ezt az arcot érdemes lenne tanulmányozni.

Pósházi talán az egyetlen méltó, de megkésett kálvinista ellenalakja Pázmány Péternek. Emberi, szociológiai helyzetkötöttsége, szellemi tájékozottsága szerint, igaz, Magyarország hercegprímása s a kis harcvonalakon verekedő, apolitikus, puritán vérű vidéki tanár majdnem összemérhetetlen. S mégis van egy pont, ahol legalább néhány pillanatra találkoznak egymással: mindketten született racionalisták, szellemük, gondolkozásuk „magas” iskolája az új-skolasztika. Többnyire ugyanazokat a régi s újabb, egyházi s világi írókat idézik, épen csakhogy ellentétes értékű jegyekkel látják el érveiket. Ehhez járul, hogy Pósházi jól ismeri az új természettudományokat s az új filozófiát. Rövid, ellenséges találkozásuknak s kimagyarázkodásuknak irodalmi lecsapódása, Pósházi legnagyobb polemikus műve, az Igazság istápjá. (Sárospatak, 1669.).

Pósházi rendszerint elfogulatlan szemmel itéli meg a modern természettudományokat, viszont páratlan elfogultsággal viseltetik minden iránt, ami coccejánizmus és cartesiánizmus. Talán csak a katolicizmust gyűlöli olyan mértékben, mint Descartesot és magyarországi híveit. Utolsó leheletéig nem szünek meg harcolni ellenük. Ez a harcos gyűlölet életének legpozitívabb eleme.

Pósházi filozófiai értekezéseiből Erdélyi János egy összefüggő rendszer körvonalait hámozta ki.⁹ Ez a kikövetkeztetett rendszer azonban merő fikció. Pósházinak nincs önálló filozófiai álláspontja. Józan, okos kritikával, válogatva jár Plato, Aristoteles, Suárez, Kálvin, B. Keckermann, Ame-

⁸ V. ö. Bod Péter: Magyar Athenas, 226. ll. — Benkő József: Transsilvania, Bécs 1778. II. 282. ll. — Szilágyi Sándor: Erdély irodalomtörténete, Budapesti Szemle, IV. 1858. 208. ll. — Zoványi Jenő: A coccejánizmus története, 158. II. — Kónya Imre: Pósházi János élete és működése, Sárospataki Református Lapok, 1912.

⁹ Erdélyi János: A bölcsészet története Magyarországon, 132. ll.

sius, L. Vives, G. Voetius között; elfogad belőlük mindent, ami józanokossága előtt megállja a helyét, ami összeegyeztethető bibliával, dogmával, hittel, egyháza tekintélyével. A kiválogatott anyagot aztán az új-skolasztika kategóriái szerint csoportosítja. Csak a cartesiánizmus iránt nem tud felmelegedni, mert ortodox kortársaival együtt ő is romboló nihilizmust lát Descartes kételkedésében, istentagadást kriticismusában, főleg pedig mivel az egyház tekintélyét félti tőle. Kétlakíságát azonnal megértjük, mihelyt megkeressük végső forrásait: a természettudományokba haladó szellemü cartesiánus, Joh. de Bruyn, vezeti be, a filozófiában viszont a maradi, Descartes-ellenes P. Voetius a mestere, amint ezt diszputációjából látni (*Disputatio metaphysica de causis... Ultrajecti 1653*). De azért Descartes is formáló hatással van magatartására; hozzátartozik a lényéhez, nélküle szegényebbnek érzőnk. Az is különös, s talán jellemzőbb Descartesra mint Pósházira: minél hevesebben támadja, annál kevésbé tud szabadulni tőle. Ha fejlődését más erők irányítják, Descartes magyar recepciója talán gazdagabb lenne egy árnyalattal.

Pósházi Descartes-gyűléte még fokozódik, amikor Gyulafehérvárra kerül s tehetetlen szemtanúja a „cartesiusi ragály” terjeszkedésének. Hosszadalmas viták után egy évvel halála előtt, kiadja utolsó munkáját, a *Syllabust*,¹⁰ amely tételekbe foglalva cáfolja egyfelől a coccejánizmust, másfelől a cartesiánizmust. Descartes vezető elveinek szemlélésében s Pósházi ellenérveiben nincsen semmi önálló vagy eredeti, de mindenesetre tiszteletreméltó az a szenvedélyes mód, ahogyan ezzel az egész filozófiai anyaggal viaskodik, ahogyan tisztázni akarja a maga álláspontját: aki ennyire ösmeri Descartes visszáját, arról feltételezhető, hogy a színét is ismeri.

Az ember néha azt hiszi, hogy Németalföldön jár: két vagy három évtizedig Erdélyben katedráról, szószékről, vitatkozásokból, zsinati határozatokból minduntalan Descartes nevét hallja. Coccejusé mellett ez most a legsűrűbben emlegetett s leggyűlöltebb név. „A természeti okosságon fundáltatott okoskodás, vagy Philosophia által nem juthat...

¹⁰ *Syllabus assertionum, thesium et hypothesisum, illarum quibus neoterici quidam theologi et philosophi hoc tempore in Belgio, Hungaria et Transylvania scholas et ecclesias turbant...* Kolozsvár 1685.

senki a' mennyei dolgoknak igaz ismeretire, sőt el-viszi azoknak igaz ismeretiről“ vallja S z a t h m á r n é m e t i Mihály¹¹ kolozsvári pap egyik prédikációjában.¹²

Támadja azokat a filozófusokat, akik azt „tanítták, hogy a' nap áll az égen, a föld pedig forog a' körül; az oktalan állatok nem éreznek, nem hallanak, nem ismérnek etc... Kik azt tanítták: valamit ők, elméjekkel, világosan meg-foghatnac és megismerhetnac, az úgy nagyon és merő igazság. De e közönséges Regula, jóllehet a' természetben, valamit segíthet; de csalárd az idvességnek dolgaiban...“ Ennek a Regulának koholója (t. i. Cartesius) olyan ember volt, „ki azt tanította, hogy nagyon olyan közönséges Vallás, melyben ki-ki az ő ismértei szerint idvezülhet...“¹³

El lehetünk készülve rá, hogy T o f e u s Mihály¹⁴ I. Apafi Mihály udvari papja sincs jobb véleménnyel az új filozófiáról, különösen ha tudjuk róla, hogy voetianus s hogy Descartes konok ellenfelét „a nem régen elhunyt szent emlékezetű istenfélő Rivetus András Doctor“-t állítja oda hallgatói elé követendő emberi eszmény gyanánt:¹⁵

„Itt előhozhatnám azt a Philosophiát, az a' mely a szent Irás ellen... azt taníttya, hogy a mint mindenrül, úgy az Isten-rül-is edgyszer kételkedni kell; de ez másszorra való... ha bolond a' ki azt mondgya szivében, hogy nincsen Isten; a' Philosophus-is az, az a' ki azt állattya, hogy ezt mondhattya az ember bizonyos ideig, hogy bölcsebbé legyen“.¹⁶

Mihelyt a cartesiánizmus eleget tett történeti küldetésének, eléri a nagy szellemi mozgalmak végzete: elveszti teremtő erejét, terminológiává merevedik hívők s ellenfelek száján egyaránt. Az egykor világokat felszabadító „cogito ergo sum“, „de omnibus dubitandum“ megszokott, veszélytelen szólássá válik, mint nemsokára a Leibniz „legjobb világ“-a. A magyar szellemi élet nem járt soha a cartesiánizmus hőfokán, de esetről-esetre magába fogadta s asszimilálta. Az ortodox kálvinizmus a hódító racionalizmussal szemben nem

¹¹ L. róla, B o d Péter: Magyar Athenas, 1766. 190. l. és B e n k ő József: Transsilvania, Bécs 1778. II. 406. l.

¹² A négy evangélisták szerint való Dominica... Kolozsvár, 1675. 444—45. l.

¹³ A négy evangélisták szerint való Dominica, 446. I.

¹⁴ L. K o n c z József: Tofeus Mihály erdélyi reform. püspök élete, Kolozsvár 1895.

¹⁵ A szent soltarok resolutioja. Kolozsvár 1685. 151. l.

¹⁶ A szent soltarok resolutioja, 85. l.

ismert s nem gyakorolt kegyelmet, most hogy veszélytele-
nebb formájában jelentkezik, türelmesebbnek mutatkozik
iránta. Ha Tótfalusi K. Miklós leírja azt a mondatot: „Car-
tes is felteszi azt, hogy Dubitandum ugyan de omnibus“
(Maga személyének, életének, és kül. tselekedetinek Mentsé-
ge... Kolozsvár 1698), tudja, hogy legortodoxabb ellenfele sem
háborodhatik fel miatta. S az idők jele, hogy Apafi Mihály
könyvtárában barátságosan megfér egymás mellett Cocce-
jus, Descartes és közös ellenfelük, Voetius. A terminológiai
hatás nem tartozik a legmélyebben járók közé, de azért en-
nek is megvan a maga külön történeti hivatása. Ha még olyan
üres, elvont jellé változott is a műszó, mégis mindvégig meg-
tart valamit annak a rendszernek a tartalmából, amelynek
valamikor egyszerű, eleven szimboluma volt. Az eredeti kör-
nyezetéből kiszakított, önállósult műnyelv megtermékenyíti
az érzékeny képzeletet, alkotó folyamatokat indíthat meg.
Ehhez járul, hogy a közös műnyelv belső kapcsolatot teremt
azok között, akik használják, még abban az esetben is, ha
másképpen értelmezik vagy egyenesen félreértik. Így van ez
a cartesiánizmus esetében is.

A legmélyebben hat a cartesiánizmus Hollandiában és
Franciaországban.¹⁷ Itt törvényesítője a nagy század meg-
formált társadalmi és politikai érzületének, erkölcszavának,
természetszemléletének, munkatársa az irodalmi nyelvnek, a
klasszikus drámának és klasszikus színjátszásnak, a hadve-
zérnek és a természettudósnak. Nálunk — egyéb lehetőségek
híján — csak az életformát keríti hatalmába. Szemmellátha-
tóan szabadabbá teszi a maga magyar hordozóit; fokozza
eredendő józanokosságukat, ellenállóképességüket; a „cer-
título fidei“ mellett egy új bizonyosság világibb, személyibb
érzetével ruházza fel őket; megnyitja a szemüket s hozzá-
szoktatja őket ahhoz, hogy — ha kell — egy egész ellensé-
ges világgal szemben ragaszkodjanak felismert igazságaik-
hoz. Mindaz, amit Apáczai Csere Jánosnak, amit a magyar

¹⁷ G. Lanson: *L'influence de Descartes dans la littér. française* (Rev. de Métaphysique 1896) és *Le Héros Cornélien et le Généreux selon Descartes* (Hommes et livres, Paris 1895). — K. Vossler: *Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung*, Heidelberg, 1929². — V. Klemperer: *Zur französischen Klassik* (Idealistische Literaturge-
schichte. Bielefeld u. Leipzig, 1929, 42. II.)

cocejánus mozgalom cartesiánus vezetőinek, a Csernátoni Páloknak, Dési Mártonoknak, Hunyadi Páloknak polgári életéről tudunk, igazolja állításunkat.

VII.

Szepsi Csombor és Bethlen Miklós.

Van két irodalmi emlékünknél, — az egyik, a Szepsi Csombor Márton útleírása,¹ mely a Descartes előtti, a másik, Bethlen Miklós gróf önéletrajza,² mely a Descartes utáni időpontból származik: a szellemükben megnyilvánuló különbségek-ből vissza következtethetünk azokra a mély szerkezeti változásokra, amelyek a század eleje és vége között érik az egyetemes magyar szellemi életet.

Szepsi Csombor Márton humanista műveltségű iskolamester, pap, 1616-ban két évig tartó külföldi útra indul.

A régi görög bölcse filozófusok példájára, „nagy messze idegen földekre látni, hallani, tanulni, értelmet venni“, de „főképpen természet-től indítván én is minden nyomoruságot, nyavalyát, éhséget, szomjúságot.... embereknek szidalmát, gyalázását, gonosz ítéleteket semminek alítván ez világnak egyik részét meglátni és vékony elmémet, az mezőkben, az természetnek csudáival, az városokban az emberek munkáival, azoknak hallásával, látásával éltetni, öregbiteni, gyönyörködtetni“. Mindezt pedig nem kívánta más végre, „hanem csak hogy az én tövises és kősziklás Ithakámnak, az sok hadak és háborúságok miatt pusztaságban került hazámnak és az benne levő tiszta életű Penelopenak az igaz keresztény anyaszentegyháznak, ha Isten éltetne, hasznára, javára és tisztességére fordítanám“ ... „Gyermekségemtől fogván kiváltképen való indulatimtul hajtattam én az idegen helyeknek látására...“

Az ember hajlandó ebből a sokat ígérő, lírai, érzelmes nyitányból kihallani a renaissance hatalmas Kolumbusz-vágyának, nyugtalanságának szerény magyar visszhangját, felfedezni benne az életét szentté avató érzület és etika nyomait. A folytatása azonban csak részben elégíti ki modern várakozásunkat.

¹ Europica varietas, avagy Szepsi Csombor Mártonnak Lengyel, Mazur, Pruz, Dania... Ország... látott, hallott különféle dolgoknak rövid leírása... Kassa 1620.

² Gróf Bethlen Miklós önéletrajza. Kiadta Szalay László. Pest 1858. I.—II. (Magyar tört. emlékek II.)

Csombor bejárja Lengyelországot, Dániát, Németalföldet, Franciaországot, Németországot (Ausztriát elkerüli). Hosszabb ideig csak Danzigban állapotodik meg. A magyar határt épen abban az időpontban lépi át, amikor Európa a legsúlyosabb megrázkódtatások előtt áll, amikor művészete barokkizálódik, gondolkozása módszert, izlése nyelvet, irodalma formát cserél, amikor már mutatkoznak Bacon nagy „instauráció“-jának első következményei. De Csombor mind-ebből nem vesz észre semmit. A megtestesült hagyomány- és tekintélytisztelet. Danzigban áhitattal veszi körül a skolasztikus Keckermann emlékét. Németalföldön Erasmus az utolsó modern név, amelyről tudomást vesz. Párizsban legfőbb vágya, hogy megismerkedjék Martinus Meurisseszel, a doctor subtilis tanítványával, „amaz híres nagyelméjü barátal, ki az egész cursus phylosophicust nagy mesterséggel táblákra hozta“. Meglátogatja dolgozószobájában, meghallgatja előadását, részt vesz egyik disputációján, s boldogsága nem ismer határt, amikor Meurisse megajándékozta filozófiai „táblái“-nak egyik dedikált példányával. Heidelbergben csak a Scultetus Ábrahám személyét akarja látni és tanítását hallani. Útközben le nem venné szemét J. Barclaynak, az Argenis írójának, európahíres antropológiai s néptipológiai kézikönyvéről, az Icon animorum-ról, amely megjelenése óta (1614) ott van minden kultúremler kezében. Hozzá folyamodik útbaigazításért, valahányszor értelmezni kénytelen a maga néprajzi, földrajzi s kulturtörténeti anyagát, amelyet úgy szed össze XVI. s XVII. századi útleírásokból, földrajzi kompendiumokból, Mercatorból. Nem egyéniség, csak egyén: egy a sok közül. Minden ámulatba ejti, de mindent elfogad, mindent természetesnek talál, mindent elszigetelten lát, háttér, összefüggés nélkül, úgy is ír le mindent valami naiv linearitással és részletező hűséggel; nem okoskodik, nem elemez, nem pszichologizál; nincsenek kételyei, meg van győződve arról, hogy elég megnevezni a jelenségeket s máris birtokába vette őket. Tudja, hogy a gondviselés kezében tartja őt, ezért nincsen az a kaland, amelyből haza ne találna.

Ezzel szemben Bethlen Miklós: arisztokrata, humanista, politikus, udvari ember, katona. Úgyszólván ifjúkora óta a nyilvánosság ellenőrzése mellett kénytelen élni. Fejedelmek, diplomaták, hadvezérek bizalmasa. Minden pillanata

történeti pillanat. Élete cselekvő, vagy szenvedő része kora erdélyi politikájának. Szemtanúja a filozófiai iskolák, felekezetek, ortodox és coccejánus-cartesiánusok vitáinak, az irracionálizmus s racionálizmus harcának. Ebben a világban van egy szilárd pont: Isten. Körülötte hullámmásba került minden. Itt már semmi sem adódik magától: minden kérdéssé vált vagy kérdéssé válhat. Ebben a világban próbál tájékozódni Bethlen: ő már nem egyén, hanem egyéniség, sőt személység, tudatára ébredt nagykorúságának, értelme autonómiájának. Descartessal, Regiussal, Amesiuszal a solai teológiával Apáczai Csere János ismerteti meg; az „ő filozófiát az újjal conferálván“ ő hoz nagyobb világosságot az elméjébe; ő szeretteti meg vele a tudományt s a könyvek olvasását. Külföldi tanulmányútján Bethlen már nem kerüli el a katolikus császári Ausztriát. Első állomása Bécs. Divatos német köntösben utazik tovább. Heidelbergben többek között „Samuel P u f f e n d o r f akkori igen ifjú, de azután nagy híres tudós juris doctor professiójára“ jár, aki „de jure belli et pacis Hugo Grotiust tanított.“ Utrechtben a coccejánus Burmant a cartesiánus Regiust, azonkívül a két Voetiust, Leidenben Gronoviust, Horniust s (igaz, hogy igen ritkán) a cartesiánus Heidanust és Heereboordot hallgatja. Mentora C s e r n á t o n i Pál, aki egykorú hagyomány szerint elsőnek vitte be Erdélybe Descartes filozófiáját. Anglia s benne London, Franciaország, főleg Párizs, ahol kihallgatáson jelenik meg a királynál, egy egész életre szóló útravalóval ajándékozza meg: előkészíti világi-társadalmi, politikai nagykorúsítását, európai háttérrel látja el életformáját.

Mozgalmas élete folyamán sokszor áll meg önmaga előtt, a leghosszasabban, a legtermékenyebb eredménnyel akkor, amikor mérlegre veti egész életének értékét és értelmét. Ilyenkor felhasznál mindent, ami megkönnyíti az értékelést és értelmezést: tapasztalatot, elméleti tudást, könyvet. Világűr, véges és végtelen világ, a semmi, test és lélek viszonya, szabad akarat, idő, halál és halhatatlanság... Az egykorú Európának, de Bethlennek is gyötrő kérdése valamennyi. Szemérmes szemérmetlenséggel beszél erotikus kalandjairól. Erre az „őszinteségre két kalauza, Szent Ágoston s Petrarca, szabadítja fel. Anatómiai pontossággal írja le

külsejét, pszichologizáló szenvedéllyel elemzi vérmérsékletét, életrendjét: itt L. Vives, Cardano s a XVII. század karakterológusai vezetik a kezét. Amikor a hír, a becsület genezisével és értékével foglalkozik, a renaissance kései tanítványára ismerünk benne. A barokk udvari ember s viláfgfi tájékozottságával osztályozza az udvarias megszólítás s tiszteletadás divatos formáit. Az indulatok lélektanát, fegyelmezésüknek technikáját Descartes legnépszerűbb könyvéből, a *De passionibus animae*-ből, ismeri. Olvasta Platont, Senecát, s huszónháromszor olvasta végig a bibliát. Azon van, hogy biblicizmusát összeegyeztesse a józanokossággal, de ha ez lehetetlen, a végső döntést mindig a szentírásra bízza. Válogató, józan szemmel jár a különböző irányok és iskolák között: Aristoteles nem elégíti ki, a skolasztikát elveti; szívéhez Descartes áll a legközelebb, de vele sem azonosítja magát. S épen ez a válogatni tudás, ez a kritizmus avatja Descartes tanítványává, végül védelmébe veszi Descartes-ot az ateizmus vádjá ellen:

— Kifakadhatnék itt azok ellen, a kik szegény Cartesiust atheusnak csinálták azért, hogy azt találta írni: *Philosopho veritatem inquirenti semel in tota vita dubitandum est. an sit Deus*: aki pedig azt állította, hogy non semel in vita, sed semper dubitandum est: *an sit Deus*, annyira becsülik és ugyan imádják. Kivált a pápista scholákban volt a felső saeculumokban nagy tudós keresztyén doctor, a ki azt mondotta: *Si sacra scriptura non esset, ego Aristoteles, pro sacra scriptura haberem*. Jaj, szegény! de ezek maradjanak abban.

Kitünő előkészítése ennek az apológiának a szenzualizmus erélyes visszautasítása, ami mindenképen megfelel a Descartes álláspontjának:

— ... minnyájan, valamennyin e világon vagyunk, testek vagyunk egy részről, a lelkünk, ha nem test is, de annak tömlőcében vagyon... a testi tagok által munkálkodik, testtel lát, hall, tapasztal mind. És innét sült ki ama bölcséktől, sőt Aristoteles és minden peripatetikusoktól, de bizony boldondul hírdetett, és a keresztyéni vallást tőből felfordító... mondás, *axioma nihil est intellectu stb...* mely mellett sok keresztyén philosophus ma is kész volna talán magát megöletni.

De ami ennél az elhárításnál is fontosabb: itt végre megtaláljuk azt a határozott, félreérthetetlen filozófiai műnyelvet, amelyet egy félszázad óta Apáczaiban keresett irodalomtörténészeink legnagyobb része.

Descartes hatását kell látni abban is, hogy Bethlent az ember és világa jobban érdekli, mint a tárgyak, hogy a tárgyak csak az ember kedvéért, háttér-szerepük miatt érdeklik. Minden befelé húzódik, szinte azt mondhatnók: antropologizálódik. Táj- és helyrajzai fukarak, sőt néha teljesen elmaradnak. Ki is jelenti egyszer: „Városokon imitt-amott mit láttam, nem írom, sok volna az.” Viszont elemében van, ha elbeszél, ha jeleneteket rögzít meg, embereket jellemez összefüggéseket keres, tetteket magyaráz, pszichologizál.

Vallásossága mélyebb, tudatosabb, érzelmesebb: a német-alföldi misztika s a német pietizmus közt áll. Szeret magára maradni Istennel s szereti vizsgálni a lelkiismeretét. Szívében Dávid Ferenc öröksége, a Berneggerek, Comeniusok békevágya s Poiret érdeknélküli tiszta szeretete:

— Elvégzém. Semmiféle embert, akármi tévelygésben levőt, még az atheust is nem gyűlölni, hanem szánni, szeretni, és nem erővel, hanem szóval, szeretettel kell megtéríteni; sőt a káromkodót is, noha meg kell kövezni, de akkor is nem szidni, hanem szánni, siratni, érte könyörögni kell. Ez a Krisztus vallása, ez a christianusoké... A hit vagy vallás annál inkább, minél inkább, minél kevesebb emberi íz, szag és szín vagy rajta, minél inkább elvonád az elmédet vagy magadat a testtől, világtól, annál közelebb mégy a hozzá járulhatatlan világosságban lakozó lélekhez... El kell e keresztyén világból a pápista, luther, kálvinista, görög, arianus vagy unitárius szervezetet venni, keresztyének leszünk minnyájan, és úgy reménljük a gentilis, pogányok, mohamedánusok, zsidók megtérését is (Önéletírás 52—53. l.).

Ilyen hanggal kevés magyar ember válaszolt a fölvilágosodás előtt Európa szellemi mozgalmaira.

Túróczi-Trostler József.

A KERESZTÉNYSÉG VÉDŐBÁSTYÁJA.

— Magyarország képe a XVI. századi francia irodalomban. —

A MAGYARSÁG EREDETMONDÁJA, főleg nyugati fogalmazásában olyan jellegű, mint a többi európai nemzeté,¹ de a magyarság missziós hite teljességgel elüt más nemzetekétől. Akár a franciáknak az isteni kiválasztottságba vetett hitét vizsgáljuk, akár a szlávság megváltási gondolatát, valamennyi missziós eszme a messianizmus hódító jellegét ölti magára. A kereszténység védőbástyáját alkotó magyarság gondolata ezzel szemben Európa ügyének szolgálatába áll. A magyarság szent hivatását kifejező címet nem önnön maga alkotta saját létezésének igazolására, hanem a többi nemzettel ellentétben a Nyugattól kapta történelmi öntudatának titulását. A magyar nemzet küldetése nem viseli magán semmiféle transzcendens hivatás bélyegét, hanem csak arra tart igényt, amire őt földi elhivatottságában az európai közvélemény feljogosította.

A védőbástya-eszme, mint a magyarság missziójának foglalata, magyar nyelven a Zrinyiászban ölt végleges formát: a franciáknál már a XVI. században eleven és közismert kép. E kép egy nemzetfölötti és egy nemzeti kor magyartárgyú érdeklődése közé ékelődik s két homlokegyenest ellentétes érdeklődést szervesen kapcsol össze. Értelme ennek megfelelően átmeneti jellegű, egyrészt a középkori francia költészet egyéni jegyeitől megfosztott Magyarországot helyesbíti, másrészt pedig politikummá készíti elő a magyar érdeklődést a francia szellemtörténet legragyogóbb százada számára.²

Ami a kép mélységét illeti, nyilvánvaló, hogy az a visszhang, amelyet a török ellen folytatott csaták láncolata a francia irodalomban kelt, jóval tompább a németek törökfélelménél. A nagy távolság, amely a franciákat a töröktől

¹ Eckhardt S.: A francia nemzet missziós hite és a francia irodalom. Budapest. 1931. 5. — Sicambria. Egy középkori monda életrajza. Minerva-Könyvtár IX. Budapest. 1928.

² L. Zolnai Béla ismertetését Kont Ignác bibliográfiájáról. Magyar Könyvszemle. XXII, 174.

elválasztotta és a Habsburg-ellenes török-barátság halványabbá tették a színeket.³ A franciák nem igazodnak írásaikban kimondottan a magyar eseményekhez. Nem követik nyomon a török hódítás újabb és újabb fázisait. A mohácsi csata például nem okoz a franciáknál különösebb rettegést. A francia szellem inkább belülről alakítja ezt a kis irodalmat, nyugodtan, a saját életét élve, a magyar—török események zajától távol s csak azt veszi észre, amire belső fejlődése érdekében szüksége van. A magyarországi eseményekről írva, objektív történetiszemlélet helyett inkább önmagát adja: saját érdekeit hangoztatja, vagy saját líraiságát fejezi ki, vagy pedig saját misszióját kívánja betölteni a törökkel küzdő Magyarország területén.

I.

A század eleje. A török-félelem és a keresztény Magyarország.

O fier drago! A! calibre salvatge,
Cor serpenti, de natura murtrier,
Renegat Ture, jnhumanad coratge,
Diable dampnat, tigre fals, messongier.

Berenguier del Hospital. 1471.

A középkor utolsó századának legnagyobb aktualitása a török. Konstantinápoly elfoglalása óta állandóan a köztudatban van, anyagot szolgáltat — Hunyadi diadalaival kapcsolatban — néhány francia krónika egy-két sorból álló beszámolójához⁴ és megfertőzi a már amúgy is beteg troubadour-költészetet. Ez a néhány provençal vers jelenti a török végleges bevonulását a vulgáris nyelvű irodalomba, mert, mint látni fogjuk, a történeti munkák szűkszavú referálásával szemben a török itt már valósággal betör a francia világgépbe.

Azt a fogást, amellyel a hanyatló provençal líra művelői élnek s amely a renaissance-ban gazdag és eleven műfajoknak fog életet adni, francia földön csupán a XIV. század óta ismerik. Valamely aktuális és jelentős eseménynek

³ I. Ferenc török-barátságáról: Török Pál: A mohácsi vész diplomáciai előzményei. Mohácsi Emlékkönyv. 1926. 180—181.

⁴ K o n t: Bibliographie française de la Hongrie. Paris. 1913. 3—4.

allegorikus formában való lírai feldolgozása Froissart „pastourelle“-jeiben jelenik meg először.⁵ Froissart, természetesen, még tisztára lokális jellegű eseményekről énekel s mi sem bizonyítja jobban a francia világkép horizontjának tárgulását, mint az a tény, hogy a Toulouse-i „jeux floraux“-kon résztvevő poétáknak már kedvelt témája a török.

Az 1525. évben a toulousei polgároknak az az ötlete támadt, hogy felújítják a déli művészetet. Evégből egy *Consistori del Gai Saber* nevű intézményt létesítettek, amelynek célja a versek megbírálása és a legszebbnek ítélt darabok megkoszorúzása volt. Toulouse mesterdalmnokai azonban csak ájtatos hangú könyörgéseket tudtak létrehozni, belevegyítve ezekbe a közkalamítások és a szomorú történeti események felett érzett gondjaikat. Mindezt ájtatos köntösbe bújtatják, vagyis templomba menekülnek, azért, hogy életüket megmentsék.⁶

A toulousei produkció törzsökös része a XV. század második felére esik. A 44 megkoszorúzott vers között találunk: allegóriát, vitadalt a béke és a háború között, sirventes-t a halálról; ezek főihletője a *Nostra Dona*. S találunk végül e versek között hetet a törökről és egyet az Antikrisztusról.

A törökről szóló hét vers 1450 és 1471 között íródott, vagyis húsz év leforgása alatt s így bőséges anyagot szolgáltat ahhoz, hogy a török irodalmi térfoglalását nyomon követhessük. Az időrendileg első öt versnek csupán a *torna da*-jában esik említés a törökről, de éppen ezért, emez öt darabban a török sokkal misztikusabb beállítást nyer, mint a teljességgel róla szóló két utolsó költeményben. Ugyanis, az északfrancia lírikusok által *en v o i*-nak, ajánlásnak nevezett *tornada*, vagyis záróstrófa végelemzésben az imádság második szakaszára megy vissza, tehát a dicséretet követő könyörgésből veszi eredetét. Eredeti rendeltetése tulajdonképpen az előző strófák összefoglaló lezárása. S éppen ezen a ponton van jogunk a töröknek a toulousei dalosok szempontjából fontosságot tulajdonítani. Ugyanis, az említett öt költeményben a *tornadák* egyáltalán nem zárják

⁵ *Les Joies du Gai Savoir. Recueil de poésies (1524—1484) publié par A. Jeanroy. Toulouse. 1914. Bibliothèque méridionale, I. série, t. XVI. Jeanroy jegyzete. 300.*

⁶ *Les Joies du Gai Savoir. Bevezetés.*

le az előző strófák gondolatmenetét, hanem egy teljességgel új elemet csapnak a vershez, s ez az új elem a török, amelynek említése, ahelyett, hogy megnyugtatólag zárná le a verset, új anyagot ad a figyelem feszítésére.

A VII. Károlyt ünneplő sirventes (1450) alaphangját például az angol-gyűlölet adja meg és mégis a következő tornadával végződik: „Minden időközön át igen dicsőséges dicséret fog téged ünnepelni, ha a törökök lobogóját megszerzed a mi számunkra s ha levered ezt a dühöngő fajzát”.⁷ Ugyanezt az eljárást figyelhetjük meg az 1454, illetve 1455-ben, tehát a Konstantinápoly elvesztésén támadt nyugtalanságot tükröző két *Canso de Nostra Dona*-ban. Ezekben már bizonyos rettegés is észlelhető, költőik valószínűleg azért fohászkodnak a király helyett egy égi hatalomhoz s míg az előbbi csak nagy általánosságban könyörög: általában a hitetlenek és egyéb bajok ellen kéri a Szűzet és annak ellenére, hogy az utóbbi kizárólag a Szűzanyáról zengi ódai hangú dicséretét, a tornadának a török ellen diadalt kérő fináléjában mind a kettő csodálatosan összehangolódik.⁸

Az 1462-ből való már XI. Lajos dicsőségét énekli. Szerzője hallotta és olvasta, hogy nagy csodák lesznek s Lajos minden bizonnyal azért jött, hogy e csodák felett diadal-maskodjék. „Verd le tehát a törököket, ó én Szép Vigaszom, kit a kereszténység jobbjának neveznek, s akkor az én gyászom is véget fog érni, téged pedig minden királyok felett a legderekabbnak fognak nevezni”.⁹ A két évvel későbből való, Istenhez szóló ájtatos imának az ajánlása ugyanezt a váratlan fordulatot tükrözi s éppen úgy, mint

⁷ 150. Per tostemps may, lausor mot glorioza
De vos sera, quant aures l' estandart
Dels Turx pauzat dedins la nostra part,
E destruit aquela gent furioza.

Jean del Pech. 1450.

⁸ 46, 50.

⁹ 173. Mos Bels Conforts, quez etz dit lo bras destre
De Crestientat, metets me, vos, per sol
Aquels mals Turcx, y auré complit mon dol,
E sus los reys seretz ditz may adestre.

az előző versek, ez is meglepetésszerűen ugrik át az utolsó sorokban a törökre.¹⁰

Ilyen előzmények után írja meg 1471-ben Berenguier del Hospital két nagyhatású versét a törökről.¹¹ Valóban, e két költemény a „Joies du Gai Savoir“ legsikerültebb darabja. A verseket bevezető indokolás ki is emeli, hogy e két darab *talia quae Dominis placuere*, hangsúlyozván, — s a mi szempontunkból ez a megjegyzés a legfontosabb — hogy Berenguier del Hospital azért nyerte el a virágdíjat eme két versével, mert *sua carmina erant de re nova*. Ime így nyer a török mint új téma polgárjogot a francia irodalomban.

Az a néhány esztendő, amely Berenguier del Hospital két versét az előző töröktárgyuaktól elválasztja, nagy változást jelent a toulousei dalmokok töröklátásában. Míg az imént tárgyalt öt vers állandóan a törökök-ről ír, vagyis e többszám mögött a reális, mindennapi eseményt láttatja, addig e két legsikerültebb darabban már a Török, sőt a *gran Turc* lép elénk, fogalommá absztrahálva és szimbolummá egyszerűsítve. Szerzőjük e két költeményt együttes hatásra szánja s a megszemélyesített kereszténységet két oldaláról mutatja be. Innen a két vers ellentétes hangulata: *planctus* és *consolatio*.

A *Planctus*-ban a török mint félelmetes ellenség, mint hatáskeltésre szánt fantáziakép lép elénk, akit a költő nem néz le mint hitetlent, hanem erejét, mintha a török egyenrangú ellenfél lenne, teljességgel elismeri s ezért adja neki a *gran Turc* nevet. A *Consolatio* ezzel ellentétben a II. Pál pápa által létrehozott szerződést üdvözli. Az 1470-ben az olasz fejedelmekkel aláíratott szerződés értelmében emezek megfogadták, hogy lemondanak állandó viszálykodásaikról s szövetkeznek a török ellen. Így a török ebben a diadalmas hangú költeményben mint aljas ellenség jön tekintetbe, amelyet csakhamar le fog verni a keresztések hada s a neve ennek megfelelően csak *Turc*.

Az említett *gran Turc* kifejezés a törökre vonatkozó francia terminológiának első szerzeménye s mint látni fog-

¹⁰ 78.

¹¹ 105—109, 110—114.

jük, a derengő renaissance-nak igen mély jellemvonásait tárja fel. Ez a kifejezés az a pont, amelyben Berenguer del Hospital Planctus-a az 1465-ös dátumot viselő Antikrisztus-allegóriával találkozik.¹²

A Planctus szerzője Jeruzsálemben jár s a világ legszébb lányát látja siránkozni. Midőn kiléte után tudakozódik, azt a feleletet kapja, hogy ő maga a Kereszténység, akit a pogány rútúl megkínzott. A leány felsorolja mindamaz országokat, amelyek őt tisztelték, de most mind török kézen vannak. „Hát így kell meghalnia egy hercegnőnek?” — kiáltja és testét szaggatva siránkozik s a francia király segítségét kéri. A látomás szemtanúja, a költő, pedig hájóra száll s visszatér Toulouse városába.

Az Antikrisztus-ról szóló vers ugyanilyen hangulatú látomás-költemény. Hatalmas kígyó, amely nemsokára uralkodik, különböző formákat fog felölteni, a tengerből leopárd alakjában születik, medve-lábú, szája s tekintete mint az oroszláné, hét feje van, rajtuk tíz szarv, a szarvaikon tíz korona: ez az Antikrisztus. Kegyetlen uralkodása három és fél évig fog tartani, melynek végétével Krisztus elküldi Szent Mihályt, aki megöli ezt a szörnyet.

A török és az Antikrisztus azonosítása itt, a toulousei virágjátékok költészetében még nem történt meg, de íme, már csak egy lépés választja el őket a végső összekapcsolódástól. Ugyanis, évszázadokon át az Antikrisztus volt a keresztény világkép leginkább rettegett ellensége, amelynek képzelete a középkori ember tudatában mindig valamely pogány néppel, de minden egyes esetben más és más fajzattal társult.¹³ S most, e két költeményben, a látomásszerű beállításon kívül az imént tárgyalt elnevezés az, amely a törököt az Antikrisztussal rokonítja. Celz princeps grans, qu' es Antecrist nomnat¹⁴ — olvassuk s ráismerünk a középkor

¹² 79—84.

¹³ Pastor: Hist. des papes depuis la fin du moyen-âge. II., 257 szerint a közvélemény e korban gyakran azonosította II. Mohamedet az Antikrisztussal. Emez azonosítás első adatát azonban csak Annius de Viterbo, De futuris christianorum triumphis in Turcos et Saracenos. Genova. 1480.-nál találtam.

¹⁴ 80.

bűnös fejedelem-tipúsára.¹⁵ A nagy fejedelem és a nagy török: íme a két egymást egymással rokonító fantáziakép.

Azonban itt, a renaissance hajnalán, a princeps grans és a gran Turc már megszépítve jelennek meg. Mert kétségtelen, hogy e kifejezések mögött már érezni a humanista szépségkeresését, amely néha annyira magával ragad egy-némely francia író, hogy ezek az Antikrisztusban mesés, daliás fejedelmet vélnek látni, mint például Jean Lemaire de Belges, aki a derék perzsa uralkodót tartja az Antikrisztus előfutárának, sőt még a XVII. században is akad egy Antoinette Bourignon, aki jó viszonyban van vele, fogadja látogatásait, mert az Antikrisztus — szerinte — egy elég jó vágású gavallér.¹⁶

Ezt a „grand Turc“ elnevezést, amellyel később a szultánt illetik, Szekfű Gyula a franciák elfogulatlanságának tartja és szembeállítja a német közvéleménnyel, amely tartózkodott attól, hogy a törököt az udvar tarka színeiben ábrázolja.¹⁷ Az elfogulatlanság mellett helyet kell adnunk annak a szempontnak is, amely a renaissance forma-kultusza dolgában a franciákat annyira kiemeli. És, úgy látszik, Anatole France erre a szépség-problémára tapintott rá, amikor egyik, a XVI. századi Vasari életrajza után írt novellájában megjelentette az ördögöt egy olasz festőnek az álmában s az ördög szemére veti a festőnek, hogy csúfnak festette.

Mindezek után nyilvánvaló, hogy Magyarországnak a francia irodalomba való bevonulása a török vizsgálatán keresztül történik. A franciák nézőpontjából tekintve a török háborúk hintik a magyarság fejére a keresztvizet. S egyben a török ellen folytatott csaták látják el egyéni jeggyel Magyarországot.

Mert a középkori francia irodalomban szereplő Magyarországnak még nincs egyénisége. Szerepe és szerepeltetése mindvégig konvencionális, az egész középkoron keresztül. Emitt a szaracénokkal látjuk egy táborban harcolni

¹⁵ V. ö. Balogh J.: Szent István politikai testamentuma. Minerva, IX, (1930) 147 s a köv.

¹⁶ Ch. Louandre: La Fin du monde. Revue de Paris, XII, 33.

¹⁷ Szekfű: A XVI. század. 143—144.

a kereszt ellen, amott pedig már keresztény, de csupán egy a sok keresztény ország közül s egyéni vonásokkal egyáltalán nem rendelkezik.¹⁸ Ha akad is olyan költeménycsoport, amely speciális szerepet szán Magyarországnak, egyéni szint még ez sem tud neki adni.¹⁹ És így Magyarországot a középkor francia irodalma csupán mint távoli, néhol pogány, néhol keresztény, de mindenképen mint exotikus országot festi le s szerepeltetése a legtöbb esetben mint retorikai fogás nyeri el létjogosultságát: a *chanson de geste*-ek tipikus, dezindividualizáló és listaszerű felsorolásaiban foglal helyet egy sereg idegen ország között. E listák utolsó visszhangja Villon „Ballade des femmes de Paris”-jában hallható, amelyben a költő annak bizonyítására, hogy a legpergőbb nyelvek Párisban vannak, a felsorolás teljessége kedvéért a magyar nőkről sem feledkezik meg.

A magyarság egyéni jeggyel és szereppel való felruházása történeti hivatásának felismeréséből adódik. A Konstantinápoly elfoglalását követő általános török-félelem egy sereg *Tractatus de Turcis*-nak adott életet. E könyvecskék a törökök eredetét, szokásaikat s életmódjukat ismertetik, de a hitetlen növekvő hatalma okozta rettegés következtében akad közöttük több olyan is, amely jóslásokba bocsátkozik. S itt a középkor alkonyán követik el azt az interpretálást, hogy Methodius-nak a pogányságra vonatkozó jóslatait átviszik a törökre, sőt, néhány magyaróz szerint a magyar király fogja a törököt leverni.²⁰ E nyomtatványok azonban német kéztől származnak s hogy a magyar királyra vonatkozó jóslás a francia irodalomban is meg lenne, nem sikerült kikutatnunk.

¹⁸ L. Karl: La Hongrie et les Hongrois dans les chansons de geste. Revue des langues romanes. LI, (1908) janv.—févr. — Hirschler I.: Chanson d'Aspremont-tanulmányok. Pécs. 1927. — Machovics V.: Ciperis de Vigneaux. Budapest. 1928. — Eckhardt S.: Egy középkori francia krónika fantasztikus magyar története. E. Ph. K. LV, (1931) 74—84.

¹⁹ Eckhardt S.: La Manekine, fille de Salomon, roi de Hongrie. R. É. H. III, (1925) 280—284. — Király I.: Szent Márton magyar király legendája. Budapest. 1929.

²⁰ Apponyi S.: Hungarica. München. 1905. — 1925. 10. 51. — Fraknói V.: Schlauch Lőrincz könyvtára. Magy. Könyvszemle. II, (1877) 77 s a köv.

De találunk hasonlót a franciáknál is, nem a latin, hanem a vulgáris nyelvű irodalomban, egy igen problematikus költő művében, amely a középkorból a renaissance-ba való átmenetet jelzi s ennél fogva kettős jellemvonásokkal bír. A török végleges leverésének feladatát, a francia miszsiós hit értelmében, a francia királyra ruházza ugyan, de a magyarság sajátos hivatását ő ismeri fel végérvényesen.

Jean Lemaire de Belges munkássága a XVI. század első évtizedére esik s bennünket érdeklő műveinek egyik alapmotívuma a keresztes hadjárat eszméje. Ennek az ideának a fényén átszűrve látja a törököt és a törökkel küzdő magyarságot.

A fentebb ismertetett provençal versekből kiolvashatjuk, hogy a keresztes hadjárat eszméje a középkor végén még eléggé eleven, amelynek azonban kétségkívül ártanak a passzív magatartás előidézésére oly igen alkalmas jóslatok. Lemaire a keresztes hadjárat eszméjére, erre a már csak „félíg értett félemlék“-re vonatkozó okoskodások gerinctelen zűrzavarában teremt rendet, a maga módja szerint.

Három traktátusában foglalkozik a hitetlenekkel s mind a háromnak egy célja van: kimutatni a pápa alacsonyrendűségét, nemcsak a francia királlyal, hanem a törökverő perzsával, sőt még a török szultánnal szemben is. A pápa ellen táplált haragjának kettős oka van. Az egyik abban a körülményben leli magyarázatát, amely szerint a pápa ebben a korban már elvesztette régi fényét és a lelkek feletti vezető hatalmát. A másik ok pedig az a körülmény, hogy a pápa a velenceiek ellen hadakozó XII. Lajost, a vele kötött Cambrai-i liga ellenére is cserben hagyta. Így nyilvánvaló, hogy az udvar historiographusa írásaiban hön szeretett királyának érdekeit védi. És nem csoda, hogy művében fennhangon idézi Merlinus jóslatát:

Caesar regnabit ubique.

Sub quo cessabit tunc vana gloria cleri.²¹

²¹ Traicté de la difference des schismes et des conciles de leglise. Oeuvres de Jean Lemaire de Belges, publiées par J. Stecher. Louvain. 1885. III, 353.

sőt a XV. századi Platina fenyegető formuláját sem rest elismételni:

Sciat Pontifex se non Deum sed hominem esse. ²²

Lemaire végigtekint a kereszténység századain és szemléljéből azt a következtetést vonja le, hogy a schismák csaknem mindig a pápától eredtek, míg a szakadásokat követő zsinatok a világi uralkodók jóvoltából ültek össze.

Sietteti a reformot, mert elejét akarja venni a félelmetesen fenyegető nagy szakadásnak, amely az Antikrisztus jövetelének lesz ütemelőzője. Itt csillan meg tehát először a „sötét középkor“ eszméje, amelynek bemutatására Lemaire eszközüil a középkori zavart-csináló pápát használja fel, akinek ténykedésével szembehelyezi a rendet és a békét, amelyet a humanista áhít, de amelynek helyreállítását már nem a pápától, hanem a renaissance világi uralkodójától várja.

A tehetetlen pápánál még a pogány perzsa uralkodó is különb. Mert míg az előbbi megígérte, hogy hadat fog viselni a török ellen, de ezt be nem váltva, még szét is zülleszteti a kereszténységet, addig a pogány sah nemcsak hogy leverni igyekszik a mohamedánokat, hanem még buzdítja is a keresztény fejedelmeket arra, hogy ugyanezt tegyék. Talán ő az Antikrisztus előfutára — veti közbe Lemaire. ²³

De Lemaire még ennél is tovább megy s azt se rest kimutatni, hogy a pápánál még a kereszténység legnagyobb ellenfele, a török szultán is magasabbrendű. Ugyanis, mivel a rhodosi johanniták győzelmet arattak a török hadain, a szultán *salvus conductus*-t ad a francia keresztényeknek. ²⁴ A pápa ellenben kiátkozta őket. Ime a nagy különbség. Még a vérengző szultán is békét akar, de a pápa minden igyekezete a vérontást készíti elő. ²⁵

Lemaire tehát elfordul a pápától, kiveszi ennek kezéből a kereszties hadjárat világító fáklyáját s így a középkor legszebb eszméjét kiszakítja az Egyház kebeléből. És

²² Ugyanott, 260.

²³ Histoire moderne du prince Syach Ismail. Oeuvres. III, 199—200.

²⁴ Saufconduit donne par le Souldan. Oeuvres, III. 221.

²⁵ U. o. 227.

vajjon hova jut el érvelésének menete? Lemaire a római szent Péter templom főoltára előtt fogadalmat tett arra, hogy nagy művet fog írni, oly művet, amely majd útmutatásul szolgál a török ellen induló keresztéseknek.²⁶ Tehát vallási fogadalma hozza létre nagy művét, az *Illustration de Gaule et singularitez de Troye*-t talán az *Epistre du Roy a Hector de Troye* című terjedelmes költeményt is, de, művének írása közben, mintha egyszerre célját tévesztette volna, mert minden vallási kötelezettségéről megfeledkezve, a homerosi Tróját tűzi ki díj gyanánt a török ellen készülő kereszties hadjárat számára.²⁷

A kezdődő renaissance egyik legjellemzőbb vonása rejlik ebben a középkor legnemesebb értékének elvilágiasításában s egyben igen mély problémát is rejteget magában az a szinte titokzatos erő, amely Lemaire-t arra készíti, hogy a Szent Széket megvetvén, egyúttal a Szent Sír-tól is elforduljon. A kereszties hadjárat lelkéül a világi uralkodót deklarálván, annak céljául is valami merőben világi, tisztára katonás dolgot kénytelen kitűzni, amely nem egyéb, mint Trója. Eljárása mintha azt látszanék igazolni, hogy a pápa nélkül csak pogányul lehet cselekedni. S így a világi hadjárat eszméjének fölvetése önkéntelenül is Hektor alakja felé tereli Lemaire érdeklődését.

Hogy a Tróját hatalmukban tartó törökök leverése nem lenne egyéb, mint a trójai eredetűnek vélt francia nemzet kései bossúja: régi gondolat. Már Robert de Clari említi 1210 táján.²⁸ Azonban a középkori író számára ez a gondolat csupán logikus következménye a trójai-frank eredetmondának, amely nagy tekintélynek örvendett a középkorban. De Jean Lemaire de Belges-nél a Trója felé fordulásnak ezenkívül már mélyebb, politikai, vallási és esztétikai rúgói is vannak. Jellemző, hogy Lemaire a Szentföldről egyszerű nyelvezetű prózában ír s a Szent Sír-t csupán eszköznek használja fel ahhoz a támadáshoz, amelyet a pápa

²⁶ M o r f: *Gesch. der franz. Lit. im Zeitalter der Renaissance*. Strassburg. 1914. 19.

²⁷ M o r f, 21.

²⁸ M o r f. 21.

ellen intéz. Hektor sírja azonban már költői tárgy s gondosan kidolgozott dekasyllabák lengik körül a csodált hős alakját.

A Hektorhoz írt költői levelet XII. Lajos nevében írja, (1511) válaszul arra a levélre, amelyet a trójai hős nevében a király krónikása küldött őfelségének. Hektor iránti gyengédsége s a szép testű hős iránt való rajongása adja meg a költői levél alaphangját s e két motívum már a bevezető humanista köszöntésben teljes pompájában mutatkozik. Nyugodt, epikus sorok ecsetelik Hektor paradicsomi békéjét s Lemaire jóindulatúlag mondja el a trójai hősnek, hogy mit se számít az, hogy Hektor nem keresztény. Majd ha akad egy pápa, aki sokat fog imádkozni érte, akkor ő is a mennybe fog jutni. Ilyen bekezdő hizelgések után értesíti Lemaire a trójait tulajdonképeni szándékáról, amely nem egyéb mint Hektor szülőföldjének felkutatása.²⁹ Mert Lemaire a törvényes örökösnek — s ez a francia király — vindikálja a török kézen levő Tróját.

Eddig csak Trójáról volt szó, Hektor és a francia nemzet szülőföldjéről általában. Azonban, minél jobban tűzbe jön a rajongó Lemaire verssorai előregördültével, annál inkább szűkíti vágyainak célpontját s egyszerre csak előttünk terem az eddig rejtegetett és be nem vallott vonzó-erő: Hektor sírja. Ez tehát az eszme: felkutatni Hektor sírját. Egy alig észrevehető, ügyes átugrással, Krisztus sírja helyett a trójai Hektoréhoz kíván elzarándokolni a francia renaissance első poétája. S vajjon melyik az az ország, amelyik Lemaire eszméjének megvalósítási színteréül kínálkozik? Lemaire itineráriumot készít s midőn felsorolja az országokat, amelyekben áthaladna, első helyen Magyarországot említi.³⁰ Ime az első figyelemreméltó adat, amely Magyarországot a francia misszió hadjáratának színterébe helyezi.

Magyarországról szerzett értesülései egyébként elég gazdagok. Jól ismeri Attila nevét,³¹ Zsigmond király törökellenes vállalkozásait,³² Ulászló, Mátyás harcait és Hunyadi

²⁹ Epistre du Roy a Hector de Troie. Oeuvres. III, 72.

³⁰ Illustration de Gaule. II, 314.

³¹ U. o. II. 313.

³² Oeuvres. III, 312.



diadalait.³³ Iseri a magyar—török rokonságot is. „A magyarok — írja — erősek és bátrak, akár a törökök, de emezeknek nagyon is kegyetlen ellenségei, keresztény hitük-nél fogva.³⁴ Az a tény, hogy Magyarország keresztény s a töröknek legfőbb ellensége, teszi Lemaire számára a magyarságot szimpatikussá. Ehhez a szimpátiához járul még a magyar faj Lemaire által hitt közelsége a franciához, amely hit a Sicambria mondában ölt Lemaire-nél nyelvi formát.³⁵

Magyarország a kereszténység védőbástyája. Ezt a szép frázist a francia irodalomban ő mondja ki először.³⁶ S ha igaz az, hogy csak a kimondás ad realitást a dolognak, akkor a középkori franciák által elképzelt Magyarország Jean Lemaire de Belges művében foszlik köddé. Ő az, aki egyéni jeggyel látja el Magyarországot s a magyarságnak különleges szerepet juttat. Magyarország tehát Lemaire művében rehabilitálódik, vagyis végleg kereszténnyé válik, hogy később, mint realitás, belekapcsolódhassék Európa színpébe.

Mármost, mindezek után hogyan fogják a franciák, Lemaire szerint, végrehajtani ezt a hadjáratot? Milyen lesz a külső színe az udvari historiographus által tervezett hadjáratnak? A Lemaire elképzelte hadjárat nem lenne egyéb mint egy pompás luxus-kirándulás Hektor sírjához, amely kirándulás egyáltalán nem akar támadó jelleget ölteni. Már a Hektorhoz intézett episztola utolsó soraiban kijelentette, hogy élő embert nem akar megtámadni s ha ezt tenné, csak önvédelemből tenné.³⁷

Láttuk, hogy Jean Lemaire de Belges, ahogy a Szent Széktől elfordult, ugyanúgy fordul el a Szent Sírtól. Az ő keresztesei Tróját fogják visszaszerezni, de ebben a szándékában már nincs meg az örök haza gyengéd nosztalgiája. Itten már nem az áhitat bensősége inspirál, hanem a szemlé-

³³ La Legende des Venitiens. Oeuvres. III, 390.

³⁴ II, 313. V. ö. E c k h a r d t: Sicambria, 23.

³⁵ III. 82—83.

³⁶ „Bude en Hongrie, en laquelle est le siege Royal, et un tresfort avantmur pour la Chrestienté contre les Turcz.“ II, 316. V. ö. E c k h a r d t: Sicambria. 22—23.

³⁷ III. 86.

let kéje, a goût de la gloire ihleti ezt a lendületes tirádát:

Alors ce seroit un beau passetemps, à la tresnoble et tresillustre nation Française et Britannique, procreez du vray sang legitime de Troye, daller voir en passant par le pais de Hongrie, Esclavonie et Albanie, les sieges de leurs premiers Princes et parents. Et dilec tirer en Grece, pour contempler la ruïne dune nation si audacieuse, qui eut iadis lhonneur de deffaire et ruiner la grand cité de Troye. Et dillec passer à Constanti noble, la mer Hellesponte, cestadire le bras saint George. Et puis planter leurs enseignes triomphantes en la terre ferme d' Asie la Mineur, quon dit maintenant Natolie ou Turquie. Et recouvrer par iustes armes le propre heritage, et les douze Royaumes que tenoit iadis le bon Roy Priam, ayeul de Francus filz du trespreux Hector.³⁸

Misztikus rettegés a török—Antikrisztus-komplexumtól, a védőbástya-gondolat megfogalmazása és Magyarországnak hősi tettek színteréül való kijelölése: íme a három elem, amely a XVI. századi francia szellem magyar tárgyú érdeklődését már a század elején elindítja. A török-félelem az elemibb s egyben a kezdetet jelző motívum, amely, mint látni fogjuk, szorosán összefügg a védőbástya-eszmével. A diadalok színteréül kijelölt Magyarország ezzel szemben csak a korszak vége felé kezdi érdekelni a francia irodalmat, amely évszázados késéssel ugyan, de mégis valóra váltja a Jean Lemaire de Belges által oly lázasan tervezett hadjáratot.

II.

A kereszténység védőbástyája.

Europae stabilis, Turca indignante, columna.
Henricus Stephanus. 1595.

A mai francia moyen âge-nak nevezi a középkort, a középkori francia költő viszont az emberélet középső korát illette ezzel a kifejezéssel. Ha közelebbről megvizsgáljuk a középkori embernek az élet egyes korszakairól való vélekedését, azonnal szemünkbe ötlük az a fontosság, amelyet az élet középső szakaszának, a moien aage-nak tulajdonított. A szellemtörténet középkora és az emberi élet középső kora: egymást jellemző, elválaszthatatlan fogalmak.

³⁸ II. 314.

Az élet középső korszaka a harmincadik évvel kezdődik. Nel mezzo del cammin di nostra vita, így kezdi el Dante azt a hatalmas listát, amelynek minden egyes sora egy-egy emberrel, egy-egy földi eszmével való leszámolás. Dantét az 1300. év, életének harmincötödik esztendeje küldi a sötét erdőbe, a földi élettel való leszámolás rengetegébe. Ugyanezt a bekezdő formulát használja a középkor alkonyában François Villon: En l'an de mon trentiesme aage, még pedig Testament című munkája élén, amely mű, amint a címe is mutatja: búcsú a földi léttől. Az idézett példákban tehát a földi lét befejezésének sejtése egybeesik az élet közepével és úgy látszik, mintha a harmincadik év a magábaszállás esztendeje lenne. Ugyanez tűnik ki Petrarca Septem Psalmi Poenitentiales-ének első darabjából is:

Credidi iuventutis decus aberrare, et secutus sum quo me tulit impetus. Et dixi mecum: quid ante medium de extremis cogitas?¹

Ezt a részletet a Festsztetics-kódex szövegezője a következőképpen adja vissza:

Hittem, hogy ifjúságnak ékes tévelgeni, és útát követtem: vala hova engemet viselt hertelenség. És montam magamnak: mit gondolsz az életednek fele előtt az utolsókról?²

Tehát az élet delén, a harmincadik évvel kell kezdődnie a végső dolgokkal való foglalkozásnak. És ugyanez az illuzió magyarázza meg azt a tényt, hogy a harmincadik éven túl levő férfiút többé nem nevezik már juvenis-nek. A 46 éves I. Endréről például a krónikás mint „elaggott öreg ember”-ről beszél.³

Vajjon honnan veszi eredetét ez a gondolat? Kétségkívül az élete delén fölfeszített Krisztus lehetett az a kép, amelynek hatása alatt a középkor a harmincadik évnek: az élet két felét egymástól elhatároló esztendőnek oly nagy fontosságot tulajdonított. Krisztus életének ilyen irányú interpretálását csak elősegítette a középkornak fogalmak

¹ Közli K a t o n a Lajos. Irodört. Közl. 1905. 155.

² Nyelvemléktár. XIII. 95. A szövegező hibás szórendjét (mit az életednek fele előtt az utolsókról gondolsz) kijavítottam.

³ H ó m a n B.: Szent Imre. Magyar Szemle. IX, (1950) 205.

képzésére és körülhatárolására való törekvése. Az a kor, amely az egyes társadalmi osztályok elhatároltságát (lovag, klerikus) sokkal inkább érezte mint a modern ember, az évszakok változását és különbségét, a tavasznak és a télnek soha ki nem békíthető ellentétét is mértéken felül kiélezte. Ez az allegorikus gondolkodás készíteti Philippe de Novare-t, a *Des IIII tenez d'age d'ome* (1265 után) szerzőjét arra, hogy az emberéletben a négy évszak vonásait föl-lelje: gyermekkor = tavasz, ifjúkor = nyár, középső kor = ős, öregkor = tél.⁴

Ami a *medium vitae*-t illeti, talán az ezredik év körüli chiliastikus hiedelmek is hozzájárultak a harmincas szám misztikájához.⁵ Állítólag az ezredik év kereszténysége, midőn várakozásában csalatkozott, Krisztus várva várt eljövételének időpontját az 1050. vagy 1033. évre tolta át, azt sejtve, hogy az Üdvözítő csak a halála utáni ezredik évben fog megjelenni.⁶

A világ végének időpontját ugyancsak időbeli határokhoz próbálta kötni az elmélkedő klerikus. Önként kínál-

⁴ Ch. — V. Langlois: *La Vie en France au moyen âge d'après des moralistes du temps*. Paris. 1926. 209.

⁵ A Megváltóra vonatkoztatott 50. év keleti eredetű. V. ö. Kerényi K.: *Vergilius, a megváltó ezredik év költője*. E. Ph. K. LIV, (1930) 149.

⁶ A történelem még mindig nem tisztázta, vajjon mekkora volt a súlya és a középkori társadalomban való elterjedtsége ennek a hiedelemnek. *Lansón* (*Hist. de la litt. fr.* Paris. 1924. 14.) például legendának minősíti az ezredik év krónikásának pompás rajzát, de ő sem próbál rendet teremteni abban az irodalomban, amely a chiliastikus hiedelmeket valóban létezettnek tartja: Ch. Louandre: *La Fin du monde* *Revue de Paris*. XII, (1842) 27—46. — M. Champion: *La Fin du monde*. Paris. 1859. — Gebhart: *L'État d'âme d'un moine de l'an 1000*. *Revue des Deux Mondes*. 1891. okt. — Fréd. Duval: *Les terreurs de l'an mille*. Paris. 1908. V. ö. Balogh J.: *Szent István politikai testamentuma*. *Minnerva*. IX, (1930) 153. V. ö. továbbá: *La Fin des temps*. Avignon. 1916. — P. Casanova: *Mohammed et la fin du monde*. Paris. 1913. — *Fin du monde*. Paris. 1920. — *Laurec*: *La Fin du monde prochainement*. Lyon. 1901. — Pary: *La fin du monde est proche*. Saint-Brieuc. 1909. — Roccoy: *La Fin du monde*. Paris. 1904. — Wadstein: *Die eschatologische Ideengruppe*. Leipzig. 1896. — Darracq: *Fin du monde*. Bordeaux. 1922. — Mc. Labe: *The End of the world*. London. 1920. — Neckel: *Studien zu den germanischen Dichtungen vom Weltuntergang*. Heidelberg. 1918. stb. stb.

kozott erre az 1000. év, amelynek eseménytelen lefolyása meghosszabbította a világ végére vonatkozó jóslatok életét. Mindez az okoskodás azonban korántsem valamely mélyen-járó időszemlélet eredménye. A középkori ember ilyenell nem rendelkezett. Hanem, csupán az életnek a skolasztika fogalmi rendszerébe való beillesztése készítette őt arra, hogy pontosan meghatározza az életet, a világ végét és a halált.

Midőn a renaissance hajnalán a török nyugtalanítja Európa keleti határait, a világ végére vonatkozó jóslatok ismét időszerűkké lesznek. De a halál képzete eközben megváltozott.

A renaissance embere már nem fáradozik azon, hogy az élet tág kereteit szűk fogalmi rendszerbe préselje. Ez a kor már szépnek, harmonikusnak látja a testet és szépnek, harmonikusnak rajzolja Európát, ezt a nagy testet, amelyet most, a természettudományok önállósulásának és az utazások, hajózások korában már minden oldaláról meg tud ismerni. S ezért testszerűsíti irataiban a keresztény óvilág képzetét.

Álljon itt néhány példa erre, csupán a töröktárgyú irodalomból:

Les ennemis du temps de son gouvernement ont bien senti que ses pays d'embas n'estoient pas un corps sans âme, (Fr. Richardot: Sermon Funebre. Anvers. 1559. 27.) pour faire mourir le corps de l'union du monde. (G. Postel: De la Republique des Turcs. Poitiers. 1560. II. 51.) estans tous Empires, estats, richesses, honneurs, pauvretez, gloires, triomphes, et toutes choses prosperès et adverses, sujettes a son inconstante mutation et n'ayant chose sous le ciel, qui, ayant duré par quelque longue espace en un mesme estat, ne soit contrainte en peu de temps de changer de forme, et de couleur. (M. Fumée: Histoire des troubles de Hongrie. Paris. 1594. 80.) La voicy, qui fletrie, et couverte de coups. En l'armes ruisselante, en membres decharnée. Chancelante en son geste, en couleur saffranée. Sa voix entrecouppant de l'armoyans sanglos . . . (A. de Ramberviller: Les Devots Elancemens du Poete chrestien. Pont-A-Mousson. 1605. 249.) nostre patrie. . . sa beauté, sa forme, qui bien tost sera difforme, (B. Georgieviz: Discours parenetique sur les choses Turques. Lyon. 1606. III. 54—55) quoy advenant, il seroit facile apres de faire entrer en l'union generale tous les autres Rois et Potentats. Et s'il y avoit quelcun qui voulut faire le restif, voyant tout le corps universel s'esbranler, il meritoit qu'on le pressast d'y entrer. (Jean-Aimé de Chavigny hozzátoldása. Georgieviz id. m. 66.) Soliman venant en Hongrie pour en achever l'anatomie, et la couvrir de terre dans son sepulcre. (N. de Montreux: Hist. gén. des troubles de Hongrie. Paris. 1608. 109.) Europe

riche, belle et puissante Roine, qui passe toutes les autres parties du monde. (U. o. 12.)

A török, vagyis a halál, már nem az egyént fenyegeti, hanem egészen más az, amit a francia humanista a hitetlen növekvő hatalmától félt. Egy asztrológiai jóslást tartalmazó XVI. századbeli anonim vers élénken szemlélteti a humanista aggodalmait:

Post mille expletos a partu Virginis annos,
 Et post quingenta rursus ab inde datos,
 Qcetuagesimus octavus mirabilis annus
 Ingruet, et secum tristia fata feret.
 Si non hoc anno totus malus occidet orbis,
 Si non in nihilum terra fretumque ruet,
 Cuncta tamen mundi sursum ibunt atque deorsum
 Imperia, et luctus undique grandis erit.⁷

Ez a foglalata annak az általános jajkiáltásnak, amely a század folyamán valamennyi töröktárgyú nyomtatványból kihangzik. Nem az emberi élet időbeli, hanem a széptestű Európa térbeli határait támadja meg a török. Imperia mundi sursum ibunt atque deorsum: a XVI. század már ennek a beteljesedésétől fél és ezt az általános felfordulást nevezi vulgáris nyelven bouleversement des empires-nak. Európa materiális egységét féltve fallal övezi a keresztény óvilág testét, mert a bouleversement ellenszere a boulevard, a védőbástya.⁸

Az idézett jóslás nyíltan kimondja, hogy ha nem is fog az egész világ a semmiségben feloldódni, a birodalmak felfordulása azonban mégis csak be fog következni. Tehát nem a teljes megsemmisülés, hanem csupán az államok kereteinek megváltozása, a divisions d'Empires, de royaumes et de communautez⁹ aggasztja a francia humanistát s éppen ez az a gondolat, amely a franciák „védőbástya-eszméjét” a németekétől élesen megkülönbözteti.

A francia halál-költészetre igen jellemző a teljes megsemmisülés hiánya. Már a középkori Philippe de Novare is azt tartja, hogy a halál előtt úgy kell cselekedni, mint annak, aki az egyik városból a másikba költözik és elutazása előtt

⁷ Közli M. Champion, id. m. 50.

⁸ L. erre vonatkozólag N. de Montreux „murailles du monde”-hasonlatát (Hist. gen. des troubles de Hongrie. Paris. 1608. 9.).

⁹ Pronostication sur la maison des Ottomans. Lyon. 1573. 16.

számláit egyenlíti.¹⁰ S nem véletlen, hogy éppen Franciaországban lett közmondássá a *Barlám és Jozafát*-legenda egyik meséjének tanulsága: *mander avant son tresor en l'isle*.¹¹

„Előre elküldeni kincsét a szigetre“. Volt egyszer egy ország, ahol minden évben új királyt választottak s a régít egy lakatlan szigetre száműzték, ahol az étlen-szomjan elpusztult. De akadt közöttük egy előrelátó király, aki egyéves uralkodása alatt összegyűjtött kincseit elküldte a szigetre s így száműzetése alatt kénye-kedve szerint élhetett. Mert a lakatlan sziget nem egyéb, mint a halál utáni élet. Tehát a halál csupán az életforma megváltozása: utazás a szigetre és nem a megsemmisülés. Sőt, a francia szellem az egyén lerombolását még ott sem ismeri, ahol az étellel való ki-nembékülés a legerősebb hullámokat veti, mint például a francia romantikában. *Lamartine* halált váró hangulatát ketté szeli egy kívánság, amely minden egyébire vonatkozik, csak a teljes megsemmisülésre nem: *Emportez-moi comme elle, orageux aquilons!* És ellentétben a német *Werther*rel, aki az élet lényegét akarja megváltoztatni, más akar lenni s az élet teljességét akarja elérni, a francia *René* ki tudja vetni magából a mérges kigyót, csupán az által, hogy elhagyja az óvilágot. Neki a halál tehát nem egyéb, mint új milió, vagyis az élet kereteinek, az életformának megváltoztatása.

Ime tehát, nemcsak a renaissance formák és harmóniák iránt való gyengédsége az, ami Európa testének a töröktől való féltését indokolttá teszi, hanem a francia szellem egyik legeredetibb vonása rejlik abban a törekvésben, amely Európa köré védőbástyát varázsol, azért, hogy a pogány ne tudja megbontani a kereszténység életformáját.

Emez adottságokhoz járul még a XVI. század eleji francia királyok védekező politikája, amelyben már hiába próbálnók a középkori uralkodók támadó attitűdjét fölfedezni. Az elhanyagolt anyaország és a még meg nem szilárdult udvari élet okozta, hogy ebben a korban minden törökverő terv örültségnek tűnt fel. S noha XII. Lajos csak *Milano*-t akarta meghódítani, egyik fő emberétől mégis azt a tanácsot kapta.

¹⁰ *Langlois*, id. m. 235.

¹¹ U. o. 225.

hogy inkább a saját birodalmának „körülkerítésével” foglalkozzék.¹²

A francia renaissance-ban tehát teljességgel megvolt a háttér és a légkör az Enea Sylviora visszavezethető szállóige befogadására.¹³

A pápai iratokban található állandó jelző: *Invictus pugil et propugnaculum vel antemurale Europae et totius Christianitatis*,¹⁴ továbbá az olasznyelvű jelentések kitételei: *antemurale e balovardo di tutto il resto dei christiani, bastione della Christianità*¹⁵ és ehhez hasonló formulák élénk lökést kaptak az elterjedéshez a protestántizmus üde stílustárától. Tudjuk, hogy mily nagy elterjedtségnek örvendett az *Eine feste Burg ist unser Gott* s hogy francia mása is megtalálható:

Sus donc esprit laissés la chair à part,
Et devers Dieu qui tout bien nous despart
Retirez vous comme à vostre rempart,
Vostre fortresse.

(Cantique d'Estienne Dolet. 1546.)

Eleinte Rhodos szigete is ugyanezt a nevet kapja a nyugati közvéleménytől. A törökverő johanniták szigete a század elején még épp olyan védőbástya, mint Magyarország:

La tresnoble et tresvaleurouse Chevalerie de saint Jean de Rhodes, laquelle est le bolvert, et fort avantmur de Chrestienté devers les parties d'Orient...¹⁶, Rhodes, lequel estoit le principal port de la Mer, et la clef de l'Europe, et de toute la Chrestienne.¹⁷

De Mohács után Magyarország már kizárólagos birtokosa a védőbástya-névnek. Eltekintve két adattól, amelyek már a következő századba esnek: N. de Montreux egy ízben Málta szigetének adományozza az oda átköltözött johanniták miatt a *rampart de l'Italie et de toute la Chrestienté*-címet (id. m. 9.). Ugyanez egy újságlapban: *L'Isle et fortresse de Malte, aujourd'huy sa demeure, d'un tresfort boulevard et propugnacle contre les incursions des Turcs et barbares, communs ennemis de la Chrestienté* (Discours veritable.

¹² L. Batiffol: *Le Siècle de la Renaissance*. Paris. 1924. 10. 25.

¹³ Eredetére vonatkozólag l. Turóczi-Trostler József, *Minnerva*. IX. 256.

¹⁴ Mohácsi Emlékkönyv. 106.

¹⁵ Szekfű: *A XVI. század*. 147, 411—412.

¹⁶ J. L. de Belges: *Oeuvres*, III. 221.

¹⁷ *Certaine nouvelle*, 1527.

Paris. 1602. 3.). A töröktárgyú francia irodalomban megtaláljuk e névadásnak realista ízű formáját is, amely minden lelkesedéstől mentesen, csupán a harcászati helyzet valóságos védőbástyájáról beszél:

Soliman prinst Belgrade, la quelle certes nestoit seulement le boulevard de Hongrie, mais de toute la Chrestiente.¹⁸ — La Transilvanie, qui estoit pays fort a merveilles, pour estre enceinct de grosses montaignes et rivieres, et de fertilité telle que tout le monde congnoist: et d'ailleurs pouvoit estre estimé le plus asseuré bolevard de toute la Chrestienté, et sans lequel lon ne pourroit defendre ny soustenir ce peu pui restoit du pays de Hongrie.¹⁹

Azonban e metafora az idézett változatban csak itt-ott tűnik elő s teljesen eltörpül annak előkelően gördülő, poétikus és poétizált variánsai mellett:

— La Pannonie. . . tel boulevard de la Chrestienté.²⁰

— Son Roiaume, qui faisoit frontiere à la Chrestienté.²¹

— Tous les Princes Chrestiens esperent que ce serez vous qui vengerez tant de pauvres innocens, massacrez par ce tyran, serez le bouclier, et deffenseur de la sainte foy Catholique, et celuy qui delivrez l'Europe d'une cruelle et estrange servitude.²²

— Vous estes esleuz les deffenseurs, et libérateurs des Chrestiens, et ceux qui deffendez la cause du S. Evangile.²³

A század folyamán a röpiratok szerzik meg a polgárjogot ennek a formulának, amely a nagy humanisták retorikáján keresztül nemesedik meg:

Pannonis antiquis te vindice terra receptis
 Finibus, ah, nobis in propugnacula belli
 Impia quod sanctis Mahumetis secta minatur
 Praesedisset, opem Christi rebusque tulisset...²⁴
 Terra potens armis, laetisque uberrima glebis,
 Frumentis dotata bonis, fluviisque beata,
 Ac dives pecoris, generosae vitis abundans,
 Et superum cultu felix, fuluoque metallo:
 PANNONIA antiquis, a nostris HUNGARA fertur,
 Europae stabilis, Turca indignante, columna.²⁵

¹⁸ P. Jovius: Commentaire des Gestes des Turcz. 1540.

¹⁹ Apologie faite par un serviteur du Roy. Paris, 1552.

²⁰ G. du Bellay: Oraison faite en la faveur du Roy Jan de Hongrie. Paris. 1556. 61.

²¹ Fr. Richardot: Sermon funebre. Anvers. 1559. 20.

²² Fr. de Belleforest: Harangues militaires Paris, 1588. 371.

²³ U. o. 372.

²⁴ Adrien de Turnèbe: De immaturo Georgii Bonae Transilvani obitu. Adriani Turnebi Opera. Argentorati. 1600. III. 82.

²⁵ Henr. Stephanus: De Lipsii latinitate. Francfordii, 1595. 389.

Látjuk, hogy Magyarország a francia írásokban mindig az egész Európát és az egész kereszténységet védi, szemben a század németnyelvű irataival, amelyek csaknem kivétel nélkül a saját nacionalizmusuk hangjait szólaltatják meg. *Die nächste Vormauer der teutschen Nation*²⁶: a védőbástyagondolat a német nemzet legsajátabb ügye lett. Bármennyire is méltányolják a németek a magyarság hősi küzdelmeit s bármennyire is a *veste mawer* és *stellener hammer*²⁷ nevekkel illetik, a *mawer* mögött ott áll az *an dem orthe der deutschen nation*, a *hammer* mögött pedig a *deutschen ianden*. Erre a felfogásra tapint rá G. du Bellay, a regensburgi diétán (1532) Zápolya érdekében tartott nagyhatású beszédében, rámutatván, hogy a török háború a némettség ügye, tehát segítsék meg a németek saját védőbástyájukat.²⁸

A némettség metaforáival szemben a francia újságlapok az olasz eredetű kliséket alkalmazzák s így a *tota Christianitas* meg a *tutto il resto dei christiani* ugyancsak lefordíthatnak francia nyelvre: *toute la Chrestienté*²⁹ és *ce qui reste de la Chrestienté*³⁰. Az első újságlap, amely a mohácsi csatáról számol be, német eredetijének ezt a mondatát: *so ist zu besorgen, das es Osterreych bald auch treffen werd*³¹ még így adja vissza: *il est a doubter que bien tost il touche le noble pays Daultriche, de már hozzáteszi: et après, toute la chrestienté*³². S a következő röpirattól kezdve a német szövegezők *deutsche Nation*-jából már mindenütt *kereszténység* lesz. Vagyis, a franciák európai pátosza általánosabb, humanistább, a németségé egyénibb, érdekekhez kötött és kisebb körben mozgó. Tagadhatatlan, hogy a kereszténység elővédjéről nyilatkozva a német a melegebb és a líraibb, midőn a *mieink*-ről beszél, kerülve a franciák merev és hideg *keresztényeit*.

²⁶ Szekfű Gyula (A XVI. század. 144.) idézi, mint Magyarországnak a rendi és császári iratokban található állandó jelzőjét.

²⁷ Thienemann T.: Mohács és Erasmus. Minerva. III., (1924) 7.

²⁸ G. du Bellay, id. m. 56. 61.

²⁹ Entrée. Paris. 1527. Advis de la glorieuse victoire. Paris. 1571. stb.

³⁰ Discours des commencemens de la guerre. Angoulesme. 1566. stb.

³¹ Von der grausamen und erschrockenlichen handlung des Blutbunds. 1526.

³² Les faitz du Chien. Geneve. 1526.

Hogy a kereszténység védőbástyája mennyire költői eredetű beállítás s a francia humanizmus mennyire a saját lelki szükségletét próbálta kielégíteni e gondolat átvétele és nyelvi megfogalmazása által, bizonyítja az a tény, hogy a kereszténység védőbástyája a távollévők eszméje. Mint a névadás általában, úgy a jelen esetben is kívülről, idegen országotól történik s Magyarországon e név csak később nyer polgárjogot. Jellemző, hogy a magyar származású és török tárgyú munkái révén Franciaországban is igen népszerű Georgievics Bartholomaeus mit se tud e metaforáról, valamint a Magyarországon járt francia írók, mint például Guillaume Postel³³ és Jean de Malmidy³⁴ egyaránt hallgatnak róla. Nyilvánvaló, hogy ők közelről látták ezt a védőpajzsot s éppen ezért nem rendelkeztek a távolról szemlélők előkelő attitűdjével.³⁵

Mert a francia renaissance patétikus magatartásához az a távolság kellett, amely a felülről lefelé való nézést tette lehetővé, hasonlatosan egy régi olasz vers szónokló szerzeteséhez, aki magát fent a magasban „körülkastélyozva“ szemléli a lent küzdő barátokat.

Ahhoz, hogy Magyarországot a francia köztudat befogadhassa, először egyéni jeggyel kellett ellátnia s nem véletlen, hogy fogalmi jegye, szótári definíciója itt alakult ki, a modern életforma kialakulásának korában.

Magyarország mint téma először megfelelő terminológiát, nyelvet, stílust igényel, amelyet az aktualitásokkal foglalkozó irodalom meg is teremt. A védőbástya a főterminus és vele szemben foglal helyet nagy ellensége, a török. Az előző

³³ De la République des Turcs. Poitiers. 1560.

³⁴ Discours veritable de la grand' guerre qui est an païs de Hongrie. Paris. 1565.

³⁵ Ami pedig Georgievics szenttelenségét illeti, azt csupán magára erőszakolt ál-európaiaságával lehet magyarázni. Hazájáról csupán mint egy, a török birodalomhoz csatolt, provinciáról emlékezik meg s a magyart egy helyütt tolvajnak nevezi. (Discours parenétique. Lyon. 1606. 19. 37.) A franciák sokkal több gyengédséggel írnak a törökkel küzdő Magyarországról, mint azok a magyarok, akik a hazai föld iránt való érzést is kiölték magukból. Így például Sambucus, aki diffamáló dolgokat ír II. Lajos udvaráról. (De Ludovico rege. Bonfinii Rerum Ungaricarum Decades. Basileae. 1568. 754—755.)

század provençal verseivel kapcsolatban már rámutattunk a grand Turc kifejezésben megnyilvánuló gáláns lelkiségre s most hadd idézzük a renaissance nagy nyelvtudósának erre vonatkozó fejtegetéseit.

Henri Estienne *Deux dialogues du nouveau langage François italianizé* (Genève. 1578. 315—314.) című munkájában Philausone és Celtophile a törökök tengeri hajóiról beszélgetnek: CEL.: Örülök, hogy a törököt említette. Mert ez a szó emlékezetembe idéz egy kérdést, amelyet önnek szeretnék föltenni, eme szavakat illetőleg: *Le grand seigneur*, amiket ön már két ízben használt: vajjon az udvar szokása-e *Le grand seigneur*-nek hívni a törökök császárát. PHIL.: Nemcsak az udvaroncok, hanem a többiek is így hívják, még pedig az olaszok mintájára, akik őt így nevezik: *Il gran signore*, amint ön ezt tudja. CEL.: Nagy dolog ám, hogy ennek a császárnak azt a címet adjuk, amelyet Isten számára kellene fenn tartanunk. PHIL.: Sőt az is nagy dolog, hogy ő oly hatalmas, hogy kénytelenek vagyunk e pompás cím által megvallani, hogy neki Isten hasonlíthatatlanul nagyobb hatalmat adott, mint bármelyik keresztény fejedelemnek. Mit tehet ön? nem kell, hogy megvalljuk az igazságot? CEL.: De én kívánnám, hogy a keresztények, megvallván erre vonatkozólag az igazságot, abból hasznot húzzanak és hogy jobban törődjenek a saját dolgaikkal. PHIL.: Ez nagyon is kívánatos. CEL.: De midőn ön a keresztényektől hallja a törökök eme császárárt vagy királyát *Le grand seigneur*-nek nevezni, nem emlékezteti ez önt a görögökre, akik a perzsák királyát *Le grand roy*-nak, vagy minden hozzátoldás nélkül *Le roy*-nak nevezték?

A grand Turc és a grand seigneur tehát egyaránt olasz eredetűek. — Említettük, hogy a középkor végi provençal versek szerzői még nem tudják, hogy ez a szultán titulusa, hanem a „grand Turc“ náluk általában a törököt jelenti. A művelt H. Estienne azonban már e kifejezés történetét is ismeri, viszont a szintén nagy műveltségű Ronsard-nál ismét bizonyos ingadozás észlelhető, amennyiben a nagy Török-öt és a Szultán-t mint két különböző személyt említi:

Du grand Turc je n'ay souci,
Ny du grand Souldan aussi:
L'or ne maistrise ma vie,
Aux Rois je ne porte envie.³⁶

A grand Seigneur-elnevezés az általunk vizsgált irodalomban elég ritkán található. Inkább grand Turc-nek nevezik a Szultánt s szinte egyedül áll ebben az irodalomban

³⁶ Odes. Ed. H. Vaganay. Bibliotheca Romanica. 200. 56.

Pierre Danès, a hellénista püspök, aki kizárólag a grand Seigneur-nevet használja.³⁷

Ezzel az udvari ízű címmel szemben a franciák a török szultánnak udvariatlan denominációját is sűrűn használják. De, ez a szitkozódásszerű, lealacsonyító jelző, amely egyébként szintén olasz eredetű, csak az alacsonyabb rangú irodalomban fordul elő. Ellentétben a németység török tárgyú irodalmával, amely nem tudván teret nyitni a gyűlölt ellenség humanista-gáláns képzetének, felsőbb irodalmában is a gyűlölet jelzőit szóltaltatja meg.

Olasz írás, már 1477-ben: perfido cane Turcho.³⁸

1512: ces infideles chiens qui ne quierent que nostre sang expandre et nostre destruction, et iamais nen sont saoulz, mais tous insatiables.³⁹

Német újság, 1526: Bluthund, der sich nennet ein Türeckischen Keyser.⁴⁰

Ennek francia fordítása: Chien insaciable du sang chrestien qui se nome l'empereur de Turquie.⁴¹

1602: C'est un monstre, sans foy, sans honte, sans iustice, De sang insatiable...⁴²

H. Estienne idéz egy versikét, amelyben a török farkasnak van ábrázolva s Estienne a vershez fűzött kommentárban kiemeli, hogy mennyire kifejező ez a beállítás:

...morbisque caducis

Libera, robusto vegetat fera corpora pastu:

Danubii virides circumdans undique ripas,

A proprio rabidos avertit limite Turcas.

Misokaenus: Apte dat Turcis luporum epithetum, rabidos vocans.

Khaenophilus: Illud *pastu* magis mihi placet, huic quidem loco adhibitum, quam si *victu* dixisset: et videtur aliquid antiquarium hic illius vocabuli usus habere.⁴³

N. de Montreux még tovább fokozza ezt a hasonlatot s a törököt *tigre à double gueulle*-nek nevezi.⁴⁴

³⁷ Apologie faite par un serviteur du Roy. Paris. 1552.

³⁸ Apponyi: Hungarica. München. 1903. 8.

³⁹ Les passages de outre mer du noble Godefroy de Buillon. Paris 1512. I. fejezet.

⁴⁰ Apponyi, 187.

⁴¹ Apponyi, 1656.

⁴² A. de Ramberviller: Les dévots Élancemens. Pont-a-Mousson. 273.

⁴³ De Lipsii latinitate. Francfordii. 1595. 390—391.

⁴⁴ Id. m. 109.

Európa védőpajzsa, az egész kereszténység, a nagy Török és a vérszomjas kutya: ezek ama kifejezések, amelyek állandóan szerepelnek a XVI. század magyar tárgyú irodalmában s amelyek mögött, mint láttuk, igen érdekes lelkiség áll.

Vizsgáljuk meg mármost műfajok szerint ezt az irodalmat.

1. A középkori örökség.

Az 1512. év tájáról való egy bőbeszédű ősnymtatvány Bouillon keresztes hadjáratáról.¹ Írója Brunet szerint állítólag Sebastian Mamerot, aki történetét 1474-ben fejezte volna be s az ezen év utáni események más szerzőtől származnak.² Másik nézet szerint Nicole Le Huen lenne a szerző.³ Valószínű, hogy nem egy szerzőtől származik e mesés történet megszövegezése, ugyanis egy ízben ugyanaz a história kétszer is előfordul. Forrásai bennünket nem érdekelnek, tekintve, hogy nem a XVI. századi Magyarországot rajzolja, hanem a Zsigmond és a Hunyadi korabeli török csatákról ad mesés elemekkel kevert beszámolót. Egy csomó fiktív név között néhány történeti alakot is szerepeltet, így a Zsigmond oldalán küzdő franciákat,⁴ továbbá Kapisztránt és Hunyadit.⁵ Hunyadit két néven is szerepelteti, anélkül, hogy e kettőt egyazon személyre tudná vonatkoztatni. Egyik neve: *chevalier blanc*, amely elnevezés a középkori krónikások *Le Blanc de Hongrie*-jából veszi eredetét.⁶ Egy másik helyen említ egy *Duidianus* nevű egyént, aki szerinte „ung des plus nobles et des plus vaillans et puissans princes de hongrie”.⁷ Ebben a *Duidianus*-ban nem lehet határozottan ráismerni Hunyadira, de a neve minden bizonnyal a Mathieu D’Escouchy-féle krónikában található *Onidianus* (=Hunyadi) helytelen olvasása.⁸

¹ Les Passages de oultre mer du noble Godefroy de Buillon. Paris. 1512?

² Manuel du libraire. IV, 415.

³ Archives de l’Orient latin. I. 255. V. ö. Leval, Supplément à la Bibliographie fr. de la H. de I. Kont. Budapest. 1914. 5.

⁴ 85. fejezet.

⁵ 90—91.

⁶ Kont, Bibliogr. 3.

⁷ 91. fejezet.

⁸ Kont, id. m., 4.

Vizsgálódásainkat ez az incunabulum csak annyiban érinti, amennyiben némi fényt vet arra, hogy mi mindent olvasott a Mohács előtti Magyarországról a francia társadalom egy rétege. Fussunk végig rajta.⁹

Lamorabaquin látja, hogy hatalma már egészen Magyarorszáig terjed s mivel a magyarok derek királya Federic meghalt, utódjául egy nőt hagyván, seregeit Magyarország felé küldi. Hadai előtt a követek haladnak, akik a Melcabee és Robee hegyek közt lakozó Lazaran grófhoz térnek be s átadják neki Lamorabaquin üzenetét, amely szerint békésen engedje át őket, ha azt akarja, hogy őt is békében hagyják. Az Archeformie nevű kastélyában időző Lazaran, midőn megpillantja a zsákkal megrakott öszvért, azt gondolja, hogy arannyal-ezüsttel akarják őt a követek lekenyerezni s elhatározza, hogy nem hagyja magát megvesztegetni. Kiderül azonban, hogy a zsákban búza van, ami azt akarja jelképezni, hogy abban az esetben, ha a gróf nem engedi át Lamorabaquin csapatait, annyi fegyverest fog ellene küldeni, amennyi a búzaszem a zsákban. Lazaran gondolkodási idő ürügye alatt három napig koplaltatja baromfiudvarát s a harmadik nap elmúltával eléjük szórátja a zsák tartalmát. A kiéheztetett állatok azonnal felfalják a búzát, mire Lazaran azzal az üzenettel küldi vissza a követeket, hogy Lamorabaquin fegyvereseit is így fogják felfalni az ő katonái. Erre mindkét oldalon megkezdődik a mozgósítás. Lamorabaquin kijelenti, hogy egész Magyarországot s utána a németeket is le akarja verni. Kezdődik a harc s az író csak itt árulja el, hogy magyar harcol a török ellen. A magyar király szétveri a törököket. Ujabb csata, de ebben már a pogány a győztes, mire a magyar király követei segítséget kérnek a francia királytól. A francia arisztokraták kapva-kapnak az alkalmon s Magyarországra érve első dolguk megkérni a királyt, hogy az avant-garde-ot ők alkothassák. A király tiltakozik ellene, mert szerinte a magyarok jobban ismerik a török haremodorát, azonban a franciák mégis csak kieszközlik maguknak az elővéd szerepét. A törökök sok keresztényt fognak el ebben a csatában s a foglyok közt sok a francia. Ezeket meztelenül viszik Lamorabaquin elé, de egyiküket hirtelen nagy köpeny takarja be, amelyről nem tudják, hogy honnan jött. A franciákat kivégzik s állítólag azért vallottak ily csúfos kudarcot, mert nem fogadtak szót a magyar királynak s mert állandóan mindenféle erkölestelen játékot játszottak. De kiszórt hullájukhoz a vadak nem nyulnak hozzá.¹⁰

⁹ Magyarország a 78, 79, 82, 83, 89, 90 és 91. fejezetekben szerepel.

¹⁰ Ez minden bizonnyal a nikápolyi csata rajza akar lenni, azé a nikápolyi csatáé, amelynek pompás leírását adta a középkori Froissart, de ez utóbbival népkönyvünknek csak egy egyezése van: a szultán neve Froissart-nál l'Amorath—Bacquin (Oeuvres de Froissart, p. p. M. le baron Kervyn de Lettenhove. Bruxelles. 1867—1877. XV, 216. s a köv.)

A következő fejezetek Hunyadi diadalairól adnak rövid beszámolót, amely semmiben se különbözik az idézett XV. századi krónikák referálásaitól.

A fenti meséből élénken kitűnik, hogy csupán a törököknek a Dunához való közeledése dobta a könyvpiacra ezt a fiktív történetet, amelynek szerzője nem törődött a történelmi adatok verifikálásával. Mert célja csupán az volt, hogy valami török tárgyú mesét adjon a török iránt érdeklődő közönségének.

Ugyancsak az aktualitás csempészi át a XVI. századba Aimon de Varennes eredetileg versben írt meséjét,¹¹ amely mint az igen népszerű középkori verses regények általában, népkönyv formájában kerül át az újkorba. Prózai népkönyvünk verses eredetijének bolgár vonatkozásait magyar elemekké változtatja s eddigi fejtegetéseink megerősítik Gulyás Pál nézetét, amely erről a felelőtlen változtatásról így nyilatkozik: „Miként lett a prózai népkönyvben Bolgárországból Magyarország, arra kétféleképen felelhetünk. Lehet, hogy a XV. században élt ismeretlen prózai átdolgozó tudatosan cserélte fel a neveket, de talán még valószínűbb, hogy hibás olvasásból eredő változással van dolgunk. Bolgárország neve az énekben Bougrie s gót minuszkulákkal nyomva, könnyen olvashatta szerzőnk h-nak a b betűt s n-nek az u-t. Ilyen formán könyvünk magyar vonatkozása egyszerű félreértésnek volna köszönhető”.¹² Mióta Magyarország mint aktualitás szerepel az európai közhangulatban, azóta volt is oka e könyvecske átdolgozójának Bulgária helyett Magyarországot vinni meséje színpadára s talán nem hiába hívta fel rá a figyelmet címlapjával, mutatván, hogy művében még a „roy de Hongrie“ is szerepel. Utolsó darabjai ezek a Magyarországgal foglalkozó szépirodalomnak, amelyet a renaissance történelmi hűség tekintetében megbízható védőbástya-irodalma temet el, de amely porából megéledve új lendületet vesz a század végső szakaszában.

¹¹ Hystoire et ancienne Cronique de lexcellent roy Florimont. 1526.

¹² Magyar vonatkozású francia népkönyv a XVI. századból. Különnyomat a M. Könyvszemléből. Budapest. 1909. 15.

2. Diplomácia és dinasztikus kapcsolatok.

A század első három évtizedében néhány hivatásos krónikaíró kíséri figyelemmel a magyar eseményeket s jellemző, hogy a felső kultúrrétegnek ez az irodalma éppen az 1529. évben szűnik meg. Ugyanis I. Ferenc 1530 után kezd a törökkel szövetkezni s minden bizonnyal ez a barátság szünteti meg a francia udvar magyar tárgyú irásait.

Van e művek közt olyan, amelyet csupán egy-két szép magyar vonatkozású mondataért érdemes megemlíteni, mint például az Ulászló és Anne de Foix menyegzőjét részletesen leíró Jean d'Auton krónikáját.¹³ Magyarországot mint Anne de Foix új hazáját említi s a magyarokat egy síkra emeli a franciákkal: „Et ainsi prist pays la bonne dame, regretée des François et desirée des Hongres“.¹⁴ A búcsúlakomán pedig a szerző ezt a versikét ajándékozza a távozonak:

Elle s'en va, François, a ceste foyz,
Celle royne de Hongrye, Anne de Foix,
Qui, des le temps de sa premiere enfance,
A faict honneur au royaume de France,
Comme avez peu cognoistre maintes foyz!¹⁵

Élénk színekkel ecseteli továbbá a magyar ceremóniákat és a magyar király fejedelmi ajándékát.¹⁶

Jean Barrillon Journal-ja¹⁷ viszont a nagy nyugati intrikák részletes tárgyalása közben itt-ott a törökkel küzdő Magyarországot is említi, hideg közönnyel, állásfoglalás nélkül. S csöppet sem izgatja az a tény, hogy az 1521. évben a Calais-ba érkező magyar követ kér segítséget királya számára.¹⁸ Részvétlenül írja, hogy e segítséghez Franciaországban öt évig tartó fegyverszünetre lenne szükség s mindezt bizonyos kegyosztó fenséggel jegyzi meg, mert hiszen jog szerint Isten is a francia király pártján van.¹⁹ Ugyanez az

¹³ Chroniques de Louis XII. Soc. de l'hist. de France. Paris, 1889—1895.

¹⁴ U. o. II, 241.

¹⁵ U. o. II, 245.

¹⁶ U. o. III, 42—43.

¹⁷ Soc. de l'hist. de France. Paris. 1897—1899.

¹⁸ U. o. II, 265.

¹⁹ U. o. II, 284—285.

objektív történetiszemlélet jellemzi a *Journal d'un bourgeois de Paris, sous le règne de François I^{er}* magyar vonatkozású passzusait is (113—117, 294.).²⁰ És valóban nem csoda, ha emez arisztokratikus munkák még nem tükrözik vissza a védőbástya mögött meghúzódó francia közhangulatot, amely igazi feszültségét csak a vallásháborúk korában kapja.

E nyugodt hangú iratok közt mint a vészharang kondul meg egyszerre II. Lajos segélykiáltása. A Budáról keltezett levél az 1521-es dátumot viseli s benne a király arra kéri a pápát, hogy békítse ki a keresztény uralkodókat, nehogy ezek viszályai miatt nyomja el a török a magyarságot.²¹ Ime az egyetlen írás, amely folytatásra talál a Mohács utáni francia újságlapokban, de itt, Mohács előtt még egyedül áll s élesen elüt attól a közömbös hangulattól, amely a csatavesztést közvetlenül követő esztendőben is még a francia érdekek védelmezésére használja ki a magyar királyt. Ezt egy anonim költő teszi, aki Ferdinánd szájába adott verseivel arra kéri ennek fivérét, V. Károlyt, hogy ne zaklassa a franciákat.²²

S végül az 1529-i cambrai-i szerződést ismertető irat²³ zárja le ezt a vihar előtti hangulatot, amelynek irodalma, minden merevsége és részvétlen volta mellett is hozzájárult Magyarországnak politikai realitássá való átalakításához.

3. Az újságlap és a röpirat.

Jean Lemaire de Belges traktátusainak egyenes leszármazottai a század folyamán közkézen forgó újságlapok és röpiratok. Kont, Leval és Apponyi Sándor bibliográfiái mintegy 35 darab röpiratot és csatatabeszámolót ismernek az 1526. és 1610. évek közötti időszakból. Listájukat minden bizonnal növelni lehetne, mert az a tény, hogy például az 1567. év há-

²⁰ Soc. de l'hist. de France. Paris. 1854.

²¹ Les lettres du tres puissant roy de Hongrie envoyees a Leon Pape dixiesme de ce nom. Apponyi, 1640: gondolatmenete egyezik a Pray (Epistolae procerum regni Hungariae. Posonii. 1806. I. 142—146.) által kiadott latin levéllel.

²² Lettres nouvelles envoyees a Lempereur par le Roy de Hongrie. 1527?

²³ Le traicte de la Paix. Paris. 1529.

rom, az 1595. év pedig hat újságlapot tud felmutatni, arra enged következtetni, hogy az üresen álló 1573 és 1593 közötti hús esztendőnek szintén kellett termelnie magyar vonatkozású újságlapokat.²⁴

Forrásaik nagyjából német lapok, de találunk néhány olasz eredetűt is.

Az eredeti szöveg átvételét illetőleg a francia szövegező legtöbbször szóról-szóra lefordítja az eredetit. Ha egy francia újságlap ájtatos, együgyű hangú imával végződik, ez mindig annak a jele, hogy németből való fordítással van dolgunk. Ez a befejező ima arra kéri a Mindenhatót, hogy bocsássa meg a keresztények bűneit, távoztassa el népétől a félelmet, adjon erőt és sikert a török elleni harcokban és óvjon meg bennünket a hitetlen fajzattól. A szóról-szóra való fordítások mellett előfordul, hogy a fordító az eredetit saját nemzetének politikai aktualitásaival keveri. Ami pedig az újságlapok formáját illeti, a németnyelvűeket teljesen átfranciásítja.

Igy a német iratok egyszerű, darabos nyelvezetét ezek a jelentéktelen francia újságírók valósággal meghangszerelik. Ahol a német a küzdőket csak mint *ők*-et említi, oda a francia beiktatja a *szegény keresztények*-et. Előfordul, hogy a francia fordító, retorikai hajlamának engedve, az adatszerű német felsorolásba beleszúr egy-egy felkiáltást: „Ó jaj! emberi szív át se tudja érezni a jó keresztényeknek a hamis törököktől szenvedett martiriumát”.²⁵ A német Bluthund is átpoétizálódik francia változatában: chien insaciable du sang chrestien. S a franciák részvéte elegánsabb: Helas il va mal pour le noble royaulme et pays Dongrie (= Es stehet layder umb das Ungerlandt nit wol).

Ugyanezen az átalakuláson megy keresztül a Ferdinánd

²⁴ Saját kutatásaimból csak hármatot tudok hozzáadni: *Cronique des plus notables guerres advenues entre les Turcs et Princes Chrestiens jusques a present. Choses vraiment dignes d'eternelle memoire, au contentement de tous amateurs de vertu. Ensemble une prognostication sur la maison des Ottomans.* Lyon. 1573. 8°. 16 lap. Bibl. Nat. J. Réserve 2890. — *Ugyanez.* Paris. 1573. 16°. — *Advis d'une victoire obtenue par l'Armee Imperiale contre celle du grand Turc.* Lyon. 1593. Ráth György-újtemény.

²⁵ *Lez faictz du Chien.* Genève. 1526.

bevonulásáról szóló értesítés.²⁶ Ez az egyszerű német tudósítás belkerül a francia humanizmus egyik gazdag, poétikusan díszített műfajába, amelyet *entrée*-nak nevezünk. S így az egyszerű felsorolásból pompásan feldíszített ceremonia lesz. A német textus tudósít, a francia szöveg szaval.

Általában a stílusnak ez az átalakítása jellemzi legjobban a század magyar vonatkozású újságlap-irodalmát.

És nem a „csatavesztés nyomán támadt pánikszerű ijedelem“ visszatükrözése, amely a mohácsi csatáról szóló német jelentések legjellemzőbb vonása. A katasztrófa évében mindössze két újság ismerteti a történeteket (legalább is csak kettő maradt ránk) és a következő esztendőekben a koronázási szertartások már jobban érdeklik a francia közvéleményt, mint az előnyomuló török.

Ami az újságlapok tárgyát illeti, a beszámolók minden fontosabb csatát megemlítenek. Csupán egy-két jelentősebb eseményről nem akad újságlap, de bizonyára sok elveszett s ezért nem jutott korunkra.

Hangjuk, kellemes stílusuktól eltekintve, száraz és monoton. Mert nem annyira a közös ügy iránt való részvét, mint inkább az érdekes aktualitás többnyire alkalomszerű varázsa hozza létre a legtöbb csatabeszámolót. Így például Jean-Martin Stella *Nouvelles et discours de la guerre faite et yssue par les Turcs au Royaulme de Hongrie* (Paris, 1545.) című röpiratát, amelynek ajánlásában a szerző megemlíti, hogy Antwerpen-be érkezvén, véletlenségtől talált néhány kinyomtatott levelet s ezeket most kiadja francia nyelven, mert érdekesekek.

E száraz beszámolók néha függelékben ismertetnek egy-egy érdekes tudnivalót, így a Magyarországon járt Malmidy magyarázatot ad a magyar-török párviadalokról, leírja a huszárt, a hajdút s ez utóbbi — úgy látszik — különösen kedves nekik.²⁷

²⁶ La triumpante entree et couronnement de Fernant. Anvers. 1527.

²⁷ Discours veritable. Paris. 1565. Az 1599. évi tolnai hajdúkalandot például egy újságlap igen részletesen írja le s még azt is megemlíti, hogy a hajdúk a csata előtt megfogadták egymásnak, hogy aki öldöklés helyett rabolni fog, annak „Bestie kuraffi“ lesz a neve. (De l'heureuse victoire des Chrestiens. Bruxelles, 1599.)

A török növekvő hatalmának kérdésével mindössze egy újságlap és egy röpirat foglalkozik. Az újságlap szerint a török csak akkor merete Magyarországot megtámadni, amikor I. Ferenc és V. Károly egymással harcban állottak.²⁸ Palma Cayet pedig — akárcsak Henri Estienne — azt hangsúlyozza, hogy a közös ellenség csak a keresztények megoszlása folytán tudott meghatalmasodni.²⁹

A század vége felé ismét kiújulnak a chiliasztikus hiedelmek és próféciák, azonban, mivel Mohamed születése óta éppen ezer év telt el, a világ végére vonatkozó magyarázatokat az ottomán birodalomra alkalmazzák. E pronosticatiokat két olaszból fordított újságlap kezdi, mindkettő az 1573. évben, nyilván a diadalmas lepantói csata hatása alatt. A Szultán álmában kentaurokat, kométát, sárkányt, viperát, oroszánt, főnix madarat lát s asztrológusai emez álomból a szultán közelgő romlását és a kereszt diadalát olvassák ki.³⁰ Keresztény jóslás szerint ezer évig fog tartani az ottomán birodalom, a törökök és a zsidók pedig azt tartják, hogy a tizenötödik szultánnal ér véget s a jelenlegi szultán valóban a tizenötödik. Már közeleg az a nap, amelyen Isten felbuzdítja az olaszokat, franciákat, németeket és magyarokat, akik le fogják győzni a törököt, megölik a szultánt és szétdulják birodalmát.³¹

E két teljességgel optimista hangú irat mellett azonban ismét lábra kapnak a rémhitek. Mohamed még mindig azonos a kereszténység szívébe utat törő Antikrisztussal.³² Jövetelét szörnyű csodák előzik meg. Egy magyar városban, amely a Balatontól hat és fél mérföldre van, borzalmas nyögés és ugatás hallatszik. Visszhangja nyugat felé terjed, majd csillapodni kezd s az égen megjelenik a kereszt töviskoszorútól övezve. Másnap hajnalban villámlás, dörgés, a kereszt eltűnik, az ég vérszínű s két állat jelenik meg rajta. Az egyik

²⁸ Discours au vray de la memorable Deffaicte de l'armee Turquesque. Lyon. 1593.

²⁹ Sommaire description de la guerre de Hongrie. Paris. 1598.

³⁰ Les Merveilleuses et espouventables visions apparues au grand Turc Selin Soltan. Paris. 1573.

³¹ Prognostication sur la maison des Ottomans. Lyon. 1573. 14—16.

³² P. Cayet, Sommaire description de la guerre de Hongrie. Paris. 1598.

leopárdhoz, a másik kígyóhoz hasonlít. Az ugatás és nyögés ismét hallatszik, a két állat pedig egymásra ront s mintha a leopárd legyőzné a kígyót, de ezt már nem látni tisztán. A leopárd Nyugatot, a kígyó pedig Keletet jelképezi. A város ura és úrnője a néppel együtt imádkozik, mire a két állat eltűnik.³³

Ha végigtekintünk a század utolsó éveinek nem magyar vonatkozású újságirodalmán, észrevehetjük, hogy csaknem valamennyi tartalmaz hasonlóan babonás híreket. Európa különböző részein egymással küzdő emberi alakok jelennek meg a levegőben, az égről vér csorog le s a tenger fölött borzalmas jelek mutatkoznak.³⁴ A máltai lovagok babiloni követe pedig az Antikrisztus születését jelenti: itt a világ vége.³⁵

E rémhírekről Pierre de L'Estoile újságlap-gyűjteménye adja a legteljesebb képet. Jellemző, hogy L'Estoile újsághirei a század utolsó éveiből csaknem kizárólag rémmeséket tartalmaznak. Meaux városában bemutatják a nép szórakoztatására a török leverését s ez talán L'Estoile legelfogadhatóbb, legjellemzőbb és legérdekesebb közlése.³⁶

E sötét hangulattal párhuzamosan kialakul azonban egy higgadt, komoly érdeklődés, amely már tisztára politikai jelleget ölt és szemmel kíséri Bocskai művét, a trónra lépő II. Mátyást és egyéb kisebb magyar eseményeket.³⁷ Egyik beszámolóban fel is hangzik a békét áhítózó „legyen vége már“: *pour une foys sortir de ceste longue et luctueuse guerre.*³⁸

4. Történelem.

A magyar-török háborúkkal kapcsolatos történeti munkák nem alkotnak egységes, összefüggő sorozatot, hanem valamennyi alkalomszerű ötletnek a terméke. Nélkülözvén az

³³ Hist. memorable sur les Prodiges. Paris. 1601. 4—12.

³⁴ Discours des terribles et espouvantables signes. Paris. 1609.

³⁵ Coppie de la lettre du grand maistre de Malte. Paris. 1609.

³⁶ Mémoires-Journaux de Pierre de l'Estoile. VI—VIII. Paris. 1879—1880. VI. 116—117. VII. 326. A török leverését bemutató színjáték magyarországi előzményeire vonatkozólag v. ö.: E c k h a r d t S., Lebeg mint a Mohammed koporsója. M. Ny. XXIII, 510—511.

³⁷ A p p o n y i, 697. L e v a l, 6. K o n t, 14. Lettres patentes du grand Turc. Aix. 1611.

³⁸ Discours de ce qui s'est passé au royaume d'Hongrie. Paris. 1609.

egységes nézőpontot, csak kuriózumokat adnak s ezért e műveket egyenként kell tárgyalnunk. Itt-ott akad azonban egy-egy részlet, amelynek anekdóta jellege szerzőik humanista ízlését jellemzően árulja el. Így a Voltaire által is említésre méltónak talált mesét ketten is közlik, mindketten az olasz Centorio gazdag *Commentar*-ja után: a mohácsi csata után Szolimánnak megmutatják Lajos és Mária arcképét, mire a szultán nagylelkűen kijelenti, hogy részvétellel viseltetik az ifjú király szomorú sorsa iránt, mert kár, hogy Lajos ilyen fontos esetben, rossz tanácsadóira hallgatva, ennyire elszette a csatát, mikor ő, a szultán, nem is hódítani jött, hanem csupán bosszút állani és ha Lajos életben maradt volna, vissza is adná neki birodalmát, tisztességes adófizetés fejében.¹

Ugyancsak olasz forrás után mesélik el a következő epizódot: Szolimán, midőn Budát bevette, győzelmének emlékéül csak három hatalmas bronz szobrot vitetett el. E szobrok Herculest, Apollót és Dianát ábrázolták s egykor Mátyás király tulajdonát képezték.²

Ez az a két epizód, amelyet több historikus is említésre méltónak talál s egyben kiemelve mesél el. A többi elem, amelyből a magyar-török tárgyú történeti irodalom összetevődik, nem torkollik közös mederbe s emez irodalom elemzéséhez ezért legjobban illik a kronológiai sorrend betartása. A Magyarország iránti irodalmi érdeklődésnek az aktualitás varázsa a legfőbb mozgatója, amelyet ügyesen illusztrál T. Bailliot verduni poéta Husson művének élére írt szonettje:

Qui voudra sans peril voir tous les yeux de Mars,
Les assaults furieux, mainte ville assiegée,
Les escadrons divers en bataille rengée,
Et les braves effects des baptisez soudarts.

¹ Centorio: *Commentarii della guerra di Transilvania*. 1566. 2. — Paolo Jovio: *Histoire sur les choses faictes et avenues de son temps*. Paris. 1581. II, 125. — M. Fumée, id. m., 59. — V. ö.: Eckhardt S.: *Voltaire, Michelet et la catastrophe hongroise de 1526*. R. é. H. 1927. 153. 156.

² Jovio: *Commentaire des Gestes des Turcz*. 1540. — G. Paradin: *Histoire de nostre temps*. Lyon, 1550. 57. — Centorio, 2—3. — Jovio, *Histoire*. II, 13.

Qui voudra reconnoistre (exempt de tous hazards)
 La Hongrie en cent lieux par les Turcs ravagée,
 Et d'un Duc de Mercoeur la gloire louangée,
 De Husson vienne voir les histoires sans fards.

Ce n'est point un auteur qui allegue des fables,
 Pour rendre ses escripts à chacun agreables,
 Car il ne descript rien que fidele il n'ayt veu.

Ainsi donc mariant sa plume avec ses armes,
 Il nous montre qu'il est d'autant d'esprit pourveu,
 Comme il a de renom entre les preux gendarmes.³

1. *Paulus Jovius Commentaire des Gestes des Turcz* (1540.) című műve áll a lista élén s tekintve, hogy e könyv olvasból való fordítás, felfogása közelebbről nem érinti fejtegetéseinket. Csupán egy kitétele áll rokonságban a hasonló tárgyú francia művek nyilatkozataival: Jovius V. Károlynak ajánlja könyvét, mert meg akarja ismertetni a török harcászataival, hogy majd annak idején annál könnyebben győzzenek a keresztények. E mű kizárólag a török harcok leírását adja s csak futólag említi Mohácsot, ahol a magyarok — szerinte — hadi tapasztalatok nélkül, csupán bizonyos vakmerő bátorsággal harcoltak s azt hitték, hogy a törököt az első összecsapásra le fogják verni.

2. Hasonló tárgyilagossággal ír a török szokásairól, ceremóniájáról, földműveléséről, ruházatáról, étkezéséről és költészetéről a magyar *Georgievics Bartholomaeus*, aki valóban járt a szent földön és mindenről mint szemtanú számol be. Francia nyelven az ő műve említi először a Mohamed születéséről szóló legendát, amely szerint ama napon ötezer keresztény templom dőlt romba s ez volt előjele a mi romlásunknak. De ezen apokaliptikus motívum becsempészése ellenére is műve mindvégig hideg és tárgyilagos marad a törökkel szemben, sőt egy-két higgadt hangja mintha megkezdene a törökre vonatkozó elfogult ítéleteknek később bekövetkezett helyesbítését. A török igazságszolgáltatásról írva például hangsúlyozza, hogy ezeknek, éppúgy mint a keresztényeknek, egy és azonos bírójuk van, továbbá, hogy a muzulmán ugyanúgy műveli földjét, szőlőjét és legelőjét, mint a ke-

³ M. Husson: Discours véritable des choses qui se sont passées aux armées de Hongrie. Angers. 1605.

resztény.⁴ Az ilyen irányú összehasonlítások elősegítették a töröknek szelídebb szemmel való vizsgálatát, amely, mint látni fogjuk, Henri Estienne munkáiban ölti a legkomolyabb formát.

Általában azok, akik a törököt lenézik és megvetik, inkább vallási okokból teszik, de mindig bizonyos érdeklődést keltve iránta s ez az oka, hogy egyesek félig-meddig szimpatizálnak vele, sőt Henri Estienne mintha egyenesen rehabilitálni akarná az újságlapok durva vádjaival szemben.

5. Kronológiára fűzött száraz történetet ad a század eseményeiről Guillaume Paradin *Histoire de nostre temps* című munkája, amely egyszerű nyelven meséli el a mohácsi katasztrófát és még néhány török csatát.⁵ Paradin az újságlapokat és Jovius beszámolóját követi s adataikon semmit sem változtat.

4. Gilles Corrozet, az *Epitome des Histoires des Roys* szerzője, viszont hangsúlyozza, hogy ő a történeti munkák egész tömegéből kivonatolta művét, amelyre már Apponyi Sándor rábizonyította, hogy csupán egyetlen egy műnek, még pedig az olasz Riccio királytörténetének szöszterinti, helyel-közzel rövidített fordítása.⁷ Csak egy helyütt tudja elhiteni, hogy Magyarországról egyéb munkát is olvasott. Ugyanis V. László nevével kapcsolatban megjegyzi, hogy ezt a királyt a régi francia históriák Lancelot-nak nevezik.

5. Efféle egyszerű beszámolók monoton kórusán tör át Guillaume du Bellay egyénisége. A regensburgi diétán, Zápolya érdekében tartott beszéde a törökről való felfogásának teljes képét adja s e mű annál érdekesebb, mivel magasabb nézőpontból ítéli meg a török háborúk jelentőségét.⁸

Szerinte a török ellen folytatott háború nagyobb és veszedelmesebb, mint korának bármely más háborúja. Azonban mindenki egyúttal közös és szükségképi ügynek tartja, vagyis,

⁴ La maniere et Céremónies des Turcs. Anvers. 1544. D5.

⁵ Lyon. 1550. 55—58, 71, 84, 87, 99.

⁶ Paris. 1553. 27—38 a magyar királyokról.

⁷ Hungarica. 350.

⁸ Oraison faite en la faveur du Roy Jan de Hongrie. Az „Epitome de l'Antiquité des Gaules et de France” című kötetben. Paris. 1556.

azt hiszik, hogy a török támadása az egész kereszténységet érinti és hogy ebben a háborúban lehetetlenség győznünk. Továbbá mindeddig csak e háború eszközeiről és végrehajtásáról beszéltek, holott mindenek előtt azt kell megfontolni, vajjon egyáltalán részt kell-e vennünk benne vagy sem.

Azoknak, akik e háborút közösnek tartják, du Bellay azt feleli, hogy szerinte privát és partikuláris, továbbá nem szükségképi, hanem teljességgel önkéntes, kiprovokált és általunk kezdeményezett. Ám G. du Bellay maga is érzi, hogy súlyos dilemma előtt áll. Ugyanis, ha a közelgő ellenség látán azt mondaná, hogy vonuljon vissza mindenki a háborútól, senki sem követné tanácsát és, ezzel szemben, ha a kereszténységet egy privát háború miatt szólítaná fegyverbe, egész Európa őt átkozná.

S mindezt szent meggyőződéssel mondja, mert a békét ő is mindenek fölé helyezi és erősen hiszi, hogy az ellenséget összecsapás nélkül is el lehet hárítani.

Igen jellemző kifejezése ez a francia hangulatnak, amely egyrészt az elfogult törökgyűlölet, másrészt pedig a törökkel való nyugodt foglalkozás hangjai közt valami kiegyeztető nyugalmi állapotot keres s amely rokonságban van a korabeli sztratégiai elvekkel. Ezek szerint ugyanis nem győzni, hanem csupán ellenségnek tudni az ellenséget volt fontos és úgy látszik G. du Bellay, humanista szellemi magatartása szerint is, mintha állandó védőbástyának szeretné tudni Magyarországot.⁹

A szónokló du Bellay ezek után rátér tulajdonképeni tárgyára, amely nem egyéb, mint Zápolya Jánosnak Németország által való megsegítése. Szerinte János király valóban bűnt követett el, midőn a törökkel lépett szövetségre, de az a király még bűnösebb, aki miatt ezt a szövetséget létrehozni kényszerült. Itt, közbevetőleg néhány szót szentel a magyar történetnek. A magyar monarchia békében élt, de az ifjú Lajos király, „kinek izzó vére volt, harcba bocsátkozott ezzel a török Szolimánnal, nagyobb bátorsággal, reményekkel és odaadással, mint amekkora erővel és bele is halt, birodalmát kemény és kegyetlen levertségben hagyva“.¹⁰ Most pedig utód-

⁹ V. ö. Szekfű Gyula, A tizenhatodik század. 41–42.

¹⁰ Oraison. 59.

ját, a szegény János királyt kellene megsegíteni. János ugyanis segítséget kért Ferdinándtól, hogy elkerülje a veszélyt, mely fenyegeti „Pannoniát, a kereszténységnek ily védőbástyáját“, de Ferdinánd nem volt hajlandó a magyar király követeit meghallgatni. S mivel János nem talált barátára a Keresztényben, az isteni gondviselés megszerezte neki a Hitetlen barátságát.

Ime az I. Ferenc-féle felfogás a török barátságról, amelynek eszméje legelőször 1550-ban vetődött fel. G. du Bellay az „isteni gondviselés“-re hivatkozik s így 'theologiai háttérrel ad a törökkel való szövetkezésnek, hasonlóan a smalkaldeni gyűlés érveléséhez, amely gyűlésen theologusok fejtették ki I. Ferencnek azt, hogy súlyos veszély esetén a keresztény fejedelemnek mindenféle szövetkezés megengedett dolog.¹¹

6. Humanista elemekkel színezi Mária királynőről szóló gyászbeszédét François Richardot, aki az elhunyt királynét mint az antik világ rajongóját és a művészetek barátját festi le s megemlékezik férjéről is, a védőbástya-ország egykori királyáról.¹²

7. Említettük, hogy az olasz Jovius Commentaire című művét V. Károlynak ajánlja, avégből, hogy a császár egy eljövendő győzelem érdekében tanulmányozhassa a török harcászatát. Ez a tendencia Guillaume Postel *De la Republique des Turcs* (Poitiers. 1560.) című munkáján keresztül honosodik meg a francia irodalomban. E mű célja: „donner, en ayant vraye cognoissance de l'ennemy, le moien de luy resister“. (III, 88.) Postel egy személyben gallnak és kozmopolitának vallja magát s kozmopolitása értelmében gondja van az egész világra: ezért ír a törökről, viszont gall mivolta hozza magával, hogy jövendőbeli ifjú királyát, IX. Károlyt, az uralkodásban szellemi táplálékkal támogassa. Ő már teljesen komoly szemmel nézi a törököt, elismeri, hogy erényei is vannak, amelyeket a keresztény uralkodónak utánoznia kell s azt tartja, hogy az új dolgokból többet tanulunk, mint a multból: „les choses nouvelles et qui sont encor'en estre, mouvent plus que les passées“. Postel járt keleten s így nem csoda, hogy a török életnek a lehető legteljesebb képét adja.

¹¹ L. Batiffol, *Le Siècle de la Renaissance*. Paris. 1924. 77.

¹² Sermon funebre. Anvers. 1559.

S vajjon mi az a magasabb cél, amelynek érdekében a szerző a trónörököszt tanítani akarja?

Az ajánlásban megemlíti, hogy néhány író IX. Károly születésekor órá alkalmazta a Vergilius által idézett sibyllai jóslatokat, amelyeknek értelmében emez új királlyal fog az aranykor beköszönteni. Ebben az arany században az egész világ egyetértésben lesz az általános béke jegyében, a francia korona uralma alatt.¹³

Amint látjuk, Postel a Vergilius-féle aranykor-illúziót kapcsolja össze a francia missziós hittel. Tehát már itt, a század második felében kezd a missziós gondolat a török felé tájékozódni, de a magyar földet csak a renaissance végén vonja be támadási sávjába. A királyi udvar a vallásháborúk éveiben még nem szilárdult meg annyira, hogy a francia írók határozott célt adhatnának uralkodójuk elé és így nem esoda, hogy Magyarországot még nem merik uralkodójuk számára támadási területül kijelölni. A század folyamán még sötét gondolatok kísértének s így az egységes összefogás a török ellen egyelőre lehetetlennek látszik.

8. Köztudomású, hogy a reformáció katolikusai Luther és a többi hitújító személyében vélték az Antikrisztust megpillantani, míg a protestánsok a pápát tartották Antikrisztusnak. Ugyanezt az érvelést más formában is felhasználják a század polemizáló egyéniségei. Ronsard a lutheránusoknak veti szemére, hogy a török sokkal szerényebben él mint ők, míg Henri Estienne a vallásháborúk katolikusairól írja, hogy ezek oly dolgokat művelnek, amikről a török még sohasem hallott.¹⁴

9. A francia missziós hit magyar-német köntösben jelenik meg Zsámbocki János (Sambucus) emblémáinak II. Miksához intézett ajánlásában, amely versről azért kell megemlékezniünk, mert az egész Embléma-kötet Jacques Grévin fordításában jelent meg a francia könyvpiacra,¹⁵ továbbá olyan fordulatokat tartalmaz, amelyeket Sambucus minden bizonnyal a francia humanistáktól tanult el:

¹³ Ajánlás. II, 9—10, 48—49.

¹⁴ Apologie pour Herodote. Geneve. 1566. 27. 29.

¹⁵ V. ö. L. Pinvert, Jacques Grévin. 1899.

Le Hongre te demande et t'a esleu pour Roy
 Afin qu'a ton secours l'ennemy de foy,
 Dont il a tant receu de dommage et de perte,
 Soit chassé vistement de sa terre deserte...

S'asseurants de ce point qu'estant leur conducteur,
 Dessus leurs ennemis tu seras le vainqueur,
 Et feras de rechef regner l'aage dorée
 Compagne de la paix d'un chacun desirée...

Ainsi donc nous verrons nostre pauvre Hongrie
 Reprendre soubz tes loix l'esperance et la vie,
 Lors que tu planteras de victoire l'honneur
 Dedans Constantinople, ou tu seras vainqueur...¹⁶

10. 1575-ben, 15 évvel *De la Republique des Turcs* című munkája megjelenése után, G. Postel már sokkal határozottabban hivatkozik ama jóslatokra, amelyek szerint a franciák fogják a hitetleneket leverni. „Sőt — teszi hozzá — meg vannak győződve, hogy le kell győzniök az egész világot”.¹⁷ De legelőször létre kell hozni a nyugatiak között a tökéletes testi és lelki uniót, mert az ellenség az egész kereszténység ellenfele.

11. Jovius *Histoire sur les choses faictes et avenues de son temps en toutes les parties du monde* című vaskos két kötete épp olyan száraz felsorolásokat ad, mint akár Paradin vagy Corrozet.¹⁸ Csupán egyetlen egy kitétele által üt el a század tárgyilagos hangjától. Ugyanis, valahányszor II. Lajost említi, mindig hozzáteszi a „d'entendement imbecille“-jelzőt, sőt egyszer azt is megemlíti, hogy Lajos inkább könyörgésekkel mint királyi tekintéllyel kormányzott.

12. A század vége felé mind sűrűbben és sűrűbben hangzik fel a buzdítás a törökkel való harci érintkezés felvételére. Jean de la Taille már egyenesen Magyarországra küldi a királyt, de az ő tirádája csupán anticipálása azoknak a hangoknak, amelyek csak a renaissance utolsó éveinek meg-

¹⁶ Les Emblemes du Seigneur Jehan Sambucus. Traduits de Latin en François. Anvers. 1567. 8. 9. — V. ö. B a c h E., Un humaniste hongrois en France. Jean Sambucus et ses relations littéraires. (1551—1584.) Études Françaises p. p. l'Institut Français de l'Université de Szeged. 5. Szeged. 1932.

¹⁷ Des Histoires Orientales. Paris. 1575. 81.

¹⁸ Paris. 1581.

szólaltatni. Henricus Stephanus 1594-ben még csak azt mondja, hogy Germániába kell utaznia annak, aki a törököt meg akarja ismerni.¹⁹

Stephanusnak ez a műve válasz akar lenni az olasz Uberto Foglietta könyvére, amely a törököt túlságosan erősnek festi. Stephanus azt feleli, hogy az ottomán birodalom nagysága és szerencséje kevésbé saját erejének, mint inkább a kereszténység bűneinek és megosztásának köszönhető. A G. du Bellay-féle nézettel szemben ő nem a török elleni hadjárat elkezdését, hanem állandó és erőteljes végrehajtását hangsúlyozza. Politikai magatartása azonban sohasem téveszti szem elől a humanistát, aki előszeretettel von párhuzamot a görög-barbár és a keresztény-török ellentét között, továbbá hangsúlyozza, hogy nemcsak a ti Germániatokról van szó, hanem az egyetemes kereszténységről és patétikusan bókol a magyarságnak, amely — szerinte — fegyelmetten és elszántan és nem a nemesi titulussainak mutogatásával harcol a török ellen.

Stephanusnak szinte rögeszméje lett a török. Olyannyira, hogy az *Oratio* megjelenését követő évben ismét ír róla, még hozzá egy olyan munkájában, amelynek témájához a töröknek semmi köze sincs. Nem csoda tehát, ha Joseph Scaliger a Lipsius stílusáról szóló munkát *De Latinitate lipsiana adversus Turcam*-nak csúfolja.²⁰

A *De Lipsii latinitate*-ban Stephanus közöl két buzdító költeményt a katonához, a török ellen, meg néhány török vonatkozású etimologizálást is iktat rapszodikus szerkezetű művébe,²¹ de Magyarországot csak általános elvek illusztrálására használja, tudós példa gyanánt, vagy pedig ismereteinek közlésére. Így például a fentebb idézett verset alkalmasszerűen említi, egy nyelvi vita keretében s a *morbus hungaricus*-ról is csak azért emlékezik meg, hogy a tudomány szempontjából érdekes témáról vitatkozhatnék. A már emlí-

¹⁹ *Oratio ad augustiss. Caes. Rodolphum II. Francfordii. 1594. 4.* — L. Feugère (*Essai sur la vie et les ouvrages de H. Estienne. Paris. 1855. 151.*) szerint Stephanus járt Magyarországon. Azonban St. csak annyit mond, hogy Bécsből elindulva éppen hogy átlépte azt a határt, amelyen belül a török kardja nem fenyeget. (*Oratio. 206.*)

²⁰ Feugère, id. m. 147.

²¹ *Francfordii. 1595. 182—186. 196—215.*

tett keresztény-török ellentét klasszicizálását viszont bővebben kifejti: „dicitur Germaniam sic habere regem Turcarum hostem periculosum, ut habuit olim Roma periculosum hostem, Annibalem“ s ugyanezt mindjárt versbe is szedi:

Teutonicae Annibal est certe rex Turcicus orae.

Az eddig ismertetett munkák között egyet se találunk, amely öncélú magyar-török történetet adna. Valamennyi részint tanítási célzattal, részint pedig tudós anekdotaként ad elő egy-egy kiszakított darabot a török ellen folytatott harcok történetéből.

15. Ilyen előzmények után írja meg Martin Fumée *Histoire des troubles de Hongrie* (Paris, 1594.) című vaskos kötetét, amelyet már a megjelenése utáni évben lefordítanak angolra és németre s forrásul használják az egész XVII. századon keresztül. Fumée gondosan kidolgozott XVI. századi történetet ad és azt történetfilozófiai bevezetéssel látja el. Történetfelfogása szupranaturális s a keleti eredetű „örök visszatérés“ eszméjén alapszik. Szerinte a dolgok visszatérése egyedüli oka a jelenlegi bajoknak. Az ismétlődések között három fajtat különböztethetünk meg. Először is vannak oly visszatérések, amelyeknek oka egyedül a megelőző dolgokban keresendő, mint ahogy például a nyomor a háború szülötte. Második fajtájuk már természetfölötti eredetű s oka Istenben van: ilyen például az Istentől elhagyott nép lezüllése. A harmadik fajta visszatérés csak a zsidók körében volt meg; ezekre ugyanis a kiválasztott nép büntetése nehezedett.

Fumée szerint Magyarország bajai e három büntetés közül az elsővel vannak rokonságban. Mert amikor a török Európa felé közeledett, nem volt a világon még egy nép, amely anynyira gőgös, tétlen és bátorságavesztett lett volna, mint a magyar. Országának pompás kincsei, csodás gazdagsága és bősége idézte elő gőgjét és ellensége iránti megvetését, amelyet most a török vissza is ad neki. Az istentiszteletet ez a nép kizárólag gazdag pompákban tartotta meg s a papság saját magára költötte az egyház vagyonát. A nemesség garázdálkodott, a paraszt pedig rosszindulatú volt. Isten mindezért úgy büntette a magyar népet, hogy fiatal királyt adott neki, akit csakhamar magához vett s így a leverte Magyarország a trónkövetelők martaléka lett.

De Franciaország — Fumée véleménye szerint — sokkal rosszabb állapotban van, ugyanis a franciák nyomora az említett mindhárom visszatérés együtteséből ered. De az asztrológusok által megjósolt bajok még nagyobbak lesznek és az államok megváltozásában, továbbá általános szegénységben fognak mutatkozni. Ezért kell egymás barátságát és a kölcsönös megértést keresnünk.²²

Fumée Mohács-csal kezdi meséjét. A csata leírása szó szerinti fordítása Brodarics beszámolójának, az 1568-i Sambucus-kiadás után.²³ Ezt folytatja az erdélyi történet elbeszélése, amely — ismét szó szerinti — Ascanio Centorio *Commentar-jait* adja vissza, egészen az utolsó fejezetig; amelynek forrását nem sikerült megtalálnunk. Akad továbbá Fumée-nél egy-egy közbevetett mondat, amelyet főforrásai: Brodarics és Centorio nem említenek. Például II. Lajos jóindulatú portra-rajta után azt írja, hogy a királyt minden szép erénye ellenére is udvara megvetette és az előkelők, ifjú korával visszaélve, egész országát kifosztották. Ezt a kitélt Brodarics nem írhatta, hiszen ő volt Lajos udvarának legfőbb védelmezője az osztrák Cuspinianus rágalmaival szemben. Valószínű, hogy Fumée Sambucus fentebb említett *De Ludovico rege* című rajzát kivonatolta. Ugyanis, a Sambucus által kiadott Bonfini-kötetet egyebütt is szívesen használja, de mindig csak a Sambucus-féle adatokhoz nyúl. Így csaknem szórul-szóra mondja el Sambucus anekdótáját Lajos király koraszülöttségéről²⁴ s Szigetvár leírásában is Sambucus rajzát követi.²⁵

Centorio történetébe szintén belefűz egy anekdótát, amelynek eredete előttünk ismeretlen: Lajos budai palotája előtt egy fantóm jelenik meg s bezörget a kapun, hangosan kiáltva, hogy a királlyal óhajt beszélni, mert oly dolgokat akar neki mondani, amelyek a király és az ország üdvösségére vonatkoznak. Mivel a palotaőrök ügyet sem vetnek rá, még hangosabban kezd kiáltani s követeli, hogy engedjék őt a király elé. Néhányan figyelmessé lesznek erre az arcátlan-

²² Histoire des troubles de Hongrie. 3—4.

²³ Bonfinii Rerum Ungaricarum Decades. Basileae. 1568. 757 és a köv.

²⁴ Bonfini, 754. Fumée, 34.

²⁵ Bonfini, 809. Fumée, 356.

ságra s megkérdik tőle, hogy mit akar mondani. De a fantóm a titkot csak a királlyal szándékozik közölni, mire Lajos, akinek ezt közben tudtára adják, kiküldi legdíszesebb öltözetben levő emberét, hogy az játssza a király szerepét. A fantóm azonban észreveszi, hogy rászédtek s kijelenti, hogy a király, mivel vonakodott őt meghallgatni, rövidesen el fog pusztulni. E szavak után a fantóm eltűnt a jelenlevők szeme elől.

Érdemes még megemlíteniünk a Brodarics által idézett hexametereket, amelyek Lajos királyt jellemzik:

Ingenio, specie, virtuteque, numinis instar,
Spes patriae, regumque decus, si fata tulissent.

s amelyeket Fumée így fordít le:

D'esprit, et de beauté, et de vertu semblable
A ce qu'on dit divin, et l'esprit secourable
De son pauvre pais, s'il eut pleu au Destin.²⁶

14. A renaissance-kor vége a kereszténységre nézve szerencsés kimenetelű csaták, továbbá a francia és a spanyol uralkodó kibékülésének hatása alatt már egészen más képet mutat. Cayet nagyszabású művének a *Chronologie septenaire de l'histoire de la Paix*²⁷ címet adja s könyvének minden lapja valóban békét sugároz, miközben a magyarországi események állandóan az egyes fejezetek végére szorúlnak. Az erdélyi és a dunántuli történetek elmondása közben itt már feltűnik a Duc de Mercœur diadalmas alakja.²⁸

15. De a jó hírek közé beférkőznek az újságlapok ördögös emberei, a prodigiumok és a magyarországi borzalmas jelenet a leopárd meg a kígyó között.²⁹ Azonban e nevesebb emberek által szerkesztett munkák jóval optimistábbak az újságlapok hireinél. Georgievics csaknem szórul-szóra elismétli a Jean Lemaire de Belges-féle tirádát: „il sera facile de venir à chef d'une si belle et sainte entreprise, recouvrer la Grece et la Thrace, ou la plus grande partie des habitans

²⁶ Bonfini, 769. Fumée, 29.

²⁷ Paris. 1605.

²⁸ U. o. 201.

²⁹ U. o. 194, 265—265, 405—409.

sont encores Chrestiens“, sőt, akárcsak Lemaire, még azokat a nemzeteket is felsorolja, amelyek valamennyien hajlandók a török ellen fegyverkezni avégből, hogy a török uralmát és a keresztények megoszlását a Lemaire által is annyit emlegetett egy akol — egy pásztor kövesse.³⁰ Ám Georgievics művének folytatója, a neves asztrológus Jean-Aimé de Chavigny az újra ébredő kereszties hadjárat eszméjét már nem a kollektív nemes vállalkozás szemszögéből nézi, hanem, Blaise de Monluc emlékirataira hivatkozva, csak az „ember“-t és a „gloire“-t látja maga előtt.³¹

III.

A századvég. A francia misszió magyar földön.

Gallica se quantis attollet gloria rebus!

Lanson bibliográfiájának az a része, amely a régi regények újrakiadásait sorolja fel, 1504 és 1580 között állandó érdeklődést mutat a Bouillon Gottfried-ről szóló regények iránt. Egy *Hector de Troie* című mese szintén nagy olvasottságnak örvend az egész századon keresztül. Ime tehát a Jean Lemaire de Belges által felkeltett érdeklődés a Trója felé tájékozódó kereszties hadjárat iránt. A század folyamán még csak olvasásban megnyilvánuló, passzív érdeklődésről lehet szó, amely azonban tetté válik a század végén.

E tetthez a francia udvari élet megszilárdulására s a IV. Henrik által létrehozott békére volt szükség. Az idegen védőbástya illúziója csak addig kellett a franciának, amíg saját klasszikus életideáljának kialakításán fáradozott. Amíg saját belső fejlődése veszélyeztetve volt a vallásháborúk által, addig irtózott a tulajdonképeni háborútól és a határvédelmet az idegen védőbástyára bízta. S úgy látszik, e századvégi franciák szellemi tartására sehogyan sem illik rá az a nézet, amely szerint a francia először a külvilággal jön tisztába s ezáltal tisztába jött már önmagával is.¹ Érdekes, hogy éppen a Magyarországra induló francia nemeseket búcsúztató poéta hangoz-

³⁰ Discours parenétique sur les choses Turques. Lyon. 1606. 40—45.

³¹ U. o. 62.

¹ Ed. Wechsler: *Esprit und Geist*. Bielefeld und Leipzig. 1927. 143.

tatja ennek az ellenkezőjét: „il faut en premier lieu . . . pour combattre autrui faire paix avec Dieu“.²

A renaissance utolsó éveiben azután egyszerre élénk áll az igazi francia, a támadó francia, úgy, amilyennek Richelieu definiálja politikai végrendeletében:

Le second conseil est de prendre plutôt le parti d'attaquant, lorsqu'on le peut sans témérité, que celui de défenseur, parce que . . . le naturel des Français impatient et léger est aussi mal propre à la défense, que son feu et ses premiers bouillons leurs donnent de qualité qui les rendent capables de bien s'acquitter de leur devoir.³ A röpiratok bágyadt kórusa is áthangolódik támadó lelkesedéssé és dicséri a hazai Mars-szellemben született és táplált katonákat: ils feirent bien sentir que la terre ne porte point d'espees si tranchantes, ny d'esprits si determinez que ceux des François.⁴ Az újságlapok segítségét kérő ájtatos könyörgéséből is támadó biztonság lett: Dieu saint et esprit de concorde, conduira le char de nostre heur sur les terres infidelles, pour le remplir de lauriers et de palmes, à decorer sur ses autels d'une esgalle foy, dextre, et volenté, union où il assied le throsne de son Empire, et où sa grace se multiplie, dans les fleurs de ceste unité, unité mere de nos bonnes fortunes, et de nos gloires.⁵ S a költészet is riadót fú:

Sus donc, ô Chevaliers, sus-sus qu'on s'esvertue,
Qu'on coure à chef baissé, qu'on fracasse, qu'on tue,
Qu'on fende sans pitié, qu'on despece en morceaux
Ces ennemis de Dieu, ces ordures du monde,
Ces fleaus les plus cruels de la Machine ronde,
Et de tout l'Univers les infames bourreaus.⁶

E lendülethez az árkádiai táj szolgáltatja az idillikus keretet, amelybe belehelyeződik a katona alakja:

Ha, qu'il est bien-seant de voir l'homme de guerre
Manger sans appareil, reposer sur la terre,
Et d'estre parfumé de poudre, et de sueur.⁷

A francia temperamentum támadó vonása szorosan összefügg kalandos hajlamaival. A századvégi Brantôme ügyesen elemzi honfitársai kalandvágyát. Szerinte semmi sem oly vonzó és nem oly édes, mint a zsákmány. Nem is az ön-

² A. de Ramberviller: Adieu aux genereux Seigneurs, Gentil-hommes, et Soldats allans en Hongrie contre le Turc, en l'année 1597. Les Devots Elancemens du Poete Chrestien. Pont-A-Mousson. 1603. 269.

³ Wechssler elemzi: id. m. 147—148.

⁴ G. Joly: Panegyric du Voyage et retour de Monsieur de Nevers de la Guerre contre les Turcs. Paris. 1603. 4—5.

⁵ Montreux, id. m. 9.

⁶ Ramberviller, id. m. 275.

⁷ Ramberviller, id. m. 271.

célú barangolás vonzza a franciát kelet felé, hanem a kalandvágy és a zsákmány varázsa. De végcélja mindig a hazája marad, a *douce France*, ahová visszatér, hogy kéménye füstjét újra láthassa.⁸

Ez a porából megéledt bátorság, amely távoli kalandokra sarkallja a franciát s újra megkedvelteti vele az idillikus pásztoréletté átértékelt katonáskodást, egyesül a francia nemzet missziós hitével. A század végéről rengeteg példát lehetne idézni Eckhardt Sándor tételeinek illusztrálására,⁹ de, csupán a török tárgyú irodalom keretei közt maradva is megállapíthatjuk, hogy az *il faut que le Roy de Gaule soit Monarque de l'univers* a francia nemzet általános meggyőződése.¹⁰ A missziós gondolat nyilvánvaló, hogy a török felé lendül, mert hiszen annak az uralkodónak, aki az egész világot meg tudja hódítani, a török nagyon kis ellenség: *le bras du Monarque . . . pouvant non le Turc seul, mais l'Univers dompter.*¹¹ Az újságlapok kompilátorai pedig az állítólagos mohamedán jóslatokat a francia királyra alkalmazzák. S mi több, szerintük maga a török hiszi azt, sőt: hittétel náluk, hogy őket egy francia király fogja leverni.¹² L'Estoile újságja szerint 1601 márciusában egy francia renegát jelent meg a királyi udvarban s a szultán nevében arra kérte a királyt, hogy hívja vissza országába a török ellen hadakozó Mercoeur herceget, mert egy török jóslat szerint francia kard fogja az Izlámot Európából kiűzni és a török birodalmat felforgatni.¹³

Az uralkodóra vonatkozó jóslatok tömegében külön helyet foglalnak el a trónörököst illető próféciák. IV. Henrik megteremtette a belső békét, de az egész kereszténység békéjét, vagyis a török végleges kiűzését már fiától várják. XIII. Lajos a Mérleg jegyében született, ezért kapja az „Igazságos” nevet s a mohamedánok kiverésének feladatát öreá ruházó

⁸ Oeuvres complètes de Pierre de Bourdeille, seigneur de Brantôme. Edit. L. Lalanne. Paris. 1864—1882. V, 399—405.

⁹ A francia nemzet missziós hite és a francia irodalom. Budapest. 1951.

¹⁰ G. Postel, id. m., ajánlás.

¹¹ Ramberviller, 272.

¹² P. Caye t: Sommaire description de la guerre de Hongrie. Paris. 1598. Ajánlás. — N. de Montreux, id. m. 2, 3, 4.

¹³ Mémoires—Journaux. VII, 395—396.

íratok valamennyien erre a kedvező konstellációra hivatkoznak.¹⁴ Nicolas de Montreux szerint a dauphin születésekor egy sárkányt fojtogató sas is megjelent a francia lilimokkal.¹⁵ Marie de Gournay, akinek művében a vergiliusi fogalmazású Soter-misztika¹⁶ a legteljesebben fejződik ki, (Marie de Gournay maga is fordította Vergilius-t) állítja leghatározottabban a muzulmán trónnak francia kéz által bekövetkezendő felfordulását, amely után a király jóvoltából visszaszerzett Religio és Justitia fognak beköszönteni. Sőt, Gournay szerint a törökök minden keresztényt franciának neveznek, mert ellenségüket annak a nevével illetik, akitől legjobban félnék.¹⁷ Ő idézi ezt is: Gallica se quantis attollet gloria rebus! — mintegy a missziós gondolat foglatát és ugyancsak ő említi az oriflamme-ot, a francia nemzet missziós hitének ezt a díszes szimbólumát.¹⁸ Szalézi Szent Ferenc szintén ezt a hitet vallja s meg van győződve, hogy az utolsó csapást francia király fogja mérni a törökre.¹⁹

Ime az a szellemi légkör, amelynek nyomása egyenesen Magyarországra küldi a zsákmányra éhes franciát. Jean de la Taille már a század derekán szemére vetette a vallásháborúskodó IX. Károlynak, hogy miért nem inkább Magyarországra megy, ahol a török ellen harcolhatna, hiszen ez lenne az igazi szent háború:

Dea si desirez tant vostre ieune vaillance
 Esprouver à la guerre, ayez la patience
 D'attendre encor trois ans, à fin qu'estant plus meur
 Et plus fort ie vous mène, enflé d'un gentil cueur,
 A des combats plus saints, contre les Infideles,

¹⁴ G. Jouly, id. m. 28.

¹⁵ N. de Montreux, id. m. 3.

¹⁶ A negyedik eklogáról: Balogh J.: Szent István politikai testamentuma. Minerva. IX, (1930) 155—159. — Kerényi K.: Vergilius, a megváltó ezredik év költője. E. Ph. K. LIV, (1930) 145—154.

¹⁷ Les Advis ou les Présens de la demoiselle de Gournay. Paris. 1634. 34—35.

¹⁸ Id. m. 30—31. V. ö.: Eckhardt S., id. m. 9—10.

¹⁹ Fr. de Sales: Oraison funebre sur le trespas de tres-hault et tres-illustre Prince Philippe Emanuel de Lorraine Duc de Mercoeur. Paris. 1602. 49—50.

Pour vanger les Chrestiens de leurs fresches querelles,
 Les aydant à deffendre en Hongrie les murs
 Que convoitte sur eux le Tyran de ces Turcs.²⁰

Két időpontban különösen sok francia hagyta el hazáját: egyik az 1566. év, amelynek Brantôme szerint „az volt a rendeltetése, hogy a franciákat utazásra bírja“. Ebben az évben egyesek Magyarországra mentek, így például Henri de Guise, sőt maga Brantôme is részt akart venni a török háborúban, de már Velencében értesült Szolimán haláláról s így lemondott tervéről.²¹

Magyar szempontból azonban a francia utazások másik időpontja a fontos, mert ezt már nem egyes emberek ötlet-szerű felkerekedése jellemzi, hanem most, a polgárháborúk lezajlása után jelszóvá lett Magyarországra menni a török ellen. „Azok, akiknek lelkiülete nem tudott a fegyverek tértelenségében élni, engedélyt kaptak, hogy gyakorlatozás végett Flandriába, vagy Magyarországra mehessenek“ — írja az egykorú historikus.²² S e divat költői kifejezését már lelkesítő buzdítás formájában kapja a Magyarországra induló hősök hivatásos poétájától:

Voulez vous envers Dieu faire oeuvre meritoire?
 Voulez vous vostre nom eternizer de gloire?
 Voulez vous de tresors voz Navires charger?
 Voulez vous iustement voz iniures venger?
 Sus armez-vous, enfans, sus *courez en Hongrie!*²³

Sajnos, eddig még senki sem tette vizsgálat tárgyává a századvégi francia nemesség magyarországi szereplését, pedig ez a téma külön kutatást igényel. Még mindig nincs összeállítva a Buda ostrománál szereplő franciák névjegyzéke s csak hozzávetőleges feleletet tudunk adni arra a kérdésre, vajjon mit kerestek Magyarországon olyan fényes nevek, mint Vaubecourt báró, Georges de Beaupart, Chaligny, La Grange, Tilly, Valhey, Mauléon, Trippes, Charles de Nevers, Mercoeur herceg és Guy de Laval.

²⁰ Remonstrance pour le Roy Charles IX. A tous ses subjects, à fin de les encliner à la Paix. 42.

²¹ Brantôme, id. m. V, 405. IX, 374.

²² P. Mathieu: Histoire de Henry IV. II, 268.

²³ Ramberviller, 250.

Guy de Laval-t bizonyára vallásos buzgalma és talán anyjához való rossz viszonya indította Magyarországra. Hirtelen felgyúló temperamentum: Rómában egy katolikus ünnep annyira meghatja, hogy protestáns létére azonnal a pápa elé vezetteteti magát s Franciaországba visszatérve IV. Henrik kápolnájában hallgat misét. 1605 nyarán már mint katolikus indul Magyarországra, hatalmas kísérettel s útközben állandóan bevásárlásokat eszközöl, vadászik s minden, rangjához illő, szórakozást megenged magának. Összes kiadásait feltüntető itineráriuma egy számára vásárolt magyar sisakról is megemlékezik. Guy de Laval már december 3-án elesik Komárom alatt, minden valószínűség szerint holmi kisebb portyázás közben, tekintve, hogy 1605 végén és 1606 elején nem volt különösebb hadakozás a török ellen.²⁴

A Magyarországon járt franciák legnagyobb alakja azonban a lotharingiai *Mercœur* herceg.

Philippe-Emmanuel de Lorraine, duc de Mercoeur et de Penthièvre, prince du Saint-Empire, pair de France, marquis de Nomény, Baugé etc., a császári sereg főparancsnoka Magyarországon, 1558-ban született német anyától. Atyja III. Henrik feleségének, Lotharingiai Lujzának fivére s Mercoeur eme rokonság ellenére is, a Guise-ek halála után, a Liga vezére lesz. Művelt férfiú. Latinul, angolul, németül beszél és verseket is ír. A századvégi lezüllött arisztokratákat műveltség dolgában messze felülmulja. Házassága révén Bretagne grand seigneur-je lesz, nantes-i kastélyában költöket gyűjt maga köré s 1596-ban itt adják elő királyi pompával Nicolas de Montreux „*Arimène, ou le berger désespéré*” című pasztorálját. Bretagnei politikájával azonban megbukik s hirtelen elveszti népszerűségét. Az egykorú irodalom azonban nem ad tiszta képet arról, vajjon sötét, vagy jóakarató politikát folytatott-e. Miután IV. Henrikkel békét kötött, elhatározta, hogy tehetségét a keresztények magyarországi törökellenes vállalkozásának szolgálatába állítja. Szándékát tudatja a császárral, aki szívesen fogadja Mercoeur futárát. Mielőtt elindulna,

²⁴ *Angot*: Guy XX de Laval, sa conversion, son expédition en Hongrie, sa mort. Laval. 1891. — *L. Bezar*d: Itinéraire de Guy de Laval en Autriche et en Hongrie. Bulletin de la Commission hist. et arch. de la Mayenne. Második sorozat. XXIV, 129—140. Laval. 1908.

Saint Nicolas en Lorraine-be utazik s ott imádságokat ír s egy ezüst szobrot készíttet vállalkozásának sikere érdekében.

Ez utóbbit Michel de la Huguerye írja s a Mercoeur által készített imádságok alatt bizonyára Ramberviller „Polemologue ou priere guerriere de Philippe Emanuel de Lorraine, Duc de Mercoeur, allant en guerre contre le Turc“ című művét érti, amelyet szerzője valóban Saint Nicolas en Lorraine-ben nyújt át a hadba induló Mercoeur-nek.²⁵ 1599 októberében hagyja el Franciaországot²⁶s 1600 októberében tizenöt-ezer főnyi katonasággal százezer törököt támad meg Kanizsa alatt, de eredménytelenül. A következő év őszén Kanizsát, majd Székesfehérvárt sikerrel ostromolja s hazatérőben meghal Nürnbergben (1602.).²⁷ Ennyi az egész magyarországi ténykedése.

Mercoeur herceg vallásos ember, lassú, elmélkedő temperamentum. Egész életét a magány és a visszavonultság jellemzi. Tanulmányokat kedvelő lelkületében, amely jelmondatul a „több hitet mint életet“ (plus de foi que de vie) ígéket választotta. Joüon Des Longrais germán ködöt vél megpillantani (6.). De Mercoeur, meditatív hajlamai ellenére is telve van méltóság- és hatalomvágygal s passzív alkata mellett könnyen haragra gerjedő. Egy 1599-ből keltezett levele a politikai fondorlatokban kifáradt embert mutatja, akinek utolsó vágya az, hogy Magyarországra mehessen vérért a katolikus hitért kiontani. „Je ne respire plus aucune ambition que d'aller respandre jusques à la dernière goutte de mon sang pour la manutention et protection de nostre religion contre ceste autre secte d'infidèles que l'on dit estre en grand nombre en Hongrie“ (81.).

²⁵ Mémoires inédits de Michel de la Huguerye. Edit. A. de Ruble. Paris. 1877—1880. III, 419.

²⁶ L'Estoile, VII., 357.

²⁷ Életrajzát lásd: Michel de la Huguerye. III, 296. 419—422. — Fr. de Sales: Oraison funebre. Paris. 1602. — M. H usson: Discours véritables des choses qui se sont passées aux armées de Hongrie. Angers. 1605. — N. de Montreux: Hist. generale des troubles de Hongrie. Paris. 1608. 666—852. — A. d' A ubigné: Hist. universelle. Edit. A. de Ruble. Paris. 1886—1909. IX, 394—399. — F. Joüon Des Longrais: Le Duc de Mercoeur, d'après des documents inédits. Extrait des „Mémoires de la Section Arch. de l'Association Bretonne“. Saint-Brieuc. 1895.

Rossz hadvezér. Sztratégiai műveltsége másodrangú s inkább apró, speciális ismeretekkel rendelkezik. Így például nagyszerűen ért a tűzértséghez s székesfehérvári sikerét elsősorban jól elhelyezett ágyúinak köszönheti, amelyeket saját maga irányoz be. Nincs rend a hadseregében. Terv nélkül dolgozik és rosszul védi magát. Mindig meglepik. Nem körültekintő (64—66.).

Magyarországi szereplését honfitársai természetesen túlozva állítják be s a francia misszió betöltésének látják. Szalézi Szent Ferenc, aki a párizsi Notre Dame-ban gyászbeszédet tart fölötte, Mercoeur megjelenését Magyarország és az egész kereszténység legragyogóbb ünnepnapjának mondja (57). Ramberviller már azt a tényt is dicsőségnek tartja, hogy a keresztényeket Mercoeur vezette (240—242.). Montreux pedig meg van győződve, hogy a protestántizmus azért terjedt el Magyarországon, mert Mercoeur nincs többé: *Si Mercurius stetisset, Hungaria desultrix etiam nunc christiana foret* (666., 809.).

Egyszóval a misszió eszméje Mercoeur-rel kapcsolatban akkora hullámokat ver, hogy a franciák egyszerre csak átruházzák Mercoeur hercegre az eddig Magyarországra juttatott szerepet, vagyis őt teszik meg védőbástyának. „*Le Duc de Mercoeur, un des remparts de la Chrestienté, un des boulevarts de l'Eglise, un des protecteurs de la foy, guidon du Crucifix, terreur des Musulmans et Mahometans, support des affligez, exemplaire de charité; bref, la benediction de son siecle*“ — írja Szalézi Szent Ferenc (54.) és Ramberviller sirató verseiben már végérvényesen Mercoeur a kereszténység védőpajzsa (236., 244.).

A XVI. század közepe táján a regény új életet kezd.²⁸ A szerelem már nemcsak mint lírai téma jelenik meg az irodalomban, hanem spanyol és olasz hatás folytán az eddig absztrakt elemzésbe belevegyül a szerelem mint történet.

Az egyik regény címe, *Les Advantures guerrieres et amoureuses de Leandre*, amelyik címet egyébként mindenik *Astrée* előtti szentimentális regény viselhetné, (hiszen a háború és a szerelem e regényekben egy pórázra fűzött, korrelatív fogalmak) természetessé teszi, hogy Magyarország emez érzel-

mes történetek kulisszái közé keveredik.²⁹ A hősök kettős ambícióval készülnek a harcra, mert pour le service de la foy Chrestienne, ou pour celuy de la foy amoureuse kell szenvedniök³⁰ s e kettős szolgálatot elsősorban Magyarországon tudják ellátni. Szerelmi bánatban a török ellen menni „oly cél, minőt óhajthat a kegyes“.

Azonban ezek a másodrangú regényírók az érzelmi indokolás és a szentimentális fikció ellenére is kénytelenek elárulni, hogy hőseik voltaképpen azért mennek Magyarországra, mert a katona-nemesség szűknek találja a béke Franciaországát. A francia nemesség távoli kalandok iránt való fogékony-sága az utazások századában nagy mértékben kifejlődött.³¹ Így a béke most kedvező alkalom temperamentumuk kiélésére. Husson, Montreux és Michel de la Huguerye, Mercoeur herceg történetét írva, elbeszélésüket a béke, mint a fő indok említésével kezdik³² s ez csaknem valamennyi szentimentális regényben mint bevezető téma jelenik meg.³³

Magyarországot hat regény viszi cselekménye színpadára. N e r v è z e, a szentimentális regény legtermékenyebb művelője s egyben a gáláns beszéd főforrása, egymaga három regénnyel szerepel: *Les Hazards amoureux de Palmelie et Liris* (Paris, 1594.),

Les Advantures guerrieres et amoureuses de Leandre (Paris, 1608.),

Suite des Advantures guerrieres et amoureuses de Leandre (Paris, 1609.).

A többi három regény:

D u S o u h a i t: *Les Proprietez d'Amour et les Proprietez des Amans* (Paris, 1601.),

V i t a l D'A u d i g u i e r: *Les Douces Affections de Lydamant et de Callyante* (1607.),

²⁸ G. R e y n i e r: *Le Roman sentimental avant l'Astrée*. Paris. 1908.

²⁹ A szentimentális regény magyar vonatkozásaira G. Reynier hívja fel a figyelmet: id. m. 182—185. 291. Reynier munkája után említi E l e k Oszkár: *Magyarország a XVI. és XVII. század francia regényeiben*. E. Ph. K. LVI, (1952) 68—69.

³⁰ N e r v è z e: *Les Advantures guerrieres et amoureuses de Leandre*. Paris. 1608. 105.

³¹ Reynier, id. m. 185—186.

³² Husson, id. m. I. Montreux, id. m. 676. Huguerye, id. m. III, 418.

³³ V. ö.: Reynier, id. m. 278—279.

Vitelli: *Les Genereuses Amours de Philopiste et Mizophile* (Langres, 1603.).

E négy író közül Vitelli ismeri legjobban a magyar történetet. Ő az egyetlen, akinek hősnője Lajos király szomorú végzetére emlékezteti Magyarországra induló kedvesét (95—96.) s ő az egyetlen, akinek hősét elsősorban Hunyadi országa vonzza (103—104.).

És egyedül ő szúrja közbe a kedvese hűtlenségéről értesülő ifjú, Villon balladájára emlékeztető, panaszát:

Qu'est devenue la fidelle constance de la chaste Penelopé? Qu'est devenue la fidelite de l'espouse de Polemites? Qu'est devenue la fidelite d'Isabelle de Poloigne, qui n'oblia iamays l'Amour, qu'elle pourtoit a son espoux le Roy Jehan de Ongrie parmy toutes ses infortunes.³⁴

Ez a kitétel, amely antik hősnőkkel egy síkra helyezi a magyar királynét, a szentimentális regény egyik legjellemzőbb passzusa. Az aktualitás varázsa, amely már Ronsard-t is arra készíti, hogy egy Anakreon-óda fordításában a görög hős nevének helyére a szultánt csempéssze, a szentimentális regényben ölti legnagyobb arányait. E regények minden tekintetben „air de modernité”-vel telnek meg³⁵ s tárgyválasztásukban teljességgel, fordulataikban csaknem mindig mellőzik a görög-római témát. Ha mégis követik a renaissance antikizáló irányát, akkor is mindig egymás mellé helyezik a klasszikust az időszerű realissal. Így hasonlítja össze Richardot Mária királyné hitvesi szeretetét a római Portia rajongásával férje, Brutus iránt³⁶ s ugyanezt az ízlést vallja Matthieu is, midőn a hódoltság előtti Magyarországot a mesebeli istenek Rómája mellé emeli³⁷ s a regény magyar Izabellája ugyanezen az úton kerül az antik Hellas hősnőinek előkelő társaságába.

Néhány évtized múltán, J. L. Guez de Balzac ismét előszedi a mult század hiedelmeit és intrikáit s *Le Prince* című munkájából mintha csak az egész XVI. század tettet követő lelkiismeretének szavát hallanók. Mintha az egész renaissance szorongásának lélekelemzését adná, oly nyugodtan

³⁴ 88.

³⁵ Reynier, id. m. 319.

³⁶ Sermon funebre. Anvers. 1559. 25.

³⁷ Elizabeth, fille du Roy d'Hongrie. Paris. 1607. I.

fordítja visszájára a század apokalipszisét. A *Le Prince* pompás kritikája az égi jelekből táplálkozó emberi hiszékenységnek, amely a természetben csak a rendellenességet veszi észre s ezt mindjárt a törökkel hozza kapcsolatba. Kritikája a francia missziós hitnek, mert Balzac szerint „ma már nincs oly apró fejedelem, akiben a török romlására vonatkozó jóslatnak nem kellene beteljesednie“.³⁸ És kritikája az Antikrisztustól rettegő Európának. Őt már nem a jelen szomorúsága, hanem a mult év őszének idillikus emlékei, nem a „république chrétienne“, hanem a „république universelle“ és nem a természeti törvényellenességek, hanem maga a természet érdekli. Mert minden a béke felé mutat és Franciaországban már csak egyetlen egy károkozó varjú van, aki „Bethlen Gábor leveleihez hasonlókat hamisít, amelyek szerint a török nemsokára jönni fog“. Ez az egyetlen sötét ember Franciaországban, de ő sem gyógyíthatatlan.³⁹

És végül, levonja a török ellenes irodalom conclusióját ebben a kedves részletben:

A délután kezdete barátságos beszélgetésben telt el, amelyből számúztuk az államügyeket, a vallási kontroverziákat és a bölcelet kérdéseit. Egyáltalán nem bocsátkoztunk heves vitába afölött, vajjon a pápa fölötté áll-e a zsinatnak. *Nem erőlködtünk azon, hogy kibékítsük egymással a keresztény fejedelmeket egy török-ellenes liga érdekében.* Nem vitatkoztunk szakadatlanul azon, hogy Spinola márki, vagy pedig Tilly gróf a jelesebb kapitány. Senki se reformált királyságokat, se kormányzatukat nem akarta megváltoztatni. Még csak meg se volt engedve a köznépet említeni, sem a századot, és *nem beszéltünk egyébről, mint dinnyéink jó ízéről, búzatermésünkről és a szüret ígéreteiről.*⁴⁰

Balzac e derűs sorokat a magyarság pusztulásának és a török hódításnak legsötétebb korszakában írta.

Györy János.

³⁸ *Le Prince*. Paris. 1632. 45.

³⁹ U. o. 50—52.

⁴⁰ U. o. 5—4.

KAPISZTRÁN IRÓDEÁKJAI.

— Irástörténeti tanulmány. —

CAPISTRANO SZENT JÁNOS¹ V. Miklós pápa 1451 május havában térítő útra küldte, hogy Németország és Csehország városaiban bűnbánatot hirdessen és a husziták ellen prédikáljon. Mivel Kapisztrán a latin és olasz nyelven kívül más nyelvet nem tudott, tolmács segítségére szorult.² Kíséretében volt egy magyar rendtársa: Soproni Péter³ és két laikus testvér: Joannes de Austria és Michael de Prussia is.⁴ Utjáról bőséges feljegyzéseink vannak.

Az első feljegyzés, mely Kapisztrán beszédének tolmácsolásáról szól, már két nappal az olasz határ átlépése után kelt. Május 20-án Villachban fordítja le a tolmács a nép nyelvére latin szavait: Nicolaï de Fara: Vita et gesta beati Joannis de Capistrano. Anno Salutis M. D. XXIII. (A munkát 1462-ben írta, de csak 1523-ban jelent meg Budán.)

Bécsujhelyben III. Frigyes császár, V. László magyar király és egész udvartartásuk fogadja őt. Bécsi működéséről Aeneas Sylvius Piccolomini többször megemlékezik. Tőle tudjuk, hogy Kapisztrán Bécsben „naponta misézett, minek végeztével beszédet mondott a néphez latinul, ami három óra hosszat vagy tovább is tartott. A beszédet a tolmács utána, amennyire képes volt rá, a népnek elmondotta“. (Aeneae Sylvii: Historia Friderici III. — Kollár: Analecta Monumentorum omnis aevi Vindobonensia. Tom. II. — Ribadeneira, Petrus: Flores Sanctorum. 1700. 582. lap.)

¹ Böleskey Ödön: Capistranói Szent János élete és kora. 1924. Mitschke, Paul: Wörtliche Nachschriften von Predigten Capistranos? Archiv für Stenographie, 56. Jahrg. N. F. B. I. 1905.

² Doering Mátyás, vele egykorú rendtársa, a ferencrendiek szászországi tartományi minisztere írja: „Csehországot körüljárva, majd Ausztriában, majd Bajorországban, majd Szászországban, Turingiában, Sziléziában, majd Lengyelországban, majd Morvaországban prédikált tolmács útján.“ — Burchardus Menckenius: Scriptorum Rerum Germanicarum III: 19—20.

³ Soproni Péter 1461-ben írt munkájában: „Praeconizatio S. Joannis a Capistrano post eius obitum a P. Petro Sopronio eius Socio, mandante B. Viro Jacobo de Marchia per Hungariae Regnum S. R. E. Inquisitore, &c. humili, ast devoto stylo edita“ — írja, hogy hat éven át állandóan kíséretében volt s szem- és fültanuja volt mindannak, amit Capistranói János művelt.

⁴ Vita S. Joannis a Capistrano, scripta a Fr. Christophoro a Varisio (1465-ből). Kézirat másolata Rómában az Ara Coeli kolostorban.

— Tolmácsa Bécsben Johannes sacerdos et academiae magister volt, akiről ezt sajtát, 1454 augusztus 1-i leveléből tudjuk, melyben tolmácsi szolgálataira hivatkozva kéri pártfogóul Kapisztránt. Egy másik krónikás feljegyzi, hogy Capistranói szent Jánost, bár latinul beszélt, a tömérdek nép figyelmesebben hallgatta, mint az utána fellépő tolmácsot, aki beszédét németül röviden összefoglalta (Nicolaus Glassberger: *Analecta Franciscana, sive Chronica aliaque varia documenta ad Historiam Fratrum Minorum spectantia*, edita a Patribus Collegii S. Bonaventurae adiuvantibus aliis patribus eiusdem Ordinis. Ad Claras Aquas prope Florentiam, 1887. Tom. II.)

Július 31-től augusztus 15-ig Kapisztrán Brünmben prédikált. Latin beszédét aztán a tolmácsok csehül és németül is elmondották a népnek (Dubravius, Johannes: *Historia Bohemica*. Francofurti, 1687. XXIX, 747: „duobus semper assistentibus interpretibus altero Bohemo, altero Germano, qui ea, quae Latine diceret, vernacula lingua pronunciarent.“). Ezen a kétnyelvű vidéken tehát két tolmácsa volt: egy német és egy cseh, mondja egy másik forrás (Johannes Dlugoss: *Historia Poloniae Libri XII*. Tom. II., Leipzig 1712: „verbum Dei diligentissime per duos interpretes unum Bohemum, alterum Almanum praedicabat.“)

Augusztus 18-án Olmützbe érkezik. Itt is, mivel a lakosság vegyesajkú, két tolmács: német és cseh közli a néppel beszédét. (Ribadeneira: *Flores Sanctorum* pag. 592.)

1452 július 19-től augusztus 10-ig Nürnbergben tartózkodott Kapisztrán. Tolmácsa a Zwickauban és Chemnitzben is tolmácskodó Nicolaus Eyffler volt, mint Glassberger ferencrendi szerzetes írja. (Id. m. II: 541). Egy szem- és fültanu feljegyzései: Hartmann Scheydel, nürnbergi polgár, hallgatta Kapisztrán prédikációit. (Hartmannus Scheydel: *Chronicon mundi, seu liber chronicorum in sex partes mundi divisus*. Nurembergae, 1493. Augsburgae, 1497.: „Hisque pactis sermonum ad populum latine pronunciare, post hec interpres que dicta sunt ab eo, quantum capax est exponere populo.“) Ugyanide vonatkozik a következő hivatkozás: „Müllner in seinen Annalen berichtet hierüber, wie folgt: 1452 kam Johannes Capistranus, ein Barfüsser-Mönch und Cardinal (ebben téved) auch der Rechten Doctor, der als päpstlicher Missionär Teutschland durchreiste, nach Nürnberg, und predigte das Kreuz wider die Türken. Er redete lateinisch und ein Bruder seines Ordens erklärte es dem Volk in deutscher Sprache.“ (Közli Franz Falk: *S. Johann von Capistrano in Deutschland*, *Der Katholik*. Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben, 71. Jahrg. I. Ser. Dritte Folge, III. B. 1891.) Glassbergernél olvassuk továbbá: „Szent Jakab apostol napján Nürnbergben Szent Klára apácáinak kolostorában sokáig buzdította a nővéreket: tolmácsa a vikárius provinciális volt.“ (Id. m. 541. lap.) Neve Nicolaus Caroli atya.

1452 augusztus 28-tól szeptember 4-ig Erfurtban találjuk Kapisztránt. Az „Annales Erfurtenses Germanici ab anno 1440. usque ad annum 1467. jussu Hartungi Kammermeisteri consulis Erfurt collecti“ részletesen ír róla: „trad er uf gein dem volcke und predigete zu latin, wen er konde nicht dutsch, sundern er predigete den doctoribus und der

pfafheit erstmals... und wan er syne predigte zu latin also hatte gethan, dornoch so trad ein trefflich doctor sobald uff und leite des andechtigen vaters predigte ym dutzschia uss den leyen.“

Körútja innen Kapisztránt Magdeburgba vezette, hol 1452 október 11-től 15-ig volt. A „Chronicum Magdeburgense“ szerint „praedicavit in Novo Foro in latino, interprete vulgarizante ad populum.“ (Vö. „Acta Sanctorum Octobris, ex Latinis et Graecis aliarumque gentium monumentis servata primigenia veterum Scriptorum phrasi collecta, digesta commentariisque et observationibus illustrata a Josepho van Hecke, B. Bossue, V. van Buck et E. Carpentier. Tomus X. Editio novissima. Parisiis et Romae, 1869“). — Ugyancsak hasonlót ír Crantius, Albertus: Metropolis, sive Historia Ecclesiastica Saxoniae (Colonia, 1574. Lib. II. cap. 59): „Szónoki fellépése — nyelvünkben ugyanis járatlan lévén, latinul beszélt — hír szerint csodás hatást gyakorolt a népre. Miután egyike rendtársainak, akik közül sokan és jeles férfiak kísérték, tolmácsolta a népnek azokat, amiket ő elmondott, öt óra hosszat tartott mindkettő beszéde, minthogy János előbb három órát beszélt, az pedig, aki utána következett, a hátralevő időt kitöltötte beszédével“ (Bölskey: I. 291). Mitzschke erre céloz, amikor azt mondja, hogy a lejegyzés nem lehetett szószerinti, mert amit a tömör latin nyelven három óra hosszat kellett elmondani, azt a bőbeszédűbb német nyelven nem rövidebb, hanem hosszabb ideig kellett volna közölni. Az nem is vitás, hogy a mai fejlett technikájú gyorsírások szószerinti pontosságú jegyzését abban az időben nem várhatjuk, de az élőbeszéd leírását az akkori időknék megfelelő gyorsírási teljesítményként kell értékelnünk. — Megemlékezik itt-jártáról Johannes Ludnerus: Excerpta Saxonica, Misnica et Thuringica ex Monachi Pirnensis Cronica s közli tolmácsának nevét is: „Christianus, ein berumter Doctor Franziscer Ordens, czu Magdeburck, tolmeczste, lateinische predigetten des andechtigen vaters Capistranus“ s ugyanő egy másik helyen: „hat czu Nurrenberg, czu Magburck, czu Meissen, czu Leipcz, czu Halberstat, czu Augspurek &c. geprediget. Was ein doctor Cristanus seines Ordens war sein tolmeczke.“

1452 november havában Oschatz városában járt. A városka lakói 1462 augusztus 13-án Kapisztrán szenttéavatása érdekében levéllel fordulnak a pápához s ebben írják az ő prédikációjáról: „A hallgatóság Kapisztrán buzgóságának heve által elragadtatva, bár a latin nyelvben járatlanok lévén, nem tudták, hogy mit jelentenek a szavak, de őt hallva, mégis jobban figyeltek, mint mások szavára, akiket megértettek.“ (Bölskey III, 651). Egészen hasonlóan nyilatkoznak Bautzen polgárai is, akik Kapisztránt 1453-ban, az év elején hallották. 1462 július 31-én ugyanazzal a céllal írják II. Pius pápának: „Az emberek, bár az idegen kiejtésben járatlanok voltak s nem tudták, mit jelentenek a szavak, mégis amint látták ezt a férfit, jobban figyeltek szavára, mint annak a beszédére, akinek szavát értették.“ Mindkét levelet közli Hermann Amandus: Capistranus triumphans, seu Historia Fundamentalis de Sancto Joanne Capistrano, Ordinis Minorum Insigni Regularis Observantiae Propagatore. Coloniae, 1700. (Kapisztránnak 1691 július 15-én történt szenttéavatása alkalmából írta.)

Saganban 1453 január 10-én fordult meg Kapisztrán. Tolmácsa rendtársa, György volt. — 1453 augusztus havában indul Krakkóba s a rákövetkező esztendő május 14-ig ott időz. Naponta prédikál két óra hosszát latinul, az elmondottakat lengyel nyelven tolmácsolják, írja Johannes Dlugoss krakkói kanonok és történetíró kortársa. — 1454 október havában, frankfurti tartózkodása alatt, átrándult Würzburgba. Erről Trithemius apát írja krónikájában (Tritthem, Johannes de, Abbatis Spanhemensis Chronica Spanheimense, ad annum 1461): „Október havában jött Würzburgba Capistranói János testvér, aki sok napon át prédikált tolmács segítségével.“

1454 november havában Augsburgban járt Kapisztrán. Egy arcképének hátlapján — most a neuhausi kolostorban — olvasható a következő felírás: „Der hatt hie zu Augspurg auf dem FrauhoF In lattein geprediget nach malen zu deutsch sein Jünger.“

1452 február 3-tól 15-ig tehát Zwickauban, február 16-tól 23-ig Chemnitzben prédikált Kapisztrán. Itteni tolmácsa Nicolaus Eyfeler szerzetestársa volt, kinek kéziratában fenn is maradtak a prédikációk.⁵

A többórás beszédet a tolmács csak úgy mondhatta utána, hogy Capistranói Szent János beszédét leírta s azután felolvasta a népnek anyanyelvén. Erről szól a következő — bár nem egykorú, tehát csak közvetett hitelességű — feljegyzés:

— 1452 augusztus 27-én Arnstadtban prédikál a nagy téren. A nép, bár keveset értett a latin beszédből, mégis a lelkes szónoki hévtől anynyira meg volt hatva, hogy többször kiáltásba tört ki: Jézusom, irgalmazz! Türelmetlenebbül hallgatta a tömeg a tomácsoló barátot. Ez a prédikáció főrészeit papírra lejegyezte és a sokaságnak németül előadta.⁶

Sokkal fontosabb ebből a szempontból a Magnum Chronicon Belgicum, melyben Johannes Regularis örökíti meg a következőket Capistranói Szent János erfurti tartózkodása alkalmából:

— Két-három órán keresztül ugyanitt az egész népnek latinul prédikált és beszédét olasz szokás szerint kézzel-láb-

⁵ Königl. Bayer. Hof- und Staatsbibliothek in München, IV/1. series, 528. fasc. fol. 23, 24: „Reportata in Szcuscauia a Joh. de Capistr. a. 1452, dum ego (Nicol. Eyfeler) eius fui interpres. Ab eodem a. 1452 in Kemnicz reportata.“

⁶ Bühring, Johann: Johans von Capistrano, des andächtigen Vaters Aufenthalt in Arnstadt 1452. Alt-Arnstadt. Beiträge zur Heimatkunde von Arnstadt und Umgegend. Herausgegeben von der Museumsgesellschaft. 1906. évf. 3. füzetében.

bal gesztikulálva élénkítette... Rendjének egy másik doktora követte őt a szószéken és németül szóról-szóra tolmácsolta azt, amit előbb ő latinul elmondott, ami abból is következik, hogy a beszéd menetét hallás után papirosra leírta.⁷

1453-ban Boroszlóban tölt több hónapot. Mindennap, még a legkedvezőtlenebb téli időjárásakor is beszélt a néphez és mivel a templom szűknek bizonyult, a főtéren felállított szószékről, esetleg szállásának erkélyéről⁸. Tolmácsa Frigyes testvér volt, aki össze is gyűjtötte beszédeit; amint a Bécsben őrzött példány címlapja mondja: „Explicit passio domini nostri Jhesu Christi edita et predicata per fratrum Johannem de Capistrano ordinis minorum in Wratislavia Anno Domini 1453 in magna sexta feria penose ebdomade et collecta per religiosum patrem Fridericum, interpretem reverendi patris prenominati.”⁹

1454 szeptember végén a frankfurti gyűlésen vesz részt, amelyen Európa fejedelmei a török elleni közös hadjárat megtervezésére gyűltek össze.

Prédikációi itt sem szüneteltek. Egykorú feljegyzésekben olvassuk: „Csináltak neki egy nagy emelvényt a piacon, a tanácsház előtt, melyen szószék és oltár volt; itt prédikált és itt misézett. S mikor prédikált, akkor ő latinul beszélt két vagy három órát és a tolmácsa ezt leírta s utána elmondotta németül” — írja a „Die Chronik der Bischöfe von Speyer”¹⁰.

⁷ „Rerum Germanicarum Scriptorum aliquot insignes, primum collectore Joanni Pistorio Nidano tribus Tōmis in lucem producti, nunc denuo recogniti ... curante Burcardo Gotthelf Struvio. Ratisbonae 1726. Tomus I. Magnum Chronicon Belgicum: „duobus aut tribus horis ibidem latine omni populo praedicavit manibusque et pedibus more Italico praedicata demonstravit ... Quem alius eiusdem ordinis doctor continuo subsecutus theutonice de verbo ad verbum expressit, quod ipse prius in latine praedicavit; quod inde patet, quia in membrana seriem sermonis audiendo conscripsit.” Ugyancsak leírásról tesz említést Wattenbach: Das Schriftwesen im Mittelalter. 3. kiad. 81. l.: Bei Capistrano schrieb ein Zuhörer in membrano nach, Chron. Windesh. II, 36. p. 341. ed. Grube.

⁸ Jacob, Eugen: Johannes von Capistrano. I. Teil: Das Leben und Wirken Capistrans. Breslau 1903. 81. és 193. lap.

⁹ Codex 4348, (Univ. 573) ch. XV. 157a—234b. Másolata Rómában a vatikáni könyvtárban is megvan Cod. Vat. Palatinus 469. saec. XV. alatt. A bécsi példányt frater Wolfgangus Sturm másolta.

¹⁰ Közli Franz Falk id. m.

Ez az egykorú feljegyzés tehát ismét tolmácsról és a beszéd lejegyzéséről szól.

A frankfurti gyűlésen kapja új megbízatását: a törökök elleni kereszties hadjáratra való toborzást s ezzel a feladattal megbízva kerül Magyarországra, melynek határát 1455 május közepén lépi át a Mura folyónál. Május 18-án már Lendváról ír levelet a pápának. Ezt a levelet Frigyes rendtársával küldi, mint a levél mondja:

— Elküldöm legkedvesebb társamat és testvéremet, Friderik de Thoren-t (aus Preussen), már három év óta a német nyelvben leghívebb tolmácsomat.¹¹

Most tehát, hogy már német tolmácsra nem volt szüksége, futárául használja fel; Csehországból és Lengyelországból pedig annakidején Soproni Péterrel, Németországból Magyar Istvánnal — Varsányi Istvánnal — küldött levelet a pápának.

Lendváról Győrbe sietett, ahol az országgyűlést tartották. „Midőn az Isten igéjét hirdette, oly nagy tömeg gyült egybe, hogy csak a szabad mezőn fogadhatta őket“ — írja egyik kísérőtársa, aki haláláig mellette volt.¹²

1455 június elején beszélt tehát először Magyarországon. Ennél a győri fellépésénél nincs ugyan megemlítve a beszéd lejegyzésének vagy tolmács szereplésének a ténye, de már 1455 augusztus 24-én Székesfejérvárott tartott beszédéről maga írja ezt egy levelében¹³ s ennek alapján föltehetjük, hogy Győrben is így lehetett.

Az országgyűlést Budára tették át. Utközben Esztergomban prédikál Dénes esztergomi érsek meghívására. Ott any-

¹¹ „ex Lyndua, partium Hungariae.“ A levelet közli Hermann Amandus id. m. 497. l.

¹² Victoriae Mirabilis divinitus de Turcis habitae duce vener. beato Joanne de Capistrano series descripta per Fratrem Joannem de Tagliacotio illius socium et comitem atque beato Jacobo de Marchia directa. Ex cod. IX. F. 62. bibl. nat. Neapolitanae nunc primum integre edita. Ad Laras Aquas. 1906. — Az eredeti kézirat, melyet szerzője 1460 július 22-én írt, megvan Nápolyban.

¹³ Ex Chanadino regni Hungariae civitate ... praesenti in Alba Regali praedicans multis millibus Christicolis, interprete — quod edixeram declarante de proximis periculis fidei Christianae.“ A levelet közli Hermann Amandus id. m. 295. l.

nyi nép sereglik össze, hogy több napig tart, míg valameny-nyien meghallgathatják. E miatt levélben meg is sürgeti Hunyadi, hogy legkésőbb július 19-én, a szombati prédikáció után induljon Budára.¹⁴ Magyarország rendei Budáról III. Kallixtus pápához intézett 1455 július 21-én kelt, levelükben emlékeznek meg róla: „A várakozás ezen szorongó idejében van alkalmas bátorítónk, a tisztelendő Capistranói János . . . , aki . . . beszédeivel felüdít bennünket.”¹⁵

Az országgyűlés berekesztése után Székesfehérvárott prédikál augusztus 24-én nagy tömeg előtt latinul, utána a tolmács közli a néppel. Ezt ő maga írja meg a fermói biborosnak.

Szeptember elején Szegedre indult. Nem fértek el hallgatói a templomban, tehát Fügedi Benedek polgárnagy házában a kapunál készítettek emelvényt és itt beszélt ezrek meg ezrek előtt a kereszténység megmentéséről.¹⁶

Szegedről Csanádra, Csanádról Temesvárra, Lippára, innen Karánsebesre, majd Erdélybe megy s 1456 február 3-án az új pápai követ: Carvajal hívására visszatér Pestre. E körútján szerzetestársai, nevezetesen Varsányi István, Csanádi György és — vezetéknévén ismeretlen — Bertalan testvér tolmácsolták szavait;¹⁷ őket s a később említendő Pál székesfejérvári kanonokot tarthatjuk az alábbiakban kifejtendők szerint Kapisztrán János magyar íróinak és tolmácsainak.

1456 február 15-én olvasta fel Carvajal Buda főtemplomában a pápa bulláját a törökök elleni keresztes háborúról s annak hirdetésével országszerte a pápa parancsából Kapisztránt bízta meg. E küldetésében a Nagy-Alföldre megy, keresztes vitézek toborzására. Eleinte, mivel beszédét nem értették, s tolmácsai ügyetlenek voltak, csekély hatást ért el,

¹⁴ A levelet közli Hermann Amandus id. m. 508. lapján.

¹⁵ „Habemus inter has expectationis angustias confortatorem idoneum.“ A levelet közli Pray, Georgius: Annales Regum Hungariae, Vindobonae 1766. III: 149.

¹⁶ Karácsonyi János: Szent Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig. Bpest, 1922. I: 334—335.

¹⁷ Pettkó Béla: Kapisztrán János levelezése a magyarokkal 1444—1456. A Capestranóban őrzött eredetiekből. Történelmi Tár 1901.

de lelkesedése és beszédjének varázsa csakhamar felolvasztotta a jeget.¹⁸

Mire tíz hétig tartó toborzó útján Nándorfejérvárra érkezik, már a török szárazföldi és dunai hadsereg is ott van. Július 4-én, az ostrom megindulásakor lelkesítő beszédet mond a várórséghez, azután négy ferencrendi szerzetessel, köztük két magyarral: György és Ferenc testvérekkel Péterváradra siet az ott táborozó keresztésekért.¹⁹

Július 14-én az ostromló dunai hadat hátbatámadva, Kapisztrán vezérletével visszaverik s bejutnak a várba. A következő napon, ismét lelkesítő beszéd után, visszamegy a Zimonyban táborozó keresztések közé és folytonosan hirdeti nekik az üdvösség ígét a tolmácsok által.²⁰

Július 20-án megszűnt a törökök lövöldözése s Hunyadi ebből azt következteti, hogy a szultán elszánta magát a végső megrohanásra. Mikor Kapisztrán ezt megtudta, maga mellé véve néhány keresztet, továbbá Ferenc, Ambrus és Raguzai Sándor rendtársait, velük a Száva partjára ment. Az innenső parton megállva, tolmács útján a következő szavakat kiáltotta a folyó tulsó partján táborozó törökökhöz: „Oh ti Krisztus Jézus urunknak legnagyobb ellenségei! mondjátok meg a ti legnagyobb kutyátoknak, mondjon le istentelen szándékáról, vonuljon el innen és hagyja békében a várat...”²¹ Mint tudjuk, ezek a szavak hatástalanok maradtak. Sőt válaszul a törökök ágyúval feleltek, bántódása azonban nem esett.

Négyezer embert kiválasztva a keresztések közül, saját zászlaja alatt bevitte őket a várba. Mindnyájukat buzdította az éber vigyázatra, a vértanui halálra, a védelemre, az állhatatosságra, a hűségre, mint azelőtt is szokta, de most lelkesebben.²²

¹⁸ Schwandtner: *Scriptores rerum Hungaricae veteres ac genuini*. Vindobonae 1768. Ranzanus Petrus Siculus, *Episcopus Lucerinus*, apud Matthiam I. olim Hungaria Regem per triennium legatus: *Epitome Rerum Hungaricarum per indices descripta*. Budae 1746. Ind. XXV.

¹⁹ Tagliacotio id. m. 23. l.

²⁰ Uo. 47—48. l.

²¹ Uo. 58. l.

²² Uo. 63. l.

Az ostrom alatt észrevette, hogy tilalma ellenére néhány várbeli kereszties kitörve, megtámadta a török előőrsoket. Csónakba szállt és átvitette magát a Száva jobbpartjára, hogy visszaparancsolja őket, de amint partot ért, a keresztiesek egyre nagyobb számban rohannak hozzá és sürgetik, vezesse őket a törökök ellen. Ekkor buzdító szavakat mondott katonáinak s feloldozta őket bűneik alól. Tolmácsa Pál székesfejérvári kanonok volt,²³ aki talán már az előző évben is tolmácsolta szavait. Az összecsapás hevében még egyszer szükségét érezte Kapisztrán a bátorító szózatnak, tolmácsa ekkor is Pál kanonok volt.²⁴ De ez a csata eldöntötte az ostrom sorsát: a török szultán maga is súlyosan megsebesült s az éj folyamán elvonult a vár alól. A keresztiesek reggel visszatértek Nándorfejérvárba és Kapisztrán a győzelemért hálát adó istentiszteletet tartott.²⁵

A keresztény Nyugatot megmentő diadalnak, mint tudjuk, nagy ára volt; a nyári hőségben a harcmezőn temetetlenül maradt holttestektől pestisjárvány keletkezett, mely áldozatul követelte 1456 augusztus 11-én Hunyadi, október 25-án pedig Kapisztránt, akit Szerémújlakon, Ujlaki Miklós erdélyi vajda és szlavóniai bán birtokán ért utól a halál.

*

Az előző adatok írástörténelmi jelentőségét mérlegelve, kételkedünk a szószertint való lejegyzés lehetőségében, mert hiszen a tolmácsok gyorsírást nem tudhattak. A tirói jegyek alkalmazása már régen a XV. század előtt feledésbe ment, más gyorsírási rendszer pedig a latin nyelvre nem volt. Gyorsírást ebből az időből nem ismerünk. A gondosan másolt, VIII—X. századbéli tachygraphikus kódexeket ebben az időben a könyvtárosok „örmény betűkkel irt“ zsoldároknak nézték s csak félszázad mulva, 1507-ben ismeri fel bennük a ti-

²³ Uo. 85. l.: „Et cum tunc ipse ullum quaereret interpretem, quidam venerabilis sacerdos cruce signatus, nomine Paulus, canonicus maioris ecclesiae Albae Regalis sibi patri interpres fuit.“

²⁴ Uo. 97. l.: „Pál, székesfejérvári kanonok tolmácsolta Capistránói János beszédét, melynek hallatára sírva fakadt az egész sereg.“

²⁵ Uo. 107. l.

rói jegyeket Trithemius, aki Kapisztránról is feljegyzett egy adatot.²⁶

Megvolt azonban ennek a kornak is a maga, az előbeszédet követő gyorsírásrendszere, ha meg is kell elégednünk számára a szerényebben hangzó „rövidítési rendszer“ elnevezéssel. Valóban, nem volt gyorsírás annak a ma elfogadott meghatározásnak értelmében, hogy a gyorsírás különleges rövid jegyek és jelölések, valamint rövidítési szabályok útján éri el célját: az írásra fordított idő lényeges csökkentését, illetve az előszó követésének lehetőségét, hiszen betűi gyanánt az akkori közönséges írás jegyeit alkalmazta. Rövidítési szabályainak szövevényes hálózata azonban teljesen ki volt építve s felhasználta, értékesítette az összes addigi tanulságokat és eredményeket: előfordult benne néhány tirói szójel, gyakorolta a betűösszeolvasztást, betűelforgatást; voltak elhagyásos rövidítései, kihagyásai, jelölései, különleges jelei is. Alkalmazása teljesen általánosnak volt mondható.²⁷ Az iskolákban az írás-olvasással együtt tanították, a műveltség kiegészítő részének tekintették. Terjedelmes rövidítésgyűjtemények jelentek meg, még szaktudományok szerint elkülönítve is; a „Modus legendi abbreviaturas in utroque iure“ 1476-tól 1623-ig 68 kiadást ért!²⁸ Bár nyomtatásban csak Kapisztrán halála után húsz évvel jelenik meg, kéziratban nyilván ismeretes volt már jóval előbb. Lausanne-i Jakab, svájci domokosrendi szerzetes a XIII. század végén a rövidítések elméletét tárgyalja,²⁹ egy 1406-ból való értekezést egy Flórenceben őrzött kéziratból ismerünk.³⁰ Egy másik, 1480-ban nyomtatott rövidítésgyűjtemény ős-

²⁶ Chr. J o h n e n: Geschichte der Stenographie im Zusammenhang mit der allgemeinen Entwicklung der Schrift und der Schriftkürzung. I: 266.

²⁷ G á r d o n y i Albert: A középkori latin írás rövidítő rendszere. Fejérpataky-émlékkönyv.

²⁸ H a v e t t e, Abrégé d'Histoire de la Sténographie. La Verité Sténographique 15-me Année No. 7 et 8. p. 111.

²⁹ Compendium moralitatum. Centralbl. für Bibliothekswesen XVII. Nr. 10. S. 490.

³⁰ R o s t a g n o: De cautelis, breviationibus et punctis circa scripturam observandis (Trattato medievale d'anonimo) Laurentiana Ashburnh. Nr. 1895 Append. a. d. J. 1406.

példányát a lyoni könyvtár őrzi.³¹ Ismeretes volt a Valerius Probusnak, Nero és Domitianus kortársának nevéől elnevezett rövidítésgyűjtemény is, melyből 1525-beli nyomtatott példányt ismerünk, valamint egy olasz című, de latin nyelvű gyűjteményt is: „Quici incomincia la nova Regoletta, nella qual troverai ogni sorte de abbreviature usuale; et allo incontro de tutte le parole abbreviate averai esse parole destinte per ordine de alphabeto“, amelyet Bresciában 1584-ben nyomtattak.³²

Mindezek a rövidítési eljárások és gyűjtemények pedig a latin nyelvre voltak kidolgozva. Luther jegyzői: Cruciger Gáspár (1504—1548), Rörer György (1492—1557) és Roth István (1492—1546) éppen azért voltak kénytelenek úgy jegyezni Luther beszédeit, hogy hirtelen latinra fordították magukban, latin rövidítéssel feljegyezték s azután áttételkor ismét németre fordították vissza.³³

Sokkal könnyebb volt a dolguk tehát Kapisztrán tolmácsíróinak; latin szónoklatot latinul jegyezhettek s csak a felolvasáskor kellett a megrövidített latin szöveget németül, csehül, lengyelül vagy magyarul elmondaniok. S ha Kapisztrán kortársai s rendtársai, sőt legtiszteltebb barátja, Sienai Szent Bernardin gyorsírójának teljesítményét „cosa miraculosa“-nak, csodálatos dolognak, de valóságnak jegyzi fel, s majdnem ugyanazokat a szavakat használják, mint Kapisztrán gyorsíróinál; semmivel sincs kevesebb okunk kétkedni abban, hogy Kapisztrán beszédeinek némelyikét elhangzásukkor jegyezték. Jogosan számíthatjuk tehát az élőszó lejegyzésének magyarországi történetét Capistranói Szent Jánosnak a győri országgyűlésen való megjelenésétől, az 1455. év júniusának elejétől, 98 esztendővel: közel egy évszázaddal korábbi időtől, mint ahogy eddigi ismereteink szerint³⁴ Magyarországon egyházi beszédet leirtak és 33 évvel, egy emberöltővel előbből, mint Pecchinoli vállalkozott Mátyás szavainak leírására, aki nyilván szintén ilyen rövidítések ismeretében mondhatta a királynak:

³¹ Delisle: Histoire littéraire de la France, t. XXXII, 590.

³² Havette id. h.

³³ J o h n e n, Geschichte I: 295.

³⁴ Téglás Géza: A magyar egyházi szónoklatok megörökítésének multja. Az Egységes Magyar Gyorsírás Könyvtára 2. szám. 4—5 l.

— Látja felséged, én mindent följegyzek és tudom, hogy az, amit felséged most említett, ő szentségének tetszeni fog.

— Csak jegyezzen föl és írjon meg mindent, — mondá Mátyás — mert igazat beszélek.³⁵

Kapisztrán János korának legünnepeltebb prédikálói közé tartozott, izgatott, élénk taglejtésű előadásmódja s személyes megjelenésének lenyűgöző ereje ájtatos hallgatásba és szóotalan mozdulatlanságba bűvölte hallgatóit. Meg kellett ismételni szavait azok számára, akik előtt idegen nyelven beszélt és ez a parancsoló kívánság teremtette meg Kapisztrán János beszédei gyors lejegyzésének szükségességét.

Kalmár Endre.

³⁵ Fraknói Vilmos: Egy pápai követ Mátyás király udvaránál (1488—1490). Bpest, 1901. 56. l.

K R I T I K A I S Z E M L E

Kornis Gyula: Az államférfi. A politikai lélek vizsgálata. Két kötet. Nagy 8-r. I. k. 306 l.; II. k. 331 l. Franklin, 1933.

A MAI PSYCHOLOGIA legérdekesebb alkotásai a karakterológia köréből kerülnek ki. Ide tartozik Kornis Gyula legújabb műve is, amely az államférfi jellemvonásaiban a politikai lélek vizsgálatát nyújtja. E terjedelmes mű bölcseletünk fejlődésének jelentős állomását mutatja: a psychologus, aki negyedszázaddal ezelőtt az elmélet légüres terében mozgó problémák nyomozásával kezdte pályafutását az élet teljébe, a reális valóság legközepébe nyult, hogy felfedje e valóság benső mozgató rugóit és tipikus sajátosságait. Mert van-e reálisabb lét, mint a politikáé, ahol államok és nemzetek sorsáról, társadalmak sebeinek az ütéséről és a gyógyításáról van szó? Az államférfi az az ember, aki a politikai hatalom szerelmese, mert e hatalommal államok életét, nagy közösségek mozgását akarja irányítani s az általa helyesnek és jónak látott úton előbbre lendíteni. Hatalom nincsen ott, ahol az akarat nem a valóságba kapcsolódik s a politika ideológiából akkor lesz élő erővé, ha az elmélet világából a valóság szférájába tud alászállni.

Kornis elméleti műveit a világos, rendező ész, széles látókör és nagy valóságérzék tüntették ki már régebben is. Pályája szerencsésen úgy alakult, hogy benső hajlamait a valóság területén is próbára tehetette, s így elmélet és gyakorlat, theoria és élet harmónikusan egybefonódva támogathták egymást lelki fejlődésében. E nélkül az államférfi lelki alkatáról írt mű sem jöhetett volna létre. Ezt a munkát csak egy olyan psychologus írhatta meg, aki benne él a politikai élet valóságában, látta közlről e boszorkánykonyha lázas tevékenységét, vonzó és visszataszító életnyilvánulásait egyaránt, de sohasem vezett el a kicsinyes napi események részleteiben, mert a tudós magas elvi szempontjai s az a látásmód, amely törvényeket és típusokat pillant meg az egyedi mozzanatokban, mindig fölébe emelte a napi politika földhöz tapadt szereplőinek. A jelen tapasztalatát Kornis a múlt

történetének a tanulmányozásával egészítette ki s így megtudta látni az időben az állandóságot: a napról-napra változó politikai kaleidoskopban a mindig azonos emberi lelket, amelyik néhány tipikus formában éli ki magát az állami élet formálásában is.

Ha e külső terjedelmében is tiszteletet keltő művet forgatjuk, szinte zavarban vagyunk, mert nem tudjuk, vajjon a szerző szempontjainak a világosságát, átlátszó szerkesztésének a tisztaságát, írói képességeit vagy tudásának gazdagságát és jól rendezettségét csodáljuk-e jobban? Kornis elméleti elgondolásait a találó példáknak olyan bőséggel támasztja alá, amely szokatlan a mi tudományos irodalmunkban. A karakterologiai könyv szinte a politikai élet történeti anthológiájává szélesedik, s nemcsak azok olvashatják tanulsággal, akik az elméleti fejtegetések iránt érdeklődnek, hanem azok is, akiket a konkrét esetek, — személyek és események — pszichologiai rajza kap meg. Ezt a könyvet oda kellene adni mindazok kezébe, akiknek a szívét politikai vágyak hevítik, de lényük öntudatra ébresztése kedvéért jó volna azoknak is forgatniok, akik ma sűrögnek-forognak a fórumon. S külön ki kell emelnünk a megírás művészetét. Kornis egy-egy mondatba nagy igazságokat tud belesűríteni s nem egy megállapítása kész epigramma, amely kőbe vézésre kívánkozik. Könyvéből igen szép aforizmagyűjteményt lehetne összeállítani a politika szerelmesei és gyűlölői használatára.

*

„A politika a nemzet sorsa“ — mondotta Napoleon Erfurtban Goethének. A nemzetek története tehát a politikusok kezébe van letéve, ennél fogva kevés olyan kérdés van, amely jobban érdekkelhetne bennünket, mint a *homo politicus*-nak, ennek a különös emberfajtának a vizsgálata. Mi rejlik a politikus lelke mélyén? Mi hajtja őt fáradhatatlanul előre? Mi az, ami nem hagyja őt nyugodni, hanem akadályokon, sikeren és bukáson át egyaránt úzi, noha a vég nem mindig diadal, hanem sokszor a meggyalázó börtön vagy a halál?

Abban a politikusban, aki eléri az államférfiúi színvonalat, Kornis a hivatástudatban, a politikai küldetés tudatában látja azt a központi motort, amelyből egész élete, min-

den politikai aktivitása mintegy természeti kényszer alatt kisarjad. Az államférfi „mélyen meg van győződve történeti küldetéséről: érzi, hogy az ő életének különös missziója van a nemzet életének irányításában s neki feltétlen erkölcsi kötelessége összes erejét abszolút odaadással ennek a küldetésnek szolgálatába állítani.“

A hivatástudatnak ezt a szerepét kétségtelenül magunk is helyesnek és igaznak látjuk, de a politikai hivatástudatot általában a hivatástudat egyik fajtájának tartjuk. Nincs pálya, nincs emberi életterv, amelynek igazi formálása meglehetne a hivatástudat nélkül. Nem lehetek *igazi* tanár, *igazi* orvos, bíró, vagy ügyvéd, sőt még *igazi* kovácsmester se, ha hiányzik belőlem az a tudat, hogy nekem ez a világi rendeltetésem, ez a munkakör, amelybe nem a véletlen, hanem elhivatottság révén kerültem bele. Bizonyos azonban, hogy az államférfiban e hivatástudatnak szinte felfokozott formája él: benne világosabban kell tudatosodnia ennek, mint a közönséges halandóban, mert nélküle akciói céltalanokká, kapkodókká és értelmetlenekké válnak. Ebből a hivatástudatból fakad ugyanis a politikai célnak a felismerése és a megvalósításra szükséges hatalomnak az akarása is.

Kornis problémája tulajdonképpen ugyanaz, ami Platoné. Az athéni filozófus lelki hajlamánál fogva szintén azt az életformát kereste állandóan, amelyben elmélet és gyakorlat, idea és valóság harmóniában egyesülhetnek. E körül forgott egész gondolkodása, s ezt fedezte fel a filozófuskirály, vagy a király-filozófus alakjában. A platoni államférfi a király, aki szuverén hatalommal kormányozza az államot s aki egyben filozófus is, mert lelki szemével látja azokat a mintákat, amelyek hasonlóságára kell alakítania a valóságot. Idea-látás és hatalom tehát együttesen teszik a platoni államférfit. Ezért nem él a filozófuskirály a hatalommal a maga önző érdekei szerint, hanem a szolgálat lelke indítja őt cselekvésre a meglévőnél magasabb rendű, értékes célok munkálásában.

Lényegében ma sem lehet az igazi államférfiúról ennél többet mondani. Platon azonban a metafizika felől közeledik a problémához, míg Kornis, korunk szellemének megfelelően inkább a pszichologia oldaláról vizsgálja a jelenséget. A hivatástudat ugyanis abban áll, hogy az idea, a cél látása ki-

emeli a látó politikust a vak és csupán a maguk szűk életkörében tapogatódzó emberek közül és hatalmat ad kezébe a társadalom, az állam sorsa irányítására. Innen van, hogy minden államférfiban kivétel nélkül egy-egy autokrata él. Mindegyik király, aki az alattvalók kórusa előtt játszik. Ezen nem változtathat az a körülmény, hogy diktátornak, pártvezérnek vagy más egyébnek nevezik, mert funkciója mindig az állam hajójának a kormányzása s kezében emberi sorsok szálai futnak össze.

Az államférfi autokrata, mert csak ő látja a célt s ezért csak ő dönthet a feléje vezető utak felől. Hiveitől feltétlen odaadást, hűséget kíván és nehezen tűri a kritikát. Arisztokratikus társadalmakban a reája áradó *charismával* (isteni kiválasztottsággal, *ex Dei gratia* fakadó hatalommal) indokolja szerepét, míg a demokráciákban úgy érzi, hogy milliók vágya, szenvedése és óhajai öltenek benne testet s ezek megtestesüléseként követeli a hatalmat a maga számára. Lényege szerint tehát mindegyik: a charismatikus és a néptől választott vezető egyaránt át van hatva a látásnak, a hivatottságnak a tudatával s ezen az alapon követeli a maga számára a vezetés jogát. Innen van aztán, hogy minden vezető államférfi valami rendkívüliségnek, theatrálisnak az atmoszférájával szereti körülvenni magát. Még a szociálista és kommunista vezérek is majesztétikus megjelenésre törekszenek: a tömeg eszköze lesz az ő felemelkedésüknek s a tömeg nevében a maguk szuverén akaratát élik ki.

Kornis nagy tájékozottsággal fejtegeti, milyen roppant jelentősége van az államférfiúban a hivatástudatnak s érdekesen írja le főleg Széchenyi, továbbá Kossuth, Bismarck, Cavour és Disraeli példáján e hivatástudat kibontakozását. Rámutat a hivatástudat metafizikai hátterére, amely nélkül kihül a lélek és csupán „politikus“ lehet valaki, de nem államférfi: azaz engedelmes közkatona, tömeg az államférfi, a vezér háta mögött s abban merül ki a szerepe, hogy politikai tábornoka parancsát várja.

Az államférfi világnézetének megfelelően választja meg azt az eszményt, azt a célt, amelynek megvalósítására az életét felteszi. S minthogy a világnézetünket irracionális tényezők döntenek el, — az ember nem idealistává vagy materialistává válik, hanem annak születik, — a cél kiválasztásában

is ezek a mozzanatok érvényesülnek. Politikai eszményeink érzelmi-irracionális színezetűek s megvalósításuk is egy ilyesvalamire támaszkodik: a politikai erőszra.

Nagyon szerencsés gondolatnak véljük, hogy Kornis Platonnak ezt a fogalmát felhasználja a politikus lélek megértésében. Valóban a célnak, mint politikai tárgynak a szerelme értetheti meg ezt az izzást, amely a politikus lelkületet hevíti. Már Platon is úgy fogta fel az Erószt, mint démoni lényt, aki hidat ver az idea és a valóság, az eszmény és a földi világ között. Ő az, aki eltünteti azt a távolságot, amely az eszményi és a reális világ között van.

Igazi államférfiúi nagyság nincsen optimizmus nélkül: a pesszimista politikus, aki maga sem bízik akciói sikerében, önmaga ítéli pusztulásra és elfeledtetésre magát, s a politikai erősz ad a politikai akcióknak optimista színt. Mint Platon mondja, általa születnek a politikus és a valóság érintkezéséből „halhatatlan gyermekek“, akik jobban megőrzik az államférfi emlékezetét, mint mulandó gyermekei. Ilyen halhatatlan gyermekek voltak pl. Solon törvényei, amik megmentették Athént. Az államférfiben tehát csakugyan valami égő vágy, izzó tárgyszerelem él, amelynek célja a legjobb törvények, a legigazságosabb állami rend és az ifjúság helyes nevelése.

Szinte magától értetődő, hogy akiben él ez a tárgyszerelem, a politikai alkotás vágya, az önzetlenül dobja oda magát az állam építésének s boldogsága az állam eszményi rendjének kiépülésével lesz majd arányos. Az akaraterő, a felelősségérzés és a sugalmazó erő mind a hivatástudatnak és a politikai erősznak a sarjadékai.

Mindezekről Kornis részletesen szól és a legkülönbözőbb formákban való életnyilvánulásokat is számon veszi. Nincs azonban terünk, hogy könyve gazdagságáról kellő részletességgel képet adhassunk, pedig e nélkül a mű értékéről megközelíthetően is alig alkothatunk fogalmat.

A következő fejezetekben azokról az előfeltételekről olvashatunk, amelyek nélkül a most érintett politikai lelkiség nem érvényesülhet a valóságban. A politikus emberekkel kénytelen bánni: ismernie kell tehát ezeket az embereket. Előre tudnia kell, kiből milyen reakciót váltanak ki az akciói. Kénytelen lesz sokszor kiegyezni a szemben álló erők-

kel, s jó, ha nemcsak a pártlelket, de a nemzeti lelket is ismert mennyiségként veheti számításba. De hiába ismerné az emberi lelket, eszményeit még mindig nem tehetné valóságokká, ha azok számára nem volna előkészítve a talaj. A valóságérzék nélkül a politikus semmire sem mehet, mert hatástalan ideológusként élne nélküle a társadalom fölött, aki sohasem szállhatna le a termékeny alkotások völgyébe, a politikai halhatatlanság talajára.

Kornis művének második része „az államférfi lelki alkata” címet viseli s az államférfi étoszáról szóló első rész után a pszichológiai tipológiát próbálja ki a politikán. Míg az első résznek benső, szinte deduktív egysége van, addig ez a második rész egymás mellé helyezett témáknak, értekezéseknek a sora. Ugy tűnik fel, mintha a nagy benső törvény dynamikája (eszmény — hivatástudat — politikai erősz — hatalmi akarat — felelősségérzés — sugalmazó erő — emberismeret — valóságérzék) után azt akarta volna szerzőnk megmutatni, hogy a legkülönbözőbb életnyilvánulásokat hogyan színezi és változtatja ez a politikai habitus.

Ez a rész nem új elvekkkel, de új látásokkal ékes és meglep a szerzőnek sokoldalú problématicájával és ismereteinek gazdagságával. A lélektípusok politikai formái, valamint az értelmi, érzelmi és akarati életnek nagy politikai színjátékai jobban lekötik érdeklődésünket, mint valami regény. S különösen tanulságos és fényesen sikerült az a rész, ahol Kornis az angol, francia, német és a magyar politikai jellemet vázolja elénk. A magyar politika jellemzése új is, mert ily határozott vonásokkal még senki se tudta lerajzolni. Hasonlóan megkapó a társadalmi rétegek politikai típusainak a kifejtése. Arisztokráciánk lelkiismerete felébredhetne, ha e tükörbe tekint. A plutokrata politikai arcképe pedig igazi mestermű. Sok szeretettel és igazsággal íródott a középosztály jellemzése, ahol ennek a rétegnek a nemzeti politikával való sorsközössége mély igazságnak a meglátása. A munkás politikai vonásait is sok elismeréssel rajzolja meg a szerző, de a kisgazda jellemzését fogyatékosnak látom. Kornisnak itt szinte adva volt Nagyatádi Szabó alakja: kár volt ezt a típust arcképgyűjteményéből kiejteni.

Általában ennek a második kötetnek az anyaga és szempontjai csaknem a végtelenig volnának növelhetők. Az élet csodás gazdagsága és káprázatos színei kimeríthetetlenül teszik itt a témát az olyan nagyskálájú elme számára, amelyen Kornis. A magunk részéről egyet sajnálunk: az államférfi alkotó élete motivumainak a fölfejtésében nem jut hely a női principium szerepének. Már pedig minden férfiúi alkotásban ott van valahogyan a nő is. Pascal szerint a világtörténet más lett volna, ha Kleopatrának rövidebb az orra. S azt sem szabad elfelejteni, mily nagy szerep jutott a történetben az uralkodó asszonyoknak. Királyok és császárok igen sokan voltak, de kevés volt köztük az igazán nagy. Királynők és császárnők alig néhányan, de majd mind az államférfiúi nagyság ismérveit hagyták az utókor emlékezetében. Mi volt ennek az oka? Asszonyi lényük intuitive megérezte környezetük politikusaiban a nagy embert s ezeket juttatták a kormányzásban megfelelő szerephez? Vagy a rend megőrzésének és a kormányzásnak a lelke elevenebb bennük, mint átlag a férfiakban? Csupa nyílt kérdés, amelyekre azonban e szép és sok szempontú műben nincsen felelet.

*

Tudományos irodalmunknak nagy gazdagodására szolgál ez a hatalmas mű, amely az életből az életnek született. A politikus léleknek hasonlóan mély és sokoldalú vizsgálatával a nagy külföldi irodalmak sem dicsekedhetnek. Éppen azért hivatva van ez a munka arra, hogy mielőbb idegenben is hirdesse a magyar tudomány színvonalát.

Kornis magyarázó anyagának a kiválógatásában nagy önmérsékletet tanúsított. Élő magyar politikusokról nem szól: az elhunyt nagyok politikai vonásait eleveníti meg. Különösen szereti Széchenyit s a külföldiek közül Disraelit, Bismarckot, Cavourt példaként felhozni. Az angol politikai életnek, mint a modern kor politikai fórumának az ismerete angol tudósnál sem lehetne mélyebb. De idegen tudósnál általában hiányozni szokott a különböző nemzetek politikusainak és politikai akcióinak az a széles áttekintése, ami Kornis művét kitünteti. A munka névmutatója jellemző tünete és jele annak a bámulatra méltó tudásnak, amely ebben a két kötetben a politika területéről felvonul az olvasó előtt.

Végső fokon persze Kornis könyvéből is azt látjuk, hogy a politikában is emberek, nagyon is emberek tevékenykednek. De örülünk rajta, hogy közülünk való magyar tudós írta meg ezt a művet, amely a sok emberi gyöngegség felfedése mellett, amitől hemzseg a politikai aréna, sok nagyságnak és életáldozatnak a példáját és lehetőségét is szemünkbe csillogtatja. A szellemtudományi pszichologia maradandó értékei közé sorolhatja Kornis Gyula legújabb művét.

Halasy-Nagy József.

T U D O M Á N Y O S I R O D A L O M

Pauler Ákos

Bevezetés a filozófiába. Harmadik javított és bővített kiadás. Tudományos Gyűjtemény. Danubia kiadása. Nagy 8-r. 268 l.

Tankó Béla

A világnézet kérdése és más tanulmányok. Bethlen Gábor Kör, Debrecen, 1932. 8-r. 200 l.

Berky Imre

Az igazság fogalma Pauler Ákos rendszerében. Különlenyomat az Athenaeum XVIII. kötet, 4—6. füzet, 155—186. lapjairól. = Specimina dissertationum fac. phil. reg. hung. univ. Elisabethinae Quinqueecclesiensis 35. Budapest, 1932. 56 l.

Benedek László, Boda István, Mitrovics Gyula
A Magyar Psychologiai Társaság elaborátuma a lélektani ismeretek terjesztése és nagyobbfokú nemzeti-kulturális értékesítése tárgyában. Budapest, 1932. 8-r. 26 l.

Bognár Cecil

Térszemlélet. Különlenyomat az Athenaeum 1932. évi 5—6. számából. 19 l.

Mitrovics Gyula

A neveléstudomány alapvonalai. Csáthy F. Debrecen, 1933. 8-r. XII + 339 l.

Helmut Klocke

Besinnung der Geschichtswissenschaft in Ungarn. Archiv für Kulturgeschichte XXIII. B. 3. Heft. Teubner 1933. S. 354—370.

Julius Kornis

Education in Hungary. Studies of the International Instituté of Teachers College, Columbia University. Number 15. New-York, 1932. 8-r. XI. + 289 l.

Schmidt Ferenc

A szellemi munka lélektanáról. Különlenyomat a Szülők Lapja 1932. évi nov. számából. 15. l.

Noszlopi László

A szeretet. Etikai tanulmány. Az Akadémia Filozófiai Könyvtára 6. Budapest, 1932. 8-r. 172 l.

Joó Tibor

Spranger. Különlenyomat a Protestáns Szemle 1932. szept. számából. 10 l.

Dékány István

Az értékelt én karakterológiájának problematikája. (Az emberi jellem alapformáinak kérdéséhez). Különlenyomat az Athenaeum 1932. évi 5—6. számából. 16 l.

Trikál József

Az új ember. Nova creatura. Egyetemi Nyomda Budapest, év n. (1932.) 8-r. 343 l.

Gaál László

A párszi hitvallás. A karcagi ref. Nagykom reálgimnázium 1931—32. évi értesítőjéből. Karcag, 1932. 8-r. 9 l.

Julius Kornis

Kultur als Staatszweck. Sonderdruck aus dem Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. Band XXVI. Heft. 2. Verlag Rothschild Berlin. Grunewald. S. 167—200.

Molnár Kálmán

Néhány szó a **jogi oktatás reformjához**. Kézirat gyanánt. Dunántúl, Pécs, 1932. 8-r. 30 l.

Valentényi Gáspár

Didaktikai problémák a közgazdaságtan és a jogi ismeretek tárgykörében. Különlenyomat a Kereskedelmi Szakoktatás 1932. évi 7—8. számából. 11 l.

Varga Béla

Az individualitás kérdése. Erdélyi Tudományos Füzetek 46. sz. Cluj—Kolozsvar, 1932. 8-r. 52 l.

Cavallier József

A tudat problémája az amerikai neo-realista bölcsletheben. Palas. Budapest, 1932. 8-r. 82 l.

Barankay Lajos

A szaknevelés elméletének alakulása. (Az általános és a hivatás-szerű nevelés gondolatának küzdelme.) Szt. István Társulat bizom. (Budapest, 1932.) 8-r. 212 l.

Bognár Cecil

Az osztályozás. Különlenyomat a Magyar Paedagogia 1931. évi 5—6. számából. 19 l.

Hermann-Ciner Alice és

Lénarth Edith

Az újrendszerű tanítás eredményei. Összehasonlító lélektani vizsgálatok. A Jövő Útjain külön füzete. Budapest, 1933. 105 l.

Piroska Benes

Gräfin Therese Brunszvik und die Kleinkindererziehung ihrer Zeit. Diss. Berlin. Szeged, 1932. 8-r. 170 l.

Kincs Elek

A telepítés nemzeti jelentősége. Szombathely, 1933. 29 l.

Ravasz László

Mátyás király hagyatéka. Különlenyomat a Budapesti Szemle 1933. évi 666. számából. 11 l.

Gróf Széchenyi István Naplói. Szerkesztette és bevezetéssel ellátta Viszota Gyula. Harmadik kötet (1826—1830). Bpest, 1932. 8-r. LXXVIII + 810 l.

Barta János

Néhány szó újabb irodalomtudományunk elméletéhez. Különlenyomat az Athenaeum 1932. évi 5—6. számából. 14 l.

Kurzweil Géza

Új embertípus, új ízlés, új irodalom. A Pannonhalmi Szemle Könyvtára 1. sz. Pannonhalma, 1932. 8-r. 15 l.

Koszó János

„Nyugat alkonya“-hangulat a XIX. század első felében és Magyarország. Különlenyomat az Egyetemes Philologiai Közöny 1932. évi utolsó és 1933. évi második füzetéből. 18 l.

Rudolf Gálos

Die Reise des Daniel Cornides nach Göttingen 1785. Sonderabdruck. Ungarische Jahrbücher 1932. 509—525. II.

Waldapfel Imre

Gyöngyösi-dolgozatok. Irodalomtörténeti Füzetek 42. Budapest, 1932. 8-r. 32 l.

Hofbauer László

Az Erdélyi Híradó története (1827—1848). Erdélyi Tudományos Füzetek 43. sz. Cluj—Kolozsvar, 1932. 8-r. 18 l.

Kristóf György

Báró Eötvös József utazásai Erdélyben. Erdélyi Tudományos Füzetek 42. sz. Cluj—Kolozsvar, 1932. 8-r. 55 l.

Péterfy Jenő

Dramaturgiai dolgozatai. Negyedik sorozat. Magyar Irodalmi Ritkaságok 19. Egyetemi Nyomda (Budapest, 1952.). 8-r. 136 l.

Dénes Tibor

Kaffka Margit. Danubia, Pécs—Budapest, 1952. Kis 8-r. 59 l.

Rajka László

Jókai kalandora. Az erdélyi Kath. Akadémia Felolvasásai, I. oszt. 5. sz. Cluj—Kolozsvár, 1952. 8-r. 22 l.

Vándor Gyula

Olaszország és a magyar romantika. Az olasz és a magyar jellem egymáshoz való viszonya a magyar romantika irodalmában. Dunántúl, Pécs, 1955. 8-r. 105 l.

Jakubovich Emil —

Pais Dezső

A székely-derzsi rovásírásos téгла. — Derzs apa-pap. Különlenyomat a Magyar Nyelv XXVIII. évf.-ből. Budapest, 1952. 14 l.

Kosztolányi Dezső

A Pesti Hírlap Nyelvőre. Év és h. n. (Budapest, 1955.) 8-r. 224 l.

Luis Ligeti

Rapport préliminaire d'un voyage d'exploration fait en Mongolie Chinoise 1928—1951. Sociétés Kőrösi-Csoma Budapest, 1955. 8-r. 64 l. + 12 tábla.

Magyar Zoltán

A magyarországi franciaság. Vie des mots français en Hongrie. Francia irodalmi és nyelvtud. dolgozatok III. Debrecen, 1952. (A horvátokon: 1935.) 8-r. 118 l.

Körmöczi László

A világnyelv kérdése és Kalmár György. Nagykovács, 1955. 8-r. 98 l.

Minerva XII.

Babits Mihály

Amor sanctus. Szent szeretet könyve. Középkori himnuszok latinul és magyarul. Ford. és magy. — Magyar Szemle Társ. Budapest, 1935. 8-r. 254 l.

Asztalos Miklós

A székelység őstörténete letelepülésükig. Erdélyi Tudományos Füzetek 45. sz. Cluj—Kolozsvár, 1952. 8-r. 21 l.

Madzsar Imre

A világtörténet korszakai. Értekezések a történeti tudományok köréből. XXIV. köt. 14. szám. Magy. Tud. Akadémia Budapest, 1952. 8-r. 33 l.

Moór Elemér

A magyar nép eredete. Kritikai tanulmány. A szegedi Alföldkutató Bizottság könyvtára. Szeged, 1955. 8-r. 88 l.

Kerényi Károly

Pannonia. Különlenyomat a Magyar Nyelv 1952. 9—10. sz.-ből, 281—291. ll.

Kertész Manó

Szállok az úrnak. Az udvarias magyar beszéd története. Révai-kiadás. (Budapest, 1952.) 8-r. 214 l.

Sulica Szilárd

A betű szerepe a magyar címerképekben. A Turul 1952. évi XLVI. kötetéből. 11 l.

Aistleitner József

A győri püspöki nagyobb papnevélő intézet könyvtárának 1500-ig terjedő ősnymtatványai. Különlenyomat a Győri Szemle II. és III. évf.-ből (Győr, 1952.) 67 l.

Kner Imre

A tipográfiai stílus elemei. Gyoma, 1955. 8-r. 18 l.

Eugenio Kastner

Garibaldi e la questione ungherese. Estratto della rivista Corvina Vol. XXI—XXII. 1951—52. 15 l.

Tiberius Kardos

Callimachus Experiens: Attila. Accedunt opuscula Quintii Aemiliani Cimbriaci ad Attilam pertinentia. Edidit —. Bibliotheca scriptorum medii recentisque aevorum. Saec. XV. Teubner, Lipsiae. 1952. 8-r. 28 l.

Jolantha Pukánszky-
Kádár

Geschichte des deutschen Theaters in Ungarn. I. Bd. Von den Anfängen bis 1812. Schriften der Deutschen Akademie, Heft 14. München, 1953. 8-r. 174 l.

Bonomi Jenő

Az egyházi év Budaörs német község nyelvi és szokásanyagában (tekintettel Budaörs környékére). Német Philológiai Dolgozatok 53. Budapest, 1953. 8-r. 91 l.

Dénes Tibor

Liezen-Mayer Sándor. A Győri Szemle Könyvtára 8. Győr, 1952. 8-r. 20 l. + 3 tábla.

Molnár Kálmán

Összegyűjtött kisebb tanulmányai és cikkei. I. köt. Jogszabálytani problémák. Jogfolytonosság. Vegyestartalmú dolgozatok. Hírlapi cikkek. Dunántúl, Pécs, 1952. 8-r. 286 l. — II. köt. Háborús emlékek (A Tábori Ujság). U. o. 1953. 104 l.

Géza Birkás jun.

Das Staatsinteresse als Grundlage des Völkerrechts. Schriften des Institutes für internationales Recht a. d. k. ung. Elisabeth-Universität in Pécs 18. C. Heymanns Verlag, Berlin, 1953. 8-r. 103 l.

vitéz Nagy Iván

A macedón kérdés. A pécsi m. kir. Erzsébet tudományegyetem nemzetközi jogi intézetének kiadványai 19. (A Külügyi Szemle 1953. évi 1. sz.-ból.) Budapest, 1953. 8-r. 16 l.

Géza Birkás

Pseudopositivismus und Pseudonaturrechtslehre in der Völkerrechtswissenschaft. Sonderabdruck aus: Zeitschrift für Völkerrecht Bd. XVII. Heft 1. S. 13—25.

ifj. Balázs Dezső

Az új kriminalpszichologia felé. Különlenyomat a Jogtudományi Közlöny 1952. évi 3. számából. 15 l.

Mihelics Vid

Keresztényszocializmus. Kincsesár 125. sz. Magyar Szemle Társaság. Budapest, 1953. 8-r. 80 l.

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület Nagyenyeden 1951. augusztus 28—30. napjain tartott tizedik vándorgyűlésének

Emlékkönyve.

Szerkesztette György Lajos. Cluj—Kolozsvár, 1952. 8-r. 115 l.

Asztalos József

A magyar főiskolai hallgatók statisztikája az 1950/51. tanévben. M. kir. Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1952. 8-r. 90 l.

Nagykőrösi Arany János Társaság
Évkönyvei

VII. kötet. 1951—52. Szerk. Törös László, Nagykörös, 1952. 8-r. 76 l.

Felvinczi Takács Zoltán
Hopp Ferenc emlékkiállítás 1953.
(Budapest) 8-r. 48 l.

MINERVA - KÖNYVTÁR

1. **Husztí József:** Platonista törekvések Mátyás király udvarában. 1925. (Elfogyott.)
2. **Thienemann Tivadar:** Mohács és Erasmus. 1924. (Elfogyott.)
3. **Zolnai Béla:** A látható nyelv. 1926. 2.— P.
4. **Becker, C. H.** porosz kultuszminiszter és **Szekfü Gyula:** Gragger Róbert emlékezete. 1927. 2.— P.
5. **Hóman Bálint:** A magyar történetírás első korszaka. 1927. (Elfogyott.)
6. **Máté Károly:** A magyar önéletírás kezdetei 1927. 2.— P.
7. **Szerb Antal:** Az udvari ember. 1927. 2.— P.
8. **Fábián István:** A francia konzervatívizmus filozófiai alapvetői. 1927. 1.— P.
9. **Eckhardt Sándor:** Sicambria. 1927. 2.— P.
10. **Faludi János:** Dudith András és a francia humanisták. 1928. 2.— P.
11. **Máté Károly:** Irodalomtörténetírásunk kialakulása. 1928. 2.— P.
12. **Nagy József:** Kornis Gyula, mint kulturpolitikus. 1928. 2.— P.
13. **Prohászka Lajos:** Vallás és kultúra. 1928. 2.— P.
14. **Zolnai Béla:** Balassi és a platonizmus. 1928. 2.— P.
15. **Tóth Béla:** Rousseauista politikusok. 1928. 2.— P.
16. **Keresztúry Dezső:** A nemzeti klasszicizmus essay-irodalma. 1928. 2.— P.
17. **Weszely Odön:** Pedagógiai alapfogalmak változása. 1928. 2.— P.
18. **Szerb Antal:** Magyar preromantika. 1929. 2.— P.
19. **Eckhardt Sándor:** Magyar humanisták Párizsban. 1929. 2.— P.
20. **Zolnai Béla:** Körmondatt és tiráda. 1929. 2.— P.
21. **Weszely Odön:** Az egyetem eszméje és típusai. 1929. 2.— P.
22. **Farkas Gyula:** Romános-romántos-romantikus. 1929. 2.— P.
23. **Husztí József:** Janus Pannonius és Anjou René. 1929. 2.— P.

24. Máté Károly: Sajtó és tudomány. 1929. 2.— P.
25. Thienemann Tivadar: Irodalomtörténeti alapfogalmak. II. kiadás, 1951. Vászonskötésben 10.— P.
26. Kastner Jenő: Együgyű lelkek tüköre. 1929. 2.— P.
27. Eckhardt Sándor: Az utolsó virágének. 1950. 2.— P.
28. Nagy József: Gróf Klebelsberg Kuno mint publicista. 1950. 2.— P.
29. Zolnai Béla: Mikes Kelemen. 1950. 2.— P.
30. Máté Károly: A könyv morfológiája. 1950. 2.— P.
31. Szerb Antal: Vörösmarty-tanulmányok. 1950. 2.— P.
32. Turóczy-Trostler József: Az országokban való sok romlásoknak okairól. 1950. 2.— P.
33. Becker, C. H. volt porosz kultuszminiszter: Nemzeti öntudat és a nemzetközi megértés. 1951. 2.— P.
34. Farkas Gyula: Táj- és nemzedékszemlélet a magyar irodalomban. 1951. 2.— P.
35. Kardos Tibor: A laikus mozgalom magyar bibliája. 1951. 2.— P.
36. Kardos Tibor: Callimachus. 1951. 2.— P.
37. Eckhardt Sándor: Az összehasonlító irodalomtörténet Középeurópában. 1952. 2.— P.
38. Pukánszky Béla: Hegel és magyar közönsége. 1952. 2.— P.
39. Ligeti Lajos: A magyarság keleti kapcsolatai. 1952. 2.— P.
40. Váczy Péter: A szimbolikus államszemlélet kora Magyarországon. 1952. 2.— P.
41. Hankiss János: Nemzetkép és irodalomkutatás. 1952. 2.— P.
42. Gyóry János: A kereszténység védőbástyája. 1953. 2.— P.
43. Turóczy-Trostler József: Magyar cartesianusok. 1953. 2.— P.

MINERVA

SZERKESZTI
THIENEMANN TIVADAR



TARTALOM

- HALASY-NAGY JÓZSEF: Pauler Ákos.
ZOLNAI BÉLA: A janzenizmus európai útja.
PROHÁSZKA LAJOS: A vándor és a bujdosó.
BIRKÁS GÉZA: Mistral és a magyarok.
MÁTRAI LÁSZLÓ: Az irodalomtudomány és a mai német
filozófia.
TUDOMÁNYOS IRODALOM.

BUDAPEST, 1933
EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS
RÉNYI KÁROLY BIZOMÁNYA
IV., Kossuth Lajos-utca 2.

A MINERVA lezárta tizenkettedik évfolyamát. Visszatekintve a végzett munkára, úgy érezzük, hogy a Minerva jegyével kiadott tanulmányok sokféle módon, váltakozó sikerrel, de egy akarattal és egyenlő buzgalommal igyekeztek megközelíteni azt a célt, amit folyóiratunk kezdettől fogva maga elé tűzött és a szellem-történet szóval jelölt meg. A Minerva tanulmányai ebben a célban egymásra találtak, mert különbség nélkül arra törekedtek, hogy a történelmi gondolkodást az idealizmus és a filozófiai tudatosság magasabb fokára emeljék. Ez a törekvés fogja vezetni folyóiratunkat továbbra is. Ezután is lemondunk az extenzív gondolatterjesztés eszközeiről és tartózkodni fogunk a népszerűsítés gyakorlati eljárásaitól. Meddőnek tartunk minden polémiát és tárgytalannak érezzük a tudománypolitikai kompromisszumokat és áthidalásokat. A Minerva a maga zárt körén belül minden sorával tovább akar munkálni távoli célja megvalósításán, tudva azt, hogy a történelmi múlt a mi jelenünk egyik élő alkotó eleme; hogy a történelem tudománya semmiféle módszernél nem állapodhatik meg, mert maga is folytonos küzdés, haladás és teremtő fejlődés, mint az élet maga; folytonos újrakezdés és revízió, amely önmagunkból indul ki és önmagunkhoz tér vissza. Hisszük, hogy továbbra is lesznek, akik törekvéseinkben támogatni fognak.

A Minerva-Társaságra és a folyóíratra vonatkozó minden közlemény a Minerva-Társaság címére küldendő. (Pécs, Központi Egyetem.)

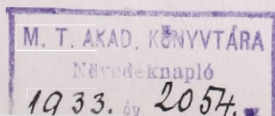
*A Minerva-Társaság tagdíja: évi 8 pengő, amely részletekben is beküldhető. Előfizetés jogi személyeknek évi 12 pengő. Könyvkereskedésben 16 pengő. A póstatakarék-pénztári csekk számla száma: *38.688.*

PAULER ÁKOS

1876—1933

NAPSÜTÉSES DÉLI ÓRÁKBAN a budai bástyán sétálók között szinte mindennap ott lehetett látni egy rendszeresen feketébe öltözött, zömök, papos megjelenésű férfiút, aki széles karimájú kalapja alatt nem nézve se jobbra, se balra szemmel láthatóan elgondolkozva, magába merülten sétált a sokaság soraiban. Legtöbbször az út szélén járt, ezzel is mintegy érzékeltetve, hogy nem tartozik a föl-alá hullámmozgás tömegbe, s nagyon ritkán akadt egy-egy kísérője, akivel élénk beszélgetésben rőtta az utat. Komoly, befelénéző tekintete ilyenkor felélénkült, ajkán eleven mosoly játszott és arcvonásain valami melegség áradt el, amint meg-megállva vagy egy padra telepedve élénken magyarázott valamit kísérőjének. Mozdulataiban volt bizonyos nehézkesség, de egyuttal az abbékra emlékeztető kedvesség. Az egész emberen a szellemi élet charismája sugárzott, amelyet mindenki megérezett rajta, aki szemben állt vele, mert nem vonhatta ki magát hatása alól. Ama ritka emberek közé tartozott, akiknek szavaiból megcsapja az embert a szellem fensége és nagyszerűsége. A vele való beszélgetés felüdített, messze kilátást nyitott meg és rendet teremtett a lét zürzavarában küzködő lélekben. Az ember ott a séta közben is megérezte, hogy bölccsel társalog, aki nyugodtan, felülről és a maga örökkévaló értelmében látja azt a világot, mely a mindennapi elmét ezer útvesztővel és elnyeléssel fenyegeti.

Ez a férfiú Pauler Ákos volt. Élmény mindazok számára, akik előtt megnyílt e gazdag lélek és fölényes értelem, mert szellemi alkata és egyénisége feledhetetlen vonásokkal vésődött bele az emlékezetbe. A kiegyensúlyozott lélek, a bölcsesség fokára emelkedett intelligencia oly ritka e chaotikus világban, hogy szokatlan erővel kap meg, ha ilyenekkel találkozunk az ember. S Pauler valóban bölcs volt. Igazi tanítványa és méltó utóda azoknak a görög bölcseknek, akik az Akadémia berkeiben és a Lykeion árnyas ösvényein elmélkedve és vitatkozva keresték a Lét rejtélyeinek a megol-



dását. Csakhogy ő tovább látott, mint ezek a halhatatlan mesterek, mert előtte már feltárultak a keresztény kinyilatkoztatás és a modern tudomány igazságai is és ezek világánál élesebben láthatta a mindenség örök összefüggéseit s benső értelmét. Életének eszményei az antik bölcsek és a keresztény szentek voltak, s gondolkodásában, életének vezetésében csodálatos harmóniában egyesült ez a látszólag különböző irányítás. Mert Pauler, akárcsak az általa oly igen becsült Leibniz, alapjában véve harmonikus gondolkodó volt. Éles fogalmi elemzései nem önmagukért valók, hanem hogy teljes világossággal látva minden egyes dolog jelentését, kellő helyen beleszöhesse ezt abba a nagy Egészbe, amelynek keretében szerinte minden dolognak megvan a maga igazi, örök törvényektől kiszabott helye és funkciója. Nem volt véletlen az sem, hogy a Várban lakott és a bástyán szeretett sétálni. Illett ez hozzá, aki az elvek hegyi levegőjét kereste, s a magasból szerette nézni a világ eseményeit. Elvi állásfoglalásaival bástyát épített önmaga és a mulandó valóság közé, s nem volt semmi kedve rá, hogy elvegyüljön a muló napok érdekeiért küzdő sokaság közé. Nagy erőfeszítéssel, nehéz belső harcok útján valami fenséges nyugalmat vívott ki magának, s elégedetten élt az önmaga vonta határok között. Az elmulás döbbenete mindig fájdalmas, ha ilyen nemes lélek lángja kialszik, de mikor ez év június 29.-én, 57 éves korában, Pauler Ákos örök álmra húnnya le szemét, olyan pálya zárult le, amelyen a futó célhoz ért, hiszen lényegében napfényre hozta mindazt, ami szellemében nagy és eredeti volt. Egy élő és a maga egyéni sajátosságaiban pótolhatatlan lényvel lett szegényebb a világ, akinek példája, bölcs szava és charizmatikus emberi valója kedves volt nekünk, s aki még sokáig világított volna előttünk, de — azt hiszem — újszerűt, másféle ragyogást nem láthattunk volna már rajta.

Mert minden igazi filozófusnak valójában csak egy arca és egy műve van: a többi előkészület ehhez az egyhez, vagy magyarázata ennek az egynek. Van, aki sohasem jut el ennek az egynek se a teljes kifejezéséhez, hanem csupa torsót ad, vázlatait vagy forgácsait annak a nagy műnek, amelyet szeretett volna megalkotni. A gondolkodó szellem az egész világot szeretné átölelni és maradék nélkül kifejezni: oly

roppant feladat ez, amely a lehetetlenséggel határos. Mily kiváltságos élet, amelyik akkor mulik el, amikor — hacsak vázlatosan is —, de művében képét adhatta ama hatalmas tárgynak, amelynek kutatása volt földi napjainak célja és értelme! Pauler Ákos „Bevezetés a filozófiába“ címen kész filozófiai rendszert hagyott ránk, amelyben hiánytalanul ki vannak fejtve mindazok az elvek, amelyek az ő felfogása szerint a mindenség gerincét alkotják. A húszas évek elején írta ezt a művet, amikor élete a csúcsponton állott, tevékenysége a legintenzívebb és hatása a legátütőbb erejű volt. Halála előtt pár hónappal még módjában volt könyvének új kiadását előkészíteni és gondolkodása elmélyülésének jeleivel ékesíteni. Fejlődése eljutott a végső állomásig: kutató vágya Istennél, az igazságok igazságánál, az *ens realissimum*-nál pihent meg. Egy gondolkodó sem juthat ennél tovább. Ezért van okunk, hogy kereknek és egésznek mondjuk ezt a most lezárult életet. A rendszer egyes részei részletesebben kifejezhetők, s úgy tudjuk, hogy a filozófus valóban foglalkozott is ilyen tervekkel: részletes logikája után egy metafizika megírásán dolgozott, de eleve bizonyosra vehető, hogy a tervezett, s a hagyatékban talált munkák csak gazdagabbak, de elvileg nem újak a *Bevezetés* klasszikus tömörségű fogalmazásai mellett.

Jogosnak látszik tehát, hogy az elhunyt életművét az irodalmi hagyaték ismerete nélkül is mérlegre tegyük, s próbáljuk világosan látni, ki volt nekünk Pauler Ákos és mit jelent az ő munkássága filozófiai műveltségünkben.

1.

Filozofálni annyi, mint önmagamat és rajtam keresztül, a tudatomon át a világot megismerni. A filozófus bármennyire csak a tárgyra akar figyelni, a gondolkodásban, az igazságot kereső aktusban legszemélyesebb életét éli: megismeréseiből perszonalitása sohasem hagyható ki. Hiszen, ha semmi egyébire sem vágyik, mint a tárgyban való elmélyülésre, akkor megszűnik benne éppen az a mozdulat, amely őt filozófussá teszi, hogy t. i. megismerését a maga személyes valójának tudatos kialakítására használja fel. A filozófia olyan theoria, amely normákban végződik, s e normá-

kat a filozófus legalább is önmagára feltétlenül alkalmazni kívánja.

A görögök, Pauler mesterei, az életet ünnepi játékhoz hasonlították. Az egyik ember azért jó, hogy versenyezzen, a maga kiválóságát mutogassa, — a másik, hogy a jelenlevőkkel üzletet kössön, — s a harmadik csupán azért, hogy lásson. Ez utóbbi emberfajta a filozófus. Hidegen hagyja őt a dicsőség, nem fut a gazdagság után, a külső sikerek hiúságai helyett kielégül lelke abban a gazdagodásban, amit neki a látás, a dolgok egységben való szemlélete jelent. Benső életre vágyakozik, mert abban a hitben él, hogy ezzel a látással többé lesz: hasonlóvá mindahhoz a nagysághoz és szépséghez, amit egy ilyen *agón* nyújthat a szemlélőnek. A filozófus tehát látásával önmagát vágyik formálni, valami belső kielégülésre törekszik.

A gondolkodó élet ezért a világtól való elidegenedéssel, a dolgoktól való eltávolodással jár együtt. Messziről kell nézni a világot annak, aki nem részleteket, hanem egészet akar látni. Friss, eleven korok és az aktivitás tüzeiben égő nemzedékek kiélik magukat a tettben. A szellem kifinomodása és a theoretikus élet szeretete a hanyatló vitalitás jele. A történet számtalan példája bizonyítja, hogy mintha csak azért emelkednék egy kor, vagy egy család, a szellemi élet legmagasabb fokára, hogy utána a gyors hanyatlás, az élet-erőknek elhalása következze be. A *bios theórétikos* valóban a legmagasabb rendű élet, de halandó embereknek nem adott meg, hogy állandóan ezen a magasságon időzzenek. Pauler Ákost is lefelé fordított címerrel temettük: vele a család utolsó férfisarja szállott a sírba.

A katonaösök után a nagyatyja, Pauler Tivadar következett, a régi Magyarország nagy igazságügyminisztere. A maga korának egyik legélesebb jogász elméje, aki az egyetemi katedrán és a miniszteri székben az elméletet és a gyakorlatot még szerencsés összhangban tudta egyesíteni. Az atya, Pauler Gyula, történettudásaink legelső sorában foglalt helyet, de életét már a levéltár ódon csendjében töltötte, a jelen mozgalmaiból a múlt árnyai közé vonult vissza. Az Árpádok korát kutatta és merész képzelettel keltette életre a régen elporladt ősoket. A történeti adatok szigorú pozitívumaira szeretett hivatkozni, s a logikus fantázia röpítette,

amikor világosságot kívánt gyűjtani a multak homályában. S e tudósok sorát folytatta Pauler Ákos, akit már a szülői ház jegyzett el a tudományos kutatással. Ő azonban a legmagasabbra tört: nem elégedett meg sem a jelen valóságának taglalásával, sem a mult idők fátyolának fellebbentésével, hanem a végtelenre vágyott, azokat a törvényeket akarta megismerni, amelyek az egész mindenséget gyökerében összetartják. Így lett belőle filozófus.

Tehetsége mellett minden eszköze megvolt hozzá, hogy a tiszta szemlélődésnek élhessen. Külső mozzanatok nem zavarták az elmélyedő elmélkedésben és pályája nyílegyenesen haladt előre a választott irányban. Tudósnak és egyetemi tanárnak készült. Azt tanulhatta, ami érdekelte, s a kenyér gondjai nem terhelték nemszeretem feladatokkal. Iskoláit a legszebb ígéretek között végezte. Egyetemi tanulmányait fényes sikerű doktori szigorlattal zárta le, s utána még külföldi főiskolákon, német és francia tudósok lábainál öregbítette tudását. Hamar szóhoz jutott az egyetemen, mint magántanár, 1906-ban pedig a pozsonyi jogakadémia, hat év múlva a kolozsvári egyetem, s 1915-ben a budapesti egyetem filozófiai katedrájára került. Tudományos tekintélye napról-napra növekszik, s a háború utáni években tudós testületekben és a közvéleményben vitathatatlanul ő a *princeps philosophiae* hazánkban, akit főművei német nyelven való megjelenése után a külföld elismerése is övez. Váratlan halála valóban tudományos életünk olyan oszlopát döntötte ki, amelynek szerepét nem egykönnyen lehet pótolni.

E fényes külsőségek között lefolyt tudós élet mögött azonban nagy belső harcok és átalakulások játszódtak le. Elődjéről, Medvezky Frigyesről szólva, azt mondja Pauler, hogy „a bölcselő lelki élete sokkal nagyobb mértékben, mint a szaktudósé, a küzdelem jegyében folyik le,“ mert „a vérbeli filozófus oly harcokat vív magában, melyről a szaktudósnak csak ritkán van sejtelve. Hiszen bölcselővé ép az válik, kit a világ és az élet nagy problémái jobban érdekelnek, mert inkább nyugtalanítanak, mint másokat. Ép ezért mérhetetlen lelki kín tölti be mindaddig, míg sikerül határozott világnézetet kivívnia magának s a gyötrelem alig csökken, ha e világképben időnként ingatagságot vesz észre,

mely annak folytonos újjáépítésére ösztönzi.¹ Ez a pár sornyi önvallomás, bevilágít Pauler lelkébe, mert ő szintén érezte a filozófus küzködését, mérhetetlen lelki gyötrődését és kínjait, míg eljutott a maga világnézetének kialakításáig.

A kor, amelyben filozofálgatni kezdett, egész Európában a pozitivizmus kora volt. Nálunk is ez az irány uralkodott. A fiatal tudósjelölt ezt látta otthon is, meg az egyetemen is. Atyja a pozitivistikus történetírás élharcosa volt, s az egyetemen Pauer Imre Wundt pozitivista korszakának gondolataiból táplálkozott, a másik filozófus, Medveczky Frigyes, tragikus kétségek között vergődött, hogy azután a tudományból kiábrándulva Pascal miszticizmusánál kössön ki. Alexander Bernát pedig Kantot magyarázta, s a biológiai evolucionizmusnak hódolt. Általában szó és szó mindeütt, de sehol valami szigorú elvi állásfoglalás és metafizika. A filozófia mintha megdermedt volna, inkább a múlt dicsőségéből, mint a jelen érdemeiből élt. Az ifjú, aki figyelemmel kísérte a külföldi filozófiai mozgalmait és igyekezett azokat jelentőségükben átértelni, sokkal jobban a közhangulatnak hódolt, semhogy valamelyik tekintély indokolt irányításának vetette volna magát alá. Az ismeretelmélet állott ekkor az érdeklődés előterében. A filozófiát Európaszerte főleg a különféle ujkantiánus iskolák képviselték, s mellettük a biológizmus uralkodott. Herbert Spencer volt a legnagyobb név, s vele a szociológia nyomult előtérbe, ami ismét Auguste Comte pozitivizmusát elevenítette föl. Divatos volt az ú. n. természettudományos filozófia, s ennek a módszerével próbáltak a bölcsélet nagy kérdéseiben tájékozódni. Voltak problémák, amik a megoldás ígéréstével kecsgettettek, s voltak, főleg a végső metafizikai kérdések, amelyek mellett vállvonogatva haladt el e kor, mert megoldhatatlanoknak és meddőknek tartotta őket. Nagy önbi-zalom és lapos agnoszticizmus bizarr módon keveredtek a századvég filozófiájában. Általában mégis az volt a törekvés, hogy a filozófia ne szakadjon el a pozitív tudományoktól, hanem alázatosan hozzájuk simulva végezze a maga „egye-zető” munkáját. A szaktudományok kibékítését, összehangolását vélték a kor bölcselői feladatuknak, s a merészebb

¹ Akadémiai Emlékbeszédék, XVII. kötet, 395 sk. lapokon.

spekulációktól idegenkedve valami hűvös és földönjáró scientifizmus uralkodott a filozófáló elméken.

Ilyen körülmények között nem csoda, ha Pauler Ákos is, erőt véve benső hajlamain, amelyek a metafizika felé vonzották, meghajolt az uralkodó áramlat előtt, hiszen a filozófus problémái első sorban saját korának problémái, s ezeket a kor nyelvén és módszerével szeretné megoldani. Az elégedetlenség csak akkor támadhat fel benne, ha látja, hogy zsákútcába tévedt, mert azon az úton, amelyen elindult, nincsen az ő számára megoldás. Egészen természetesnek kell tehát mondanunk, hogy a bölcelet ifjú adeptusa doktori értekezésében: „*A természetfilozófia fogalmáról és feladatairól*” értekezik (1898), s a természetfilozófia tulajdonképpen való feladatát ismeretelmélet és természettudomány összekapcsolásában véli felfedezni. Mert Paulernak is az ismeretelmélet még ekkor a legfőbb filozófiai tudomány, s szemében éppen ennek az alkalmazása különbözteti meg a filozófust a szaktudományi kutatótól. Vezető szempontja szintén a kor uralkodó biológizmusa. Az élet törvényeit vágyik felkutatni, mert ennek törvényei a legegységesebbek: az anyag és energia megmaradása is velük függ össze, hiszen a létben való megmaradás törekvése nyilvánul meg benne. A kriticismus biológista átfestésével kísérletezik, s noha elutasít magától minden metafizikát Kant indokolása alapján, azért lényegében mégis egy be nem vallott élet-metafizikát hirdet, amely mintha sejtetné velünk a későbbi Pauler aristotelico-leibniziánus metafizikáját, mely ugyancsak az élő psychomorf szubstanciák fogalmán fog majd felépülni. Addig azonban hosszú az út, s mélyen kell az elme rétegeiben leásnia, míg Spencertől Leibnizig és a peripatetikus filozófiáig vissza tud térni.

Egyelőre a fiatal filozófus nyitott szemmel jár a világban, tanul és szorgalmasan érleli jövőendő rendszere eszméit. Korán rájött arra, hogy a filozófia első sorban rendszert, rendszerben való gondolkodást jelent, de ezt olyféle formában képzelte el, ahogyan Comte és Spencer csinálták, hogy t. i. a pozitív tudományokat kell a bölceletnek egy szálon valami egységes gyöngysorrrá felfűznie. Eszmélkedései közben bizonyosan már a kilencszázas évek elején olvasta Husserl

Logische Untersuchungen-jének első kötetét, amely a század fordulóján jelent meg és fordulópontja a mai bölcelet történetének is. Ez a könyv nagy mértékben hozzájárulhatott ahhoz, hogy Pauler figyelme a logikai problémák felé fordult és ezen a szálon kísérlete meg kérdéseinek megoldását. Világos nyomait láthatjuk ennek *Az ismeretelméleti kategóriák problémája* című akadémiai értekezésében, amely 1904-ben látott napvilágot, s a magyar filozófiai irodalomban egészen újszerű hangot ütött meg. A mű első tekintetre még a kriticismus és a pozitivismus szintézisének látszik, de elszórtan tele van olyan megállapításokkal, amelyek már a jövő zenéjének motívumaiként csendülnek fel. Bölcselőnk a pozitív tudományok rendszerezésének problémájával küzdök, s azt mondja, hogy mindezek bizonyos tovább vissza nem vezethető alapfogalmakra épülnek, s ezeket nevezi ismeretelméleti kategóriáknak. E kategóriák az elmének végső adottságai, s tudásunk rendszerezésének előfeltételei. Annyiféle tudomány van, ahány alapkategória. Segítségükkel próbálja most már Pauler megjavítani a tudományok Comte-féle hierarchiáját.

A mi szempontunkból azonban a munka nem ezért érdekes. A későbbi Pauler ott ütközik ki, ahol elveti Spencer monizmusát. Kétségei vannak arra vonatkozólag, hogy egyetlen valósággal, pl. az erővel, meg lehet magyarázni a világ változásait. A metafizikai monizmus ugyanis szegényes fikciókat nyújthat a valóság változatos világa helyett.

A másik érdekesség, hogy rámutat az igazságnak, mint sajátos logikai szférának a fennállására. Erre bizonyosan Husserl művének tanulmányozása ébresztette rá, de egyelőre még nem látja e felfedezés roppant horderejét. Megkezdte élete küzdelmét a psychologizmus ellen, de nem abban az intranzigens platonisztikus formában, amely későbbi kialakult rendszerét jellemzi. Már látja ugyan, hogy az ismeret tartalmi, jelentésbeli mozzanatait meg kell különböztetni attól a lélektani folyamattól, melyben az ismeret tudatosul, mégsem tudja a kettőt egymástól gyökeresen elválasztani. Sőt „misztikus feltevésnek“ mondja az olyan igazságot, „amely önmagában léteznék, függetlenül minden ismeréstől, mely azt megformulázná“, mert ez „ellenmond mindan-

nak, amit az igazság megismeréséről tudunk.“ Elismeri már, hogy az igazságot „nem mi teremtjük“, de igen fontosnak tartja, hogy azt „mi formulázzuk,“ éppen ezért, „miután az igazságot csak az általunk adott formulázásban ismerhetjük, minden igazság, amelyet megismerhetünk, szükségképen viszonylagos és szigorúan véve az abszolút igazság fogalma ellenmondást zár magába.“

Nagyjelentőségű mozzanata azonban ennek a fiatalkori műnek, hogy ha az igazságot, legalább a megformulázásra nézve még nem is tudja az emberi tényezőktől elválasztani, a szépre és a jóra nézve kész az abszolutisztikus álláspontot elfogadni. Hirdeti, hogy a szép és a jó egyenlőképen szép és jó marad, bárhonnan valók is azok az érzelmek, amelyekben megjelennek. „Rafael képei szépek maradnak s mitsem veszítenek benső értékükből, ha az esztétikai gyönyört akár Darwinnal a nemi életből származtatom, akár Platonnal égi eredetűnek vallom“. S „az önfeláldozás nemes marad, vagyis valódi értéke nem érintetik az által, ha akár a létért való küzdelemből származtatjuk, akár isteni eredetűnek valljuk.“

Tehát világosan látja, hogy vannak tudásunknak olyan tartalmi mozzanatai, amelyeket nem a mi megismerő elménk teremt, hanem tudomásul vesszük azokat, úgy ahogyan vannak. Elménk nem változtatja, nem alakítja azokat, mint ahogyan ismeretünkről ezt a criticizmus tanítja, hanem eredeti adottságukban felfogja. Vannak értékek, amelyek a megismerő lelki szférától függetlenek. Az igazságot még nem meri Pauler közéjük sorolni, bár az értékekhez való hasonlóságát hangsúlyozza. Ettől a felfogástól igazán csak egy lépés, egy döntő lökés és a platonai idealizmus kellős közepén vagyunk.

Ehhez a lépéshez az első indítékot a badeni neokantiánusok, főleg Rickert részéről kapja. Az ő értékelméleti vizsgálódásai kötik le legjobban figyelmét, mert bennük a legtöbb rokonvonást fedezi fel a saját benső hajlamaival. Pauler ugyanis egyénisége szerint nem l'art pour l'art tudós lélek, aki pl. a szaktudományi kutatásban kielégül, hanem, mint a legtöbb nagy filozófus, ethikai géniusz, aki a bölcselkedésben is az erkölcsi felemelkedés és megnevesedés útját látja. Ezen az úton tudós hajlandóságai a szigorú logikai

alapvetés követelésében mutatkoznak meg, de szeme állandóan magas célokat, erkölcsi eszményeket keres, amelyek szolgálatában kíván élni. S pályája külső tényezői szinte rákényszerítették, hogy az erkölcsiség mibenlétének, s az erkölcsi normáknak tudományos alapvetését adja. Ethikát kellett tanítania a budai pedagógiumban, majd a pozsonyi jogakadémián, s ez a körülmény ráeszméltette, mennyire hiányos az ethika tudományos megalapozása. Egy tudományban se használatos annyi félig, vagy rosszul átgondolt alapfogalom, mint az ethikában, s ennek következtében a problémák is itt vannak legjobban összebogozva. Saját erkölcsi eszmélkedéseiből ráébredt ugyan az erkölcsi eszmények és normák egyetemesen kötelező voltára, de a neokantiánusok, főképp Rickert és Böhm Károly értékelméleti vizsgálódásaiban használható alapot is látott arra, hogy rajtuk elindulva az ethika tudományos megalapozására kísérletet tehessen. Így született meg *Az ethikai megismerés természetéről* szóló könyve (1907), amelynek kimondott célja, hogy eloszlassa azt az „ismeretelméleti sötétséget“, amelynek következtében „némelyek az ethikát a szociológiára, a lélektanra vagy éppen a biológiára s általában a „természettudományra“ akarják építeni.“

Itt már az igaz, szép és jó abszolút értékeiről beszél, mint sajátos ideális tartalmakról. Nyomatékosan hangsúlyozza azonban, hogy ezek nem valami felsőbbrendű realitások, mert hiszen a lét kategóriája reájuk egyáltalában nem alkalmazható. „Az ítélesi actustól való függetlenségük ugyanis nem realitásukat, hanem valódi értékességüket jelenti, melyet az ítélet kifejezhet, de nem teremt és nem is szüntethet meg.“ Végeredményében tehát az értékeket nem hiposztazálja platonikus módon, hanem észelveket lát bennük, s az egyéni gondolkodási folyamatot tartja azon ablaknak, melyen át az ontológikus egyéni élmények köréből az észelvek világába tekinthetünk. Segítségükkel világosan belátja immár, hogy sem a logika, sem az ethika, sem az esztétika nem lehet a lélektan egy-egy fejezete, mint a psychologizmus hitte. Van valami magasabbrendű is, mint az egyéni empirikus ész, s ez nem más, mint a tiszta ész, ez az egyénfölötti regulatív tényező, amely tulajdonképpen az érvényes észelvek összesége. De téved, aki ebben va-

lami világ fölött lebegő realitást keres, mint ahogy a régi logos-tanokban szerepel, hanem róla csak az érvényesség állítható. Vagyis: az ész nem szubstanciális dolog, hanem logikai előfeltétele minden valóságnak, minden létező fogalmának.

Bölcselők ezzel a tanítással még mindig azt hiszi, hogy a kriticismus vizein evez. Hite szerint így lehet megjavítani Kant kriticismusának mély tanát az ész autonómiájáról, melyet a kanti idealizmus maradandó becsű lényegének tart. Szinte mámorosan örül az érvényesség szférája felfedezésének, mint a valóság logikai priusának, s ehhez később is kitartóan ragaszkodik. De ezt a szférát még egyáltalában nem hajlandó platonizálni, sőt Aristoteles istenfogalmát is olyan tévedés gyanánt mutatja be (i. m. 15. sk.), amit a dogmatikus metafizika követ el, amelyik tág kaput nyitott az ész szubstancializálásának.

Pauler eme rickertiánus korszakában szintén vallotta a „Kant verstehen, heisst über ihn hinausgehen“ elvét, de még maga sem volt egészen tisztában vele, hogy ez a túlháladás hova fogja őt vezetni. Rá fog jönni, hogy az értékeket aligha lehet egyszerűen a tiszta ész elveinek tekinteni, s erre kétségtelenül nem a kriticismus képviselői köréből nyer indítást. Sőt csakhamar szembefordul Kanttal és minden felfogással, amely az u. n. észben, tehát valami énszerű, szubjektivistikus mozzanatban keresi a világmagyarázat gyökereit. Ahogyan ellene fordult a psychologizmusnak, éppen úgy ellene fordul hamarosan az ilyen szubjektivizmusnak is, hogy helyette az ellenkező oldalra, az újkor egész uralkodó gondolkodásával szembenálló objektivizmusra térjen át.

Ebben a nagyjelentőségű fordulatban nem elég csupán az öneszmélkedésre és könyvek hatására hivatkoznunk. A filozófia személyes mű és a személyes hatás, a példa többet jelent benne mint a tételekbe foglalt tan, a dogmatikus tartalom. Egy filozófus lelki fordulatainak motivumait legheylesebben mindig valami ilyen személyes hatásban kereshetjük: a mester és a tanítvány viszonya teremti meg a filozófiai iskolákat. Egészen bizonyos tehát, hogy Paulerre is ilyen személyes élmény volt döntő jelentőségű s ezt én a Franz Brentanoval való találkozásban látom.

A mai filozófia egész alakulásának kulcsa ennek a bölcselethez képest van, s Paulert is az ő szférájába kell sorolnunk. Abba a bolygórendszerbe tartozik, amelynek tagjai tőle kapták gondolkodásuk fejlődésében az elhatároló lökést. Pauler a kilencszázas évek második felében, úgy látszik, 1907—1908 táján találkozott vele személyesen, s ez a találkozás igen mély nyomokat hagyott benne.

Brentano ebben az időben vakon és a világtól visszavonultan élt Firenzében. Tanítványai azonban felkeresték és igen élénk tudományos levelezésben állottak vele, mint azt a most kiadásra kerülő irodalmi hagyaték bizonyítja. Pauler, akire igen nagy hatást tett Husserl könyvének tanulmányozása, szintén kíváncsian fordult feléje, hiszen Husserl szellemi atyja szintén Brentano. Ez a filozófus, kinek jelentőségét csak most kezdjük egész nagyságában megismerni, igazi antik bölcs volt: inkább személyes lényével és beszélgetéseivel, mint írásaival hatott ébresztően. Már megjelenésében volt valami elragadó. Szép ember, igazi Otricoli Zeusz, aki önkéntelenül tiszteletet váltott ki még az utcai járókelőkből is. Beszéde pedig maga volt a bölcsesség. Abban az időben, mikor Pauler láthatta, már túl volt a világ hiúságain és a szellem legmagasabb szféráiban kereste lelke a kielégülést. Mélységesen meg volt győződve róla, hogy mindaz, amit Kant és követői csináltak, a filozófia eltévelyedése a helyes útról, mert az emberi észnek megvan rá a képessége, hogy a metafizika legnagyobb kérdéseit is megoldja, csak módszeresen és türelemmel kell nyomozni e legmagasabb csúcsok rejtélyeit. Hirdette, hogy minden filozófia a kezdetkezdetén van, ha még nem jutott el a személyes istenség megismerésére és hogy Jézus etikájánál magasabb rendű erkölccsant nem taníthat egyetlen bölcsele sem. Jézusnak erkölcsi értékeket reveláló személyes valója a filozófusokhoz is szól, s Isten létele a tapasztalatból kiindulva ép oly bizonyossággal igazolható, mint akármelyik természeti törvény fennállása. Nem volt ellensége a modern természet-tudományoknak, sőt a magáévá tette azt a tételt, hogy a filozófia módszere sem lehet más, mint amelyet a tudományok használnak. De elégedetlen volt a korabeli pszichológiával, ezzel a lélektelen lélektannal, amely elpsychologizálta és szubjektivizálta azokat a tartalmakat, amelyekre

a lelki élmények csupán ráirányulnak, de amiket nem hoznak létre. Felelevenítette a skolasztikus bölcselet intentiótanát, amely szerint az ismerés a megismerő lélektől független tartalmaknak a ráirányulás által történő megragadása, s ezzel éles határvonalat húzott a pszichikai aktusok és tartalmak közé. Hangsúlyozta az ismeret objektív jellegét: a tudat megragadja, nem pedig teremti, vagy létrehozza azt a tárgyat, amelyet élénk tár.

Pauler a Brentanoval történt találkozás nyomán eszmélt rá Husserl törekvésének és tettének igazi jelentésére. Egyben feltárult előtte a filozófia igazi mibenléte, amely abban áll, hogy tapasztalati ismereteink előfeltételeit nyomozzuk. Itt születik meg elméjében a filozófiai redukció gondolata, amellyel rábukkanunk arra az egyetemes logikai rendre, amely minden tapasztalati tény érvényes lehetőségét alkotja. Ezen az úton indul el most már és logikai tanulmányai egy új világba vezetnek: az örök igazságok platonai világába.

Ez a fordulat a kriticizmustól a platonizmushoz annyival könnyebben ment, mert lényegében Pauler lelki alkátának is megfelelt. Ő izig-vérig idealista gondolkodó. Ennek született, s a pozitivizmus és a kriticizmus csak a kor bélyegei voltak ezen az elmén. Nem érezte jól magát a tények egyhangú lapályán, s nem elégítette ki az a felfogás sem, hogy világunkat, magas eszményeinket, életünk ideáljait mi magunk teremtjük meg magunknak és emeljük fölübénk. Lelke mélyén állandóan fájdalmas szakadást érzett: szomorúsággal látta a valóságnak és az értékeknek, létnek és érvényességnek, a változónak és az állandónak, a mulandónak és az örökkévalónak az ellentétét, s benső filozófiai meggyőződése arra a felfogásra készítette, hogy az érvényesben, az állandóban, az értékben és az örökkévalóban keresse a másikat, töredékes és tapasztalati világnak az előfeltételét. Idealista volt, mert vágya mindig a végtelen, az egyénfölötti, az abszolút felé vonta őt és élete egyetlen nagy keresés, hogy ezt föltalálja.

S az igazságban, amelyeket az ember nem teremt, hanem alázasosan, a szeretet odasimuló aktusával elfogad, tudomásul vesz, Pauler végre föltalálta azt a szférát, amely minden tekintetben kielégítette a logikai abszolútum felé vágyó elméjét. Mert soha, egy pillanatra sem tudott vagy

akart hűtellen lenni az észhez, ifjúkorának szerelméhez. Mint Brentano, ő is bízott az észben, hitt a mindenség logikus, tehát ésszel megismerhető voltában, s csak emberi tökéletlenségünk következményének tartotta, hogy ismereteink töredékesek maradnak állandóan.

A Brentano-Husserl indítás nyomán most haza talál ez az önmagát kereső lélek. Egész érdeklődésével a logikai sík felé fordul, s első tette, hogy itt is elválasztja egymástól az empirikus és a theoretikus réteget. Megalkotja a tiszta logika fogalmát még sokkal élesebben és radikálisabban, mint ezt Husserlnél találta, s úgy fogalmazza meg, mint az igazság elméletét, amelyen aztán egy gyakorlati tudomány, az igazságok empirikus megismerésének tana, a gondolkodástan épülhet föl. A szellem az igazsággal áll szemben, mikor megismerünk valamit. A szellem aktusokban él, s ami benne megjelenik az egy önmagában lezárt világ. Tiszta theoria, amellyel szemben szinte semmivé zsugorodik az ember. Mert a szellem nem szabadság, nem is szubjektivizáló formaadás, amint Kant hitte, nem is organizáló elv, mint Comte hirdette, s nem is a tudomány fogalmaiban tevékeny alkotás, mint a neokantiánusok tanították. Ezért aztán Pauler kiméletlen harcot folytat innen kezdve minden szubjektivizmus, relativizmus, s más olyan irányok ellen, amelyek megpróbálták az igazságszféra abszolút fennállását tagadni. Problémája azokra az előfeltevésekre irányul, amelyek minden valóságnak és ítéletünknek racionális lehetőségei, s ezeknek felkutatására a redukciónak nevezett módszert alkalmazza. Benne a filozófiai kutatásnak a szaktudományoktól teljesen különböző módszerét fedezi föl. A szaktudós indukciója és dedukciója ugyanis mindig egy-egy tétel következményei iránt érdeklődik, míg a filozófiai redukció a logikai előzmények felé fordul. Azokat a mozzanatokat nyomozza, amelyek nélkül a szóbanforgó tétel igazsága nem állhatna fenn. Lényegében visszahajlás ez az egyetemességek felé, kimutatása annak, hogy minden tárgynak platonî nyelven szólva „része van“ egy logikai formában: nincs semmi egyedi bizonyos egyetemes előfeltevések nélkül.

Ettől kezdve Pauler éveken át a logikai problémáknak él. Ráterelődik a figyelme Kant feledésbe merült ellenlábasára, Bolzanora, s elmerül a *Wissenschaftslehre* (1837) plato-

nikus objektivizmusának a tanulmányozásában. Behatóan foglalkozik elvi matematikai kérdésekkel, Cantor, Frege és Dedekind halmazelméleti műveit búvárolja, s a matematika segítségével mindjobban fölragyog előtte az a világ, amely túl van a szubjektum és objektum ontologiai dualizmusán, s ezek a logikai elvek, az igazságnak végső határozmányai, amelyek a priori feltételei úgy a szubjektum, mint az objektum fogalmának. Világosan látja, hogy „a logika végelemzésben már nem a szubjektív emberi gondolkodásról szól, attól teljesen elszakad“, s a tiszta logikának semmi köze sincs a gondolkodás emberi mozzanataihoz, hanem minden lehető gondolkodás helyességének objektív előfeltételeit kell feltárnia.

Igy kerülnek a logikai alapelvek gondolkodásának előterébe, mert ezek azok a legáltalánosabb formai principiumok, amelyek érvénye más elvből már nem vezethető le, s így előfeltételei minden más logikai törvénynek vagy szabálynak. Róluk szól akadémiai székfoglalója (*A logikai alapelvek elméletéhez*, 1911.), mely a magyar filozófiai irodalomnak egyik legszebb terméke, noha ez a mű még mindig nem az igazi Pauler. A szerző ugyanis még mindig a kriticizmus hívének vallja magát, s Kantot „végiggondolt Aristoteles“-nek nevezi (64. lap). Csakhogy különbséget tesz Kant terminusai és tanításának lényege között, s az utóbbit az észelvek abszolút a prioritásának tanában, vagyis abban a belátásban keresi, hogy ezek érvényét már minden ismerés és magyarázat felteszi, s így ők maguk már tovább nem magyarázhatók. A kriticizmus tehát eszerint alapjában nem egyéb, mint a tiszta ész autonómiájának első tudatos megfogalmazása, s ennek természetes kifejezését látja az általa elgondolt tiszta logikában.

Amint azonban Pauler e tudomány kiépítését részletesen programjába vette, mind jobban kénytelen volt a kriticista álláspontnak hátat fordítani, s közeledni Platon felé. A kolozsvári évek csöndje a görög filozófia tanulmányozásának van szentelve. Esztendőnkön át nem volt nap, hogy ne olvasta volna Aristotelest, s a hellén bölcsesség szelleme feledhetetlen nyomokat hagyott lelki alkatán. Igazat ad Bolzononak, hogy a logikai törvények nem egyszerűen a gondolkodás normái, hanem lényegtörvények, az elgondolástól függetlenül fenn-

álló „igazságok“ törvényszerűségei. Egyetemes rendelmélet rejlik bennük, s hogy a valóság a logikához igazodik, az már következménye és nem alapja a logikai elvek érvényének.

Platonizmusának első kétségtelen megnyilvánulása „*A fogalom problémája a tiszta logikában*“ (1915) c. akadémiai értekezésében észlelhető, ahol azt mondja: „Valójában az, amit mi fogalomnak nevezünk a tiszta logikában, nem egyéb, mint a platonikus idea, s azt hisszük, hogy a platói eszmék fogalmában rejlő dualizmust sohasem lehet túlhaladnunk. Azt hisszük, hogy a platói idea nélkül sem a megismerést, sem világunkat az ő ezerféle keletkezés és elmulásával, sem értékeléseinket nem érthetjük meg.“ (39. sk.).

Az értekezés a fogalom autarkeiájának gondolatában csendül ki, s benne bölcselőnk egy világnézet első lépcsőjét látja. Nyilvánvaló, hogy itt kezdődik Pauler életének az a korszaka, amely pár év múlva ennek a platonikus ihletű világnézetnek következetes kiépítésére vezette őt.

A háborús évek, s még inkább az utánuk következő forradalmi idők zűrzavara kétségtelenül siettették gondolatcsíráinak világnézetté való kibontakozását. Soha a gondolati chaos nem volt nagyobb, mint ezekben a történelmi napokban és soha nem éreztük jobban, milyen lejtőre kerül egész életünk, ha nincs valami szilárd elvi alap, amelyen biztosan megállhatunk. A hazugságok uralmát éreztük magunkon, s kétszeresen fájt ez annak, aki életét az igazság kutatásának áldozta. A bolsevizmus nyomán Paulerben szokatlan aktivitás vágya ébredt. Lelki szenvedései harcos egyéniséggé formálták, s örömmel kapott az alkalmon, mikor egyik kiadvállalat részéről hozzá fordultak, hogy világnézetét, évek elmélyedő gondolkodásának eredményeként, rendszeres formába foglalja. Így jött létre a *Bevezetés a filozófiába* (1921) szerény címen az a könyv, amely lényegében bölcselőnk chef d'oeuvre-je és egész világfelfogásának rövid foglalata.

A mű hamarosan új kiadást ért. A világnézetért sóvárgó közönség mohón nyúlt érte, s noha a szigorú belső felépítést kevesen értették meg egész jelentőségében, a benne megnyilvánuló emelkedett szellem nem tévesztette el hatását és a magyar filozófiai irodalom legnagyobb könyvsikere lett belőle. Az a harmadik kiadás pedig, amely csak pár hónappal a filozófus halála előtt jelent meg, változtatásaiban bizony-

sága annak, hogy élete utolsó éveit az Istenhez, a legvégső valóságához és minden dolgok végső okához való elérésig töltötte el. A logikus racionalista megbarátkozott a miszticizmussal, ami különben éppen nem szokatlan jelenség, s hellénizmusba oly természetesen ömlött bele a christianizmusba, akárcsak Szent Ágostoné. Talán része volt ebben az utolsó évek némán viselt szenvedéseinek. A hideg logikus melegebb és emberibb lett: a vég közeledése a hit misztériumai felé fordította a gondolkodót. Elméjének fénye csillogóbbá és sugárzóbbá, komolysága derüesebbé vált, amikor eljutott arra a fokra, amelyen rádöbben az ember a magányosságára és idegenné válik számára a mulandóság. Mikor elhagy bennünket a család, a jó barátok, az ismerősök serege, — lehull rólunk minden, ami földi és mulandó osztályrészünk, a lélek egyedül marad Istenével. Mindenkinél magának kell meghálnia, s ezen hídon egyedül Isten, az örökkévaló élet és principium lehet a vezetője.

A bölcs vándorútja véget ért, s problémái megoldódtak az örökkévalóság küszöbén. Az igaz ember — mint Dosztojevskij mondja — eltávozott, de fényessége megmarad. S nekünk nincs más feladatunk, mint elmerülni ebben a fényességben, megvizsgálni, milyen természetű és mit jelent a számunkra.

2.

Életünk példákön formálódik. Nagy embereket választunk ki, s alakjukon gyűl lángra képzeletünk. Pauler lelkét két hős sz hevítette, akiket nem elvont filozófiai gondolatok, hanem mély és igaz emberségük vitt közel a szívéhez: szerette Liszt Ferencet emelkedett szelleméért és Goethét, mély bölcseségéért. Róluk szóló írásai¹ érdekesen világítanak be a saját élet- és világfelfogása lelki motívumaiba. Amit róluk mond, mind csupa ablak, amelyen át a saját személyes valójába pillanthatunk.

Szerinte a „nagy ember épp az, ki feledni tudja az aktualitásokat, s a lelki messzeség egy nemében él, mely gyakran csaknem teljesen eltakarja előle mindazt, ami minden más embert foglalkoztat.“ S „a lángelme sokkal kevésbé él

¹ Liszt Ferenc gondolatvilága, 1922. — Goethe bölcsesége, 1932.

kizárólag ebben a világban, mint embertársai.“ A szintetikus látás képessége él benne, s ezért nemcsak új részleteket, de új összefüggéseket is jobban és világosabban lát meg, mint a közönséges ember.

Ezek a vonások bölcselőkben is felfedezhetők. Olthatatlan vágy élt benne a totalitásban látás iránt, a részletek csak alkalmak voltak a számára, hogy róluk az Egészre forduljon tekintete. Lénye egyetlen óriási vágy, a végtelen felé áradó sóvárgás, amelyet nem csillapíthat semmi, ami véges. Itt, e földi világban azonban mindenütt csupa elmuló, véges dolgokkal találkozik, ezért elméje egy más, egy tökéletesebb világot keres, amelyet aztán szembe állít az adott valóság befejezetlen, tökéletlen mivoltával. Két világ vándora tehát: az egyik, ahonnan elvágynak, s a másik, ahová vágyakoznak. S ha a kettőnek egymáshoz való viszonyát kérdezi, akkor ezt csak abban a formában tudja megérteni, hogy ez a darabos és tökéletlen ama teljes és tökéletesnek az alapján lehetséges: az egyik utánzata a másiknak. Ez a világ nem ellensége amannak, hanem hiányos megvalósulása. S bölcselőnk lelke csupa szeretetet, élő odaadás amaz Egész, ama Tökéletesség iránt, amelyet tetteivel közelebb akar hozni ehhez. Éppen azért, mert látja a célt, erősebben tud hinni, szeretni és remélni, mint az egy világban élő mindennapi ember. Valami nagy optimizmus él a lelkében, hogy ez az adott világ magába fogadhatja ama tökéletes formáit és ez a hit megeddza erejét, mikor arról van szó, hogy megvalósítsa itt azt, amit amabból értékesnek ismert fel. Fanatizmus élt a lelkében, mert fanatikusan szerette a maga igazságait és rendületlen kötelességének tartotta, hogy ne térjen le az értékek megvalósításának ösvényéről.

Az ilyen lélek az adott dolgok világában mindig valami nyomást érez magán. Sóvárgása fájdalmas és tragikus élmény, amelyből megváltásra áhítozik. S Paulernek a bölcselkedés a megváltás útja, mert ez röpteti őt a tökéletesség felé, s ez teszi lehetővé a lénye mivoltából fakadó energiák kibontakozását. Goethét is azért szerette, mert őt szinte ilyen megváltott egyéniségnek érezte. A bölcslet tisztelte benne, aki az örökkévalót a mulandóval harmonikusan tudta lényében egyesíteni. Mert a bölcsesség nem egyéb, mint felismerése

egy örökkévalónak, amit aztán az ember érvényre tud juttatni a cselekvő életben.

Az ilyen lélek, ha filozofál, csak az idealizmus tájain érzi jól magát. Hiszen állandóan két világot mér össze és ezek feszültségét szeretné kevesbíteni. Paulert sem Platon tette platonikussá, hanem Platon eszméltette őt önmagára. Egész gondolkodásának alaphite az a meggyőződés, hogy a magasabbrendű és igazán mélységes nem az érzékekkel megragadható természet, hanem az a másik világ, amelyet a saját bensőnkbe való elmerülés által ismerhetünk meg. Szent Ágostonnal együtt vallotta: *ab exterioribus ad interiora, ab interioribus ad superiora*. S az ember hivatását Goethével együtt abban látta, hogy örökkévalóvá tegye azt, mi elmulandó. A gondolkodás pedig az ő számára nem volt egyéb, mint szerető elmélyedés abban a világban, amely gondolatnak és valóságnak egyaránt szükségszerű előfeltétele.

Az emberi szellemet a saját legbensőbb élménye alapján a végtelenség felé való sóvárgásnak látja, s a platonai érzéssel azonosítja. Maga a tudomány, a művészet, az erkölcs és a vallás sem egyéb, mint ennek a végtelenség és örökkévalóság felé törekvésnek egy-egy sajátos fajtája. Platonnak és Aristotelesnek azért ad igazat, mert ők ezt az igazságot belátták. Észrevették az egész mindenségen végigvonuló vágyat a tökéletesség iránt. A vallásos hit birodalmában pedig a kereszténység tudja csak e vágyat kielégíteni. Mert a végső, az igazi felszabadító, a tökéletességben való megváltó csak maga az Isten lehet. Feléje sóvárog minden. Az ő jósága nélkül semmi se változnék, semmi se fejlődnek, semmi se történnék a világon. S midőn a végső megváltás után sóvárgunk, feléje szárnyal a mi lelkünk. A mindenség szüntelenül imádkozik, ha öntudatlanul is, — mondja Alfarabival Pauler.

Ebből a lelki alkatból és szellemi alapból kell és lehet az ő rendszerét: élet- és világfelfogását a maga gyökerében megértenünk. Látó géniusz ő is, mint a művészek és vallások hőroszai. De a művésztől megkülönbözteti őt, hogy nem konkrét szimbolumokban, hanem fogalmi rendszerben mondja el látásait, — a vallás géniuszeitől pedig, hogy sohasem válik bizalmatlanná az emberi ész iránt. Nem hiába vonzódott Liszt Ferenchez, rendszerét valóban a nagy zenei al-

kötásokhoz lehetne hasonlítani, amelyekben a leggazdagabb változatok közepette is mindig felcsendül egy és ugyanaz a motívum. Így csendülnek föl Paulernél is, bármily témakörhöz nyúl, a logikai alapelveknek és az abszolútumnak motívumai.

A racionalitásért való küzdelem nyilvánul meg abban az önáruló meghatározásban, mely szerint „bölcsekedni annyit tesz, mint küzdeni a magunk és a mások gondolatainak homályossága ellen“ (Bev.³ 19. §.). A filozófia igazában a világ logifikációja. Innen származik Pauler vonzalma azokhoz a bölcselekhöz, akik a valóságot a *logos* acélláncaival látják összetartottnak. Alaplátása, a két világ tana, platonikussá teszi, egyébként azonban a logikusabb Aristotelesnek, Leibniznek és Hegelnek a rokona. Sokat tanult Bolzano logikájából, s mondanivalóját ezeknek a filozófusoknak a segítségével formulázza meg. Persze nem valami iskolás utánmondásra, a lecke ismétlésére gondolok itt, hanem arra, hogy bölcseleket ezek a gondolkodók tanították az idealizmus nyelvén szólni. Ahogy a mágnes sokféle anyagból összeszedi és magához vonzza a vasrészecskéket, egy filozófus idealisztikus lelki alkata épp úgy keresi ki és találja meg a régi gondolkodók között azokat az ősokeket, akikben a maga rokonát érzi. Schopenhauer találó mondása szerint a nagy filozófusok az idő korlátain keresztül kezét nyujtanak egymásnak és olyan magas társaságot alkotnak, amelyiknek a tagjai csak egymással, s közös nyelven társalognak. Pauler is ösztönszerűen megtalálta a bölcselet vezető elméinek azt a társaságát, ahol neki érthetően beszéltek.

A logikus volt benne az, aki előtt feltárultak azok a törvényszerűségek, melyek minden dolgot: gondolatot, értéket és valóságot egyaránt áthatnak. A logikai elvek azok a leg-egyetemesebb igazságok, amelyekhez minden más igazság igazodik. Ezért kutatta ezeknek a mibenlétét fáradhatatlanul, s ezen a téren valóban maradandót sikerült velünk közölnie. A logikában a mindenség formális törvényei rejlenek. Ezért a logikai alapelvek csúcán állnak annak a nagy egységes rendszernek, melyet Pauler az igazságok rendszerének nevez, s amely fennállásában minden lehető történésnek előfeltétele. Logikailag nézve, a *ratio cognoscendi*, s nem a *ratio essendi* oldaláról, Sokrates azért sétál, mert igaz róla, *hogy*

sétál. S egyáltalában semmi sem állhat fenn a maga egyediségében bizonyos egyetemességek nélkül. E két mozzanat egyenrangú konstitutív tényezője minden dolognak: egyikük sem hiányozhat bármely tárgynál. „Nyilvánvalólag téved tehát az úgynevezett „nominálizmus“, — mondja böleslőnk, — mely az egyetemességeket (osztályokat) csak a megismerő elme alanyi elvonásának tartja, melynek nincsen objektív léte. Mert nem igaz, hogy csak „egyes“ emberi személyek léteznek, s „ember“ egyáltalában nem, mert a konkrét egyes ember mibenlétéhez elválaszthatatlanul *hozzátartozik*, hogy az emberfajnak nevezett egyetemesség egy példánya: az emberfajhoz való tartozás *éppoly* lényeges tényezője valamely konkrét emberi személy mibenlétének; mint e személy *egyéni* tulajdonságai.“ (Bev.³ 27. §.). Minden egyéni valóságban és eseményben a logikai törvények egész szövedéke találkozik: a világnak logikai struktúrája van. S mivel ez előfeltétele minden valóság létrejöttének, ezért állítható, hogy a lét az érvényesség szféráján függ: az igazságok azok az örök és változatlan mozzanatok, amelyekhez igazodik minden létező. Ami van, az csak az által állhat fenn, mert igaz róla, *hogy* van.

Az igazságok rendszere alkotja tehát azt a platoni ideavilágot, amely a változóval szemben a változatlant, az örökkelvalót fejezi ki. Ezt kutatja minden tudomány, de legegyetemesebb törvényszerűségeink feltárása a filozófia feladata.

Az igazságban Pauler voltaképen az egyetlen örök abszolútumot látja. Rendszere valójában igazságmonizmus, inért hiszen a valóság az igazság megvalósulása, a helyes cselekvés ennek a realizálása és az igazi műalkotás ennek a megjelenítése. Ha az igazság érték, akkor ezt pillantja meg a jóságban és a szépségben is, mert — mint mondja — „az által jó és szép valami, hogy a jóságát és szépségét kifejező tétel igaz“, mint ahogyan „az által létezik a létező, mert a létezését kifejező tétel igaz.“ Így lesz szemében tulajdonképen minden logikává, s a logikai törvények világtörvényekké, mert a valóság, jóság és szépség ugyanannak az igazságnak más és más aspektusát fejezik ki csupán.

E logika azonban mit sem mond az igazság tartalmi mozzanatairól. Csak a formai törvényeket tárja elénk, amelyeket más módon kell tartalommal kitölteni. Böleslőnk szerint

tartalmak intuitive ragadhatók meg. Ennyiben a filozófiai megismerés is függvénye az élménynek (Bev.³ 66. §.), illetőleg a tapasztalásnak. De a filozófus számára minden tapasztalás csak pusztá alkalom arra, hogy belőle az igazságok ama mozdulatlan rendszere (ti akinéton, — Platon) felé lendüljön, mely, mint a valóság abszolút priusza, nem vonható le a való világ változásainak sodrába. Ezért mondja Pauler, hogy az empirikus ismeret olyan transcendens mozzanatokat rejt magában, amelyek túl vannak a lehető tapasztalat körén. Ezek valamiképen bennerejlenek a tapasztaló alanyban. Hogyan ismerjük fel mégis őket? Bölcselők szerint hirtelen ráébredéssel: „az egyes tényen mintegy bennünket is meglepő megvilágosodás nyomán ismerjük fel azt a *többletet*, ami egy örök és egyetemes igazságban van az annak ismeretét *kiváltó* alkalmi ténnyel szemben.“ Ugyanaz a folyamat ez, amelyet Platon *anamnesis*-nek, Szent Ágoston pedig *illuminatio*-nak nevezett. Valami „magától értetődő“ evidens belátás. Pauler benne látja a filozófiai redukció lényegét, mely az u. n. autotetikus ítéletekben játszódik le, mikor tér és időszemlélettől függetlenül a szóbanforgó tárgy logikai függőségeit fedezzük fel. Átala a transcendenciák szférájába emelkedhetünk. A tapasztalati világ homályából így ér el az elme a világossághoz, s filozofálni valóban annyi, mint homályból világosságra jutni.

A logika tehát bármennyire alapvető tudomány, mégis a világnak csupán *formai* törvényeit ismerteti meg velünk. A filozófus ezen túl kénytelen ama dolgok felől is érdeklődni, amelyeknek ezek a törvények törvényei. Így vetődik fel bölcselők rendszerében az u. n. ideológia problematikája, mely éppen e lehető tárgyak mibenlétével foglalkozik. Pauler ezt a problémakört rendszere vázlatában a hagyományos bölcséleti disciplinák után tárgyalja, azonban kétségtelen, hogy ennek az általános tárgyelméletnek sorrend szerint a metafizikát, etikát és esztétikát meg kell előznie, mert a *micsoda?* előbb való a *hogyan?*-nál. Bölcselők bizonyos ingadozásai és homályosságai könnyen kiküszöbölhetőek lettek volna, ha ezt a sorrendet megtartotta volna. Most ugyanis az ideológiának nevezett disciplina szinte kilóg a rendszerből, úgy tűnik fel, mintha csupán azért volna ott, mert a kor bölcselétének bizonyos irányai a hagyományos disciplinák körében

nem voltak elhelyezhetőek, mint pl. a phaenomenologia, relációtan és értékelmélet. Ezekre nézve Paulernek nincs is lényeges mondanivalója. Kísérletezik vele, hogy ezeket az egészen ujonnan alakult filozófiai tudományokat beiktassa a filozófia egészébe, s rámutasson történeti gyökereikre, de nem tesz velük egyebet, mint kissé problematikus sikerrel kimutatja róluk, hogy reájuk is illenek az ő logikai sémái. Művének e részében a történeti fejtegetések feltétlenül gazdagabbak és érdekesebbek, mint a systematizáló theoretikus részek. Világos bizonyságául annak, hogy lelkétől a filozofálásnak bennük megnyilatkozó fajtája alapjában idegen maradt. S ez érthető is. E disciplinák a filozófiának tisztán tudományos, világnézeti szempontoktól mentes törekvéseiből származnak. Az exakt tudomány eszméje irányítja őket, Pauler pedig izig-vérig világnézeti filozófus. Ő a gondolkodást egy minden ízében megindokolt világnézet kiépítésére rendeltnek tartja, s minden erőfeszítése ennek a szolgálatában áll. Mindig azok a kérdések érdeklik, amelyek az Egész értelmére nézve fejeznek ki valami álláspontot, — hogy vajjon az idealizmus igaz-e, vagy a materiálizmus? a nominálizmus-e vagy a racionálizmus? a szubjektivizmus-e vagy az objektivizmus? stb. stb. Egy szóval: a filozófia hagyományos problémáin töpreng, s a bölcseletet hellén értelemben az emberi lélek alakító, formáló tényezőjének tartja, s óvakodik azt u. n. szaktudományi kutatássá tenni, mint Husserl, Russel és a hozzájuk hasonló filozófusok teszik.

Ezért van azután, hogy Paulernél, bár a logika a filozófia gerince és alapvető része, a metafizika mégis a lelke és első mozgatója. A kriticizmustól is az objektiv metafizika lehetőségének a meglátása távolítja el. Érzi, hogy itt adhatja egész valóját, s ez az a talaj, ahol igazán otthon van. Még a logikai formák vizsgálatában is öntudatlan metafizikai előfeltevésekre épít. Innen, a világ metafizikai víziójából meríti erejét. Ez az őstelevény, ahonnan egész tanítása kisarjadzik.

A metafizika a substanciáról, a létező valóságról szóló tan. Ezt a valóságot lényegében kiki önmagában éli át. Az önmagam valóságának analógiájára fogom fel a többi valóságot is. (Bev.³ 147. §.). Magamban pedig öntevékeny realitást találok, s ez az oka, hogy Pauler is a valóság szubstanciális mibenlétét az öntevékenységekben találja fel. Létezni az

ő szemében annyi, mint hatni, tevékenykedni. Nem is lehet ez másképp, ha egyszer minden változó a változatlan örök igazságrendszerrel áll szemben. Lényre állandó vonzódás eme mozdulatlan felé. Minden valóság változása olyan, mint a tenger ár-árhálya: emelkedő és lankadó lendület a Nap, az Abszolútum felé. Egy Aristotelesre emlékeztető formulával úgy fejezi ki ezt Pauler: „Valóságnak lenni annyit tesz, mint vágyódni a végső felszabadító s megváltó: az Abszolútum után.“

Magától értetődik, hogy ha a létezés mélyén ilyen vágyódás rejlik, akkor a létezőnek élőnek és pedig lelki természetűnek kell lennie. Ezért állítja bölcselőnk, hogy „a szubstancia psychomorf létező.“

A magunk személyére nézve állandóan átélünk bizonyos akadályoztatásokat: lényünk szabad és teljes kibontásának korlátai vannak. Más oka ennek nem lehet, mint hogy nem egyetlen szubstancia van, hanem sok, s ezek hatnak egymásra: gátló és serkentő tényezőt alkotnak egymás életében, azaz a fejlődésében. Közöttük tehát megvan a kölcsönös összefüggés: egy porszem sem mozdulhat el a világegyetemben, hogy ennek az egész összetételében meg ne lenne a következő mélye. De éppen ezek a korlátozottságok és tökéletlenségek, amelyek minden tapasztalati valóság létéhez hozzátartoznak, bizonyítják, hogy feltétlenül van egy tökéletes és korlátozáson kívül álló valóság, egy Abszolútum, amelyhez viszonyítva mondhatjuk mindezt tökéletlennek és hiányosnak. A világ sok valóságával szemben tehát ott áll az isteni valóság, az örök szubstancia. Neki a tapasztalat körének sokaságával szemben egyetlennek kell lennie, hiszen ha egynél több abszolút lény volna, ezek egymást korlátoznák tevékenységükben, s így egyik függene a másiktól. Már pedig ebből az következik, hogy ha egynél több abszolútum léteznék, akkor ezek egyike sem volna abszolútum, hanem mindegyik relativumot képviselne.

A Stagirita érvelésének felhasználásával érdekesen mutatja aztán ki bölcselőnk, hogy az abszolút létező nem lehet anyagi lény, hanem tiszta forma, azaz szellem. A keresztény világfelfogás jelentkezik azonban ott, ahol az Abszolútum és a világ viszonyát nem a kölcsönös összetartozásban, hanem a teremtés és a teremtettség viszonyában keresi. Az

Abszolutum ugyanis csak akkor nem függ attól a dologtól, amellyel viszonyba lép, ha abszolúte meghatározza, vagyis ha ez nemcsak lényegében, de létében is függ tőle. (Bev.³ 168. §.) Így jut el bölcselelőnk spekulatív nyomozása Istenhez, a világ teremtőjéhez, mert hiszen az ő metafizikai Abszolutuma egybeesik Isten vallási eszméjével, s megfelel a teizmus tanításának. A filozófia végül oda vezeti őt, ahova hite a hívőt, aki átadja magát a benne élő istenvágynak. A vágyból és szeretetből fakadó hit ugyanazt mondja, mint a logikus okkeresés. A véges lény vágyó mozdulata mindez, de — Goethe szavaival szólva — „alles Drängen und alles Ringen ist ewige Ruh' in Gott dem Herrn.“

Könnyű felismerni, hogy e metafizika minden részében a christianizmus világfelfogásának filozófiai igazolása. Alapjául ugyanaz az aristotelesi tanítás szolgál, amelyre a skolasztikusok is támaszkodtak, de Leibniz és Bolzano adták hozzá az újabb fogalmi fegyvereket. Benne van az a hallgatag feltevés, hogy a valóságot *ad analogiam hominis* kell felfognunk, s ha ezt az anthropomorfizmust elfogadom, akkor bizonyos, hogy Pauler következtetési láncszemei szigorú kapcsolatokkal fűződnek egymáshoz. Ez az aristotelico-leibnizianus theista metafizika bölcselelőnk rendszerének remekül megkonstruált kupolacsarnoka: a dóm középpontja, amelyért van minden. Logika nélkül nem lehet beléjutni, de a logikai előcsarnok üres és jelentéstelen maradna e metafizika szentélye, s benne az Isten oltára nélkül. Ész és szív egyaránt dolgoztak e rész kiépítésén. De látható belőle, hogy minden világnézeti filozófia legbenső lényegében mégis csak emberi mű; a világnak a magunk hasonlóságára való felfogása. Önmagunkból és emberi létünk keretéből ki nem léphetünk. Az objektumba mindig belefoglaljuk a magunk alanyiségének szálait: alany és tárgy elválhatatlanul összetartoznak, s az objektumért vívott harc sem ölheti meg a szubjektumot. Pauler is a maga végtelenségbe vágyó lelkét érezte a világfolyamat benső értelmének, s a tevékenység fogalmával már előre belezajárt a szubstancia fogalmába mindazt, amit ki akart belőle hozni. Ha ugyanis a valóság kritériumául az öntevékenységből eredő hatást jelölöm meg, akkor mindaz, amit bölcselelőnk dedukál, vagy mint ő mondja: redukció útján kifejti, logikusan következik ebből az egyetlen intuitív adat-

ból. Spinoza és Pauler közt nincs különbség abban, hogy az egyik ép úgy elrejti a szubstancia fogalmában mindazt, amit ki akar aztán belőle hozni, miként a másik. Az egyik azonban a pantheizmus, a másik pedig a theizmus spirituális himnuszát zengi az Abszolútumra. Amaz, mint a mindenség örök lényegére, emez pedig mint a valóság töredékes létének végső felszabadítójára és megváltójára. Ott az elme sztatikája a világfolyamatot megállító monizmusra, itt meg a vágy dinamikája, pandinamikus pluralizmusra vezet.

Ebben a metafizikában azonban sok minden homályban marad. Nem jut hely benne a szabadságnak, mely úgy látszik, bölcselőnk szemében nem egyéb, mint a törvénybe nem töltésének hiánya, tehát a tökéletlenség jele. Nem látjuk tisztán az anyagi valóságnak és a térnek a szerepét, amelyekről olyan tanítást kapunk, ami tulságosan mesterkélt jellegűnek látszik, s az időről szóló theoria, skolasztikus filozófusok felelevenítése, se látszik helytállóknak.

De nekünk most nem annyira a bírálókat, mint inkább a jellemzés a feladatunk s minden felmerülő kétségünk ellenére sem vonhatjuk meg csodálatunkat e metafizikai konstrukcióban megnyilvánuló éles logikai észtől és világot átfogó fantáziától. Az egységben látásnak ilyen példája a filozófiának nem mindennapi jelensége, s tiszteletünket csak fokozza még, ha az etikára és az esztétikára esik tekintünk.

Ha ugyanis a valóság az igazság megvalósulása és a világ a teremtés műve, akkor a jóság nem is lehet más, mint az igazság tevékeny megvalósítása és a szépség a műalkotásban való megjelenése. Pauler szerint az erkölcsiség az igazság kultusza, s a művészet az igazságnak jellegzetes, individuális tartalomban való kifejezése.

Kétségtelen, hogy etikája és esztétikája ezen az alapon is sok érdekes és jellemző sajátosságát tudja megvilágítani a lét eme területeinek, de mindenki érzi, hogy elméletei itt szegényesek. Üresek, formálisak az élet végtelen gazdagságával és változatosságával szemben. Legfeljebb azt mondhatjuk, hogy az erkölcsiség és a művészet az is, aminek Pauler mondja, de ezen túl még sok minden. Csak a tiszta theoria embere lehet ily egyoldalú a jóság és a szépség világgal szemben, mert ha valahol, hát itt csakugyan igaz,

hogy a valóságnak a theorétikus értékeken túl atheoretikus értékek és alogikus aktusok is szolgálnak alapul. S ezeket bölcselelőnk még csak észre sem akarja venni.

Általában világnézetével szemben egyetlen súlyos ellenvetés emelhető. Az, hogy a világ nem olyan logikoform, nem annyira a logika béklyóiban mozog, mint feltételezi. Az a kettősség, mely az általa úgynevezett relativum és abszolútum korrelációjában áll, az elme törvényszerűsége és nem a világ realitásáé. A tudás dualisztikus, alany-tárgyi szerkezete hozza ezt magával, de semmi sem bizonyítja, hogy a tudásunktól független tárgyi világ ennek megfelelően viselkedik. Tudományunk törvényei nagy általánosságok, szinte csak statisztikai érvényük van, mint a mai kutatás képviselői látják és fogalmaink a reális világ halvány szimbolumai. Sokkal több dolgok vannak azonban az égen és földön, s több nem is sejtett törvényszerűség, semmint bölcselelőnk e szimbolumokkal ki tudná méríteni. A modern tudomány a szabadságon és a lét alogikus mozzanatain nem merné olyan könnyen túltenni magát, mint azok a filozófémák, amelyekben minden már eleve oly szépen megtalálja a maga helyét.

3.

Mi tehát az értéke és mi a jelentősége Pauler Ákos filozófiai művének? — Tiszteletet kelt bennünk az a *Mut zur Wahrheit*, az igazság mindenek fölött való szeretete, amely hatalmas erőfeszítéssel odáig vezette, hogy volt bátorsága filozófiai rendszert alkotni egy olyan korban, amikor a szaktudományok mellett a bölcselet szinte elnémult, s visszariadt hagyományos kötelességétől: a világnézeti tájékoztatástól. Bizonyosan ébresztőleg hatott rá Böhm Károly példája, aki nálunk Kolozsvár csöndjében, lelki kínok és tőprengések között mégis eljutott rendszere kiépítéséig. Korán ráébredt Pauler is, hogy a rendszer úgy hozzátartozik a filozófiához, mint a héj a gyümölcshez: rendszer nélkül szétfolyóvá, gerinctelenné és ennek következtében hatástalanná válik a bölcselekedés. Tételei olyanok lesznek, mint a tűzijáték felángolása: egy darabig gyönyörködik bennük az elme, de aztán mihamar elfelejti. A filozófiában szigorú elvi álláspontot keres az ember az önmaga megismerésére és a bírá-

latra, s ezt nélkülözni kénytelen ott, ahol nem a világegész mibenlétére vonatkozó tételrendszerrel áll szemben.

Ezért választotta el élesen egymástól a filozófiát és a szaktudományokat is. Ő nem szaktudományi kutatónak, hanem a világ értelme magyarázójának tudja magát. A bölcelet hagyományos szerepét újítja fel a pozitivizmus korában, mikor e fölött már-már napirendre tértek, s ezt a világnézeti alapvetést sokkal komolyabban és nagyobb kritikával végezte el, mint napjainknak bármelyik más filozófusa.

S a rendszer, amit hirdet, az objektív idealizmus. Feléje hajtották lelki hajlamai, katolikus hite, neveltetése és tanulmányai egyaránt. Vele a tekintély tiszteletét, az ember megalázódását és az egyénfölötti értékek szolgálatát hangsúlyozta akkor, amikor társadalmunkból éppen ezek az érények hiányoztak. Történelmi feladat volt, amelyet Pauler ezekben az években teljesített.

Bizonyos, hogy más módon és más alapokról kiindulva is lehet filozofálni. A mai filozófia újabb irányai, a phaenomenologia, a relációelmélet, a szaktudományoknak a bölcelettel érintkező hajtásai, valamint az u. n. existenciális-filozófia más vizeken eveznek. Kérdés, szembe lehet-e állítani egymással úgy az időbelit és az időtlent, mint Pauler teszi? Nem az időben kell-e keresnünk azt az örökkévalóságot, melyet ő egy egészen más szférában látott felragyogni? Nem végzett-e örökkévalót, aki az időben feladatát teljesítette, művét megalkotta? Der Augenblick ist Ewigkeit, — mondja Goethe, s ha a jövő a jelen gyermeke, nem viszi-e a mulandó jelent az idő az örökkévalóságba? Olyan kérdések ezek, amelyek egy síkba helyezik azt, ami Pauler szerint kettőben foglal helyet. S nem volnánk filozófusok, ha e kérdéseket nem tennők fel. Hiszen a filozófus éppen az az ember, aki minden állítással, minden megoldással szemben kétségeket szokott felvetni.

Pauler azonban a maga számára megoldotta mind e kérdéseket. Műve egy világot tár fel előttünk, s az a génius, mely e műben él, tovább tanít és vezet bennünket. Még azokat is, akiket ellenmondásra ösztönöz. Mert az ő hatása mindenek fölött az, hogy rendet terem gondolataink közt. Egész gondolkodása lényegében kritika: főleg annak a tévedésnek a kritikája, amit psychologizmusnak nevezünk. Elitélése

mindannak, ami gőg, önkény és fenhéjázás bennünk, s gondolkodásunk, viselkedésünk és alkotásunk alárendelése a tárgyi szempontnak, amelyet Pauler az igazságnak nevez. E kritika közben pillantotta meg a tiszta logika eszméjét, s nincs ennek nála következetesebb képviselője. Husserl, az eszme fölvetője, nem tudott ez irányban oly messze előrejutni, mint bölcselőnk, s művének ez a része (*Logika*, 1925.) termékeny csírája lehet még a logika további fejlődésének.

Rendszere napjainknak maradandó emléke lesz, mert állításaiban és tagadásaiban egyaránt a mának törekvései, lelki vágyai, kultúránk áramlatai élnek. S ha igaza van Hegelnek, hogy „a filozófia saját kora fogalmakban kifejezve“, akkor Pauler nem élt hiába. Alakja és műve tanulság és példa a jövőre.

Halasy-Nagy József.

A JANZENIZMUS EURÓPAI ÚTJA.

HOLLANDIÁBÓL, SAXONIÁBÓL bėjöttek országunkba az istentelen könyvecskék — írta Alexovics Balázs ünnepnapi prédikációiban. A tizennyolcadik század végének nagy magyar apologétája ezzel a nyilatkozatával egy olyan szellemtörténeti megállapítást tett, amelynek jelentőségét csak a legújabb időkben ismerte föl a történeti kutatás.

A nyugati hatások Bécsen át jönnek Magyarországra, de Bécs maga is csak gyűjtőlencse, ahová a Párisból kiinduló sugarak két úton jutottak el: Belgium-Hollandián és Németországon át vezetett az egyik, a másik pedig az olasz szellemi életen keresztül. Így jött Bécsbe a színházi kultúra és ezen a nyomon kell követnünk a janzenizmus európai terjedését is: Magyarország a keleti határ.

Volt a janzenizmusnak egy harmadik ága is: Párisból közvetlenül Rodostó felé, ahol egy kis magyar szigeten termett gyümölcsöket. Ennek a fejlődésnek nincs folytatása. Magyarországon szinte egyidejű, de új elindulás jelzi a janzenista szellemi mozgalom sorsát.

1. Belgium és Hollandia.

Belgium francia kultúrája és Hollandia közvetítő szerepe a germán és latin világ között: régi szempontja az összehasonlító irodalomtörténetnek és újabban a szellemtörténet is kénytelen ezen a régi vágányon haladni, mikor az eszmék leíró földrajzát állítja össze... Virgile Rossel külön fejezetet szentel a belga-francia irodalomnak, amely a tizenkilencedik században olyan önálló jelentőségre emelkedett, hogy öntudatosan, nemzeti alapon szervezkedik és offenzívába lép: valóságos invázióval árasztja el az anyaországot.

A janzenizmus európai expanziója idején¹ Belgium az

¹ V. ö. Virgile Rossel, Hist. de la litt. fr. hors de France. Paris 1897. — Ang. Gazier. Hist. gén. du mouvement janséniste. Paris 1922 — Cherrier Miklós, A magyar egyház története. Pest 1856. — Wilh. Deinhardt, Der Jansenismus in deutschen Landen. München 1929. — L.-A. Veit. Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. Freiburg 1931.

osztrák uralkodóház fönnhatósága alatt volt: a szellemi árucseré szabadon irányulhatott Bécs felé. Bécs franciás kultúrája részben belgiumi-holland eredetű, könyvnyomtatói, francia színészei onnan származtak. Megkönnyítette a közvetítés szerepét a két ország kiváltságos helyzete is. A francia hatóságokkal szemben ez a két „alföld” jelentette a szabadság házáját, amelynek talajára a cenzura elől menekült a forradalmár vagy heretikus sajtó és ahol az üldözött vallásalapítók azilumot nyertek. A belgiumi papsággal szemben mintha maga a római Szentszék is kevesebb szigorral lépett volna föl...

Arnould Bruxelles-ben hal meg: Voltaire föllengző szavakkal parentálja el a tisztalelkű, erőshitű és megingathatatlan jellemű emigránst. Quesnel is Hollandiában és Belgiumban hányatódik, üldözőinek hatalmát még ott sem kerülve el. Duguet az utrechti érsekhez menekül. Étémare abbé Rhynewickben hal meg. Gerberon Amsterdamban adja ki a janzenista mozgalom generális történetét és Utrecht volt megjelenési helye a janzenista propaganda leghatalmasabb orgánumának, a *Nouvelles ecclésiastiques* című hírheft folyóiratnak. És tulajdonképpen Belgium maradt mindvégig őshazája a Párisban kiterébélyesedő janzenizmusnak, — Ypres, Liège, Louvain, Mons: Saint-Cyran és Jansenius szövetségének erős várai. Egykorú szerző — G. Dupac de Bellegarde — négy kötetben meg is írta történetét a janzenizmus belgiumi-hollandiai viszontagságainak (1755). És a katolikus reformációnak hadi színtere egészen a tizennyolcadik század végéig állja az ostromot. A janzenista harcok még a szépirodalomra is hatottak inspirációival: Virgile Rossel emlékeztet egy De Bassarderie nevű egyházi költőre, aki a malaszt és a szabadakarat harmóniájáról versel, — *L'accord de la grâce et de la liberté* — hogy elensúlyozza a janzenista Louis Racine poémájának hatását...

Hollandia az egyetlen ország, ahol a janzenizmus egyházat alapít, amely a mai napig fönnáll. Ennek az egyháznak volt némi szerepe a janzenizmus további történetében. (Corn-Paulus Hoynck van Papendrecht mehelni érsek már a 18. század elején szükségesnek látta megírni a veszedelmes vallásváltozás keletkezését és történetét: *Historia Ecclesiae*

Ultrajectinae a tempore mutatae religionis in Belgio címmel.) Az utrechti egyház — bár nem tekintette magát szakadárnak — sohasem fogadta el az *Unigenitus*-t és ilyenformán állandóan konzerválta a janzenizmus eszméit. A két püspökből és egy érsekből álló „eretnekség“ 1794-ben tiltakozott az *Auctorem fidei* kezdetű bulla ellen, amely a pistoiái határozatokat kiátkozza. Ugyancsak protestáltak az utrechtiak az *immaculata conceptio* dogmatikus megfogalmazása (1854) és a pápai infallibilitas kimondása ellen (1870). A háború után szükségesnek látták eltörölni papjaik részére a *coelibatus* kötelezettségét... Mikor Hollandia 1811-ben francia fönhatóság alá került, Napoleon Utrechtben meleg rokonszenvvel fogadja a janzenista egyház képviselőit, bizonyára a *divide et impera* elv alapján. Az utrechtiak tizenkilencedik századi életére vonatkozólag egy magyar egyháztörténész — **C h e r r i e r** Miklós — kedves epizódot örökített meg:

A mostani utrechti érsek **V a n S a n d e n s** tiszteletet gerjesztő aggastyán, kihez 1841. évi tudományos utazásaim alkalmával menvén s őt utrechti palotájában személyesen tisztelvén, tőle néhány elszakadását illetőleg tett kérdéseimre ily választ kaptam, hogy a legforróbb kívánsága nem más, mint a közönséges egyházba híveivel együtt ismét visszavétetni. Adja Isten, hogy e kinyilatkozott kívánsága minél előbb teljesedjék!

V a n S a n d e n s kívánsága minden janzenistának kezdettől fogva óhaja, sőt követelése volt, de nem teljesült, mert egyik fél sem hajlandó kompromisszumra és a római Egyház nyilvánvalóan *quantité négligeable*-ként kezelheti ezt a törpe és lokális minoritást.

*

Az „osztrák alföldek“ — Belgium — politikai helyzete is hozta magával, hogy Európának ezen a részén a janzenisták nagyobb szabadságot élvezhettek: a bécsi udvar inkább kedvezett nekik, részint, mert így megosztotta a pártokat, részint pedig előre leszerelni óhajtotta a komolyabb nyugtalanságokat és a vallási kontroverziák zavarait.

A louvaini egyetem már **J a n s e n i u s** előtt az antimolinista szellem főfészke: itt támadt az első mozgalom, amely a janzenizmus kérdésében Ausztria felé politikailag is éreztette hatását. A vizsgályszitók vezére **O p s t r a e t** volt, akinek neve sokat fog szerepelni a bécsi és a magyar kontroverziákban.

A belső háborúságtól és a polgári hatóságok beavatkozásától megijedt rektor magához a kormányzóhoz, Savoyai Jenő herceghez fordult tanácsért. A herceg biztosította az egyetem privilégiumait, de azt is kifejezte, hogy a császár közömbös az effajta vitákkal szemben . . .

Ez a semlegesség csak hasznára lehetett a janzenista propagandának. Érthető, hogy a bécsi udvar nem látott az *Unigenitus*-bullában egyebet, mint alkalmat arra, hogy az amúgyis veszélyeztetett provincia nyugalma háborítottassék. Mihelyt panasz érkezett janzenista részről: a gravámenek meghallgatásra találtak és a zavarkeltés ódiума a pápai beavatkozásra hárult. A bécsi kormány nem akart vallási vitákat a saját területére átplántálni. Inkább sohase tudja meg a jámbor lakosság, hogy fenyegeti őt a janzenizmus veszedelme! Hagyják békében a gyónáshoz járulókat, a haldoklókat és ne kívánjanak egyszerű és tanulatlan hívőktől nyilatkozatot a bulla elfogadását illetőleg, ne tagadják meg senkitől a bulla ürügye alatt a szentségeket, mert lázongás lesz végül is a hitvita eredménye

A bécsi diplomácia ilyen irányban dolgozott és amikor — jezsuita és római befolyásra — szabad hirdetést engedett a bullának, a végrehajtási utasítás mindenütt kíméletességre és szelidségre intett . . . A bécsi kormány természetesen a maga érdekeit féltette: annak a pártnak kedvezett, amelynek ügyéből hasznot húzhatott, vagy amelyiket a nyugalom érdekében pillanatnyilag ki kellett elégíteni. Így kerül a janzenista „minoritás“ Mária Terézia pártfogása alá. A jozefinista fölfogás pedig már egyenesen államellenes iratot lát az *Unigenitus*-bullában.

Nyilvánvaló — már az eddig említett tényekből és Deihardt konkluziói is erre mutatnak — hogy Németország és Ausztria számára a francia janzenizmus hatása Belgiumból és Hollandiából indul ki. Wittolát, a bécsi janzenizmus egyik vezérét, az utrechti iratok tanulmányozása viszi a mozgalom felé. Holland születésű és az utrechti egyház nevelése volt a híres Van Swieten orvos, aki — honfitársai: A. de Haen és J. B. de Terme társaságában — egyik központja lett a bécsi janzenista mozgalmaknak, amelyek állandó összeköttetést tartottak fenn a nyugati provinciák schizmatikusaiival — különösen az említett Bellegarde-

dal — és tudósításokkal táplálták a *Nouvelles ecclésiastiques* propagandáját. Ezen az úton kerültek janzenista iratok és forrásművek is a bécsi magán- és közkönyvtárakba. Maga Bellegarde abbé 17 példányt ad el Bécsbe Arnauld-kiadásából. (Gazier három millióra teszi a német országokba eljuttatott francia janzenista könyvek számát.) Érthető, hogy a német és osztrák közvélemény előtt a janzenizmus igen gyakran mint „utrechti egyház“ szerepel.

2. Németország.

A német janzenizmusnak² — ha lehet erről egyáltalán beszélni — kevés jelentősége van a magyar vallástörténet és irodalom szempontjából. Ami hatása kelet felé lehetett, az fölolvadt a nagy bécsi kohóban. Bécs szellemi élete aztán — francia, belgiumi és olasz anyagokat is magába fogadva — földolgozta és egységesen adta tovább a heretikus eszméket...

Németországban nem is alakult ki önálló janzenista mozgalom: így szól a tanulság Deinhardt könyvéből. Ez a tény sokféle oknak az eredője. Mindenekelőtt: csak a déli és nyugati részek katolikusok, a birodalom közepe, ahol a tizenyolcadik századi német szellemi élet kulminál, protestáns. Itt nem lehetett talaj katolikus mozgalom számára és nem is volt szükség rá, mert a protestánsoknál egy sok tekintetben analóg világnézeti mozgalom, a derűsebb, de szintén elmélyülő pietista vallásreform éppen virágzását élte. De még a német katolikus országokban is idegen import maradt a janzenizmus. Ami nem belülről fakad, amit nem hazai tradíciók és törekvések hoznak létre, az nem is lehet élő valósággá. A francia janzenizmus nemzeti forradalma és reformja volt a katolicizmus „gallikán“ tartományának: ebben élték ki magukat — protestantizmus híján — az újulás nyugtalan energiái. Németországban a centrifugális erők már régebben

² V. ö. az előző fejezet bibliográfiáján kívül: F.-H. Reusch, *Index der verbotenen Bücher*, Bonn 1885. — A. Vacant et E. Mangenot, *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, Letouzen. — Kayser, *Bücherlexikon*. — Sainte-Beuve, *Port-Royal*. Paris 1878 (4^e éd.). — Andreas Schill, *Die Constitution Unigenitus, ihre Veranlassung und ihre Folgen*. Freiburg 1876. — Fritz Vignier, *Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum*. München 1913.

kiszakadtak a közösségből. Ami katolikus tudott maradni, az éppen azért maradt meg katolikusnak, mert kiállotta a protestantizmus kísértéseit és alkalmait. És a kisebbségi valóságban talán kisebbek is a megoszlás fermentumai. Janzenista vonatkozásban pedig a német katholicizmus éppen által maradt nemzeti, hogy szembehelyezkedett az ab ovo ellenszenves gall törekvésekkel és a pápai centralizmus felé hajlott, vagy pedig váraiba zárkózva lemondott a kísérletezésekről, a bizonytalan utakról... A felvilágosodás sem jutott még annyira a tizennyolcadik század-eleji Németországban, hogy jezsuita-ellenes atmoszféra alakuljon ki, amelyben meghúzódhatott volna az egységbontó új vallás. A protestáns theologia természetesen eleinte rokonszenvvel várta a rokonszorgalmat, amelynek éppen a schizmával szemben való polemikus, intoleráns magatartását nem ismerte. Egyideig előállott az a — Franciaországban elképzelhetetlen — helyzet, hogy protestánsok lesznek a janzenista iratok propagálói, — a pápát pelagianizmussal vádolják, németre fordítják Quesnel magyarázatos Bibliáját, Quesnel-t Lutherral szellemi rokonságba állítják, aminek bizonyára nem örült volna az intoleráns oratoriánus, stb. — sőt fölmerül a protestáns-janzenista egyesülés gondolata is, hogy közös fronton induljanak harcba a „római püspök“ tirannizmusa ellen... Természetesen a protestantizmusnak leginkább a pietista irányzata kereste a kollaborációt: a kétfajta érzelmesség egymásratalált.

Annyi bizonyos, hogy a német vallási körök érdeklődését a janzenizmus iránt leghathatósabban maga az *Unigenitus*-bulla hívta föl. Itt nem lett volna szükség bullára, hiszen Quesnel és társainak „tévedései“ alig váltak ismeretessé a katolikus Németországban. Talán a Rajna-vidék az egyetlen terület, ahol — a francia és belgiumi közelség folytán — pápai beavatkozásra szükség lehetett. (A földrajzi szempontot nem lehet eliminálni az irodalomtörténeti kutatásból.)

Önálló janzenista irodalom helyett Németországban a bulla védelmezői kerekednek felül. Az egész katolikus theológia összefog a szent célra. Közvetlen veszedelem nem fenyegeti az Egyházat. Az ellenség messze van, de azért theoretikus fejtegetésekkel, theológiai vitákkal nem árt preventív atmoszférát teremteni...

A tizennyolcadik század második felében azonban — a felvilágosodás uralomra jutásával — a helyzet eltolódik a janzenisták javára. Deinhardt, aki munkájával a müncheni teológiai fakultáson doktorátust szerzett, maga állapítja meg, hogy ebben a janzenizmus ellenzői és üldözői — főleg a jezsuiták — maguk is hibásak. A janzenizmus kezdi éppen a haladó katolikusok szimpátiáit megnyerni, pedig semmi sem állott távolabb a Jansenius, vagy Pascal és Arnauld elgondolásaitól, mint az, hogy liberális kereszténységet alapítsanak. De a jezsuiták szervezett előnyomulásával szemben a katholicizmus szabadabb formái politikailag mégis kevesebb veszélyt láthatnak a jámbor rajongók és világtól elvonuló remeték kegyes törekvéseiben. Itt már áttevődik a német janzenizmus súlypontja Bécsbe, ahol politikai virágzásra és mintegy tartományi szervezkedésre jut az aufklärista milieuhöz adaptált reformkatholicizmus.

Az átmenet földrajzi útján Deinhardt fölfedez egy közbűlő állomást: Banz északbajorországi, frankvidéki bencéskolostort, amely centruma lett janzenista tendenciáknak. Itt rendezték B. Vollert és R. Schad németül sajtó alá Sacy magyarázatos biblia-fordítását. (Deinhardt nem emlékezik meg Schad eredeti munkájáról: De gratia efficaciter inter varias theologorum sententias systema medium, Günzburg 1770.)

Banz-ból szerkesztették a *Literatur des katholischen Deutschlands* című folyóiratot is, amely a jezsuitákkal szemben védelmébe vette a janzenizmus alapítóit... A példa elharapódzik. 1789-ben a salzburgi *Oberdeutsche Literaturzeitung* is az *Augustinus* mellé áll, a páviai janzenista mozgalmak alkalmából.

Deinhardt huszonháromra teszi a német fordításban megjelent janzenista művek számát. Ezt a számot megtoldhatjuk hárommal: Nicolas Fontaine de Royaumont bibliahistoriáját és magyarázatait 1751-ben egy sulzbachi névtelen (M. K.) kiadja németül *Catholisch-Biblischer Geschicht-Spiegel* címmel; Mesenguy-ből egy salzburgi névtelen fordít *Auslegung des heiligen Messopfers* címmel, 1786-ban; a bécsi Wittola 1785-ben németre fordítja Henry abbenak egyháztörténeti elmélkedéseit. Deinhardt adataiból — Ausztriát kirekesztve — Németországra csupán kilenc

esik, a következő megjelenési helyekkel a címlapon: Bamberg, Würzburg, Augsburg. A janzenizmus német színtere tehát a katolikus Bajorország. Passau is szerepel, mint eredeti (belgiumi) munkák új kiadási helye. A nyomtatványok terjesztését a salzburgi és innsbrucki sajtó veszi át és Prága felé is vezet egy kilengés. Így jutunk el Bécsbe, ahová ugyanakkor — a tizennyolcadik század végén, éppen a magyar testőrök idején — Olaszországból is megérkezik a janzenista áram.

*

Egy eddig figyelembe nem vett szempontra még utalhatunk: a németországi francia nyomtatványokra, amik között nyilvánvalóan vannak janzenista munkák. Ilyen például Jean Soanen senezi püspök levelezése, amelyet a szerző életrajzával együtt adtak ki Kölnben, 1750-ben.

A könyvnek már a bevezetése apológiáját adja az appellánsoknak. Jansenist szentnek nevezi és az antikeresztény rendszer megdöntőjének... A jezsuiták hivei — mondja tovább a kiadói előszó — nem az Egyház ügyeit szolgálják... Quesnel az ártatlanságot képviseli... A kötet befejező levele Soanen szellemi testamentumát közli, amely hivatkozik az appellánsok mellett történt csodákra: ebben az istenhívő tudatban és ihletett megnyugvásban hal meg az *Unigenitus* ellenzőinek vezére is. Egy másik németországi francia nyomtatvány szintén Kölnből van keltezve: Pascal *Provinciales*-ja Wendrockius jegyzeteivel (1700). A könyv híres volt a maga korában. „Wendrockius“ nem más, mint Pierre Nicole, aki latinra fordította és jegyzetekkel kiadta a leveleket, Kölnből szignálva, de valójában az amsterdami Elzevier-cégnél. Kölnben jelent meg egy polemikus irat Gabriel Daniel jezsuita ellen. — *Recueil de plusieurs pièces pour la défense de la morale et de la grâce de Jésus-Christ, contre une libelle et des lettres anonymes d'un Père Jésuite* (1698) — amely egyebek között Noël Alexandre-hoz írt leveleket tartalmaz. Daniel atyának Pascal ellen írt francia munkája 1696-ban jelenik meg Cologne keltezéssel, miután a könyv latin fordítása már két évvel előbb ugyanott megjelent.

*

A németországi janzenizmusról szólva nem lehet eléggé hangsúlyozni a Febronius-nevet sem, amely csak mellé-

kesen szerepel Deinhardt könyvében. A mellőzés csak szándékos lehet. Pedig a tizennyolcadik század második felében nem lehet szétválasztani janzenizmust és febronianizmust, amelynek egyébként előzményei is voltak, például a protestáns Frickius munkáiban. A pápa csalhatatlanságának tagadása, a zsinatok hatalmának visszaállítását célzó doktrína nyílt szövetségese lett a hasonló elveket valló janzenizmusnak és nem csupán a fölvilágosodásnak, amely Hontheim-Febronius könyvében — *De statu ecclesiae*, 1763 — annak igazolását is kapta, hogy a fejedelem kritikai vizsgálat alá veheti a pápai bullákat. (A janzenizmust védő placetum regiumnak Febronius adta meg az erkölcsi és állambölcseleti alapot.) Az olasz Tamburini febroniusi eszméken nevelte janzenizmusát és Hontheim maga is a janzenista-aufklärista Van Espen, valamint a gallikán Bossuet tanítványa volt. A német-osztrák egyházjogi irodalomban nagy suite-je lett Febronius könyvének. Számos Febronius-kiadás, „Febronius emendatus“, „Febronius abbreviatus“ stb. került forgalomba. A pápa világi hatalmát támadó egyéb iratoknak is kedvezett a 18. századi fölfogás: Barclay *De potestate Papae* című munkáját (1609) németül kiadják 1768-ban. A vita még Magyarországon is folytatódik, a tizenkilencedik század elején. Janzenizmus, gallikanizmus és fölvilágosodás egy gyékényen árultak a febronianizmussal. Itt említjük a gallikánus Edmond Richer nevét is, akinek az Egyház világi és lelki hatalmáról szóló munkái szorosan belekapcsolódtak a tizennyolcadik századi kontroverziákba: többszörösen Köln bocsátotta világgá ezeket a kiátkozott könyveket... Richer rendszerét egy Veith nevű jezsuita támadta meg Augsburgból (1783).

*

Meg kellene vizsgálni behatóbban a gallikán könyvek németországi visszhangját is. Nem véletlen és nyilvánvalóan a janzenista-fölvilágosodási propaganda céljait szolgálta, ha Németországban újra kiadtak gallikán szellemű vagy ilyen hírben álló francia munkákat. Egy tanulságos példára rámutathatunk. Petrus Marca nevezetű latin szerzőnek *De concordia sacerdotii et imperii seu de libertatibus Ecclesiae gallicanae* című munkáját (Paris) föltűnő gyakran adták ki

Németországban: Frankfurt (1708), Lipcse (1708) és Bamberg (1788) jelzik a könyv németországi útját. A népszerű munka indexen van és a gallikán iratok között szerepel. Szerzője — Pierre de Marca — ismert alakja volt a janzenista kontroverziáknak. Előbb toulousei, aztán párisi érsek, az index ellenére. Róma nem tartja janzenistának, de a gallikánok az ő művére hivatkoznak a pápai beavatkozásokkal szemben. Szerepe nem érdektelen. Ő volt egyik szövegezője a hírhedt formulárnak (1665), amit a janzenistáknak alá kellett volna írniok, de amivel a pápa maga sem volt megelégedve... Munkájából azt a tendenciát olvasták ki, hogy a gallikán szabadságok összeegyeztethetők a pápa tekintélyével. Hízelt a pápának, de állítólag bizalmas körben lekicsinylőleg nyilatkozott róla... Talán inkább királpárti buzgalomból, részese lett a Port-Royal üldözésének is. Marca nem volt egyedül a német theologusok által befogadott eretnekgyanús szerzők között... Deinhardt nem említi például, hogy 1727-ben Augsburgban latinul kiadják *Petitdidier* munkáját: *De autoritate et infallibilitate summorum pontificum* (1724). Dom Matthieu Petitdidier bencés szerzetes az appellánsok közé tartozott és írt egy védelmező munkát is a *Lettres Provinciales* számára. Kölnben jelent meg latinul *Elies Du Pin* munkája: *De antiqua Ecclesiae disciplina* (1691). Du Pinről Sainte-Beuve úgy ítélte, hogy: „plus gallican que janséniste“... *Fleury* abbé egyházjogát latinul *Cl. Becker* adja ki Münsterben (1774), egyháztörténeti értekezései Bambergben jelennek meg latin fordításban (1765 és 1772).

*

Az olasz janzenizmussal és apológiával természetesen állandó kontaktusban voltak a németországi kontroverzia mozgalmai. Erre már Deinhardt is utalt, de nem említi például *Giovanni Marchetti*-t, aki a *Briefe eines Katholiken an einen eifrigen Anhänger der Kirchengeschichte Racines* című névtelen brosúra (1792) eredetijét írta. Marchetti a pistoiai püspök, *Ricci*, ellenzői közé tartozott és a Vatikán szellemében kritizálta az olasz és francia janzenizmust.

Gazzaniga bécsi professzor theologiai előadásai Bonnban jelennek meg hét kötetben (1795). *Petrus Olden Muratori* életrajzát és műveinek jegyzékét adja ki

Augsburgban (1765). Jordan Simon janzenista theologus, akiről — Nicole kapcsán — Deinhardt is megemlékezik, Muratori rigorizmusáról könyvet írt *Muratorische Philosophie der Sitten* címmel (Augsburg 1762).

Reimpressiókban is nyilvánvaló az olasz hatás lehetősége. A probabilizmus történetirójának, Pietro Ballerini-nek *De primatu et infallibilitate Regis Pontificis* című munkáját (1766) Augsburgban kiadták 1770-ben. Ballerini-t Jemolo a rigoristák fejezetébe sorolja...³ Muratori *De ingeniorum moderatione* című munkáját ugyancsak Augsburgban adják ki újra (1779) és nyilván összefügg a rigorista mozgalmakkal az az olaszból fordított névtelen értekezés is, amelyet *Dissertatio de mutabilitate disciplinae ecclesiasticae* címmel adtak ki Augsburgban (1791).

A németországi janzenizmus történetét Deinhardt értékes szintézise után sem tekinthetjük lezártnak.

3. Itália.

Az olasz janzenizmus⁴ a mozgalomnak Magyarországra való közvetítését többféle szempontból érinti. Milyen földrajzi eloszlásban érvényesült és honnan ered az olasz janzenizmus? Megerősödve és szervezkedve milyen irányokba sugárzik szét és adja tovább az eszméket? Mik voltak speciális tendenciái és milyen színezetben terjedt északra-keletre? Az osztrák államraison-nal milyen közelebbi kapcsolatokban állott az olasz janzenizmus és a vatikáni politika, a janzenizmus ellenhatásának operációs központja?

A szellemi utak hálózata igen komplikált és váltakozó irányú lesz a tizennyolcadik században. Változatlanul áll és

³ V. ö. róla még a British Museum katalógusának adatait és: *Biographie Universelle* (Michaud), II: 685; Wurzbach, I: 135.

⁴ V. ö. A.-C. Jemolo, *Il giansenismo in Italia primo della rivoluzione*. Bari 1928. — Fr. Landogna, *Giuseppe Mazzini e il pensiero giansenistico*. Bologna 1921. — E. Prévelin, *Les jansénistes du 18^e siècle et la Constitution civile du clergé*. Paris 1929. — Andreas Steinhuber, *Gesch. des Kollegium Germanikum-Hungarikum in Rom*. Freiburg 1906. — Tóth László, XVIII. századi olasz és magyar theologusok harca a fölvilágosodás ellen. *Katholikus Szemle* 1952. — *Acta et decreta synodi Pistoriensis an. 1786. Ticini 1789.* (Szegedi Somogyi-könyvtár, „Ab56“.)

a janzenizmussal minden ország felé szembehelyezkedik a római centrum. Az olasz apologetika, a fölvilágosodás ellen Rómából irányított harc erős befolyással volt a magyar szellemi életre is. Róma és Ypres-Port-Royal harca a janzenista kontroverzia fővonala és ezen a fővonalon szimpáthiák is mennek délről észak felé: például Bona kardinális esetében, de ideszámíthatjuk az utrechti Bellegarde levelezését is Marefoschi, Visconti, Georgi, Tanucci, Ricci és más olasz theologusokkal. (A francia janzenisták egyébként nem sokat törődtek olasz szerelmeseikkel. A maguk bajával voltak elfoglalva és ezen a ponton is bezárkóztak a francia glóbus, a gallikanizmus hagyományos falai közé).

*

Nincs semmi meglepő Jemolo-nak abban a megállapításában, hogy az olasz janzenizmus jelentőségére nézve igen korlátozott és a hívőkre kihatástalan theologiai mozgalom volt, inkább ésszel elfogadott doktrina, mint belső élmény. Róma közelléte és állandó közvetlen befolyása szinte kizárta annak lehetőségét, hogy az új „vallás” — ellenséges földről importálva — a laikusok körében is elterjedjen. A janzenizmus „melancholiája”, a „ködös” északi nép találmánya: talán idegen is volt az olasz ég alatt. Francia területen sem délről, hanem Belgiumból és Párisból indult ki a rigorizmus. Másrészt viszont azt sem lehet tagadni, hogy mégis csak volt janzenizmus Itáliában, egész bibliográfiája a kutatásoknak tanuskodik erről, elég Ettore Rotta, Francesco Ruffini, Zadei, Niccolo Rodolico, Antonino Parisi, Francesco Landogna, Gentile, Giulio Natali, Silvio Pivano, Benedetto Croce, Pietro Nurra nevére hivatkozni. Ha lehetett janzenizmusról szó az Egyház centrumának félszigetén, azt az is magyarázza, hogy a szellemi helyzetet a francia vallási hatások befogadására megérlelték már a tizenhetedik századi jezsuita-ellenes és a pápa világi hatalma ellen irányuló politikai mozgalmak, valamint az augusztinizmus, amely XIV. Benedek uralma alatt a tizennyolcadik század közepén új virágzásra talált.

Természetesen Itália már egészen más formában kapta a janzenizmust, mint amilyennek ez a vallásos reform-törekvés Saint-Cyran abbé, Arnaldus, Quesnel és Pas-

c a l korában kialakult. A tizennyolcadik század levegője sokat elszárított abból a dús vegetációból, amely az előző korszak lelkeiben még virágzott. Bayle, Voltaire a kiindulásnál, a forradalom, valamint a francia papságnak Rómától való függetlenülését kimondó törvény — *Constitution civile du clergé* — a század végén és közben Rousseau földiekkel játszó természetrajongása... Ha túlzás is egynémely kutatónak az az állítása és módszertani vezérelve, hogy az olasz janzenisták általánosságban a katolicizmus „vörös” szárnyát képviselik és a forradalmi gondolat előharcosai, carbonari-k, demokraták, republikánusok, szabadkőművesek szövetségesei: tény, hogy a napoleoni háborúk és a risorgimento korszaka nem lehetett alkalmas idő a vallásos élet elmélyítésére és a remeteségre. A gratia és a praevision kérdései helyett az Egyház praktikus reálításai nyomulnak előtérbe — a Szentszék és az állam viszonya, a jezsuita befolyás ellensúlyozása — és Rousseau, valamint a forradalom hatása alól nehéz volt szabadulni. Igaza lehet Rota-nak: a janzenisták az immobilizált Egyházat akarták fölrázni tespedtségéből és alkalmassá tenni a kor követelményeihez. Az is bizonyos, hogy aki a római centralizmust gyöngíti, az közvetve az olasz állam-egység kialakulását szolgálja. A janzenizmus kettős-ségére újabb bizonyíték az a tanácstalanság, amellyel az olasz szellemtörténet áll ennek a mozgalomnak viszontagságaival és hajtásaival szemben. Érzelmesség és racionalizmus; protestáns színezet és öntudatos katolicizmus; liberálisokkal való szövetkezés és türelmetlen rigorizmus; jámbor üldözött és kíméletlen, gunyoros üldöző; az ultramontanizmus ellen-sége és maga is hatalomra-törő; modern-haladó-praktikus és miszticizmusba menekülő: ime a janzenizmus Janus-arca, amelynek vonásai a tizennyolcadik század ellentéteiben és meghasonlásaiban még erősebben kihangsúlyozódnak. Jel-lemző erre az a viszony, ami — Franciaországban és Itáliá-ban — a janzenizmust a fölvilágosodással kapcsolja. Voltaire még ellenséget lát a rajongók szektájában és minden epéjét rájuk pazarolja. Fleury kardinális egyidőben arra gondolt, hogy Voltaire-rel irat refutatio-t a *Lettres Provinciales*-ra... *A Siècle de Louis XIV*, az *Igénu* mutatja a deizmusnak ösz-tönszerű idegenkedését, amely a janzenizmussal szemben még ezeknél is frappánsabban Voltaire-nek Helvétius-hoz írt le-

velében — 1761 május 11 — nyilatkozik meg, ahol a janzenisták és a convulsionnaire-ek uralma miatt kesereg a filozófusok kormányra-jutásának publicistája: a jezsuiták hatalma idején — írja Voltaire keserűen — még egyességet lehetett kötni az Éggel... De ezek a janzenisták megközelíthetetlenek... Talán úgy lehetne segíteni a dolgon, hogy az utolsó jezsuitát megfojtanák az utolsó janzenista beleivel — teszi hozzá nem a legizlésebb modorban, pedig ugyanakkor már Középeurópában, Ausztria belga, olasz és osztrák tartományokban, a fölvilágosodás politikai szövetségést keres az egységbontó janzenizmusban. Mindenképen jellemző erre vonatkozólag a *Nouvelles Ecclésiastiques* 1797 április 9-i cikke, amely a janzenisták és a filozófusok állítólagos szövetkezéséről beszél... Ricci pistoiai püspök a nép fölvilágosításában és a belső demokratikus reformban látja az Egyház jövőjét. Jellemző az is, hogy az olaszok janzenista folyóirata, *De g o l a* szerkesztésében, az *Annali politico-ecclesiastici* kettős nevet viselte. A filozófus Gentile az olasz janzenizmust egyesesen vallási és politikai romantikának nevezi — *romanticismo religioso e politico* — és evvel nem a romantikának eredeti, klerikális-konzervatív-arisztokrata irányzatára gondol, hanem a lélek autonómiájának és függetlenülésének megnyilvánulására. Ime: demokratikus szabadság-mozgalom lett ebben a fölfogásban is az akaratszabadságot korlátozó, világtól elvonuló hitújításból.

Az olasz janzenizmusnak csak egy szépíró hőse van: *M a n z o n i*, akinek pesszimista történeteszemlélete és büntudatos katholicizmusa egyideig ismét visszatéríti a janzenizmust eredeti inspirációihoz. *M a z z i n i*, a francia janzenizmus neveltje, aki az unita Italia megalapítója lesz, már ismét a keresztény republikánust és népfőszabadítót szimbolizálja vallásosságával. Az Evangélium ősi egyszerűségének, a Krisztusi Tan visszaállításának, a hitre és vallásra alapított új társadalomnak követelménye politikai konklúzióiban a lutheránus, trónfosztó, konfederációs *K o s s u t* htal hozza fegyverbarátságra *Mazzini*t. — A pápa tiranizmusát — ebben a gondolatrendszerben — a hívők tömegéből kiáramló egység helyettesíti vallási téren, mint ahogy az állam is a népfőlségen alapszik. Pápa nélküli, liberális-keresztény, köztársasági és olasznemzeti Róma: ez lenne legvégső stációja a Port-Royal

imádkozó és vezeklő apácáival meginduló nagy történelmi processziónak. A Civitas Dei megvalósulása republikánus alapon. Demokratikus theokrácia, amelynek elméletét az öszövetség mintájára már Bossuet, Arnauld, Duguet kifejtették és amelyet Rákóczi is magáévá tett a *Testament*-ban.

*

Olaszország földrajzi adottságából következik, hogy a janzenizmus északról szivárgott le délfelé. Lombardia politikai okokból is kiindulópont lehetett: a tizennyolcadik század második felében II. József uralma valósággal tenyészttette a janzenizmust, a forradalom utáni rövid francia kormányzat pedig megkönnyítette a párisi eszmék bejutását. Nicole, Duguet, Bonaventure Racine, Rastignac, Méseuguy, Montazet így szólalnak meg olaszul.

Nápoly jelzi az alsó határt, de a súlypont Róma fölött van, Pistoia és Pávia körzetében. Génua, Turin, Brescia, Firenze, ahol 1794-ben az érsek parancsára és a nagyherceg költségén újra megjelenik a *Catéchisme de Montpellier*: szintén erős centrumai a mozgalomnak, de maga Róma is, ahol a jezsuita-ellenes Passionei és a janzenistákat pártoló Marfoschi kardinálisok, Selli dominikánus, a rigorista Orsi tanítványokat neveltek az osztrák janzenizmus számára: Ernst von Firmian-t, a magyar származású Ambros Simon von Stock prépostot és valószínűleg J. Ph. Spaur gróf is, a későbbi seckauai püspök, már Rómában megkezdte pályafordulását... Talán a politikai megoszottság is kedvezett Itáliában a janzenizmus terjedésének. Ahol hiányzik a lelki egység és ahol ezenfölül még a részek külön nemzeti öntudattal is bírnak: a vallási partikularizmust nem kontrollálják egy központból, mint például XIV. Lajos centralizált országában.

Az 1770 és 1790 közt virágzó olasz janzenizmus északon két irányban fejthetett ki expanzív hatást: Németország és Ausztria felé, esetleg közvetlenül Magyarországra.

Róma említett — elhárító és janzenista — kisugárzása mellett két fókusz jön tekintetbe az ausztriai és magyarországi kontroverziák szempontjából: Pistoia és Pávia. Az egységbontás legkiemelkedőbb mozzanata a Scipione Ricci

püspök nevéhez fűződő pistoiai zsinat,⁵ amelynek Bécs felé jelentékeny morális hatása volt és amelynek reformjavaslatait — a pápa *Auctorem fidei* kezdetű bullájával szemben — Lipót toscanai herceg, II. József fivére, a későbbi osztrák császár védelmébe fogadta. A bulla kihirdetését természetesen Ausztriában nem engedték meg.

Pistoia közelebb volt szellemileg is Bécshez, mint Páris. Az osztrák janzenisták — Wittola és társai — nem is mulasztják el a rebellisek ügyéért lelkesedni. (Wittola lefordította németre a pistoiai püspök egyik pásztorlevelét: *Hirtenbrief*... Wien 1788. V. ö. W u r z b a c h, Biogr. Lex.) Érthető, hogy a Habsburgok, akik a saját portájuk nyugalmát annyira féltették az Unigenitus-bullától, az ellenség területén — Olaszországban, a pápai állam körül — maguk is szították a megoszlás tüzét: a janzenisták kisdud csapatában fegyvertársat kerestek. Különösen a pápa világi és egyházi hatalma állott a fölvilágosult abszolutizmusnak útjában. A janzenizmus politikai konkluziói — a hitélet önkielégülése, lemondás minden egyházpolitikai akcióról, a püspökök függetlenülése — csak növelték volna a császár belpolitikai hatalmát, amelynek erős gátja volt a Rómából irányított papság... Így fogott aztán kezét jozefinizmus és janzenizmus Pistoiaiban: a főhatalmat az egyetemes Egyház számára követelték, a liturgia számára vulgáris nyelvet, Baius, Jansenius és Quesnel tévtanainak elismerését, a Jézus-szíve-kultusznak eltörlését, morális téren pedig a „farizeusok“ bálványainak helyébe az igazi keresztény *charitas* visszaállítását...⁶

A pistoiai határozatok egyik szövegezőjének, T a m b u r i n i - n a k nagy szerep jutott a páviai osztrák-olasz janzenista kapcsolatok kiépítésében is. A kis város új kisugárzási centruma lett a janzenizmusnak, amióta II. József — a római Collegium Germanicum-Hungaricum ellensúlyozására —

⁵ V. ö. Acta et decreta synodi Pistoriensis an. 1786. I—II: Ticini 1789. (Megvan a szegei Somogyi-könyvtárban: „Ab56“ jelz.) — Ricci-ről v. ö. Nicolò Rodolico, *Gli amici e i tempi di Scipione dei Ricci. Saggio sul giansenismo italiano.* Firenze 1920.

⁶ V. ö. Léon Bournet, *La querelle janséniste.* Paris 1924: 362. — Az egyik határozatból: „Verax christianae iustitiae idea abolita, et in charitate consistens religionis spiritus extinctus est; et vanum pharisaicae iustitiae simulacrum, solumque christianarum virtutum nomen unice permansit.“ V. ö. Acta syn. Pist. i. m. I: 143.

theológiai főiskolát állított föl Páviában birodalma papnövendékei számára.⁷ Páviában jelent meg az *Augustinus*nak új kiadása, amely kifelé is szimpáthiákra talált: a janzenista *Oberdeutsche Literaturzeitung* (1789) örömmel hozza hírét a római kuriától üldözött és a jezsuitáktól megrágalmazott mű újraélesztésének. . . Szorgalmas működést fejtettek ki a páviai janzenisták a fordítások terén is: Quesnel, Étémare és más janzenisták az ő révükön jutottak be az olasz irodalomba.⁸

A páviai professzorokat természetesen világnézeti alapon válogatták ki a római centralizmus ellenségeiből és a janzenizmus barátaiból. Így lettek az Ausztriába és Magyarországra szánt papok nevelőivé *Tamburini*. — az olasz febronianus párt vezére, aki az Egyháztól hatalomnélküliséget és szelíd-alázatos pásztorkodást követelt, mint már Rákóczi is, valamint az aufklärista *Fessler* — továbbá: *Marefoschi* kardinális, *Giuseppe Zola*, a piarista *Natali*, *Carlo Calvi*.

A kollégium, amely közvetlenül a milánói osztrák kormányzóság alá tartozott, pedagógiai programjában nemcsak janzenista eszméket propagált, hanem a jozefinizmusnak is befolyást engedett. *Szent Ágoston*, *Jansenius*, *Saci*, *Bossuet*, *Nicole*, *Duguet*, *Calmet*, *Arnauld*, *Van Espen*, *Tillemont* műveinek olvasása és a skolasztika száműzése mellett gondot fordítottak arra is, hogy az ájtatoskodást a minimumra redukálják, ami már épúgy a fölvilágosodás beavatkozására vall, mint az a módszer és célkitűzés, hogy a keresztény szekták vita-anyagának tanulmányozásából a növendékek ráésszéljenek a vallások közötti különbségek csekély voltára és ilymódon a tolerancia hiveivé szegődjenek.

Ezen a ponton is megfigyelhető, mennyire eltolódott a janzenizmus színe a politikum és a fölvilágosodás irányában. A páviai janzenistáknak nem az isteni gratia tana volt szívügye, elmélkedési tárgya. Nem a devotio és rigorizmus élményeiben gyönyörködtek, hanem az Egyház szervezeti reformját sürgették: az egyetemes zsinatok határozatai számára a

⁷ V. ö. *Andreas Steinhuber*, *Gesch. des Koll. Germ.-Hung. in Rom*, Freiburg 1906. — *Tóth László*, *Katholikus Szemle* 1932: 180—195.

⁸ A páviai janzenizmusra von. v. ö. *Rota* munkálatait a *Bolletino della Soc. Pavese* 1906—8 és 1912. évf.-ban és; *Reusch*, i. m. II.: 956.

pápa ellenére is érvényességet követeltek, minthogy a pápát ítévédre posszibilisnek tartották; a pápai bullák és az index fölött a püspököknek reviziós jogot reklamáltak; az utrechti schizmat védelmezték; a pistoiai zsinat mellé állottak és a janzenizmus agyrém-voltát hangsúlyozták... Nem szent emberek ezek, nem együgyű hitvallók, hanem egyházpolitikusok és modernizálók. A hitnek dinamikus ereje, amely a Port-Royal kisded csapatát, tanulatlan apácáit egészen a mártírságig hajszolja, az igazán vallásos lélek belső nyugtalan-sága, a csodavárás csodatévő önszugesztioja hiányzott ezekből az egyházjogász-hittudós férfiakból, akik a császár hivatalnokai és teremtményei. Az utrechti egyház, amelynek védelmére siettek, fölöttük áll kitartás és elvhűség dolgában, ha arra a papra gondolunk, aki disszertációjában a toleranciát dicsőíti, de mindent visszavon, hogy püspök lehessen... Világtól elvonulás helyett aktív részvétel az egyházpolitikai ügyekben; rigorizmus követelése elméletben, de a szentség hiánya a gyakorlatban; harc a pápa világi hatalma ellen és menekülés a szekuláris hatalom kegyeibe: eléggé jellemzik Szent Ágostonnak ezeket a kései tanítványait. Ha szabad visszafordítani a janzenisták ellen azokat a vádakat, amiket ők propagáltak a jezsuitizmussal és az Egyházzal szemben: azt mondhatnók, hogy a páviai janzenisták „jeszuitái“, politikai ágensei voltak a janzenizmus vallásos mozgalmának és hogy az ő elhatalmasodásuk már dekadenciáját jelzi a janzenizmusnak, amelynek „első keresztényei“ — a Port-Royal és Grosbois remetéi — a keresztényi tökéletességnek hasonlíthatatlanul magasabb fokán állottak...

Még fokozottabb mértékben mondható ez a fölvilágosodással egy követ fújó bécsi janzenizmusról, amely a páviai kollégium eszméjét kitermelte, hogy aztán saját gyermekétől megtermékenyüljön. A kollégium megszűnésében viszont nagy része volt a magyar katholicizmusnak. Erről a két relációról a további fejezetekben kell bővebben szólnunk.

4. Bécs.

A két osztrák tartomány — Belgium és Lombardia — valóság-gal ostrom alá fogta Bécset janzenista eszméivel és publikációival. De Bécs nagy földolgozó kohójában új lángok gyúlnak és az egész birodalomra akarják szétsugarazni a vi-

lágosságot. Itt csak Bécsnek ezt a befogadó, földolgozó-alkotó és kisugárzó szerepét vizsgáljuk, de a továbbiakban a tizennyolcadik század magyar janzenizmusának és a magyar katolicizmus viszontagságainak története nem választható el Bécestől. Ide torkollik az egyik áramvezeték, amely Rómába visz, ahová a másik Magyarországból kiinduló út közvetlenül jut el. És innen indulnak ki a fölvilágosodásnak és az apologetikának hadseregei is.

Nehéz rendet vinni abba a chaoszba, amit Bécs szellemi élete képvisel a tizennyolcadik század második felében. Három kultúra három nyelven küzd az érvényesülésért, az olasz, a francia, az öntudatra ébredt német — a latin már alig egyesíti a lelkeket — és a magyarság követői igyekeznek nemzeti erőket meríteni ebből a kozmopolita kavardásból, amely fölött ott lebeg a jozefinizmusnak fölvilágosító és leigázó, egybeforrasztó és széthúzó diktaturája.

Az egységes kép rovására is és az elaprózás kockázatával meg kell kísérelnünk a janzenizmus bécsi sorsát négy szempontból széttörődelve vizsgálni.

II. József kora¹ új fejezetet jelent az Unigenitus-bulla európai történetében. A császár politikája a pápával szemben a világi hatalom korlátlan érvényesülését célozta. Éppen fordítva történt itt, mint XIV. Lajos államában, ahol az uralkodó Rómára támaszkodott és orthodox alapon érte el az ország egységét.

Természetes, hogy a pápai bullákat a jozefinista-világi irányzat úgy fogta föl, mint egy idegen hatalom betolakodását. A jozefinizmus az államhatalom részére követelte az egész szellemi életet: a vallásgyakorlat ellenőrzését és irányítását, a papi vagyon fölötti ellenőrzést és a kinevezés jogát, a külföldi papnevelést és a belföldi teológiai előadásokat, az oktatás minden ágát, a könyvpublikációk cenzuráját. A végcél: az állam teljes függetlenülése minden spirituális befolyástól és belső berendezése a fölvilágosodás elvei szerint. Ennek a célnak elérésére a jozefinizmus örömmel fogadott eszközül minden vallási szektát, amely megbontja a római egységet,

¹ V. ö. L.-A. Veit, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. I, Freiburg 1931. — Deinhardt, i. m. — Marczali Henrik, Magyarország története II. József korában, I—II, 1885.

szívesen látott minden nemzeti formát öltő egyházi mozgalmat, amely szembehelyezkedik a vatikáni centralizációval. Ezt a végcélt szolgálta a placetum regium (1767), amely császári jóváhagyástól teszi függővé a bullák kihirdetését és ezt szolgálta a jezsuiták megszüntetése és a szerzetesrendek kiűzése. A placetum regium erőszakos bevezetésével szabad kezet kapott a császár, hogy eltiltsa a janzenizmust kárhóztató bullák kihirdetését.

Ez a tilalom be is következett. Egy 1781-ben kiadott rendelet eltiltja az Unigenitus-bulla befogadását. A Molina és Jansenius körüli kontroverziát nyilvános vitatkozáson vagy szónoklatban tilos tárgyalni. Hasonló sors éri az *In coena Domini*-bullát: Rómától el kellett zárni a birodalom papságát... A császár a kárhóztató janzenista könyvek felett csak a bécsi cenzurát ismeri el: ezen a szűrőn természetesen keresztülsiklott minden indexre tett munka.

A cenzura-bizottság válogatott aufkláristákból, filojanzenistákból és a jezsuiták ellenségeiből állott, a leydeni származású Gerhard Van Swieten orvossal az élén. A császár nem tudta volna keresztül vinni akaratát, ha nem állanak rendelkezésére a bécsi szellemi élet vezetői — Haen holland orvos, Rautenstrauch bencés, Molinari, Hägeline, Spendoú abbé, a hirhedt Wittola; ha az osztrák főpapság nagyobb ellenállást fejtett volna ki (az első vonalban való harc itt is a magyaroknak jutott); és ha Belgiumból, Németországból nem felelt volna szimpatikus visszhang a császár bátor intézkedéseire...

Fölvilágosodás és janzenizmus kezét fognak Bécsben. Maga II. József is komolyan rokonszenvez a mozgalommal, Quesnel könyveit olvassa.² A fölvilágosodás egyik éleszemű megfigyelője, Fessler Ignác Aurél³ írja, hogy a nagyszámú bécsi janzenisták öntudatlanul is az Ész hiveinek és az Egyház ellenségeinek hatalmát erősítették. A janzenisták tárnogatói pedig inkább voltak jezsuita-gyűlölők, mint Pascal-rajongók.

² V. ö. Eckhardt Sándor, A francia forr. eszméi Magyarországon, 164. l.

³ V. ö. Fessler emlékiratait: Rückblicke, Breslau 1824 és Resultate seines Denkens, Breslau 1826. — V. ö. még Fesslerről: Koszó János, Fessler A. J., Bp. 1923 és Minerva 1925:146.

Egy 1783-ból keltezett aufklärista röpirat⁴ ezt a három mozzanatot ragadja ki a janzenizmus történetéből:

1641: a jezsuiták egyik főbűne, hogy fölidézik az áldatlan janzenista harcokat, amelyek annyi derék fanatikusnak nyugalmát és boldogságát vették.

1709: a jezsuiták aljas féltékenysége még a halottakat is kiásatja a Port-Royal temetőjéből.

1715: a jezsuiták kieszközik az Unigenitus-bullát, ami ürügyül szolgált rombolásaikhoz...

A fölvilágosodás és a janzenizmus viszonyának kérdése eléggé ismeretes és Deinhardt is tárgyalja, úgyhogy itt célunkhoz képest csupán néhány megjegyzésre és kiegészítésre szorítkozunk.

*

A magyar szellemi élet harcosai jól ismerték az osztrák fölvilágosodás hőseit. Marcus Antonius Wittola például a magyar származású Simon von Stock püspök hatása alatt lett janzenistává. Wittola heves polémiákat folytatott Magyarország felé... Mária Terézia biankói címzetes préposttá nevezi ki a nagy aufkläristát, aki a jozefinista reformok hívéül szegődik és — mint a tolerancia apostola — harcol a jezsuiták Mária-kultusza, a búcsújárások és a Jézus-szíve-imádás ellen. Legjellemzőbb példája annak, hogy miképen olvadt össze a tizennyolcadik század osztrák szellemi életében racionalizmus és janzenizmus. Szinte humoros motivum Wittola életében, hogy neveltetési költségeit a jezsuiták fedezték: jellemző a korra, amelyben a jezsuita pedagógia ellenségeket táplál, bár erre — legalább is a szépirodalomból — modern analógiát is hozhatunk föl: Esta unié regényének, az *Empreinte*-nek hősét. Az *Österreichische Biedermannschronik*⁵ az Unigenitus-bulla leleplezője nevet adja Wittolának. Nem éppen aszkétáknak és remetéknek szokásos jelző... Wittola szerkesztője volt a Magyarországon is olvasott *Wiener Kirchenzeitung*-nak, amelyről egy névtelen bécsi pamflet — *Faschingskrapfen für die Herren Wiener Autoren von einem Mandolettikrämer*⁶

⁴ Joh. Friedel, Briefe aus Wien verschiedenen Inhalts an einen Freund in Berlin, Leipzig 1784. (Megvan a prágai egyetemi könyvtárban: „XIX. G 111“ jelz.) — V. ö. még Reusch, i. m. II:955.

⁵ Linz 1784. V. ö. Wurzbach (i. m.) cikkét Wittoláról (1736—1797).

⁶ Megvan a prágai egyetemi könyvtárban: „II L 19“ jelz.

1785-ben azt írta, hogy a jezsuiták réme, mert őket a nép szemé elé in naturalibus állítja. Jellemző és épületes az a versike is, amely a prépost érdemeit imígyen foglalja össze:

Der unerschütterte, mit gesetztem Schritt
Auf Wegen geht, die heil'ge Dummheit furchtbar machet,
Und weil ob seinem Haupt die reine Wahrheit wachet,
Nur mit Verachtung auf Verläumdung sieht.

A Port-Royal remetái és apácái, akik szent ámulással állották körül a kis Marguerite de Perrier-t, Pascal unokahugát, mikor Krisztus töviskoronája egyik darabjának érintésére csodálatosképen megszabadult halálos szembajától: bizonyára még jobban csodálkoztak volna, ha egy janzenista elvtársukról azt hallják, hogy a szent ostobaság ellen harcol. . .

A janzenizmusnak egy másik hatalmas támaszáról, Rautenstrauch prelátusról hasonló dicséreteket olvasunk a *Neujahrgeschenk für die Herren Wienerautoren* (von einem Schwaben, 1785) című röpiratban⁷:

Die Sekt der Jesuiten liebt dich nicht;
Ich weiss für dich kein schöner Lobgedicht...

Simon Ambrus von Stock, — akit magyar nemessége dacára mindenütt német névvel idéznek, talán nem is tudott magyarul — szintén a jozefinizmus támogatói közé tartozott: tagja a cenzura-bizottságnak, 1759-től direktora a bécsi teológiai fakultásnak, amelyet Van Swieten közreműködésével igyekszik jozefinista szellemben megreformálni. Gazzaniga és Gervasio olasz teológusoknak az ő befolyása szerez bécsi katedrát, Stock a római Germanicumban nevelkedett, a dominikánus Selleri hatása alatt. Lelkes híve lesz a Port-Royal iskolájának, a jezsuiták ellensége, terjeszti a janzenista iratokat. Címzetes püspökséget kap érdemei jutalmául. . . Andreas Steinhuber, a Germanicum történetírója megjegyzi róla, hogy a morális rigorizmus, amelyért annyira buzgólkodott, nem akadályozta meg őt abban, hogy egyházi dolgoknál is elismerje az állam döntő hatalmát.

Hogy Magyarországot milyen közelről érdekelték a bécsi mozgalmak, arra jellemző a *Mindenes Gyűlytemény*⁸ nyilat-

⁷ S. I., p. 32. Megvan a prágai egyetemi könyvtárban. „III 19“ jelz.

⁸ III, 1789 : 97.

kozata Gerhard Van Swieten-ről: „Ez a nagy ember, akit Mária Terézia 1744-ben hívott ki Hollandiából udvari orvosnak, éppen az lett Ausztriának, ami volt Solon, Pláto, Aristoteles a régi királyoknak, vagy amilyen volt közelébb Baco de Verulamio Angliának, sőt az egész Európának...”

*

Visszatérve az *Unigenitus*-körüli harcra: II. József a jezsuiták, a magyar klérus és a Szentszék minden közbenjárására is hajthatatlan maradt ebben a kérdésben. Ismeretes egy levele, amit a trieri választófejedelemhez intézett s amelyben cinikusan írja, hogy jó osztrákjai, csehei és derék magyarjai szerencsére hírét se hallották M o l i n a-nak. Nagyon tudatlannok itt az emberek a kegyelem fölötti vitatkozásban! B a t t h y á n y i József magyar hercegprímásnak azt válaszolja a császár, hogy nem akar kényszert gyakorolni a pápáság lelkiismeretére: bárki szabadon kivándorolhat és a határon túl élhet meggyőződésének.

Sokat reméltek a bulla védelmezői VI. Pius pápa bécsi útjától (1782). Az egyházfő látogatására az aufkläristák — S o n n e n f e l s, R a u t e n s t r a u c h, E y b e l, F e s s l e r stb. — több röpirattal készítik elő a közvéleményt.⁹ A pillanat, mikor Róma püspöke és Szent Péter utódja fogadja a császárváros és az egész birodalom hódolatát, valóban kritikus volt. A világtörténelmi esemény magyar szemtanúja — Fessler — a pápai mise hatása alatt erős lelki küzdelmen megy át, amelyben hit és hitetlenség, janzenizmus és deizmus állanak szemben egymással. Aufklärista szemmel nézve természetesen más konturokat kapnak az események. Johann F r i e d e l, az említett pamflet — *Briefe aus Wien verschiedenen Inhalts an einen Freund in Berlin* — szerzője például szükségesnek tartja, post festa is, a bullák császári cenzuráját követelni: a pápa-látogatáson csodálkozását fejezi ki és azt a gúnyos megfigyelést összegezi az európai hírű eseményekből, hogy a bécsi néptömeg úgy bámészkodott Piusra, mint ahogy látványosságnak vette 1774-ben az exotikus török követet... A katolikus egyháztörténetírás álláspontjának bemutatására

⁹ V. ö. Eybel, Was ist der Papst? 1782. — Reusch, i. m. II. 949. — Jemolo i. m. 219. — Deinhardt nem említi az Eybel körüli vitát.

idézhetünk egy részletet Nagy Zsigmondnak Alzog után fordított könyvéből,¹⁰ amely a pápa bécsi látogatásának helyzetképét az aufklárizmusra igen kedvezőtlen színekkel festi:

Utja minden lépteiben a pápa ezreket talált, kik áldásában térdelve részesülni akartak. Csak a császár s a vén (hiu, francia szellemű) Kaunitz éreztették eléggé keserűen, mennyire alkalmatlanul jött hozzájuk. A császár a pápa nagymiséjére nem jelent meg. Senki-nek sem volt szabad ő szentségével szólni a császár világos engedelmé nélkül, s nehogy valaki észrevétlenül hozzá férhessen, lakába vezető minden bejárat befalaztatott, egyet kivéve, mely őrizet alatt volt. Ha a pápa a császárral illető ügyekről szólni akart, emez felelé, miszerint rólok mit sem tud, neki előbb tanácsosait kell kérdeznie s kéri a dolgot írásbelileg tárgyaltatni. Kaunitz a neki nyújtott pápai sz. kezét meg nem csókolá, hanem ezt hidegen megrázá, nem is látogatá meg a pápát s midőn a pápa őt azon ürügy alatt, hogy főstvényeit láthassa, megkeresé, amaz ezt reggeli pongyolájában fogadá...

Pápa és császár tárgyalásai a fölvilágosodás és az államhatalom győzelmével végződtek. VI. Pius üres kézzel hagyta el Bécsset. Elutazása előtt a magyar papság a primás vezetésével tiszteleg a pápa előtt és utasításokat kér a császárnak bulla-rendeleteire vonatkozólag. Pius azt válaszolja, hogy az Unigenitus-bulla fölött ne tartsanak dogmatikai disputákat, csupán mint egyháztörténeti dokumentumot tárgyalják, amit minden theológusnak ismernie kell. *Historice, non dogmatice.*

A placetum regium érvényben maradt és a janzenizmus hívei továbbra is élvezték az államhatalom jóindulatú semlegességét. A jozefinizmus most már szabadon folytathatta programjának megvalósítását. A jezsuiták szellemében való lelkigyakorlatokat és a Mária-kultuszt betiltották, az iskolából száműzték az aszkézis olvasmányait.

*

II. József egyházpolitikája a legérzékenyebb ponton akart a legtöbbet változtatni: a papnevelés terén, amelyet minden eszközzel az államosítás felé terelt. Ezt a célt szolgálták: a páviai kollégium és a generális szemináriumok fölállítás.

Az abszolút uralkodó az alkotmányosság látszatával akart eljárni és morális elvekre építeni, mikor a páviai ellen-

¹⁰ Egyetemes egyházi történelem. Alzog János után németből. Eger 1857: 204—217.

kollégiumot fölállította. Véleményt kért tehát Greiner udvari tanácsostól és Rautenstrauch professzortól: szükség van-e rá, hogy a birodalom kiválóbb papjelöltjeit Rómától függetlenül neveljék? A válaszban nem lehetett kétség. Greiner szakvéleményében kifejtette a mitsem sejtő császár előtt, hogy a római Germanicum igen veszedelmes, ultramontán szellemű iskola... Rautenstrauch prelátus még örvedetesebb rossz hírekkel szolgált: a római iskola egyenesen veszélyt hoz a birodalomra: a növendékek ott inkább curialismust, mint keresztény diszciplinát tanulnak: hisznek a pápai csalhatatlanságban; az *Unigenitus*- és a *Coena Domini*-bullákat dogmaként tárgyalják....

A generális szemináriumok ugyanazt a célt szolgálták, mint a páviai kollégium: a püspökségek közvetlen felügyelete alól elvonni a növendékeket és államilag szervezett intézetekben, állami kinevezéstől függő vezetők alatt intézni a papképzést. Az osztrák tartományokban magyar szempontból fölemlíthetjük a bécsi és a brünni generális szemináriumot. A bécsi intézet számára hivatalos tervezet készült *Institutum* címmel, amelynek szelleme nehezen szétanalizálható vegyülekben mutatja az aufklärista és a janzenista tendenciákat. A vezérelv: távortartani a növendékektől az álbuzgóságot, az újkeletű ájtatossági gyakorlatokat. Igen relativ fogalom ez az újkeletűség, amely sújthatja a janzenizmus buzgóságait is... Havonta többször áldozni csak a lelkiatya engedélyével volt szabad: ez az intézkedés is inkább jezsuita-ellenes, mint filojanzenista. A tankönyvek természetesen a Port-Royal fegyvertárából valók: — a vallástalanság támogatja Rómával szemben a szentimentális vallásosságot — Fleury, Nicole, Bossuet, Duguet, de megtoldva azzal a racionalista tilalommal, hogy a rajongásra vezető könyvek távortartandók. De mit ért a janzenista ájtatosság az égbe emelkedés nélkül, Pascal misztikus éjszakájának lirizmusa leszárazítva a provinciális levelek polemikus iróniájára?

A bécsi intézet tanárai: Gazzaniga, az egyházjogász Paul-Josef Riegger, aki magyar egyházjogot is irt, Bertieri, Hoffmann, Ferd. Stöger. Az utóbbinak bibliatörténeti munkái a nemzeti egyházak jogosultságát védik. Az elcsapott Rieggernek Eybel lett az utóda, aki túlszárnyalta mesterét... Rautenstrauch maga a szeminárium

szellemi főirányítója volt: egyik munkájában a thomistákat és molinistákat szektáriusoknak nevezi.

A brünni császári papnevelőben Blarer spirituális — Stock püspök janzenista tanítványa — megengedte a növedékeknek, hogy heretikus és tiltott könyveket olvassanak...

*

Az Unigenitus-bulla körüli harcot a tizennyolcadik század végén fölújulni látjuk a Duna mentén: a harc itt a janzenizmus külső győzelmével végződik, de ez a győzelem aztán mindenféle vallásosság bukását siettetí. Az egységbontó janzenizmus diadalra juttatta az osztrák „gallikanizmust.“ A jozefinizmus azonban, amely elfogadta a gallikán szellem segítségét, a janzenizmus alatt hamar elfűrészelte a gyöngye ágat.

A bécsi kultura sokszínű összetételében az olasz írók, theológusok és könyvek praesentiája a janzenizmus történetére igen fontos jelenség. Sajnos, az osztrák irodalomtörténetnek ez a fejezete még megírásra vár. Legelőször is a bécsi olasz nyomtatványok teljes bibliografiáját kellene összeállítani, hogy lemérhető és értékelhető terjedelemben előttünk álljanak a bécsi janzenizmus speciális olasz tényezői.

A Bécsben megforduló olasz főpapok és theológusok épúgy két irányban éreztették befolyásukat, mint általában az Itáliából jövő szellemi hatások: a Bulla védelmezésében és a janzenizmus-jozefinizmust támogatva. A Bulla védelmezői között a legelső maga a római pápa, VI. Pius volt, akinek személyes bécsi intervenciójáról az előző fejezetben már megemlékeztünk.

Második helyen áll a római gondolat védelmében Migazzi bécsi kardinális,¹¹ a „jezsuita-párt“ vezére, aki Batthiányi József gróf esztergomi érsekkel együtt harcol a papi szemináriumok államosítása és minden állami beavatkozás ellen és igyekszik befolyásával ellensúlyozni azt a politikát, amelynek janzenista-jozefinista világnézeti alapja: a pápa primátusának és az infallibilitásnak tagadása, a püspökök és az egyetemes zsinat jogainak hangsúlyozása, az egész Egyház decentralizációs elképzelése. Rauteustrauch theológiájában — *Anleitung der systematischen dogmatischen Theologie* — Migazzi mutat rá az aufklärista felfogás-

¹¹ V. ö. róla: C. Wolfgruber, Chr. A. Kard. Migazzi. Saagan 1890. — Reusch, i. m. II : 846.

ra, amely a thomistákban és a molinistákban csupán szektáriusokat lát... Migazzinak egyébként magának is polémiája támadt a jezsuitákkal — Reusch könyve Schetz és Lehner neveit említi — Muratori *Delle regolata divozione* című munkájának bécsi kiadása miatt (1757)...

A bécsi érsek hatalmas segítőtársa természetesen a bécsi nuncius, a római Germanicumnak volt protektora: Garampi, akiről az újabb kutatások kiderítették, hogy rokon-szenvezett az „igazi” janzenistákkal és a római titkos janzenisták — Muratori, Orsi, Mamachi, Concina — társaságába tartozott.¹² Annál nagyobb erővel támadta azonban a fölvilágosodást takaró áljanzenizmust. Ő volt az, aki 1790 augusztus 18-án a magyar hercegprimáshoz írt levelében kijelenti, hogy addig nem nyugszik, amíg a magyar nemzet nem lesz újra képviselve a római kollégiumban, ahonnan a császár intézkedései eltiltották a birodalmi papnövédekeket. Föl is szólította Batthiányi Józsefet, hogy ilyen irányban tegyen lépéseket Lipót császárnál.

*

A többi Bécsben élő és a janzenizmussal vonatkozásba hozható olasz teológusok közül megemlíthetjük Gazzaniga, Gervasio és Visconti neveit.

Pedro Maria Gazzaniga-ról már megemlékeztünk¹³: levelezésben állott a szeparatista Bellegarde abbéval és Simon von Stock befolyására került a bécsi teológián a thomizmus tanszékére (1760). Gazzaniga-t Deinhardt nem tartja janzenistának, de elismeri róla, hogy az Unigenitus-bullát az Egyház „törvénytelen” gyermekének vallotta és hogy a bulla tagadását nem tekintette herezisnek.

Kétségtelen azonban, hogy Gazzaniga jó viszonyban állott a jozefinista udvarral és hogy janzenizmussal vádolták. Ugyáltszik lelkes propaganda-ember volt, mert előadásai a szakkörön túl is érdeklődést keltettek: Garampi és Migazzi

¹² Könyvtárában a janzenizmus egész irodalma megtalálható volt. V. ö. *Bibliothecae Josephi Garampii cardinalis Catalogus materiarum ordine digestus a Mariano de Romanis*. I—V. Romae 1796. (Megvan a szegedi Somogyi-könyvtárban: „I a 49” jelz.)

¹³ V. ö. *Deinhardt*, i. m. 85. — *Brunner Emőd*, *A francia fölvilágosodás és a magyar hitvédelem*. Pannonalma, 1950:59.

kardinálisok, Mária Terézia, — sőt maga VI. Pius pápa is — beültek hallgatói közé...

Mikor Bellegarde 1775-ben Bécsbe utazik, Gazzanigával és más szellemi barátaival kirándul Propstdorfba, Wittola meglátogatására. Gazzanigának Magyarország felé is voltak összeköttetései: levelezett K o l l e r Józseffel, a pécsi püspök könyvtárosával, aki Rómában, pszeudojanzenisták között nevelkedett.¹⁴

Agostino G e r v a s i o szintén Simon von Stock barátai és Bellegarde levelezői közé tartozott.

Bellegarde bécsi útjával összefügg V i s c o n t i pápai nuncius jelenléte is. Egykorú források úgy írnak Viscontiról, mint aki az utrechti igazságos ügye iránt melegen érdeklődik.

Talán tovább nyomozható Deinhardtnak az az adata is, hogy a janzenista J. Ph. von S p a u r püspök bécsi udvari ismerősei között a következő olasz neveket találjuk: M a r s i L e p o r i n i, A z z o n i.

*

Az olasz janzenizmus — ez szintén elhanyagolt szempontja a kutatásnak — szerepet kér Bécs szellemi életében a latin nyelv segítségével is. Giuseppe S a n f e l i c e olasz jezsuitának *Jansenii doctrina ex thomisticae theologiae praeceptis atque institutis damnata* című munkája, amelyben élesen szembeállítja egymással a tomizmus és a janzenizmus dogmatikáját: négy évvel a megjelenése után — névtelenül — új kiadást kap Bécsben (1732). Andrea S e r r a o antikazuista, skolasztika-ellenes és racionalista fölfogású könyvét — *De claris catechetis* (1769) — Bécsben is kiadják 1777-ben.¹⁵ Enrico N o r i s augusztinista teológus, akinek fontosságát a janzenizmus történetében oldalakon keresztül tárgyalja J e m o l o: — Quesnel és Muratori nagy tisztelettel nyilatkoznak róla — három latin munkájával (*Historia Pelagiana* stb.) je-

¹⁴ V. ö. Tóth László, Tizennyolcadik századi olasz és magyar theologusok harca a fölvilágosodás ellen. *Katholikus Szemle*, 1932: 180—195. — Horváth Margit, Klimo püspök könyvtáralapítása, Pécs 1932. (Közlemények az Erzsébet-egyetem könyvtárából, 12. sz.)

¹⁵ V. ö. Jemolo, i. m. 384. — Egri érseki lic. könyvt. katal. 116. l. (Nem mulaszthatom el, hogy e helyen is kifejezem köszönetemet Szmrecsányi Miklós ny. miniszteri tanácsos úrnak, aki lehetővé tette, hogy az egri liceumi könyvtárban dolgozhassam.)

lenik meg, bécsi könyvkiadóknál. Gazzanigának, az imént említett kripto-janzenista theologusnak három munkája négy kiadásban viseli a Vindobonae és Viennae keltezését (1766—1786). Muratori egyik munkáját (*De recta hominis Christiani devotione*) Bernardus Lami fordítja latinra (Viennae (1759). Gervasio öt munkáját publikálja Bécsben (1764—1786). Az egyiknek címe: *De legibus, peccatis et peccatorum poenis...* Ezeknek a bécsi latin kiadványoknak szellemi tartalma mindenesetre helyet kér az osztrák janzenizmus szellemtörténetében.

*

Az olasz janzenizmus bécsi befolyása még elintézetlen kérdés. De az adatok növelése nem fogja lényegesen megváltoztatni az eddigi kutatásokból előttünk álló képet. A bécsi olasz kultúra természetszerűleg magában hordta az olasz janzenizmust és az olasz apológiát is. E két irány bécsi hatását a bécsi olasz kulturának keretei szabják meg.

Bécs franciás irodalmi kulturája és francianyelvű irodalma mindinkább kezd kibontakozni a multból, főleg a magyarországi és magyarcélú kutatások eredményeképpen. Ebben a francia milieuban a janzenizmusnak elég nagy szerep jutott¹⁶: egy motivum, amit a német janzenizmus történetírója — Deinhardt — figyelmen kívül hagyott, pedig a bécsi theológiában ezeket a francianyelvű publikációkat illeti a kezdeményezés. Minden kommentárnál beszédesebb az a bibliografia, amit a bécsi francia publikációkról az alábbiakban összeállíthatunk.

*

1750. F.-A. Pouget: *Catéchisme de Montpellier, ou instructions generales en forme de Catechisme...* Paris et Vienne.¹⁷

¹⁶ A tizennyolcadik századi francia janzenizmusra von. v. ö. A. Gazier, *Hist. gén. du mouvement janséniste*, II. köt. Paris 1922. — E. Préclin, *Les jansénistes du 18^e siècle et la Constitution civile du clergé*. Paris 1929. — A Bécsben szereplő janzenisták életrajzi és bibliografiai adataira vonatkozólag főleg A. Vacant és E. Mangenot nagy enciklopédiáját használtam: *Dictionnaire de théologie catholique* (Paris, Letouzey). — A theologiai irodalomban való bibliográfiai tájékozódást igen megkönnyíti az egri érsekségei könyvtár Szakszerű Címjegyzéke (I—II, Eger 1893). — V. ö. még Reusch, i. m.

¹⁷ V. ö. Vera Oravetz, *Les impressions françaises de Vienne (1567—1850)*. Szeged (*Études Françaises*, 3) 1930 : 66.

Egykötetes, quart-alakú és háromkötetes 12-rét kiadás. Az utóbbi formátum nyilván az imakönyvszerű használatot szolgálta. A hirhedt mű első kiadása 1702-ben jelent meg Párisban, úgyhogy bécsi megjelenése elég korainak mondható, annál is inkább, mert németül csak 1735-ben jelenik meg bécsi kiadónál. Patouillet rossz néven veszi Colbert-től, Montpellier püspökétől, aki az első kiadást elismerte, hogy 1726-ból keltezett pásztorlevelében megtagadja a későbbi kiadásokat és a latin fordítást, amelyben — Patouillet szerint „katholikus“ kéztől származó — némi változtatások vannak... Hogy a bécsi kiadás janzenista szellemű-e vagy már részben purifikált, nem tudtam megállapítani, de több, mint valószínű, hogy Bécsben a janzenista tendencia miatt jelent meg a könyv. Az a körülmény, hogy a könyv címe *Catéchisme de Montpellier*, inkább az eredeti publikációhoz való hűségre vall, mert Pouget műve ezen a néven vált a janzenisták között népszerűvé, amit a rodostói könyvtárlista is igazol. A kiadói katalógus megjegyzése — „contient la pureté de la Religion“ — szintén arra mutat, hogy janzenizmusa miatt ajánlják a könyvet és előre védekeznek az esetleges gyanúsításokkal szemben... Orthodox katolikus részről nem is foglalkoztak a Pouget-féle katekizmus propagálásával. Mikes is azért fordította le, mert a tiszta-igaz valást kereste benne...

1732. Sébastien Le Nain de Tillemont: *Histoire des Empereurs...* Vienne, Briffaut.¹⁸

Ötkötetes quart-alakú díszkiadása a híres janzenista munkájának (Páris 1690—1697), amelynek hatodik kötete csak 1738-ban jelent meg először Párisban. A munka eredetileg a *Histoire ecclésiastique* része akart lenni, de a szerző külön megjelentette.

1732. Sébastien Le Nain de Tillemont: *Histoire Ecclésiastique...* Vienne, Briffaut.

Az eredeti párisi kiadás tizenhat quart-kötetben jelent meg 1693-tól 1698-ig. Tillemont kiadásában csupán öt kötet,

¹⁸ Oravetz Vera, id. m. bécsi francia bibliográfiája egy könyvtárosi katalógusból idézi. V. ö. Jezerniczky Margit (Széphalom 1932) és Droszt Olga (Études Françaises, sajtó alatt) pótlásait.

— ezt adja úgylátszik a bécsi reimpressio — a többi tizenegyet Tronchai rendezte sajtó alá.¹⁹

Tillemont egyike volt az első janzenista generáció leg-híresebb tagjainak (1657—1698). Hatása Itáliában is érezhető: Zola páviai egyháztörténész forrásul használja és szerepel a páviai tantervben. Lehet, hogy Olaszországon át jutott el Bécsbe, de belga közvetítésre is lehet gondolni a korai dátum miatt. Tillemont két munkáját denunciálták Rómában és a cenzura talált is mind a kettőben kivetni valót, de mégis — hosszas megfontolás és különböző olasz befolyások érvényesülése után — jobbnak látta nem helyezni indexre a kritikai szellemben készült, kitűnő tudományos könyveket. Tillemont-t ettől függetlenül a janzenisták a magukénak vallják: Nicole tanítványa volt, a Port-Royal nevelése, Arnauld és Duguet barátja, Pascalért rajong, a Port-Royal sírkertjébe temették. A janzenizmus igen erős talajt érezhetett a lába alatt a franciás Bécsben, ha Tillemont nagy munkáinak új francia kiadására vállalkozott.

1759. *L'ordinaire de la sainte messe, selon l'usage et l'ordre du Missel romain*. Vienne, Trattner.

Valószínűleg janzenista mű, mert a *Missale* vulgarizálása ellenkezik az Egyház elveivel. (Le Tourneux munkájával kapcsolatban a rodostói könyvtár is megtagadja ezt a principiumot.) Colonia három janzenista művet is említ, amelyek a bécsi nyomtatvánnyal azonosíthatók.²⁰ 1. A Rodostóban is szereplő: *Missel Romain*, traduit en françois par M. Voisin, docteur en théologie, 1660. Ez a fordítás alapjául szolgálhatott a Trattner bécsi missaléjának. Patouillet a gallikán egyház zsinati határozatával (1660) szemben, amely a hívők számára követeli a mise szövegének olvasását: hivatkozik Voisin műve kapcsán a pápa kárhoztató bullájára, amely szerint a *Missale* francia fordítása „őrült vállalkozás“, ellenkezik az Egyház törvényeivel és gyakorlatával és alkalmas arra, hogy „lealacsonyítsa a szent misztériumokat“... Ime

¹⁹ V. ö. Sainte-Beuve, Port-Royal, index. — Tillemontról: Reusch, i. m. II: 957; Jemolo, i. m. 334.

²⁰ V. ö. Colonia katalógusának kibővített kiadását Nr. Patouillet-től: Dictionnaire des livres jansénistes ou qui favorisent le jansénisme. I—IV, Anvers 1752.

tehát: maga a tény, hogy vulgáris nyelven megjelenik a mise-könyv, janzenizmusnak bélyegezhető. 2. A másik janzenista missale címe: *L'ordinaire de la messe en françois*, Paris, 1686; szerzője: J o l l a i n, akinek munkájáról Patouillet ugyanazt mondja, mint az előző mise-fordításról. A cím emennél meg-egyez a bécsi művel valamennyi Missale-fordítás között. 3. A harmadik idetartozó mű szintén lehet kapcsolatban a bécsi könyvvel. Címe: *Missale Sanctae Ecclesiae Trecensis* (1736). Ez a szövegekönyv nem más, mint a troyes-i egyház-megye Missale-ja, Bossuet püspök által, aki janzenista volt és unokaöccse a nagy Bossuet-nak. Patouillet a Missale több hibájára mutat rá, janzenista tévedéseire és arra, hogy a templomot szinte kálvinista puritanizmussal rendezné be...

1761. *Entretiens avec Jésus-Christ*... Vienne, Trattner.

Az eredeti kiadás címe valamivel hosszabb, de egyébként szinte betűről-betűre megegyezik a bécsi kiadvánnyal:

Entretiens avec Jesus-Christ dans le très-Saint Sacrement de l' Autel, contenant divers exercices de piété, pour honorer ce divin Mystère et pour s'en approcher dignement; par un Religieux Bénédictin de la Congrégation de S. Maur (in-12).

Patouillet csak a szerzőt nevezi meg — D u s a u l t — és nem adja az első kiadás évszámát, de hivatkozik a következő kiadásokra: Toulouse 1728; helynélküli 1739; 1741. Nagyon nagyra van ezzel a könyvvel a „párt“, — írja Patouillet, aki kifogásolja, hogy a szerző túlzott szentséget és megigazolást kíván az áldozótól, mert ezek a követelmények elriasztják a hívők nagy tömegét és a ritkábban való áldozást propagálják; Istent kálvinista módon képzei el a szerző, mondván, hogy sokakat kegyelem nélkül hagy tévelyegni az Úr és tagadván a szentek közvetítő szerepét... A bécsi francia irodalom úgy látszik ezt a szigorított janzenista fölfogást akarta a hívők lelkébe plántálni.

1765. R o y a u m o n t: *Histoire du Vieux et du Nouveau Testament*. Vienne, Sammer. (V. ö. 1764. és 1774.)

„Royaumont“ nem más, mint Nicolas F o n t a i n e (megh. 1709) pseudonyme-ja, akinek janzenizmusáról és figuratív biblia-magyarázatairól már megemlékeztünk a rodostói

könyvtár fejezeteiben. Egyik munkája — Szent Chrysostomos homiliáinak fordítása (1682) — indexre került. Szentírás-magyarázatait németül is kiadták... Nem valószínű, hogy Fontaine 1669-ből való hírhedt munkája Bécsben extázisra és csodavárásra inspirálta volna a jámbor olvasókat. De a bécsi könyvpiacra nyilván herezise miatt jelent meg a könyv. Patouillet a mű szerzőjének Sacy-t tartja és fölfedez benne célzásokat a janzenisták igazságtalan üldözésére: Dávid a Port-Royal előképe. Saul az igazhitűek üldözője... A szerző ezenkívül még meg is hamisítja a Szentírás szövegét és mindent elhallgat, ami kedvező lehet a pápaságra. Máriát Auxilium Electorum-nak nevezi Auxilium Christianorum helyett, a megváltást egyerejűnek veszi a teremtéssel, mindent Isten kegyelmének tulajdonít: egyszóval Quesnel mérgező propozícióit újítja föl... Nem is csoda, fejezi be Patouillet haragos analizisét, ha a janzenisták mindenfelé terjesztették ezt a munkát. Hát még, ha tudta volna, hogy Bécsig elért az eretnek könyvnyomtatók keze...

1764. Roy a u m o n t előbbi munkájának (1763) új bécsi kiadása. V. ö. még 1774.

1764. *L'Esprit de M. Nicole ou Instructions sur les Vérités de la Religion*. Vienne, Trattner.

Az első párisi kiadás címe: *L'Esprit de Messire Nicole* (1765). Jellemző, hogy egy év múlva már érdemesnek tartják a bécsi francia olvasók számára prezentálni ezt a Nicole-breviáriumot, amit a heretikus szerző munkáiból kivonatossan összeállított René C e r v e a u abbé, a Port-Royal kései dicsőítője és hisztoriografusa. Cerveau adta ki hét kötetben (1760—1778) a *Nécrologe des plus célèbres défenseurs de la vérité des XVII et XVIII siècles* című munkát, amely Gazier szerint — a *Nouvelles Ecclésiastiques* mellett — az appellánsok történetének egyik legjobb forrásműve. A janzenizmusnak ez a népszerűsítője egyébként a bécsi német irodalomban is szerepel néhány évvel később. Az *Esprit de M. Nicole* párisi kiadásának (1765) hosszabb alcíme van, amit a bécsi kiadás is megtartott:

...ou Instructions sur les vérités de la religion tirées des ouvrages de ce grand Théologien, tant sur les dogmes de la foi et les mysteres

que sur la morale; et distribuées selon l'ordre des matieres de la doctrine chrétienne. Ouvrage trèsutile pour l'instruction, l'édification et la sanctification des fideles.

„Nagy“ theologus „épületes“ és „igen hasznos“ munkája... Hogy mért nem nélkülözhatték a bécsiek ezt a tanítást, az kitűnik a munka néhány propozíciójából²¹: a kegyelem ingyen van, érdemüktől függetlenül; a malaszt hatékony és nehezen egyeztethető össze az ember szabadságával, de ezt a misztériumot így tanítja a hagyomány és Szent Ágoston is; fölfoghatatlan a praedestinatio: már Szent Pál megmondotta, hogy Isten kiválasztotta a jókat az üdvösségre, nem azért, mert előre látta, hogy jók lesznek, hanem, hogy jók legyenek...

1767. Racine, Jean: *Abrégé de l'Histoire de Port-Royal*... Imprimé à Vienne... 1767. (12°)

A janzenizmus mozgalmának egyik alapvető munkája, amelyben a tragédiaíró Racine szimpáthiával teljes emléket állított szellemi vezéreinek és barátainak... Kétszeres jelentősége van ennek a bécsi francia kiadványnak. Racine munkája csak 1742-ben jelent meg Kölnben, de az első teljes kiadás a bécsi nyomtatvány. A franciás Bécsnek tehát nemcsak utánaérző, hanem kezdeményező szerepe is volt a francia-nyelvű janzenizmus történetében.

1767. *Avis salutaires aux pères et aux mères qui veulent se sauver par l'éducation chrétienne, qu'ils doivent à leurs enfants*. Vienne, Trattner. 8°.

[Paccori, Ambroise] *Avis salutaires Pères et aux Mères*. Vienne, Trattner. 8°.²²

Patouillet följegyzi Paccoriról, hogy nyílt ellensége volt az Unigenitus-bullának és a Formulare aláírásának. Ugyancsak Patouillet Paccorinak tulajdonít egy másik janzenista munkát, amely *Entretiens sur la sanctification des Dimanches et des Fêtes* címmel jelent meg Orléansban. Egy harmadik munkája Paccori-nak: *De l'honneur qui est dû à ses Saints dans ses Mystères* címmel bir (Paris, 1726). Patouillet megjegy-

²¹ Bibl. Nationale. „D 14140“, 469—479. és 655. l.

²² Minthogy a két cím megegyező és a második mű is anonym jelent meg Trattnernál, — Oravetz Vera Barbier alapján közli a szerzőnevet — a két könyv azonos kell, hogy legyen.

zi erről, hogy gyanús mű, mert heretikustól származik és túlzott rigorizmust prédikál: például a mise hallgatásához olyan szentséget kíván a hívőtől, mint amilyennel kell lennie annak, aki mondja. Paccori negyedik munkája, — hogy teljes egészében előttünk álljon a bécsi francia könyv szerzőjének bűnlajstroma —: *Journée chrétienne, Où l'on trouve des règles pour vivre saintement dans tous les états et dans toutes les conditions* (1730). Igen termékeny író volt Paccori diakonus, szinte érthetetlen, hogy G a z i e r meg sem említi kétkötetes monográfiájában. Janzenista doktrinát terjeszt a *Pensées chrétiennes pour tous les jours du mois is. A Règles chrétiennes pour faire saintement toutes les actions* (1730 táján) szerzője: „un Hérétique, mort dans sa rébellion“, — és nem más, mint Paccori, akinek műveiben nem szabad keresni az igazi jámborságot... Patouillet két oldalon sorolja föl a mű tévedéseit. De ez még nem minden. A *Regrets sur l'abus du Pater* (1728): szintén Paccori műve, aki még egy Jézus-életrajzzal is rontotta a lelkeket... Ime egy bécsi francia könyv szellemi háttere rövid címekben elmesélve.

1770. [Montazet, Antoine Malvin de:] *Jubilé universel accordé par le Pape Clément XIV*, Vienne, Trattner. 8°

XIV. Kelemen törölte el a jezsuitákat. Érthető, hogy egy róla szóló művet, amely 1770-ben jelent meg Lyonban, még ugyanazon évben Bécsből is forgalomba hoznak. Montazet lyoni érsek pedig maga is nagy ellensége volt a jezsuitáknak, pártolta Quesnel, Duguet híveit. Érsekségének ideje alatt — 1758 után — antimolinista könyvek jelentek meg egyházmegyéjében, amelyek zajtalanul propagálták a szentágostoni doktrinát. A Port-Royal követői előtt nagy becsben is állott Montazet, akinek gyermekek részére való katekizmusát barátja, a janzenista Scipione Ricci fordította olaszra. Egyik munkája magyarul is megjelent, 1790-ben.

1773. Fleury: *Catéchisme historique*. Vienne, Trattner. 8°.

Az egyháztörténetéről híres Fleury abbénak katekizmusai indexen volt. Fleury gallikán szelleméről és mérsékelt janzenizmusáról megemlékeztünk már a rodostói könyvtár és Mikes kapcsán.²³ A *Catéchisme historique* először 1679-ben jelent

²³ V. ö. Minerva 1924 : 8f.

meg. Olasz fordítását (Venezia 1705) szintén indexre tették, 1745-ben.

1774. *Retraite de dix jours ou Méditations*. Vienne, Trattner. 8°.

Szerzője nem lehet más, mint az Oravetz Vera bibliografijában föltételezett Vivien de Laborde oratoriánus (meghalt 1753), Quesnel radikális híve, akinek eszméi élénken bekapcsolódtak a német janzenista mozgalmakba. Az Egyház spiritualis és világi hatalmáról írt munkái miatt a cenzurával is összeütközésbe került. Egy indexen lévő, Pistoában megjelent olasz gyűjtemény — *Raccolta di opuscoli interessanti la religione* (1783—1790) — szemelvényeket közöl Laborde műveiből.

1782. [Levesque Pouilly de Buvigny, Jean:] *Traité de l'autorité du Pape, dans lequel ses Droits sont établis et réduits à leurs justes bornes et les principes des libertés de l'Église Gallicane justifiés...* Seconde édition... Par M*** (P. Chimiac de la Bastide)... Vienne, Gräffer. (8°, öt kötet.)

A kiadványnak már a címe is elárulja, hogy a pápai hatalom ellen és a gallikánizmus védelmében íródott, így tehát — legalább is közvetve — a janzenisták ügyét szolgálja. Buvigny (1692—1715) nagy szerepet játszott a tizennyolcadik század anti-keresztény irodalmában, Fréret álnéven...

1785. J.-V. de Eybel: *Qu'est-ce que le pape?* Vienne, Gräffer. 8°.

Eybel nem szerepel Deinhardtnál, pedig a bécsi janzenista és aufklärista körhöz tartozott. A munka egyébként francia fordítása annak a brosurának, amit a szerző 1782-ben adott ki *Was ist der Papst?* címmel, VI. Pius bécsi látogatása alkalmából és amit 1786-ban indexre tettek.

*

A mérleget az eddigi eredmények alapján is megcsinálhatjuk. Időben 1730 és 1783 közé esik a bécsi francia janzenizmus publikációinak korszaka. Tizenöt franciayelvű könyv, amely szám bizonyára még növelhető lesz. A szerzők között pedig a janzenizmus történetének olyan hírességei szerepelnek, mint F. A. Pouget, Sebastien Le Nain de Tille-

mont, Fontaine, Nicole, Racine, Montazet és Fleury abbé.

A janzenista publikációk mindenesetre számottevő anyagát teszik a bécsi francia irodalomnak. De az említetteken kívül még számos olyan könyv van a bécsi francia bibliográfiában, amiről kimutatható lesz a janzenista vagy legalább a jezsuita-ellenes szellem. Ilyen elsősorban az a *katekizmus*, amely 1780-ban került forgalomba a császári és királyi felség engedélyével az összbirodalom használatára: „à l'usage des états de Sa Majesté impériale et royale apostolique.” Van azután egy egész sora a morális, aszkéta, pietásra-nevelő könyveknek, amiket föl kellene kutatni, hogy megállapítható legyen irányzatuk. Vannak szerzők, — Clément, Coyer abbé, Vauge, Cörver, Millon, Avrillon — akik eddig még nem szerepelnek a janzenizmus egyetemes történetében, de akiknek szelleme — már a könyvek címéből ítélve is — nem állhatott messze a Pascal-féle vagy a fölvilágosodás értelmében vett janzenista vallásosságtól.

A bécsi francia irodalom nemcsak az osztrák szellemi életet gazdagította, hanem a francia janzenizmus történetében is számottevő provincia.

*

Irodalomról szólva, nem hagyhatjuk figyelmen kívül a közönséget sem. A bécsi könyvtárak nem Bécsben megjelent könyvanyagát is át kellene nézni a janzenizmus szempontjából. Itt szintén nagy tere van még a kutatásnak, aminek híján csupán azokra az adatokra utalhatunk, amiket Müller Gyula említ a bécsi francia irodalmi kulturáról írt dolgozatában.²⁴

Savoyai Jenő herceg könyvtárában Arnauld, Nicole, Quesnel és Pascal művei megvoltak, ellenben hiányzott Bayle és Montesquieu: ez a tizenhetedik század janzenizmusának szellemére vall, amely Róma ellen lázongott, de a fölvilágosodással szemben még nem ismert kompromisszumot.

Mária Antoinette olvasmányaira maga a császárnő ügyelt. Mária Teréziának erre vonatkozólag fönmaradt egy levele, melyet 1770 nov. 8-án írt Mercy grófhoz:

²⁴ A bécsi francia irodalmi kultúra a XVIII. században. (A bécsi Collegium Hungaricum füzetei. 7.) Bp. é. n. (1950.)

Je vous suis bien obligée de m'avoir informée en détail de vos livres de prières et lectures spirituelles. Bossuet est admirable, j'en suis très contente; mais vous me dites que vous vous servez du livre que je vous ai donné; est-ce les *heures* de Noailles ou le petit livre *Année spirituelle*? Pardonnez-moi ce détail, mais quand on aime, tout intéresse et je voudrais m'occuper conjointement avec vous des exercices spirituels pour réveiller ma ferveur, qui ne manque que trop quand on avance en âge.

Mit lehet ebből a levélből kiolvasni? Mindenekelőtt azt, hogy Mercy gróf, akivel Mária Terézia könyvcseré-viszonyban állott, a janzenista pietás köréből válogatta olvasmányait. Bossuet-t ideszámíthatjuk. *Année spirituelle* nevű munka nem szerepel Colonia szótárában, de a cím valami ájtatossági kalauzra mutat. A harmadik mű, amelyre a levél utal, Patouillet egyik megbélyegzett könyvével azonos:

Heures de M. le Cardinal de Noailles, Archevêque de Paris.

A szerző jól ismert a párisi janzenista mozgalmakból. Sainte-Beuve monográfiájának indexében két hasábot tesz ki Noailles párisi érsek és biboros előfordulásainak listája. Gaston J. B. de Noailles 1717-ben az appellánsok közé tartozott. Ellenezte a Constitutio-t és a janzenisták a magukénak hitték őt. A Port-Royal érdekében közbenjárt a királynál. Racine az ő számára írta a *Histoire de Port-Royal*-t...

Ami a *Heures*-t illeti, úgylátszik csupán egy Noailles-nak tulajdonított munkáról van itt szó. Egyébként az ilyenfajta ájtatos munkák megszerkesztése valósággal janzenista specialitás volt. Leghíresebb ezek közt az *Heures de Port-Royal* néven szereplő ájtatos kalendárium Saci-tól. Noailles *Heures*-jéről megjegyzi Patouillet, hogy a munka nagyszámú kiadásai tele vannak veszedelmes quesnelista tételekkel.

Müller Gyula még két janzenista munkát említ a császárné könyvei között: Le Tournoux *Année crétienne*-jét és Nicole *Essais de morale*-ját.

*

Ahová nyúl a kutató, mindenütt nyomát találja Bécsben a janzenizmusnak. Egykorú levelezések, memoárok, folyóiratcikkek átnézése újabb és újabb adatokat hozna fölszínre a tizennyolcadik századból. Csak ilyen gazdag rezervoár

mellett érthető, hogy a Bécsen át Nyugattal érintkező Magyarország is oly élénken belekapcsolódott a Bulla-körüli kontroverziák történetébe.

„Wie sehr erstaunte ich, da ich überzeugt war, dass noch in den heutigen Tagen die Jansenisten in Wien eine ziemlich ansehnliche und eifrig wirkende Partei ausmachen“ — írja egy Johann Pezzl nevű szerző 1787-ben megjelent *Skizze von Wien* című munkájában²⁵, amely egyébként a bécsi francia könyvek közt is megjelent több kiadásban.

Deinhardt könyve és az előbbi fejezeteinkben fölhozott adatok után alig marad mondanivalónk a bécsi német janzenizmusról. Csupán a konkluziókat kell levonnunk és a kapcsolatokra rámutatnunk.

*

Volt-e közvetlen kölcsönhatás a bécsi francia és a német janzenizmus között? A felelet föltétlenül igenlő és ez bizonyítja legjobban a francianyelvű lokális kezdeményezés jelentőségét.

Pouget katekizmusa először franciául jelenik meg Bécsben (1730) és csak 1735-ben ugyanott németül, Johann Thomas Bey fordításában, amelynek új kiadása is készült 1783—1786-ban, a francia szöveg alapján.²⁶ Az *Esprit de M. Nicole* Bambergben kerül német kiadásra (1774), de a francia mű bécsi megjelenése nyilván hozzájárul ahhoz, hogy Nicole műveiből két bécsi fordítás is készüljön: a *Moralische Versuche* (1786) és az *Unterricht von den Sakramenten* (1788), amely utóbbival a rodostói könyvtárban is találkoztunk. Vivien de Laborde, aki 1774-ben a bécsi francia irodalomban szerepel, Augsburgból kap visszautasítást, Warmont polemikus munkájában: *Was ist die Utrechter Kirche?* Eybel esetében fordított a sorrend: először jelenik meg a német könyv — *Was ist der Papst?* (1782) — és csak egy évvel utána a francia fordítás.

Milyen volt a német janzenizmus viszonya a mozgalom németországi eseményeihez és irodalmához? Bátran mondhatjuk, hogy Bécs szellemi hatása túlsúlyban van, ami indokoltá teszi, hogy Ausztria külön fejezetet kapjon még a

²⁵ Müller, i. m. 27. l.

²⁶ Deinhardt, i. m. 111. l.

németnyelvű janzenizmus történetében is. A Deinhardt bibliográfiájában szereplő 28 janzenista fordításból 11 esik Bécsre és még 5 az osztrák tartományokra: abszolút többség. Ehhez hozzászámíthatjuk azt is, hogy készülöben volt egy bécsi teljes Nicole-fordítás...

Olasz hatás természetesen megnyilvánult az osztrák-német janzenizmusban. Scipione Ricci homiliái Sankt-Pöltenben jelennek meg németül (1793). Wittola lefordítja a pistoiai püspök pásztorlevelét (Wien, 1788).

A bécsi német janzenizmus szellemi vezéreit említettük már a jozefinizmus és a pápaság harcával kapcsolatban. A névsort kiegészíthetjük a következő nevekkel: Johann-Thomas Bey, Meinrad Lichtensteiner, Wenzel Schanza, a *Moralis christiana* (Brünn 1780) szerzője, Joseph Lauber, akinek moráltheológiai előadásai Bécsben jelentek meg *Anleitung zur christlichen Sittenlehre* (1788) címmel; Gebler államtanácsos; Ignaz Miller,²⁷ a császárnő gyóntatója; a holland származású J. B. de Terme; a magyar Fessler, akiről külön fejezetben szólunk; Muratori államtitkár, Melchior Blarer, Hägelin, Spendou abbé, Kresel, Martini, az egyházjogász Pehem, akinek munkái latinul jelennek meg Bécsben, a nyolcvanas-kilencvenes években, a valláspedagógus Giftschütz, Joseph-Philipp von Spaur²⁸ püspök és mások. Ideszámítható még Küpfel freiburgi augustinista, Simon von Stock pártfogója, akinek szelleme Bécsben is érezhető volt.

A bécsi német janzenizmusnak kétségkívül voltak mélyebb lelki gyökerei is, nem csupán a jozefinizmusból táplálkozott. Nem érdektelen, hogy éppen az érzelmileg legértékesebb két janzenista — Fessler és Simon von Stock — magyarországi eredetű. Fessler egyik leggazdagabb élményű életét élte a tizenyolcadik és tizenkilencedik század fordulójának, Simon von Stock pedig jelentős alak a német theológia történetében: a molinizmus ellenzője és annak az augusztinus iránynak a híve, amely főleg Szent Ágoston interpretációjában látta a vallástudomány föladatát. Az augusztinizmus

²⁷ V. ö. Lad. Tóth, *Zwei Berichte des Wiener Nuntius Garampi*. Bp. 1926. p. 16.

²⁸ V. ö. L. Tóth, i. m. 18.

pedig már definíciójánál fogva nem állhatott messze a janzenizmustól.

A bécsi janzenizmus kereteibe kell soroznunk a magyarországi aufkläristák és filojanzenisták bécsi publikációit. Ezek közül megemlíthetjük Cserei Ambrus brosüráját, amely a szerzeteseknek püspöki hatalom alá rendelésén ujjong, érthető okokból: *Disciplina vetus de subordinatione regularium erga Episcopos per Josephum II restaurata* (Viennae, 1781). Kollár Ádám exjezsuita (1718—1785) Bécsben publikálta latinnyelvű egyházjogi munkáit, Litassy Ferenc és Moskó János szintén Bécsben adják ki a római Egyház apologiáját (*Religio salvifica, cum thesibus theologico-polemicis de Ecclesia triumphante*, 1708).

*

A Bulla irodalmi védelmében Bécs alig szerepel, ami érthető a császári cenzura miatt, amelynek tartama alatt a kérdés éppen aktuális volt. . . A janzenizmus elleni mozgalom súlypontja Délnémetországban van. A bécsi jezsuita és latin apologeta-irodalom átvizsgálása talán revízióra kényszerítene ezt a tételt is. Csak néhány elem került adatra hivatkozom. F. Hertzig jezsuitának kézikönyve — *Manuale controversiticum seu methodus fidem catholicam propugnandi* — Bécsben is megjelent (1755). Egy Petrus Aléthinus álnevű szerző hely megjelölése nélküli munkájában (Bécs?) *Quid est Papa?* címmel Eybel röpiratával polemizál (1788): az álnév mögött Pietro Mamachi rejtőzik.²⁹

A magyar janzenizmus történetét még közelebről érdeklő az a tény, hogy Magyarország felé állandó kontaktust tartott fenn a bécsi janzenista és a jezsuita irányzat. A bécsi janzenizmus főinspirátora a lajtáninenni mozgalmaknak és publikációknak és a fölvilágosodás olasz és osztrák vallási élete predesztinálta már előre a magyar janzenizmus karakterét: dogmatikai spekulációk, kegyelem-viták helyett a morális-praktikus kérdések és a politikum irányában.³⁰

Zolnai Béla.

²⁹ V. ö. Jemolo, i. m. 219.

³⁰ E cikk korrektúrája közben jelent meg a 18. századi janzenizmusról Bangha Béla tanulmánya (Magyar Kultúra, 1953), amit sajnos, már nem vehettem figyelembe.

A VÁNDOR ÉS A BUJDOSÓ.

A BUJDOSÓ.

2. Furor Hungaricus.

Valahol utat vesztettünk,
Várat, tüzet, bizodalmat.
Valamiben késlegettünk
S most harcolunk kedvet vallva ked-
vetlenül.

.....
Bízunk még, de nem magunkban,
Be gazdátlan, be keserves bizodalom.

Ady: Fáradtan biztatjuk egymást.

Minden népnek* többé-kevésbé csatazaj a bölcsődala, támadással és támadások kivédésével ölt léte formát a történeti térben, harcban érik és erősödik államisága, általa válik lehetőségből valósággá és illeszkedik bele a hasonló módon állami megvalósulásukért küzdő más közösségek sorába. A harc tehát természetes és szükségképi életnyilvánulása bármely népközösségnek, fokozott, halmozott aktivitás, amely befelé láthatóan tagol, kifelé pedig egységessé tesz.

Ezért amikor a magyar sors igazolásául a százados harcokat, a nemzetnek a történeti elindulásától fogva úgy szólván állandó fegyverbenállását, harcra felajzottságát szoktuk idézni, akkor ezzel tulajdonképpen olyan tényre hivatkozunk, amely minden élni akaró és politikai képességű népre egyaránt jellemző. A harci készség, a platonoi θυμοειδής erényeinek megléte csak a magyarság államfenntartó készségéről tanuskodhatik, de magában véve még nem karakterologikus jelentőségű, nem emeli őt megkülönböztető rangra Európa többi népe között. Az idegen szemlélő nem is képes megérteni a magyar harci ethosznak ezt az egészen sajátos értékhangsúlyát, annál kevésbé érti meg a szociális tagozódásnak és az alkotmányos életberendezésnek azokat a vonásait, amelyek éppen ennek a har-

* L. az előbbi fejezeteket Minerva XI. évf. 72—99., 210—241. és XII. évf. 5—19. ll.

ciasságnak alapján fejlődtek ki benne. Elvégre a magyar is harcolt, mint más nép. Győzött, vagy viselte a legyőzetés nyomorúságait és megvetett sorsát, mint más nép. Hol itt a sajátos magyar sors kiteljesedése? S a hátramaradottság, mint az örök harci béklyó következménye, amire Nyugattal szemben önigazolásképpen mindig hivatkozni szoktunk? A sacco di Roma bizonytalannal nem volt kevésbé véres és kihatásaiban kevésbé katasztrofális, mint Mohács; a százéves háború okozta nemzeti szétszóródás nem sokban maradt el a mi török hódoltságunké mögött; a harmincéves háború nyomán támadt elesettség semmiben sem volt vigasztalóbb a függetlenségi küzdelmek korának szellemi bénultságánál. Az u. n. „békés fejlődés“ lehetőségének másutt is megvoltak a maga nem kevésbé súlyos akadályai. Valószínű ugyan, ha a magyarság nem a saját testén fogja fel azokat az ütéseket, amelyek egész Európa ellen irányultak és már első királyai nem Róma, hanem a konstantinápolyi patriarcha által hagyták volna magukat az orthodox keleti egyház szellemi kapcsaival összefűzött népek szövetségébe belevonni, akkor azok a harcok, amelyek a Duna-völgyét annyiszor végigdúlták, valahol Nyugaton, a Rajna-mentén, vagy a régi catalaunumi síkokon zajlottak volna le. De vajjon ebben az esetben mindvégig harc nélkül, vére megfogyatkozása nélkül, nyugalomban és töretlenül folytatta volna életét? Harc és politika (ami tulajdonképpen a harc folytatása a béke fegyvereivel) tehát csak a formáira és követett módszerére nézve tehet különbséget az egyes népek között, ennyiben pedig már valami mélyebben gyökerező vonásra utal. Mint pusztá tény azonban jellemző megnyilvánulása minden népközösség szellemének.

S mégis: aki a magyarsághoz erről a harciasság felől nem a racionális értelmezés eszközeivel, hanem az érzelmi átengedés útján közeledik, annak meg kell állapítania, hogy a harcnak a magyarságnál egészen más, valamiképpen az életformájával szorosabban összefüggő jelentősége van, mint bárhol másutt Nyugaton. Úgy kell lennie, hogy miként a magyar szabadságeszmének, úgy a magyar harcoknak is más a metafizikai háttere, amelyet a nyugati népek azért sem érthetnek meg, mert a saját harci akaratuk metafizikai alapjaiból vonják szemléletük körébe. Ezért látják a ma-

gyar harciasságnak pusztán két típusát: a hőst, ahol rokonszenvvel jönnek felénk és az örök rebellist, ahol ezt a rokonszenvet is megtagadják tőlünk.

Egy nép harcos magatartása, mondtuk, mindig a létben való önérvényesítésének ősi, természetes törekvését fejezi ki. Ez az önérvényesítése történhetik világosan kitűzött célok irányában, amikor mérlegeli a véráldozatot, amelyet a cél érdekében, kell hoznia és a sikert, vagy nyereségét, amit belőle várhat. De történhetik magának a harcnak kedveléséből is, a harci érényeknek, a bátorságnak, vitézségnek, akaraterőnek, áldozatkészségnek többrebecsüléséből egyéb érényekkel szemben és ezért a harcias szellemet külső indítékoktól függetlenül is kifejleszti és ápolja magában. Az első esetben a közösség a maga egész hadi erejét valamilyen kijelölt cél érdekében szervezi és ennek a célnak — legyen az akár védekezés, akár hódítás vagy megtorlás — szolgálatába állítja; a másodikban ezt a szervezetet a harcias szellem spontán megnyilvánulásaként teremti, azt mondhatni, nem is tud élni másként, mint az állandó, pihenés nélküli lét-kockázat feszültségében. Az örök emberi ragadozóvágy és az eksztazis vágya a harciasság e két formájának végső metafizikai gyökere.

Történeti élete folyamán a magyarság kétségkívül a harciasságnak mindkét formáját kifejezésre juttatta. A honfoglalástól, sőt már a honfoglalást megelőző időktől kezdve szükségből és kedvtelésből egyaránt harcolt; a célharc tehát épp úgy ismeretes előtte, mint a kockázatok harca. S ahol nyugati hatások módosították jellemét, ott a két harci típusnak a nyugatihoz hasonló életformáit is kifejlesztette magában. A lovagias szellem, amelyet az ettől már többé-kevésbé elszakadt nyugati ember (valamiféle történeti anamnézissel) legelőször szokott észrevenni a magyarságban, leginkább mutatja, hogy milyen szívós gyökeret vert itt ez a harci eksztázis irányában latin-germán hatásra kialakult életforma. S az ország integritásának soha ki nem alvó akarata, amelynek érdekében közjogi helyzetének csorbulása mellett is, harci erejét századokon át egy lelkétől idegen központosító hatalomnak alá tudta rendelni, tanuskodik róla, hogy a harci magatartás céltudatos formája is megvolt benne. Azonban akár lovagias szellem, akár reálpolitikai számítás,

mint a harciasság kifejezése, mindig csak töredékesen, úgyszólván alkalmi oldaláról jellemzi a magyarságot. Célokon és megszállottságokon túl van a magyar harcoknak egy egészen sajátos alaphangja, amely mindig és mindenütt felbúg, ahol magyar vérnek kell folynia: a harc elkerülhetetlenségének és mégis hiábavalóságának tudata. A magyar valóban mindig a „harcok kényszerültje“. Ha lát is célt maga előtt, ez nem belülről, életszükség felismeréséből támad fel benne, hanem valamiképen kívülről markolja meg. De ha egyszer nekiindul, akkor állja a harcot, hősiesen, meg nem tántorodva, mindent letiprón, ámbár — bizodalom nélkül. Az igazi meggyőződésnek ez a hiánya gátolja abban is, hogy a harci márnak magát osztatlanul, fenntartás nélkül odaadja. Tulajdonképen csak a nagy hősi egyéniségek ismerik, (mint pl. az idősebb Zrinyi), de épp ezért árva és magában ellobogó, valóban céltalan vértanúság az ő heroizmusuk, csak jel, nem aktív tényező a közösség életében. Ezzel szemben a tömegek harci lelkesedése pusztán a vakon „sereglés“ formáiban nyilvánul. Ahol tehát cél irányítja, ott már eleve nem hisz a célban, ahol viszont lelkesedése ragadja magával, ott nem tudja miért harcol. E sajátos, ellenmondó motívumoknak összeszövődése idézi elő a magyarságnak páratlanul álló, másutt sehol fel nem található harci ethoszát. Kellett a harc, tehát harcolt „kedvet vallva kedvetlenül“. A magatartásnak minő más típusa ez, mint akár az angolé, akinek minden harci vállalkozása: egyenlet, ahol az egyik oldalon az akció, a másikon a hatalmi növekedés áll; vagy a németé, aki nemcsak otthon, az ősi törzsi vetélkedés szelleméből, hanem idegen zsoldba szegődve, a világ minden táján kereste az alkalmat, hogy harci kedvét szabadon kiélhesse. Ezzel szemben a magyar nem hatalomért, vagy zsákmányért, nem vetélkedésért vagy kedvtelésért, hanem mindig csak önmagáért, fennmaradásáért, nem becsületért, hanem becsületből harcolt. A harc vállalásának ebben a kényszerűségében a tudatosság hiánya és ugyanakkor a harci eksztázistól való ösztönös tartózkodás adja meg a magyarság harci ethoszának a b ő s z ű l t s é g jellegét. A b ő s z ű l t s é g, mint magatartásmód, a magyar alapélménynek, a függetlenségvágynak a kifejezése.

S itt visszaemlékezve arra, amit az alapélmény elem-

zésénél mondtunk, az élménynek és a kifejezésnek a finitizmus szellemében való összefüggését is könnyen felismerhetjük. Életterében, mint egy katlanban elzárva s ugyanakkor feltétlen függetlenségre törekedve, egyedülisége érzetében bősziiltlen veti magát a rátörő világ ellen, akkor is, ha tudja, hogy vérét hiába ontja és a sárkánykarmok alól végkép sohasem tud felszabadulni. Az alapélménynek és kifejezésének ez a szükségképi összefüggése magyarázza, hogy a nyugati szellem lökései, még abban az esetben is, ha nem multak el nyomtalanul felette, rendszerint idegenek maradtak számára, igazi lényegét nem érintették. Nem, mert folyton harcolt (ezt, említettük, más nép is tette), hanem mert a finitisztikus függetlenség-élménynek ez a harci bősziilttség az egyedüli kifejezési lehetősége. Mert nem fejezhette ki magát a tőle különböző nyugati élményformáknak megfelelően akár hatalomban, mint az angol, akár személyes műveltségben, mint az olasz, akár a végtelenség tropusaiban, mint a német. A bősziilttség éppen a magyarság kelet-nyugati helyzetének lelki, jellembeli kifejezése.

Hogy ezt a harciasság-fajtát, mint élménykifejezést azután hogyan ítéljük meg, az természetesen mindig függ a lelkülettől, amellyel közeledünk feléje. Lehet keserűn és vigasztalanul, (mint ahogy legutóbb Ady tette), oly népet látva a magyarban, amelyet mindig mások prédáltak, amely öntudatlanul és vakon vérzett és pusztult. De lehet a hősiség csodáját is bámolni benne (ahogy a romantikusok és az ő szemléletükön felnövekedettek nemzedéke tette), az önmagát felülmuló nép heroizmusát, amely a legáldatlanabb körülmények közt, szegénység, árvaság, szervezetlenség dacára, pusztán abból a harci elszántságból hajtott ki, amellyel szembefordult a Keletről-Nyugatról rázuduló ellenséges akarral. S alkalmasint mindkét felfogásnak igaza van... Ennek eldöntése azonban már nem tartozik feladatunk körébe. Mindenesetre egy bizonyos: ebben a bősziilttségben ismét a magyar jellem tragikus befejezetlensége nyilvánul. A függetlenségi élmény kifejezése örökös önmagát-keresés és mégis soha önmagára-találás; mert a harci bősziilttség önmagában soha sem juthat nyugvópontra, nem ad soha semmi megfoghatót, rögzíthetót, formálhatót. A puszták fergetege ez, amely, mintha a világegyetem chaosából száguldott volna ki, félel-

mes és megroppantó, mégis kötetlen és téveteg. Erő, amely azonban nem tudja, hogy hová kapcsolódjék; mint a kiáradt vizek, csak van, de neve nincs. Az akarattalan akarások kifejezése.

Ennek a tragikus lelki helyzetnek érzetéből származik a magyarság megrögzött hajlama a visszavonásra. Úgy szoktunk tekinteni erre, főleg Széchenyi óta, mint a magyarság jellemző ősbűnére, mint minden nemzeti bajunk, üszkösödésünk kútfejére. Nincs másként: torzsalkodó, rakoncátlan, pártoskodó méhraj vagyunk; ha történetesen nem kell külső ellenséggel küzdenünk, akkor egymás ellen agyarkodunk, mintha a gyűlölködés szelleme valóban a vérünkbe volna irva. Azonban minden nép a maga történeti katasztrófáinak forrását a visszavonásban szokta keresni; a sallustiusi maximát: *discordia maximae res dilabuntur*, a magábaszállás idejében mindegyik magára tudja olvasni. A német is önmagát tekinti a világ legpártosabb nemzetének; az olasz partikularizmus is nemcsak századokon át volt akadály a nemzeti felvirágzásnak, hanem még az egység létrejötte után is bénítólag hatott. Ha tehát a visszavonás nem kizárólagosan magyar átok, akkor nyilván létrejötteinek okában, feltételeiben kell különböznie a más népekétől. Amidőn Széchenyi benne látja ősi, nemzeti bűneink egyikét, amely minden esetttségünk és megalázottságunk eredő oka, akkor ezt már mint tényt, mint kiforrott jellemvonást viszi a szemünk elé, de emögött még mindig nyitva áll a kérdés: honnan ez az örökös visszavonás, mi az oka ennek a pártütő hajlamnak a magyarságban?

A német visszavonás (a protestálás szelleme) a német lélek végtelenségvágyából válik érthetővé; az olasznál viszont a személyes műveltség regionális jellegében gyökerezik. Ezzel szemben a magyar visszavonás forrása az a sajátos elvtelenség, meggyőződésnélküliség, amely, mint fentebb láttuk, éppen a magyarság léthelyzetéből szükségszerűleg, kikerülhetetlenül következik. Elvtelen nem szellemhiányból, kényelmességből, vagy szeszélyből, hanem inkább kényszerűségből, mert akarnia kell a harcot akarata ellenére, mert ő a bizodalom nélküli, reménytelen küzdelmek népe. Örök szorongatottságában csupán a felülmaradás ösztöne vezérli, még akkor is, ha ezzel végeredményben önmagán ejt sebet, mint

a közmondásos szöllősgazda, aki jégveréskor maga is nekiáll és cséphadaróval segít taglózni a karókat: no hadd lássuk Uramisten, mire megyünk ketten... Az éniségnek nyakas, megátalkodott viaskodása ez a tényekkel, aminek azonban ugyanakkor tudatában van és épp ezért mindenképen okot igyekszik találni rá, ha fel is kell áldoznia érte létének többi tartalmát. S ebben az elvtelenségben gyökerezik éppen a magyarság pártos szenvedélye. Ha a magyart általában politikus nemzetnek szoktuk nevezni, akkor politikussá éppen ez az elvtelensége avatja, amelynek kettős motivuma: a felülmaradás és mindenre-okot-keresés akarata szükségekpen magában hordja a pártütés és visszavonás csíráit. Az ne tévessen meg bennünket, hogy a magyarságnak úgyszólván minden pártküzdelse késremenő elvi harc formájában jelentkezett. Kellett küzdeni, tehát kellett az elvet is vállalni, amely a küzdelemnek nevet adott. De hogy mennyire nem az elvért folyt a küzdelem, hanem inkább az elv volt a küzdelemért, mi sem bizonyítja jobban, mint a folytonos elvi következetlenség és elvcsere, amely a magyarságot százados függetlenségi és alkotmányjogi tusáiban jellemezte. Nincs nép, amely adázabb harcot folytatott volna elveiért s ugyanakkor könnyebben adta volna fel elveit, mint a magyar. Hol az egyik, hol a másik elvnek oldalán harcolt, gyakran mindkettőért egyszerre, vagy pedig egymással szemben játszott ki őket, amint éppen helyzete hozta magával, de közben mindig magyar vér folyt, a közösség teste erőtlenedett és a „szégyenkaloda“, amelybe Kelet és Nyugat közt zárva volt, mind öszszébb szorult... Ez a léhelyzete nem engedte meg az elvszerűséget. Hogy mit kellett volna tennie, annak legtöbbször maga is tudatában volt, azonban tette, ami körülményei közt lehetséges volt. Ebből válik érthetővé ennek az elvtelenségnek egy másik megnyilvánulása, hogy úgy mondjuk, pozitív formája is: az állandó küzdelem a kiegyezkedésért. Nem meglepő, hogy ennek az állandó visszavonásban élő, rakoncátlan, pártos, perpetuus contradictor népnek, amely tehetlenségében úgyszólván mindig csak egymást marta és tépte, ugyanakkor egész története folyamán végighúzódik a törekvés, hogy az ellenpárttal kiegyezkedjék? Nem az egysegretörekvés útja ez, amely értékmeggyőződésben gyökerezik, tehát elv alapján formálja az ellentéteken keresztül ön-

magát, hanem ismét csak az életé, amely mindig elvtelen és megalkuvó, mert fennmaradása érdekében elhallgattatja magában az értékösszeütközéseket, de épp ezért mindig valaminek feladásával jár, valamit mindig el kell hagynia, ami „igaz maga“

Az elvtelenségnek, mondtuk, kettős alapmotívuma lehetséges: a felülmaradás vágya és a mindenre okot, vagy ürügyet keresés ösztöne. Az első motivumban, a felülmaradás akaratában gyökerezik és belőle érthető meg a magyarság életmagatartásának oligarchikus vonása is. Ezzel természetesen korántsem mondjuk azt, mintha a magyar föld örökké úri martalócok kényuralma alatt állott volna. Az oligarchikus hajlam is a magyarságban inkább a remény nélküli küzdelemnek, a bősziúltségnek egyik formája, jellemző változata. Kétségkívül, az oligarchikus életberendezés Európában bizonyos kor és bizonyos történeti helyzet szülötte volt. Megtalálható mindenütt, ahol a társadalmi, politikai, gazdasági és közigazgatási feltételek ennek kifejlődését elősegítették és párhuzamba állítva a Kán Lászlók, Csák Máték, Zápolyák oligarchikus törekvéseit a korabeli burgundi vagy normandiaai, frank vagy sváb tartományurakéval, eltérés — legalább is ténybeli megnyilvánulásaikban — alig mutatkozik közöttük. De amíg a franciáknál az oligarchia a központosító államhatalom kiindulópontjává vált, a németsegnél viszont éppen a területi széttagolódás előidézője volt, addig a magyarságban ennek a történeti szükségszerűséggel és rendeltetéssel fellépett hatalmi rendszernek a stílusa oly mértékben begyökerezett, hogy későbbi alkotmányformák keretében is tovább élt, sőt halottan is életet szinlelt, anélkül, hogy kiszorítani, vagy legalább is eredményesen ellensúlyozni valaha is sikerült volna. Az oligarchia tehát a magyarságnál nem egyszeri történeti jelenség, hanem inkább természetes életstílus, lélekforma, amely legáltalánosabban talán úgy fejezhető ki, hogy az egyén magát minden körülmények közt úrként érzi, abban a tudatban él, hogy vannak alantállók, akiknek törvényt szabhat, akikkel rendelkezik és velük ezt a maga kiváltságos úri voltát éreztetni akarja és tudja. S ebből a szempontból az oligarchikus hajlam nemcsak az „erőszakos nagyok“ sajátja; a legutolsó magyar paraszt is a maga portáján öntudatlanul „apró khán“, aki sze-

reti kifejezésre juttatni a hatalmát. A magyar az életet egyáltalán csak mint egyéni kiváltságokkal felruházottat tudja értékelni. S itt nem is annyira magán a kiváltságon van a hangsúly, mint inkább a kiváltságoknak mástól való elismerésén. Ez is, egyebek között, oka annak, amiért a Nyugat őt soha sem tudja megérteni; mert alkotmányformának minősíti és ezzel természetesen az egyetemes európai fejlődés mögött visszamaradottnak érzi azt, ami nála életforma, az alapélménynek egyik spontán kifejezési módja. S ebben a véleményében még csak megerősítette a Nyugatot ennek az oligarchikus vonásnak mindenkor harcias, vagy ha úgy tetszik: politikai jellege. Kis és nagy oligarchák általában mindenütt az alább helyezettek ingerültségét és elégedetlenségét szokták felhasználni a maguk egyéni becsvágyának kielégítésére. Nálunk azonban — s épp ez a jellemző — mindketten, hatalmaskodók és elégedetlenkedők egyaránt, az alkotmány sáncaival bástyázzák körül magukat és miközben mokány harcukat vívják mögöttük, ez a küzdelem tulajdonképen mindig egy kívülálló harmadik ellen folyik, amelynek árnyéka mindkettőjükre egyformán rásötétedik... A magyar sorsnak ismét egyik sajátságos tragikus paradoxonát érintjük ezzel. A kiváltságokért folytatott harc egybeesik az alkotmányért, a nemzeti függetlenségért vívott harcral; az oligarchikus akarat válik ezzel a közösség egészének, az ő függetlenségvágyának kifejezőjévé és az ellenzéki szelleme, amellyel a folyton fenyegető idegen abszolutizmussal helyezkedik szembe, kénytelen-kelletlen közös arconvalba állít elnyomottakat és elnyomókat egyaránt. Ez magyarázza ennek az oligarchikus hajlamnak úgyszólván kizárólag defenzív jellegét. A Nyugat soha sem képes felfogni, hogy a magyar mindig csak „követel“, mert aggresszivitást lát mögötte; holott ez az örök követelés nem aggresszív lelkületből folyik, hanem inkább depresszióból: követel, mert általa védekezik. Ezért volt mindig tábor az ország, — kívülről nézve csupa rebellisnek a küzdelme, belülről nézve a kiváltságaikat féltőknek egymásra fenekedése, a valóságban ellenben egy népnek a maga fennmaradásáért vívott kétségbeesett élethalálharca. Ha az abszolutizmus nálunk is, mint Nyugaton mindenütt, nemzeti talajon nő, akkor annak védszárnyai alatt talán nálunk is kialakult volna egy polgári

életforma, amely az oligarchikus hajlamot lassanként háttérbe szorította, esetleg el is nyomta volna. De mert idegenből jött és a kiváltságokkal együtt a magyarságot a maga létében fenyegette, azért az oligarchikus hajlamot csak megerősítette, sőt kiélezte. Az az abszolutizmus tehát, amely mindenütt Európában kultúrális fellendülést hozott, az elesettségből emelte fel a népet, nálunk az ellene való kényszerű küzdelemben a nemzet legjobb erőinek pusztulására vezetett és az oligarchikus életforma, amely a nemzeti függetlenség és fennmaradás hordozója volt, szükségképen visszavetett az európai fejlődés sodrában. Ezért mondtuk, hogy az oligarchikus vonás a bősziültség ikerpárja: olyan életforma ez, amelynél a hatalmaskodásba mindig beleszól a keserűség. A sértettnek, a meggyalázottnak a menedéke ez, aki, mert koldussá tették, csakazértis feltétlen úr és az úri rangosság elfakult rekvizitumait hurcolja magával, bár titkon érzi haszontalanságukat és talán már maga sem hisz bennük, csupán a történeti öntudat látszatát akarja még óvni... Narkotikum ez az úri kérkedés, görcsös belekapaszkodás az úriságba, mint egyedüli lehetőségbe, amely létének még formát adhat, valóban a bújdosásra kárhoztatott magyarnak bújdosó úrisága.

Ebből érthetők azonban ennek a magatartásnak szociális kihatásai. Az egyik ilyen a társadalmi széttagolás, amely viszont szükségképen maga után vonja a felelőtlenséget. Akiben tisztán a felülmaradás ösztöne él, az természetesen nem akar túrni maga mellett versenytársat; a hatalomtudat mindig kizárólagosságot követel, ezért másokkal számol, de maga, úgy érzi, nem tartozik senkinek számotadással, mivel minden számotadás éppen ezt a kizárólagosságot veszélyezteti. Ha ez a hatalmi akarat valóban kivételes egyéniségben lép fel, aki új életparancsot és ezzel új életlehetőségeket hoz, akkor ez a hatalmi akarat kétségkívül a leginkább asszociáló tényező. Ahol azonban általános, begyökerezett életforma, ahol mindenki a maga úri felülállása szempontjából mér mindent, ott nyilván csak az elkülönülésnek, az egymástól való elfordulásnak lehet előidézője, ott közös felbuzdulásokon és közös áldozatokon, ott együttobzódásokon és együttszenvedéseken is mindig keresztültör a fennhéjázó vágy: „Hagyjatok meg Urnak, Magamnak...”

Ezért nem fejlődhetett ki a szolidaritás érzése a magyarságban, de még igazi osztályöntudat sem. Legfeljebb rétegek képződtek, amelyeknek mindegyike a válaszfalakon keresztül bizalmatlanul és idegenkedve tekint a másokra és függésben iparkodik tartani a másikat. Hasonló jelenség kétségkívül másutt is észlelhető; azonban sehol sem fejlődött ki életformából, és sehol sem vezetett a közösség testének széttagolásához, mint nálunk. A német szellem is hajlik a társadalmi atomizálásra; szélsőséges individualizmusa azonban inkább csak politikai létének széttagolását idézte elő, magában a közösségben ellenben mindig tudatos volt a törekvés a nagy, az átfogó egység után; a vándor az ellentéteken és szétdaraboltságokon keresztül is nyugtalanul a végső szolidaritást kereste. Nálunk ezzel szemben az úriság életformája oly sokáig szolgált éppen politikai védősáncul, hogy végül magán a közösségen belül is egymásközti elsáncoláshoz vezetett és a bújdosó magyar önelégülten megnyugszik ebben az elkülönülésben, nem keres tovább, vagy ha ki-kitekint is a rács mögül új megoldások után, előbb-utóbb ismét csak visszahúzódik mögéje. A magyar szalmalángnak is (amelyre egyszer már más oldalról utaltunk), ez az örök széttagoltság a szociális háttere. A legnagyobb kezdeményeknek sincs elég átütő erejük, valahol majdnem mindig megfeneklenek ezen az egymástól elzárkózó és mindig önmagához visszatérő „cudar úriságon“. S ebből érthető az oligarchikus életformának egy másik, társadalmi szempontból a magyarságra nem kevésbé jellemző következménye is: az egymásközti különbségek tudatából fakadó elfogódottságé. Ez az elfogódottság korántsem azonos a szubordináció szellemével. A magyar legkevésbé tudja másnak alárendelni magát, mert ez éppen függetlenségvágyával volna szöges ellentétben. Önerzethiányra sem vezethető vissza, mert hiszen a felülkerekedés, a mások felett kiválás akarata talán éppen az egyetlen életnyilvánulás, amelyben a magyar élvezni tudja önmagát. És mégis valamiképen depresszív érzésből fakad ez az elfogódottság. A bújdosó úriság szemérme ez, mindenesetre gögös szemérem, szinte azt lehetne mondani, úri szervilizmus, amely másnak hajbókolva is kissé önmagát hangsúlyozza. Megjelenését megfigyelhetjük abban a szinte áhítatos tiszteletben, amellyel a magyar a rangot és kiváltságot, függet-

lenül hordozójának személyes tulajdonságaitól, úgyszólván csak külső dísze szerint körülövezi s amelyben ugyanakkor mindig van némi dac és megtorló érzés, ressentiment. Ez az elfogódottság nyilvánul kifelé, az idegennel való érintkezésben, amelynél mintha tudat alatt mindig ott bujkálna a gyötrő érzés, hogy akik valaha a népek legelsői közt voltunk, visszaszorultunk és ezért megható, ám a nyugati embert mégis legtöbbször fonákul érintő igyekezettel fitogtatjuk azt, amit tőlük tanultunk, de aminek súlyosan megfizetett ára talán éppen ez a visszaszorításunk volt. S ebből az elfogódottságból magyarázhatjuk végül hirtelen akaratkitöréseinket is, amikor egy jó szóért, amelyben önmagunk elismerését vagy megbecsülését érezzük ki, egy kegyesen odamutatott szimpathia-nyilatkozatért menten halálbarohanunk, a mások baját és szenvedését is készséggel magunkra vesszük, hogy ezzel is mintegy a saját önérzetünket fokozzuk. Mind ez esetekben kétségkívül bizonyos vakság nyilvánul, amely nem engedi észrevenni, hogy szolgál ott, ahol uralkodni vél, — szolgál nagyobb hatalmaknak, vagy erőknek, mint aminőt az úriság életformája képvisel.

Az elvtelenségnek és meggyőződésnélküliségnek másik alapmotívumából, a fentebb említett folytonos alkalmi ürügykeresésből érthető a „bőszültségnek“ egy további változata: a magyar szellem megrögzött jogi formalizmus a. Nem szenved kétséget, hogy ez a formalizmus — mint általában minden formalizmus — hatalmas erőt jelent a magyarság életében. Nemcsak politikai erőt, ami szinte természetes, mert az írott törvényben, a kodifikált szerződés megszeghetetlenségében való hit mindig megnyugvást és biztonságérzetet ad a folytonos harcok közt meghajszolt népnek s ezzel egyszersmind támasztékot is a maga vélt igazának további érvényesítésére. Hanem jelent kiváltképpen ethoszképző erőt is, amely egyfelől a jogérzés fejlettségében és ezzel bizonyos jogi publicitás kialakításában, másfelől pedig az intézményeknek, általában az autoritativ tényezőknek tiszteletében, a hozzájuk való szívós ragaszkodásban nyilvánul. A magyarságnak ez a jogi szellemmel átitatottsága avatta őt a saját maga tudatában is jogásznemzetté és kétségtelen, hogy a nyelv és a közös történeti sors mellett éppen ez a jogi ethosz volt mindig a magyarság harmadik nagy

közösségösszekapcsoló tényezője. A jogérzék úgyszólván nemzeti erényszámba megy, a törvényt magyarázat és a hozzá szükséges retorikai készség az egész magyar közéletre ráüti bélyegét és semmi sem képes a közösség lelkében oly erős visszhangot kelteni, azt viharos megmozdulásokra rábírní, mint valamely jogforrásra való hivatkozás. A makacs kitar-tás a jogi álláspont mellett, a pusztán jogi formáknak gyak-ran az élettől és a szociális követelményektől is független, vagy éppen ellenükre való érvényesítése a magyar történet-nek lényeges alkotó mozzanata. Ebben a jogi formalizmusban pedig, bármilyen közvetlen vagy közvetett hatások alatt fej-lődött is, félreismerhetetlenül a latin jogalkotás szellemi tí-pusa nyilvánul meg. Erre vall elsősorban ethoszformáló jel-lege, amely csakis ott található még fel, ahol a latin jogérzék csorbítatlanul tovább él (mint pl. a franciáknál). Erre vall a kontraktív nemzeti érdekeknek a jogfejlődésben kezdettől fog-va uralkodó szerepe, vagy más fordulattal kifejezve: az önző, minden humánus-expanzív szemponttól mentes osztály-, ille-tőleg rendi érdekeknek a nemzeti érdekekkel való azonosulása, aminek megfelelőjét szintén csak a latin magatartásban lehet feltalálni. S végül erre vall a magyar jogfelfogásnak kirí-vóan harcias jelleme, amely könnyen érthető abból, hogy fő-ként az ellenzéki hagyományok sodrában fejlődött, amely azonban éppen harciasságával ismét a római *ratio scripta* rendszerében tükröződő harcias, katonai szellemre emlékez-tet. Hogy a magyar jogalkotásnak ez a lélekroksága a la-tinnal nem a római jog átvételének volt a következménye, arra talán felesleges is külön rámutatni; semmi sem bizo-nyítja ezt jobban, mint az a körülmény, hogy éppen ott, ahol a római jog befogadása végbement (mint pl. a német-ségnél), a jogi magatartásnak ezek az említett vonásai nem alakultak ki. Ez a tipológiai hasonlóság nyilván a magyar-ságnak eredeti habitusából, életmagatartásának sajátos irányá-ból származik, amely ebben a tekintetben önként a latinnal megegyező életformák kifejtéséhez vezette; emellett azonban úgy is szemlélhető, mint az évszázadok során a latin kultúra egészével átítatott, a latinitáson az élet minden megnyilvá-nulásában eligazodást kereső magyar szellemnek éppen a jogélet terén mutatkozó következménye.

Az a szívós erő azonban, amely ebben a jogi formalizmusban rejlik, csak addig bizonyul elégségesnek, amíg a feltartóztatlan és folyton új tartalmakat gerjesztő életnek egy hirtelen kirobbanása szét nem feszíti. És itt ismét a magyar sorsnak egy paradoxona tekint reánk: a magyarság létének nagy összeforrasztója, megkötője, konzerváló tényezője ez a jogi formalizmus, — de ugyanakkor minden történeti katasztrófájának is előidézője, vagy legalább is ebben jelentékeny közrehatója. A fejlődés folytonosságát ugyanis a formák csak akkor tudják biztosítani, ha helyet adnak a folyton megújuló életszemléletnek. Kell ezért a formákat fenntartó akarathoz egy megoldó akarat, amely a formák jelentésváltozását lehetővé teszi, úgy, hogy ezzel a jelentésváltozással maguk a formák is lassan átalakulhatnak. A magyarságnál azonban éppen ez a megoldó akarat hiányzik. Annyira bízik a formákban, hogy velük a soha előre nem látható élethelyzeteken is uralkodni akar s miközben rákényszeríti őket a közösség egész organizmusára, nem veszi észre a változó idők méhéből a feje fölé gyülekező fellegeteket. Végül is a helyzet bizonyul erősebbnek, mint a formák, amelyek közt önmagát ejti el; a felkavarodott élet árja pedig szétdúlja azokat a formákat is, amelyek fennmaradásának igazi biztosítékai s akkor ebben az elesettségében csak kemény erőfeszítés és harc árán sikerül hozzászámjuk visszatérnie. Ezért mutat a magyar élet, konzervatív jellege ellenére örökös zökkenőket, mély, szinte áthidalhatatlan hasadásokat; ez az oka, hogy minden új mozgalom és szellemi átalakulás csak elszigetelt egyeseknek tisztán lelkiállapotbeli kifejezéséig jut el s rendszerint az is marad mindvégig, a valóságba nem kapcsolódik, a teljesülésig nem jut el, hacsak akkor nem, amikor már késő. S itt van a nyitja egyúttal annak, amiért ezt a jogi formalizmust a böszültség variánsának neveztük. A böszültség szemléletlensége nyilvánul ebben a formalisztikus hajlamban („struccpolitika“), amely kerüli a dolgok mélyére hatolást, a meglevőből az előretekintést, amely keresve-keresi az érveket, amikkel elégedetlenségének hangos kifejezést adhat, de ugyanakkor megelégszik a kéznélfekvővel és pillanatok formális vívmányáért feláldozza a jövőt. Ez a formalizmus az, amely a magyarnál elvhűségnek látszik, mert századokon át ener-

giája legjavát áldozza rá, de ami a valóságban csak formális impetus, kényszerű elvieskedés, a remény nélkül küzdőnek végvára, amelybe magát befészkelve csak a leszködő kudarcot igyekszik feltartóztatni. Elbujdosás a formák mögé, hogy ellentétük az élettel valamiképen ki ne pattanjon. De az ellentét előbb-utóbb mégis csak kipattan s — balvégzetünkre mindig akkor, amikor kívülről is ugrásra kész, lakmározó kedvű népek támadása fenyeget, amelyek ezt az ellentétet azután busásan felhasználják ellenünk. S akkor a bujdosó magyar előszállingózik rejtekhelyeiből és ősi függetlenségi vágyától űzve, felcseréli a formát a karddal és harcol ismét kénytelenségből, a csiüggedésben is daccal, megfogytatkozva is nótásan, valóban mint „a regéknek ősi népe, — átugrik Sorsot, Jelent, Voltat“.

3. Corpus Sacri Doloris.

Mert bizonyára az mi sebünk senkinek úgy nem fáj, mint minékünk, senki nem érzi nyavalyánkat úgy mint mi.

Zrínyi, Áfium.

Költőinknek és minden nemzeti heroszunknak állandóan visszatérő, busongó motivuma, hogy a magyarságot a végső elmúlástól mindig csak csoda tartotta, óvta. Csoda, hogy ellenséges népek gyűrűjébe fogva, az egyetemes látókörű élettől magunk is elzárkózva, a függetlenségért vívott örökös harcok közt szétszóródva és megfogytatkozva, magunkat ámitva és egymással torzsalkodva, mégis fennmaradtunk, hogy „él nemzet e hazán“. Csoda, hogy sok katasztrófánk és odvas bűneink ellenére, rossz helyre téve és rossz vérrel megátkozva, mindig volt valamilyen szent erő, amely a letarolt életet újra kinövesztette és a csapzott magyar arcot felemelte, amely úgyszólván helyette győzött.

Csoda valóban. De ez a csoda itt él közöttünk, nem rejtőzködő csoda, nem évszázadokban egyszer megmutatkozó jelenség, sőt inkább állandó valóság, készenlét, amely a bújdosásra juttatott, már-már távozó magyart a túlsó partról is visszaszólította és itt tartja magánál a nap ölelő szeme alatt. Ez a valóság pedig, ez az egzisztenciális csoda a magyar

szellemnek, a magyarság életmagatartásának sajátos *objektívációja*.

Lehet-e a magyar szellem objektívációjának valamilyen sajátos irányáról, önmegvalósulásának teremtő jellegéről beszélni? Van-e egyáltalán magyar kultúra, amely az egyetemes kultúra színeképében valamilyen eredeti tartalmat képvisel? A kérdés felvetése nem indokolatlan. Éppen elégszer hallottuk ismételni a sivár ígét, hogy nincs magyar kultúra, amelybe bekapcsolódni lehetne, hogy ami kultúra van nálunk, az kölcsönzött és ezért gyökértelen, hogy mindig csak fölényes másoknak késői és elmaradt utánzói voltunk és hogy ennek az utánzásnak többé-kevésbé tudatos protagonistái is túlnyomólag idegen jövevények: németek, latinok, szlávok és utóbb zsidók. Sőt hallottuk azt a vádat is, hogy minden elnyomorodásunkat éppen a nyugati kultúra fonálának a mi guzsalyunkra való átfonása idézte elő, ezért nem sikerült soha visszatalálni önmagunk eredeti lényegére.

Ebből a felfogásból és vádból is ismét egyszer a jellemző magyar kishitűség tör elő, amely, ha egyszer finitizmusára ráeszmél, okvetlenül másokhoz akarja mérni magát és mindig attól tart, hogy ebben a viszonylatban könnyűnek találta, — ahelyett, hogy a maga kultúrájának sajátos vonását is a finitisztikus előfeltevések irányában keresné. Mert ahol van jellegzetes közösségélmény, és ennek az élménynek a közösség szellemét jellemzően kifejező formái is kialakultak, ott természetesen ennek az élmény—kifejezés egymásravezettségén alapuló magatartásnak objektívációi is a magatartás sajátosságának bélyegét fogják magukon viselni. De épp ezért nem szabad azon erőlködni, hogy a finitisztikus életmagatartás a stilizatorikushoz, a humanisztikushoz vagy a végtelenség daimoniájától megszálthoz hasonló kultúrát mutasson fel, vagy hogy kultúrája ezek irányában fejlődjen. Klasszikus monumentalitásra, világimperiumra a magyar már magatartásának adottságánál fogva épp oly kevésbé törekedhetik, mint a latin mértékre, vagy a germán autonómiára.

Ami a magyar szellem minden objektívációjára mélyen jellemző s egyúttal a többi európai kultúráktól sajátosan megkülönbözteti, az a nemzeti öntudat és a vallásosság egészen magábanálló összefogódottsága, kölcsönös

egymással átitatottsága. Ha azonban ezt a sajátságos viszonyt mint az objektiváció jegyét hozzámérten akarjuk értelmezni, akkor a két fogalomhoz csak nagy elővigyázattal szabad hozzányúlnunk. S ekkor mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy a nemzet fogalma itt nem azonos a modern nacionalizmussal, amely a XIX. század folyamán alakult ki s bár romantikus talajban fogant, létrejöttében mégis kiváltképpen racionális-liberális eszmék működtek közre. Ez a nacionalizmus adott kultúrhelyzetben a magyarságnál is fellépett és kultúrájának kétségkívül új szint is adott; amit azonban itt értünk nemzeti öntudaton, az sokkal régebbi keletű, úgyszólván a magyarság történetbelépésével egyidejű és elsősorban európai elszigeteltsége, szoros egymásrautaltsága élményéből forrott ki, abból a tapasztalásból, hogy mihelyt az „országgyepüket“ átlépi, menten idegen szellemmel és ellenséges indulattal találkozik. Ez a közösségi kapocs, amely tisztán a közös leszármazás, a közös múlt és a politikai, társadalmi és gazdasági széttagoltságon keresztül is közös életérdekek védelmében erősödött, fejlesztette ki a magyarság nemzeti öntudatát. Ezért kell belőle mindenekelőtt kizárnunk azt a vonást, amely a modern nacionalizmusra talán elsősorban jellemző s amely vele együtt fejlődött, vagy inkább, amelyen fejlődött maga a nacionalizmus is: t. i. az individualitást. A magyarság nem nemzet-individuumnak, hanem nemzet-közösségnek érzi magát, vagy más szóval: nemzeti öntudata kialakításában nem a maga sajátos, őt más nemzet-egyénektől megkülönböztető jellemére való ráeszmélés és e jellemének megfelelő életkifejtés akarata, hanem vérségi, közösségi, organiztikus tényezők hatottak közre. Ez utóbbi jogán nevezhetnők ezért népi öntudatnak is, ha viszont ettől meg nem különböztetné az, ami éppen a nemzeti eszme különös ismertetőjegye: a határozott politikai tendencia. A magyarság nemzeti öntudata tehát befelé a folytonos külső nyomás alatt megedződött közösségi érzésen, kifelé pedig ennek a közösségnek, mint belső egységnek politikai akaratán alapszik.

S a vallásosságon, amely ezt a nemzeti öntudatot át- és átszövi, úgy hogy ez maga is — legalább koronként — a vallásosság formáiban jelenik meg, közvetlenül és kizárólag ismét nem szabad sem sajátos értékélményt vagy ekszta-

tikus végtelenségsóvárgást, sem pedig naiv-praktikus jámborságot vagy mélyebb dogmaalkotó, a lelki követés útját fogalmisággal aláépítő hajlamot értenünk. A magyar egyáltalában nem nevezhető a vallásos hatások iránt különösebben fogékonynak. S ha nem is oszthatjuk azt a gyakran vallott felfogást, hogy a józan magyar lelki talaj a vita spiritualis számára alkalmatlan, viszont nem tagadható, hogy a vallásosságnak, mint személyes istenkeresésnek költői és művészi kifejezése nálunk eléggé ritka. Mégpedig ritka nemcsak azért, mert a vallásosság formái nálunk átvettek, nem eredetiek, nem a mithosz, a tradíció vagy a nemzeti becsvágy (mint pl. a gallikanizmusnál) irányában nőttek, hanem kiváltképen azért, mert a magyarság vallásossága inkább a kultikus megkötés jegyében, a kegyelemszerűnek áhítózásában alakult ki, mint belefogódzás egy állandó, örökkévaló, feltétlen rendbe, amelynek tagjaként érzi magát és amely létének normát s ezzel biztonságot nyújt és eloszlatja konfliktusait. Ez a szakrális megkötés pedig egyszersmind a nemzeti integráció kovásza: a kultusz formáiban találnak nemzeti öntudat és vallásosság egymásra.

Mindamellett magában véve még a nemzettudatnak ez a szakrális áthatottsága sem végképen jellemző a magyarságra. Nemzeti eszme és vallásos formák illetően egygyéforrottsága másutt is feltalálható. A franciák nemzeti öntudata is nemcsak misztikus eredetű (Jeanne d'Arc), hanem minden történeti változáson, felvilágosodáson, forradalmon, radikalizmuson és laicizmuson keresztül is éppen a katolikus vallásosság formáin vált határozottá. Az anglikanizmus szelleme épp úgy élesztője a britt nemzeti öntudatnak és világhatalmi törekvéseknek, mint ahogy a német lutherizmus is mindig újból hajlandóságot árult el arra, hogy a nemzeti eszmével azonosuljon. Mindez azonban csak a magatartás formáiban nyilvánul meg és legfeljebb a nemzeti hivatástudat kifejlesztésére volt befolyással, az objektiváció jellegét azonban egyetemesen nem határozta meg, csak mint motívum tükröződött benne. Ezzel szemben a magyarságnál a nemzeti és a vallási eszmének ez az összefogódzása valószínűs objektivációvá érett ki, itt ennek úgyszólván megfogható, intézményes, szervezeti nyoma van, amely a kultúra egészére kisugárzik és azt egyértelműleg meghatározza:

t. i. a nemzet teste, a *corpus Hungaricum* és ennek szimboluma, a szent korona, amely magát a nemzettestet is valósággal szakrális jellegűvé avatja.

Corpus sacrae coronae. Több ez, mint pusztan organiztikus alkotmányjogi fogalom, mint állami létünk alapelve, ahogy főként Werbőczy megformulázása alapján szoktuk tekinteni: az egész magyarságnak egységes, élő összefordása ez egy szimbolikus erőben, amelyet úgyszólván önmaga fölé emelt, hogy soha ki ne szakadhasson belőle, valóban objektívalt, tárgyiasított, hogy vele megkösse magát. Az örök magyarság szimboluma ez: a honi földre borulás, hit az örökké megtépett, örökké megcsontított *corpus* végül mégis diadalmas restitúciójában. Ezért ne keressük, hogy hogyan fejlődött ki, egyáltalán mióta él bennünk és idők folyamán minő átalakuláson ment keresztül. Bizonyára idegen hatások is közreműködtek kifejlődésében, ez azonban éppenséggel semmit sem von le lényegének jelentőségéből. Elvégre a *sacrum imperium* eszméjének sajátos német jellegén sem változtat semmit az a tény, hogy gyökérszállai Szent Ágoston államelméletébe vezetnek vissza. A középkor szakrális államfelfogása általában mindenütt, ameddig a Kereszt hatalma elért, feltalálható és minden népközösség, amely az egyetemes *corpus christianum* tagjává lett, szükségképpen charizmatikus alapon fejlesztette ki állami létét és ennek értelmében egész kultúráját. (L. ehhez a Preludium 3. fejezetét.) A társadalmi erők alakulása is, éppen e szakrális szemlélmód hatása alatt, Európában mindenütt nagyjában azonos folyamatot tüntet fel, legfeljebb a formák kialakulásának időrendjében mutatkoznak eltérések és ennek következtében kétségtelenül a helyi viszonyok szerint bizonyos módosulások is. Ezért az analógiák természetesek, mint ahogy természetes az is, hogy amely közösség később kapcsolódik az egyetemes *corpus christianum* szervezetébe, az a szakrális formákat nemcsak későbbben fejleszti ki magában, hanem ezeknek immanens feszültségét is megérzi. Vagy más szóval: minden recepció csak bizonyos előfeltételek alapján következhetik be s minden recepciónak megvan a maga szükségképi menete és tartama; egyetlen közösség sem kapcsolódhatik be úgy egy már fejlettebb egyetemes szervezetbe, hogy egyszerűen lemásolja azt, amit ott talál, hanem ma-

gának is végig kell csinálnia azt a fejlődést, amit a recipiált formák hordozója végigfutott és erre kétségkívül bizonyos időre van szüksége; ámde ez a fejlődési menet mégsem egyszerűen más talajra átplántált ismétlődés, mert eközben már érvényesülnek a folyton újraalakuló élet kicserélt szemléletformái is és ezért, amit a recipiáló közösség létrehoz, az mindig bizonyos tekintetben már szinthezise réginek és újnak, átvettnek és sajátlagosnak. Így kell értenünk a szentkoronaszemlének, mint az élő magyar corpus, mint a nemzeti összlet szimbolumának kialakulását is: benne a charizmatikus államszemlélet sajátosan szövődött össze az elsősorban honvédelmi szempontokból kifejlődő rendiség szellemével. Mindkettő eredetében kétségkívül Nyugat felé mutat; ámde ami a latin-germán kultúrközösség számára egy hosszú, százados fejlődés betetőzése, végpontja, az nálunk éppen későn érkezett ségünk következtében a kibontakozás friss fermentuma. A *sacrum imperium* a XIII. század derekán szétbomlik; léte ezután már csak fikció, mint ahogy pusztá fikció a francia vagy az angol királyi hatalom szakrális jellege is. Ezzel szemben a magyarságnál nem fikció, hanem egyre jobban erősödő valóság. Ezzel mentett meg a magyarság a szakrális alapjaiból mindinkább kivetkőző Európa számára több, mint félévezreden át egy „középkori” szakrális eszmét, amelyet nemcsak élt, hanem fokozatosan fejlesztett és tágitott, úgy is mondhatnók: a modern formák számára is rugalmassá tett. Hogy ez mit jelent, azt különösen ma tudjuk csak kellőképen méltányolni, amikor a végképen racionalizálódott Európa úgyszólván minden tagjában vonaglik és amikor a legmerészebb történeti kísérlet is a középkor szakrális kötöttségéhez valamiképpen hasonló létforma megvalósításán munkálkodik. Ez az a nagy csoda a magyarság életében, amely a szétszóródástól mindig megóvta, de egyben oly lököerőt is adott maroknyi népünknek, amellyel szemben a modern, nyugati alkotmányjog alapjára helyezkedő ellenfeleink végső eredményben épp oly tehetetlenek voltak, mint régebben a Kelet autokratikus hatalmai.

De hogy ez a misztikus csoda kialakulhatott s hogy az avultságnak, a rendiség maradványának vádját mindig sikeresen kivédhette, ehhez két — tulajdonképpen a magyar sors tragikus voltából folyó — körülménynek kellett közrehatnia.

Az egyik ilyen körülmény a magyarság sajátos életmagatartásának, a finitizmusnak irányába mutat. Mint ahogy a német vándor a *sacrum imperium* eszméjét a maga végtelenségvágya értelmében objektiválta, úgy a *sacra corona teste* a „bujdosó” magyar finitizmusának szükségképi objektivációja. Idevetődve a latin-germán kultúrterület peremére és bekebelezve az egyetemes *corpus christianum* szervezetébe, mint ujonnan és későn jött idegennek mindig tapasztalnia kellett magárahagyottságát. Hiába volt szent és böles királyok nagy hívása, hiába a nemzet áldozatkészsége, Európának a magyarság mindig csak „mellékes” volt, gazdagon terített asztalánál számunkra mindig csak morzsák jutottak, a valóságban nem tartottak soha bennünket a *humana civilitas* teljes értékű tagjának. „Semibarbari” voltunk nemcsak a nyugati krónikások szemében, hanem általában a Nyugat köztudatában is. Ez a fájdalmas tapasztalás (amelyet azóta is egészen napjainkig mindig újból kell tennünk), mindamellett nem csábította hűtlenségre a magyarságot az Európa-eszmével szemben; nem vált szkizmatikussá, nem fordult el azoktól a formáktól, amelyekhez már egyszer hozzászegődött, hanem abban a mértékben, amint ezek a formák elmélyültek, irányuk sajátosan chtonikus jelleget öltött: a faj, a vér, az ösztönös együvé tartozás, a népiség sugallata vált bennük uralkodóvá. Lehet, hogy ebben a folyamatban a primordiális idők szelleme is megszólalt („vérszerződés”), ezt azonban kétségbevonhatatlanul nem tudhatjuk. Bizonyosnak tekinthető azonban, hogy a középkor egyetemes szakrális szemléletében osztozva és mégis a maga árvaságát, örök egyedüliségét tapasztalva, a magyar szellem objektivációs iránya is sajátosan befelé, nemzetfelé fordult és ezzel a középkori univerzális jellegű vallásos szimbolika mindinkább ráirányult a nemzet testére és a honi földre, amelyen ez a nemzettest élt és ezt magát is valósággal szakrális tiszteletben részesítette. Csak ebből a sajátos befelé fordultságból érthető meg, hogy a szentkorona eszme, mint az állam, mint az egész élő nemzettest szimboluma, olyan korokban is diadalmasan ellenállt minden támadó törekvésnek, sőt továbbfejlődésre, kitágulásra alkalmasnak bizonyult, amikor maga a magyarság is lelkében már modernné vált, mondhatnók szekularizálódott. Mi sem világítja meg ezt jellemzőbben,

mint a magyar kálvinizmus magatartása. Benne újból egyetemes eszme öltött tisztán nemzeti jelleget, még pedig nem úgy, hogy az átvettét nemzeti szellemben alakította — ebben valóban nem volna magyar sajátosság, — hanem inkább, hogy kizárólagosította, úgyszólván kiszakította a vallásos univerzalizmus közösségéből, tehát „finitizálta“. S ez a kálvinizmus, amely lényegileg minden szakrális immanenciát száműzött, mint „magyar vallás“, épp oly híven ragaszkodott a nemzettestnek ehhez a „középkori“ szakrális felfogásához, mint ahogy később a liberalizmus is az eszmének csupán kereteit tágította, de misztikus alapjaihoz nem nyúlt.

A másik körülmény, amely a szentkorona-eszmének, mint a magyar szellem jellemző objektivációjának keletkezését indokolja, a magyarság történeti helyzetében volt adva. Ismeretesek azok az állapotok, amelyek a szentkorona-eszme tételes megfogalmazása idején a nemzetet a teljes szétszóródás felé sodorták. Lehet, mint említettük, hogy a nemzettestnek ebben a misztikus-szakrális felfogásában, amely a szentkorona-tan objektivációjára vezetett, ősi ösztönök, „földszagú gondolatok“ működtek közre; lehet, hogy benne a középkori organikus államelméletnek csupán a sajátlagos magyar viszonyok szerint kialakult válfaját tekinthetjük; bizonyos azonban, hogy akár mint ethosz, akár mint politikai elmélet, a tizenkettedik óra küldötte volt, amely a vég-szükségben az ország és a nemzet egységét őrizte meg. Amit a patrimoniális államszervezet korában a nagy személyiség — egy Szent István vagy Szent László — megkötő ereje véghez tudott vinni, annak szerepét most átvette a tárgy, a megkötő személyes erők objektivációja: a szentkorona. S az objektiváció itt is, mint mindenütt és mindenkor a világon, erősebb megkötő hatalomnak bizonyult a legrátermettebb, a legbölcsebb, sőt a legszentebb személyiségnél. Mert amikor a nemzet szétesése Mohács után bekövetkezett, a nemzettag-ság eszméjével szinte történetfelettien összetartotta, átfogta a magyarságot, megőrizte önmagának, de egyúttal megőrizte a Nyugatnak is. Ezzel a nemzetmentő, létbentartó missziójával vált a szentkorona eszméje a magyarságnak valóban csodaszerű élettényezőjévé. Itt teremtett a magyar szellem magának metafizikát, a maga önnön sorsában juttatva kifejezésre a változatlant, az örökkévalót a változóban

és mulandóban. Valóban demiurgikus hatalom ez, amelyből a földnek és az ősöknek szelleme szól hozzánk. Állandó jelenvalósága annak, ami egyszer történetileg lett s ami megtartja érvényességét minden újonnan keletkezőben is. Ezért nem képes a magyar a maga multját, mint fejlődést, mint állandó levésnek folyamatát szemlélni. Mindaz, amit a magyarság a maga történeti élete folyamán létrehozott, valamiképen erre a misztikus, történetfelettileg egyesítő eszmére mutat vissza: egész kultúránk ennek az objektivációnak magva körül gyűrűződött és ennek a kultúrának minden provinciája és alkotása arról tanúskodik, hogy számunkra a jelen mindig a múlt hagyatéka és a múlt viszont mindig a jelen akarata.

Ez az állandóságtudat pedig (s itt gondoljunk egy pillanattig ismét a jellemző magyar finitizmusra) félreismerhetetlenül egy klasszika felé mutat, vagy legalább is egy klaszika kifejlődésének lehetőségét adja. Mindenesetre egy finitisztikus szellemű klasszika lehetőségét, amely azonban éppen ezért még csak zártabbá és feszültségektől mentesebbé, egyenletesebbé alakulna, amelyben közösségi életforma és történeti sors valóban szerencsés összhangban simulhatna egymáshoz. De mindjárt jegyezzük meg: ez a klasszika a magyarságnál mindamellettt nem alakult ki soha. S itt van a rokon vonás a német vándorral, aki, bár homlokegyenest elmentéses lelki előfeltételek alapján, szintén nem jutott el soha a klasszikáig. Úgy látszik, a vallásos eszmére csak univerzalizisztikus irányban épülhet fel klasszika (mint ahogy azt a középkori kultúra példája jellemzően mutatja); a tisztán nemzeti alapra helyezett szakrális eszme ellenben klasszika létrehozására meddőnek bizonyul. Mint ahogy a *sacrum imperium* eszméje is csak ideig-óráig valósulhatott meg s mihelyt a többé nem univerzális, hanem sajátosan germán lélek végtelenségvágya bűgött fel benne, szét kellett esnie; úgy a magyar *sacra corona* eszméjének tartós megvalósulását is mindig végzetes gátlások akadályozták meg. A németet leterítte útjában a klasszika felé a *hybris*, a végtelenség mohó, ellenállhatatlan vágya; a magyart pedig ugyanezen az úton feltartóztatta a bujdosás kényszerűsége, a szükösben való megtorpanás.

Amikor az újkor hajnalán kialakul nálunk a szent-

korona tana, megmentve számunkra a középkor szakrális államszemléletét, akkor adva volt benne minden lehetőség, amely idővel egy magyar klasszika kifejlődésére vezethetett volna. Ámde alig alakult ki, bekövetkezett a nemzet nagy esése; a szétdarabolt magyarság a szimbolum által tudatban egységes volt ugyan, de a rásúlyosodó valóság magát a szimbolumot feltartóztatta, megakadályozta, hogy a klasszika felé fejlődjék. Ez a szimbolum tehát mindenesetre átfogott és összekapcsolt, de nem volt, nem lehetett több, mint éppen csak szimbolum, mert a teste, az amit szimbolizált, csonkult volt és tagjai ezer sebtől vérzetek. A valóságban nem a szentkorona élő egészének vagyunk már tagjai, hanem csonkultán, majd később restituálva, egy kiterjedt, egy tisztán racionális indítékokból összetartott birodalomnak eleme, — rész csupán más, idegen részek között. Századokon át ezt a *corpust* „ad normam aliarum provinciarum“ kormányozták. Magát a nagy szimbolumot is eközben folyton az a veszedelem környékezi, hogy hovatovább pusztá fikcióvá váljék, arra a sorsra szánva, ami elérte a nyugati nemzetek szakrális államkoncepcióit is. S ebben az állandó feszültségben, amikor mintha magát a szentkorona-eszmét is időnként a vándorlás motivuma szállta volna meg; amikor a nemzettestben fő és tagok, sőt tagok a tagokkal kerültek egymással szembe; amikor a szimbolum majd a védekezésnek és ellenállásnak ihletője, majd pedig a támadásnak kényszerű célpontja volt, a magyarság elmulasztotta, szükségképen el kellett mulasztania a klasszika pillanatát.

A klasszika tehát nem születhetett meg a magyarságban, mert életforma és sors szétesett egymástól, még pedig épp akkor, amikor az életforma már kiérlelte magából egy lehetséges klasszika eszméjét. Ez az eszme azonban a körülmények gátló hatása folytán szükségképen politikai és közjogi keretek közt rekedt, küldetése kimerült a nemzet önvédelmi megszervezésében; s kétségtelen, hogy akár mellette állt a magyarság, akár — látszólag — vele szembe fordult, végeredményben mindig az a nagy egyesülevágy, egységvágy hevítette, amelynek éppen ez az eszme a megtestesítője. De a végső, a reális egyesülés — ami épp egy klasszikában juthatott volna kifejezésre, — nem sikerült. Innen, hogy mindabból, amit a magyar szellem történeti élete folyamán

létrehozott, valamiképen mindig az „örök egyedüliség bús titka zug“. Rokontalanság, vergődő árvaság, önmagát elemésztés kíséri a magyar alkotások útját és még a legnagyobbak is, akiknek megadatott, hogy a magyarságnak ezt a tragikus sorsát kifejezésre juttassák, csak magányos élményükként zenghetik el, felsírásuk árva szózat, amelyre csak részvétlenség felel. S ez a sorvasztó tudat, hogy nekünk semmi sem sikerül, még ott sem, ahol a lehetőségek megvannak hozzá; hogy nincs hova bekapcsolódnunk; hogy itt meddő minden „nagy gerjedés“ s így a csodavirágnak is a magyar ugaron parasztszályává kell lennie, — ez fakasztotta ki mindig újból s valóban nem a legutolsókban az elbújdosás vágyát. Valamiféle ősi pogány honvágy tör elő ebből a bújdosási vágyból; a „békétlen Koppány, hunn ördögök fia“ folytonos feltámadása ez; lázadás a corpus sacrae coronae eszméje ellen, öntestünkbe marás, de éppen a magyar corpus iránt érzett végzetes szeretetből. Minthogy a sacra corona jegyében nem sikerül önmagunkat megvalósítanunk, általa nem tudunk nagyot és világraszólót alkotni, a benne kifejezésre jutó egység híján pedig türhetetlen a magyar sors, azért el, — el az erdőkre, berkekbe, nádasokba, ahol nem lát a napfény; el az idegenbe, ismeretlen vidékekre, amerre a darvak szállnak ősz idején; el távoli meszesességbe, túl a nagy hegyeken, ahol távozó, búcsúzó lépteink nyomát „hóval lepi bé a tél“, ahol a reményvesztettségnek nincsen tanúja, és ahol végül is nagy pihenésben lehet észrevétlenül eltűnni, elenyészni, vezekelni, megváltani, talán ujjászületni

Ez a menekülés a létből a nem-léthez, az énnel ez a feladása, önelengedése, odahanyatlása az árnyak szűk ölébe, ez a folytonos kifelé menés, távozás, végsejtelmekkel teli bucsuzás, amely azonban még csak fokozza a hazavágyást és a szeretetet az elhagyottak iránt: ez adja a magyar alkotásoknak örök romantikus jellegét. Amióta magyar dal szól magyar költők ajkán, Balassitól, Zrinyitől, a kurucoktól kezdve Csokonain, Vörösmartyn át egészen Adyig: a bujdosásnak ez a romantikus motívuma tér vissza mindig újból és az idők minden változásán keresztül is szinte fájdalmas állhatatossággal. Nem a német romantika „kék virága“ ez; testetlen sóvárgás a végtelen után. Inkább nagyon is való-

ságos, nagyon is földszúlyú, szinte kézzelfogható végzetvállalás, a vis inertiae tudata, beletörődés abba, hogy az idő kirostál bennünket, hogy nincs menekvés, „lombosan, virágosan kell, hogy elpusztuljunk“. Szentkorona voltunk, vagy legalább is akartunk lenni, egész corpus, de vagyunk tört test, vérző, szétmarcangolt tagokkal: Corpus sacri Doloris.

A bölcs mérték és harmónia, a sacra corona eszméjének klasszikus varázsa minden bizonnal hiányzik ebből. S mégis: valamiképen, mintegy távoli bércek mögül, ennek szellemét idézi. Bújdósásra vagyunk kárhoztatva, „húz a Haláltó“, rendre ki-kiszakadunk a misztikus corpusból. Ez már egyszer történeti rendeltetésünk, ha tetszik, átkünk: mióta itt vagyunk ezen a földön, sohasem lehetünk egészen itthon. Ámde rendeltetésen túl, úgyszólván történetfelettileg él a misztikus corpus eszméje, amely az elbújdósottakban is ébrentartja a visszatérés vágyát és úgy tekinteti velük a bújdósást, ahogy népmeséink bújdósó hősei tekintik: mint megváltást az átok alól. Ezzel azonban a bújdósás is némiképpen szakrális jelleget ölt. A magyarnak ki kell bújdósnia azt az organikus egységet, amelyet a szentkorona eszméje szimbolizál és amely — a bújdósás ideje alatt is, az idegenben és a sötétségben is átfogja őt, nem ereszti el, hanem úgyszólván maga felé vonzza és világít neki. Tehát szent bújdósás, mert végül is belőle fakad a megváltás... Ebből érthető politikum és költészet örök, szinte elválaszthatatlan kapcsolata a magyar kultúrában. A költészet: ez mindig elbújdósás a politikai realitás elől, de soha ki nem lobogó vágy a nemzettest szent egysége után. Ezért joggal mondhatjuk, hogy egész kultúránkat ennek a bújdósó költészetnek romantikus szelleme határozza meg, „csupa legendák és jelek“, csupa utalás a végzetre és a közelgő halálra. De „legendákon és jeleken“ felül ott lebeg — talán csakugyan utolérhetetlenül, talán soha meg nem valósíthatóan, ám mégis irányítólag és determinálóan, — a szentkorona klasszikus eszméje. A magyar szellem tehát nincs — mint ahogy a németről mondtuk — folyton útban a klasszika felé, hogy egy váratlan pillanatban azzá válják, hanem csak mintegy a tulsó partról, a vergődésből, a bújdósásból tekint feléje, tudva, hogy mint Platon barlangbázárt, bilincsbetvert emberei, csupán időnként elsuhanó árnyát pillanthatja meg.

Corpus sacri doloris. Alig hogy a magyar megtelepül ezen a tájon, bujdosás lesz az osztályrésze. Testét örökké sebek borítják, tagjait folyton a széthullás veszedelme fenyegeti. Amióta Európával egy szakrális eszme alapján sorsközösséget vállalt, ennek jegyében soha sem sikerült önmagát tartósan megvalósítania. Csak történeti pillanatokra. Szent István, Szent László, III. Béla, Nagy Lajos, Mátyás, talán még a kiegyezés utáni kor ezek a pillanatok, amikor mintha rövid időre megszűnt volna az átok és az eszme magyar testté válhatott. De csak, hogy utána menten el is vesszen és a bújdosósors töltse be a századokat. A megvalósulásnak e ritka pillanatait nem tekintve, nem a szentkorona corpusának vagyunk tagjai, hanem a fájdalomé. Könnyben, kinlódásban, aszályban vagyunk élő test, megcsonkultságunkban függünk össze egymással, akár akarjuk ezt a tagságot, akár nem. A valóságban a sacer Regni Dolor, az ország szent fájdalma a magyarság összletének igazi szimbóluma, kereszttűt, töviskorona..., de épp ezért a megváltásnak is az ígérete. Mert reménnyel élteti a csonkult valóságot és őrzi a széttépett tagokat egymásnak.

— Folytatjuk —

Prohászka Lajos.

MISTRAL ÉS A MAGYAROK.

Adalékok a félibre-mozgalom történetéhez.

„Vergebens sucht man in der modernen Literatur noch einen Mann, der so in jeder Beziehung ein Leben gelebt hat, das als Ideal eines Dichterlebens angesehen werden kann.. Wie Sophokles... verwirklicht er das Vorbild eines harmonisch gebildeten Mannes in einem seltenen Grade, und zu den Zeiten eines Perikles hätte man ihn, wie seinen großen Bruder, das Volk als Dichter bezaubern, als Redner auf der Agora hinreißen, als Feldherrn zum Kampfe führen sehen.“

Welter: Frederi Mistral, 1899, 354 l.

MISTRALNAK KIVÁLTSÁGOS ÉLETPÁLYA jutott osztályrészül. Egy, szellemi és anyagi függetlenségben eltöltött, hosszú élet folyamán sikerült neki, ha nem is teljesen, de jelentékeny részben megvalósítani azokat a terveket, melyeket kora ifjúságában maga elé tűzött s amelyeknek önzetlen szolgálatára hat évtizeden át minden erejét és tehetségét szentelte. Megteremtette az új-provençal irodalmi nyelvet és megírta hatalmas lexikonszerű szótárát, e nyelven örökbecsű műveket alkotott, Provence népében igyekezett felébreszteni s megerősíteni a faji érzést és a történeti öntudatot, több évtizedes propagandával, nagy munkával és jórészt a maga költségén Arlesban egy provençal múzeumot létesített, amelyben összegyűjtötte és az utókor számára megmentette Provence történeti, művészeti emlékeit s néprajzi érdekességeit. Mindazt, amit tett, nem hiúságból, nem egyéni dicsvágyának kielégítésére tette; mindig szülőföldjének, népének ügyét szolgálta és minden cselekvésében az a jelmondat lebegett előtte, mely sírfeliratként a maillane-i temetőben levő mauzoleumának falán olvasható: „Non nobis, non nobis, Domine, sed nomini tuo et Provinciae nostrae da gloriam.“

Mistral egyéniségét a patriarchális egyszerűség, az összhang, a derüsi optimizmus, a lankadatlan tettvágy, az élete

végéig megőrzött szellemi és testi épség jellemezte. Neki is voltak csalódásai, gyakran találkozott otthon honfitársai körében léhasággal, kishitűséggel és közönnyel, amelyek elkésérítették, sőt az „északiak“, a francia egység és a gall szellem hívei részéről támadásokban és gyanúsításokban is volt része, különösen pályája első felében. Mindez nem szegte munkakedvét és nem lankasztotta ideálijzmusát, az akadályokkal nem törődve ment előre a maga útján és egy, eredményekben gazdag, kivételesen szerencsés élet tudatában térhetett örök pihenőre, hiszen a sors olyan kegyes volt iránta, hogy pár hónappal a világháború kitörése előtt, 1914. márciusában engedte meghalni, mintha meg akarta volna kímélni attól, hogy elhunytá előtt az élet szépségébe, valamint az emberi lélek eszességébe és jóságába vetett hite megrendüljön.

Mistral nem szakadt el az „anyatermészettől“, a falutól, mint Arany János; neki sohasem hiányzott a „független nyugalom, melyben megfogam a dal“, ő tanulóévei kivételével egész életét ott élte le szülőföldjén földművesek, kertészek, mesteremberek, provence-i kisemberek közt, akiktől származott. Időközönként irodalmi ügyekben megjelent Párizsban, hosszabb időre azonban a francia főváros nem tudta magához láncolni, még kevésbé Provence-tól végleg elszakítani, mint Alphonse Daudet-t, Paul Arène-t, Charles Maurast és még annyit földijeit közül. Érezte, hogy neki otthon van a helye és költői lángesze elsorvadna Párizs ködében és emberfogatagában.

Hírneve, melynek megalapozását Lamartine-nak köszönhette, csakhamar túlterjedt Provence és Franciaország határain. Költészetének benső értékén kívül ebben nagy része volt rokonszenves egyéniségének is, valamint annak a körülménynek, hogy az általa képviselt eszmék és törekvések világszerte meleg megértésre és kedvező fogadtatásra találtak, mert a XIX. század első felében a romantizmus számukra a talajt kellőképpen előkészítette. Különösen élénk visszhangja támadt Mistral költészetének a román nyelvű népek: az olaszok, portugálok és főleg a katalánok és oláhok körében; az utóbbiak Mistral terveinek megvalósulásától a maguk nemzeti és irodalmi törekvései diadalát remélték. Nagy volt azonban Mistral sikere a germán nyelvű országokban is, lelkes hívei

voltak a német, skandináv, angol és amerikai romanisták, akik olyan kegyelettel zárandokoltak el Mistral falujába. Maillane-ba, mint ahogy annak idején Voltaire-t keresték fel előkelő külföldi látogatói ferneyi kastélyában. Kettejük közt az volt a különbség, hogy, míg Voltaire hírességét nem jellemének, hanem eszének és tollának köszönhette és még hívei közül is sokan mint embert megvetették, addig Mistral egyéniségének feddhetetlensége miatt még elvi ellenfelei körében is általános tiszteletnek örvendett.

Mistral az egész világra szétáradó dicsőségének egypár halvány sugara Magyarországra is elhatolt. Nálunk is voltak lelkes olvasói, fordítói, irodalomtörténészeink és kritikusaink közül többen foglalkoztak vele. Magyar hívei közül néhányan leveleikkel is felkeresték, sőt olyanok is akadtak, akik provenç-i otthonában meglátogatták, hogy személyesen megismerjék. Ha Mistral hatása Magyarországon nem volt is olyan széleskörű, mint némely más népnél, ha Mistral-kultusról nálunk nem is lehet szó, mégsem lesz talán érdektelen és felesleges ismertetnem azokat a kapcsolatokat, melyek a nagy provençal költőt a magyar irodalomhoz fűzik.

*

Azok közül a magyar írók közül, akikkel Mistral személyes, illetve levélbeli kapcsolat állott, időrendben első Podhorszky Lajos volt, a nagy tudású, sok nyelvet ismerő, különöc természetű magántudós, aki ifjúkorában mint gróf Széchenyi István fiainak nevelője résztvett a szabadságharcban, ennek leveretése után pedig mint emigráns kikerült Párizsba, ahol keleti nyelvészettel foglalkozott és ahol később ismét mint Karagyorgyevics Sándor szerb fejedelem fiainak nevelője tartózkodott. A hazai tudományos körökben Podhorszky összehasonlító nyelvészeti munkásságát nem igen méltányolták. Az Akadémia beválasztotta ugyan levelező tagjai közé, magyar és keletázsiai összehasonlító szótára kiadását azonban nem vállalta és a kért könyvtárnoki állást sem adta meg neki. Sok hányódás után Podhorszky élete két utolsó évtizedét ismét Párizsban töltötte, ott magánórákból, fordításokból, idegenek vezetéséből és magyar pártfogói adományából tengődött. Párizsban 1876—77-ben megjelent kínai-magyar etimológiai szótára s francia és egyéb folyóiratokban több nyelvészeti tanulmánya és fordítása. Néhány munkája

kéziratban maradt és állítólag lefordította franciára az Ember tragédiáját.¹

Podhorszky Mistrallal valószínűleg 1878-ban vagy valamelyik előző évben került kapcsolatba. Az Egyetemes Phil. Közlöny 1878-iki évfolyamában (126—127 l.) ugyanis azt olvassuk, hogy „Podhorszky Lajos hazánkfia, a nyelvek és nyelvkezelés e bámulatos mestere“ provençal hexameterekben dolgozta át Mistralnak egy költeményét, amelyet azután Olivier genfi tanár² elküldött Mistralnak. Mistral egy Olivierhez intézett levélben megköszönte a küldeményt s ezt írta:

— C'est un vrai tour de force aussi probant que curieux. J'engage Mr. Podhorszky à adresser les communications dont vous me parlez à Mr. Roque-Ferrier, secrétaire de la Revue des Langues romanes à Montpellier (Hérault); ce recueil spécialement destiné à la discussion des questions de ce genre, relatives à notre langue, sera ouvert tout de suite à votre savant ami qui peut autoriser de mon invitation.³ . . . Veuillez transmettre au bienveillant philologue hongrois l'expression de ma gratitude pour les sentiments qu'il veut bien professer à mon endroit . . .

E levélből az tűnik ki, hogy ebben az időben Mistral és Podhorszky közvetlenül még nem levelezett egymással és hogy a magyar nyelvészre Olivier hívta fel Mistral figyelmét. A levél udvarias, elismerő és bátorító, mint általában Mistral levelei, akinek egész életén át az volt az elve, hogy senki-fellett nem gyakorolt elítélő kritikát, de a sorok mögül mintha az volna kiolvasható, hogy a Podhorszky-féle átköltést maga Mistral sem tekintette egyébnek külön ötletnél.

Mistral fenti levele lehetett Podhorszkyval kötött ismeretségének kiindulópontja, melyre nézve Mistralnak közvetlenül Podhorszkyhoz intézett eredeti levelei vetnének világgosságot. Ezeknek, sajnos, nem sikerült eddig nyomára akadnom; elkallódtak vagy valahol lappanganak.

E levelekre és Mistralnak Podhorszkyval való barátságára vonatkozóan érdekes adatokat találunk azonban

¹ Podhorszky Lajos. Budapesti Hírlap, 1891. 245. sz. E cikk valószínűleg Malonyay Dezsőtől való.

² Juste Olivier, svájci származású költő és regényíró, neuchâтели, majd lausanne-i tanár, aki 1845-től 1870-ig Párizsban élt s ott ismerkedett meg valószínűleg a magyar tudóssal.

³ A Revue des Langues romanes 1878-i és következő évfolyamaiban P. dolgozatainak nincs semmi nyoma.

Forster Gyula báró egy cikkében,⁴ melyben a szerző magyar fordításban több részletet idéz Mistralnak Podhorszkyhoz intézett leveleiből.

Az egyik levélből például megtudjuk, hogy Podhorszky 1880. őszén meglepte Mistralt Lucanus Pharsaliájából a marseillei ifjaknak a Marseille ostromára készülő Julius Caesarhoz intézett szózatával, melyet francia hexameterekben fordított. Mistral köszönő levelében többek közt így ír: „Olyan szerencsésnek találtam Lucanus szép szózatának exhumálását, hogy én magam is le akartam az öreg marseilleiek számára fordítani; önnek kellett volna ajánlanom ezt a részt; ez megbocsáthatatlan feledkezés.” E Lucanus-fordítás volt valószínűleg Mistral és Podhorszky személyes ismeretségének kiinduló pontja, amely azután melegség és bizalmasság tekintetében egyre fejlődni látszik.

Hogy Mistral Podhorszky tudományos képességeit mennyire értékelte, azt mutatja a következő levélrészlet: „Tisztelt mesterem és barátom!... az összes akadémiák egyeteme és a magyar Akadémia örök szégyent hozott magára a jövő előtt, hogy nem tudta sem isteni talentumát elismerni, sem a tudomány javára kihasználni.”

Mistral egy 1882-ben kelt levelében pedig ezt olvassuk: „Ön az egyetlen magyar, kivel szerencsém van összeköttetésben lenni. De Önöknek ott lenni a Duna partján szomszédai vannak, kik a mi Félibre-inkkal melegen tesvériesülnek: a románok. A mi provençal költeményeinket ők egész Macedónia határáig szélteben népszerűvé teszik.” Ez a levéltöredék arról tanuskodik, hogy a magyarellenes oláh propaganda, amely a múlt század nyolcvanas éveitől kezdve egyre nagyobb méreteket öltött, Mistralnál megértésre talált.⁵

Még érdekesebb a következő francia levél, melynek másolata⁶ a Magyar Tudományos Akadémia Levéltárában van s amely élénk fényt vet Mistral és Podhorszky viszonyára:

⁴ Mistral. Budapesti Hírlap, 1909. május 30.

⁵ Mistralt meleg barátság fűzte Vasile Alecsandrihoz, a kiváló oláh költőhöz (megh. 1890), aki Mistralal együtt szerepelt az 1878-ban Montpellierben tartott „latin ünnepélyeken”.

⁶ Mistral Frigyes levele Podhorszky Lajoshoz. Maillane, 1888. nov. 11. francia másolat Podhorszkytól.

Copie de la lettre de Frédéric Mistral (l'Homère Provençal) à L. Podhorszky.

Maillane 11. Nov. 1888.

Mon Cher Ami, je suis très touché par votre bonne lettre de consolation au sujet des haines soulevées par mon pauvre discours de Santo-Estello;⁷ je suis un peu habitué à ces déchainements de colères qui m'assaillent tous les deux ou trois ans. Mais en telles occurrences, les sympathies exprimées sont le meilleur des cordiaux. Pauvre Provence! il y a 400 ans elle se donne de plein gré à la France avec son merveilleux littoral méditerranéen, ne se réservant que le respect de ses franchises et de sa langue... et lorsqu'un de ses fils réclame le respect de cette langue pour les pauvres paysans qui ne quittent pas le sol, vous voyez de quelle façon on la traite, en plein pays de liberté, d'égalité et de fraternité. Ce qui est plus étonnant que tout, c'est l'appomb avec lequel Francisque Sarcey (un des esprits les plus modérés de cette époque) vous pose des thèses comme celle-ci: „il faut que tous les Français dans un demi-siècle, parlent le même langage, celui de Voltaire et du code. Il faut que tous puissent lire le même journal, parti de Paris, qui leur apporte les idées élaborées par la grande ville, etc.“ Ce brave Francisque n'a pas l'air de se douter qu'en déniaut aux Provinciaux le droit d'élaborer leurs propres idées, il émet un desideratum du plus raffiné despotisme qui ait jamais existé. N'importe, ainsi que vous le dites si profondément — nous continuerons quand même „à germer comme l'éternel gazon sous l'écrasement des salariés de l'État.“ La vie de l'humanité est longue, et nous finirons par monter tôt ou tard en moisson triomphante.

Pour répondre à vos intéressants envois philologiques et vous remercier de vos étymologies de Dauphin, de Lutetia et de Paris (étonnantes vraiment, et je crois, comme vous à la fatalité des noms propres), je viens vous prier de me donner votre avis sur un vocable provençal qui désigne à Orange l'ancien théâtre romain. Ce monument est appelé par le peuple de temps immémorial, lou Cieri, ou lou Ciel. Je soupçonne quelque rapport avec le mont Caelius, une des 7 collines de Rome: le théâtre d'Orange est bâti et appuyé au pied d'une montagne,

Bien à vous et à tous les vôtres. J'espère vous serrer la main, à Paris, ce mois de juin qui vient.

Toto corde.

F. Mistral.

A fenti levél bizalmas hangja arra enged következtetni, hogy a két levélíró közt a viszony egészen barátságos jellegű volt, hogy Párizsban valószínűleg személyesen is találkoztak

⁷ 1854. május 21-én, Provence népszerű szentjének, szent Estellónak (Stella) ünnepén alakult meg Mistral vezetése alatt *Félibrige* néven az új-provençal költők társasága, mely azután 1876 májusában nyerte mai szervezetét. E megalakulás emlékéért minden év május havában megünnepelik a félibre-ek; ez az ünnepély a San-Estello. Minden hetedik évben pedig királynő-választással egybekötött „nagy virágünnepélyeket“ tartanak.

és hogy Mistral Podhorszkynak nyelvészeti tudását sokra értékelte.

Azt a beszédet, melyre Mistral e levélben célzást tesz, 1888-ban a San-Estello-ünnepen tartotta. Sarcey támadó cikke a Temps-ban jelent meg. Mistral egy aug. 19-ikén Sarceyhez intézett levelében védekezik a támadás ellen és így ír: „... la liberté, telle qu'elle est comprise en France, cent ans après la proclamation des droits de l'homme, n'est, ma foi! pas grand'chose et... les Bédouins de l'Algérie, auxquels on accorde l'enseignement simultané de l'arabe et du français, sont bien plus favorisés que les enfants de Provence.“⁸

Több mint valószínű, hogy Mistral révén ismerkedett meg Podhorszky Paul Mariéton-nal, aki a provençal nyelv és irodalom érdekében mint a Félibrige kancellárja és a Revue félibrienne szerkesztője Párizsban fejtett ki buzgó tevékenységet. Erre vonatkozóan a Budapesti Hírlap már idézett névtelen cikkében olvashatunk érdekes adatokat, többek közt a következőket: „A francia tudós világ jelesei... még az utóbbi időben is gyakran meglátogatták őt. Főleg nagy tiszteletben részesítették Podhorszkyt a félibre-ek, mert a magyar tudós a provençai nyelvvel is foglalkozott. Legjobb barátja volt Mistral, a híres provençai költő és Mariotto,⁹ a félibre-kör titkára. Az utóbbi tette meg a szükséges intézkedéseket a halott körül, s ugyancsak ő adta hírül a gyász esetet Podhorszky fiának, aki Pólában cs. és kir. sorhajó-zászlós.“

A cikkíró azután röviden ismerteti a különöc magyar tudós hagyatékát és megemlíti, hogy fia atyjának könyv- és kéziratgyűjteményét átadta Mariétonnak, hogy az keresse ki belőle mindazt, ami a provençal nyelvre vonatkozik.

Podhorszky könyv- és kéziratgyűjteménye nem kalló-

⁸ Ripert: La correspondance de Mistral, Revue des deux mondes, 1930. 159 l. — Voltak más tekintélyes francia írók és tudósok is, mint Villemain, Saint-René-Taillandier stb., akik nem jó szemmel nézték Mistral provençal propagandáját. A leghevesebb támadás 1884-ben érte, midőn a Francia Akadémia Nertóját jutalomban részesítette. Ekkor a Temps nov. 22-iki számában Gallus (valószínűleg A. France) kíméletlenül támadta a Francia Akadémiát és Mistralt.

⁹ A cikkíró tévesen ír Mariottot Mariéton helyett, cikkéből csúszott bele e tévedés Podhorszkynak a Szinnyei-féle életrajzgyűjteményben levő életrajzába.

dott el, hanem Mariétonnak halála után egyéb hagyatékával együtt az avignoni Calvet-múzeumba került.

A Calvet-múzeum 937. sz. kéziratcsomójában, amelyben Podhorszky különböző tárgyú írásai: levelezőlapok, számlák, receptek, jegyzetek stb. vannak, egynehány közelebbről érdekel bennünket. Egyik levelezőlapon pld. ezt olvassuk: *Mme veuve J. David salue M. Podhorszky et est heureuse de voir que d'anciens amis ne l'oublent pas et surtout que M. Mistral s'occupe de ses articles.*“ Egy feljegyzés arról tanuskodik, hogy Podhorszky Mistral nagy provençal szótárát tanulmányozta. „Je veux parcourir le Trésor du Félibrige“, írja, „pour y faire la recherche des noms antics (sic!), des arbres et des fleurs qui s'y trouvent comme dans un herbaire (sic!) vivant. Si mon écriture ne serait pas lisible, étant couché par le Temps hyperboréen, je pourrais vous envoyer l'Atlantide¹⁰ en original — où les mots que je crois ligures sont marqués à l'encre rouge.“ E sorok után szójegyzék következik. Az egész valamely, Mistralhoz vagy egy nyelvtudóshoz intézett levélnek fogalmazványa lehetett, melyből egyébként az tűnik ki, hogy a „magyar Mezzofantinak“¹¹ francia nyelvtudása nem volt egészen kifogástalan.¹²

Podhorszkynek Mistrallal és Mariétonnal való összeköttetésére egyéb adataink is vannak. *Critobule* (Eugène Vial) „Paul Mariéton d'après sa correspondance“ (Paris, 1920) c. művében azt olvassuk, hogy Mariéton 1888-ban Mistral megbízásából meglátogatta Podhorszkyt, s róla a látogatás után ezt írta: „Ce vieillard, un réfugié polonais qui vit à Paris, est un des plus forts linguistes de son temps; il s'occupe de réunir dans un „Dictionnaire Préhistorique“ tous les mots qui ne pouvant rentrer dans aucune des plus anciennes langues connues (chinois, sancrit, égyptien) sont, suivant son expression, „les mots de l'âge de pierre, de vrais blocs erratiques d'une période diluvienne“. Mariéton sera un des fidèles du vieux savant dont il entourera de son mieux la vieillesse malheureuse.“ (I. k. 243. l.)

¹⁰ Ez bizonyára Jacinto Verdaguer katalán költő *Atlantida* című éposza lehetett.

¹¹ A Budapesti Hírlap 1891. 243. sz.-nak névtelen közleménye.

¹² A fenti adatokat ifjú Frédéric Mistral volt szíves velem közölni.

Mint láttuk, Mariéton feljegyzéseiben Podhorszkyt először mint „lengyel menekültet“ említi. Talán szláv neve miatt vélte kezdetben Mariéton lengyelnek vagy összetévesztette Mistral egy lengyel-menekült ismerősével, Paderewskivel, aki feljegyzéseiben szintén szerepel. A valóság az, hogy Podhorszky magyar származású volt (atyja mint ág. ev. lelkész Szinnyei szerint Szubszilványi családi nevét tót híveire való tekintettel változtatta meg) és mint magyar ember a párizsi Magyar Egyesületnek s a párizsi magyaroknak (Munkácsi) támogatásában részesült.

Ugyancsak a fennidézett mű II. kötetében (28. l.) az öreg magyar tudós haláláról és hagyatékáról e sorok olvashatók:

— Le vieux savant Podhorsky était mort tristement et solitairement, à la fin d'août dans la chambre qu'il occupait, rue Racine, à l'Hôtel des Etrangers, Son fils envoya à Mariéton, comme à l'un des meilleurs amis de son père, tous les livres et papiers de celui-ci: de notes éparses, écrites à l'aide des tous les alphabets connus et malheureusement inutilisables; quelques volumes et surtout de très nombreux exemplaires de petites bibles brochées, publiées en 296 langues ou dialectes, par la Société Biblique anglaise et étrangère. C'était sur ces brochures que Podhorsky travaillait, chacune d'elles était couverte d'annotations dans les marges.¹³

Podhorszky, Mariéton és Mistral viszonyára vonatkozóan Forster Gyula bárónak idézett cikkében is találunk egy adatot. E szerint Podhorszky 1890. június elején Mistrallal együtt egy hetet töltött Provence-ban Mariétonnak le saixi udvarházában.¹⁴

Végül Podhorszky egyéniségét és Mistrallal való viszonyát érdekesen világítja meg az a levél, melyet f. évi július 16-iki keltezéssel Podhorszkynek Fiumében élő fiától, Podhorsky Lajos nyugalmazott tengerésztisztól kaptam.

¹³ Mariéton feljegyzései megerősítik tehát a Budapesti Hírlap 1891. évfolyama 245. számában levő fennidézett cikk adatait.

¹⁴ Ez nem Provence-ban volt, hanem Bourgogne-ban Lyon vidékén Bourg városka közelében. Mariéton „udvarházának“ részletes leírása olvasható Critobule id. művében (I. k. 209—210. l.). Ugyane mű 310. lapján szó van Mariétonnak le saixi tartózkodásáról 1890. nyarán, azonban arról nem történik említés, hogy Mistral és Podhorszky is ott járt volna.

Ime e levélnék Podhorszky halálára és Mistrallal való kapcsolataira vonatkozó részletei:

— Als er starb, konnte ich knapp ein paar Tage Urlaub bekommen um ihn zu graben. Ich hatte keine Zeit seine zahlreichen Bücher und Manuskripte auch nur flüchtig durchzusehen. Zum Glück fand sich ein Freund meines Vaters, der Ihnen gewiß auch bekannte félibre Paul Mariéon, der sich erbot alles zu übernehmen und zu richten.

Da ich selbst in keiner Weise berufen war die Arbeit meines Vaters fortzusetzen, ja nicht einmal sie zu übersehen, wozu mir Kenntnisse und Fähigkeiten vollkommen fehlten, ganz abgesehen von meinem sehr jugendlichen Alter, so nahm ich gern seinen Vorschlag an und wir waren einverstanden, daß er nur das rein Private ausscheiden und alles, was vom wissenschaftlichem Standpunkte wichtig oder für das Leben meines Vaters interessant war, zusammenfassen und in treue Hut geben würde. Ich glaubte dadurch auch meiner Dankbarkeit für das Land Ausdruck zu geben, in dem er das meiste Verständnis gefunden hatte und die meiste Anerkennung.

Es sind also in meinem Besitze nur sehr wenige Briefe seiner Freunde und darunter kein einziger von Mistral. In seinen Briefen an mich hat er ihn oft erwähnt und seine „Mirèio“ und „Calendau“ hat er nicht nur gelesen, sondern mit Randbemerkungen angefüllt, die nicht selten in chinesischen Zeichen sind, die meinem Vater so geläufig waren, wie seine eigene Sprache.

Nicht nur als Dichter verehrte mein Vater Mistral, noch etwas war, das sie zusammenband: Mistral kämpfte für seine Sprache; jahrelang verbot die Regierung einen Kalender in provenzalischer Sprache für das Volk herauszugeben. Die überaus nünftige Behandlung der Elsäßer, die bis 1870 die Regel gewesen war und mehr als alles andere dazu geführt hatte in deutschsprechenden Menschen französische Gefühle zu erwecken und zu verstärken, war einer anderen Auffassung gewichen; der Provençale, der Breton, der Baske sollte selbst das Wort Gottes nicht mehr in seiner Sprache hören, aus Angst von einem Separatismus, der nicht bestand, aber durch diese Behandlung geveckt werden konnte. In diesem Kampfe stand mein Vater ganz auf seiner Seite.

Mein Vater gehörte zu einer Klasse von Freiheitskämpfern, die anscheinend im Aussterben begriffen sind, die vom Standpunkte ausgingen: „Erworbene Freiheit hat man die heilige Verpflichtung weiterzugeben. Hält man in anderen vor, so macht man sich ihrer unwürdig und bereite sich neue Ketten vor.“

Ich glaube, daß die ewige, eingehende Beschäftigung mit den verschiedensten Sprachen in meinem Vater das tiefe Gefühl für die Heiligkeit der Sprachen wachgerufen hat und damit die Überzeugung, daß man keinem Menschen seine Sprache, nicht einmal seinen Dialekt nehmen dürfe, ebensowenig wie seine Religion.

Darin hatten sich Mistral und mein Vater gefunden.

Meine Schwester, die in Schweden wohnt, hat einen schönen Stich, ein Portrait Mistral's, mit einer eigenhändigen Widmung, vielleicht hat sie noch mehr Material.

E levél megerősíti tehát a Budapesti Hírlap először idézett cikkének adatait; eszerint az ifjú Podhorsky csak a magán-természetű leveleket tartotta meg magának, atyja könyveit és kézíratait Mariétonnak adta át. Mariéton halála után ennek jóbarátja, Eugène Vial helyezte el Mariéton hagyatékával együtt az avignoni Calvet-múzeumban Podhorszky könyveit és kézíratait, melyek közül két, Mistrallal vonatkozásban állót fenn ismertettünk.

Vial, aki nemcsak Mariétonnal, hanem Mistrallal is jó-viszonyban volt, hozzám intézett levelében azt írja, hogy, mivel régen történt dologról van szó, nem emlékszik rá, hogy vajjon Podhorszky hagyatékában voltak-e Mistral-levelek, ha voltak, akkor nem kallódtak el, mert Mariéton okvetlenül megőrizte őket, és most valószínűleg szintén a Calvet-múzeumban vannak. Ő nem ismerte személyesen a magyar tudóst, de kéziratgyűjteményében őrzí Podhorszkynek egy érdekes kéziratát, illetve levelét, melyet 1891-ben Mariétontól kapott s melyet Podhorszky Mariétonhoz intézett.

Nemcsak Podhorszkynek, hanem Mistral alább következő egyéb magyar tisztelőinek a nagy provençal költőhöz való viszonyára nézve valószínűleg érdekes adatokat szolgáltatnának eredeti leveleik, melyeket Mistralnak írtak és amelyeket ez mint minden hozzá írt levelet kétségtelenül gondosan megőrzött. A Mistralhoz intézett levelek túlnyomó része Maillane-ban élő özvegyének birtokában és az avignoni Calvet-múzeumban van, az ő leveleinek egy tekintélyes része pedig eredetiben vagy másolatban egy avignoni hölgynek, Jeanne de Flandreseynek gyűjteményében. Azonban mind e levelek, sajnos, csak 1964-ben, ötven évvel Mistral halála után lesznek hozzáférhetők és Mistral élete s a félibre-mozgalom története is tulajdonképen csak majd akkor lesz megírható. Egy részük pld. Mistralnak Lamartine-hoz írt, valamint olaszországi utazása alatt hazaküldött levelei már megjelentek nyomtatásban.

*

Podhorszky közvetítésével került Mistral összköttetésbe Meltzl Hugóval, a kolozsvári egyetem egykori tanárával.

aki Kolozsvárott Brassai Sámuellel közösen szerkesztett és adott ki *Acta Comparationis Litterarum universarum* (Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok) cím alatt egy, több tekintetben úttörő, polyglott, összehasonlító irodalomtörténeti folyóiratot. Podhorszky Meltzl folyóiratának buzgó munkatársa volt, eszméik és törekvéseik hasonlóságán kívül közel hozta őket egymáshoz különködő természetük és az a körülmény, hogy mindketten mellőzésnek és támadásoknak voltak kitéve.

Meltzl folyóiratában Mistralnak két közleménye jelent meg. Az első az *Au Miejour c.* szonett, melynek provençal eredetijét Mistral francia és Meltzl német fordítása követi, s amely az *Acta Comp.* 1879. évfolyamában (87—88. l.) jelent meg „Maillane 7 oct. 1878.“ jelzéssel. Ugyanaz a költemény ez, melyet Mistral *Tresor dou Felibrige-e* 1878-ban kiadott I. kötetének elején s 1885-ben *Lis Isclo d'Or c.* verskötetében is kiadott. E költeményt Mistral Podhorszky kérelmére engedte át közlésre, mint a költemény végén levő következő megjegyzés mutatja: „Herrn L. Podhorsky frdler Vermittelung verdanken unsere Leser dieses prachtvolle Sonett. M's großart. Wörterb. erscheint nach 20 jähriger vorarbeit.“

A folyóirat következő számától kezdve Mistral állandóan szerepel és pedig nem mint költő, hanem mint „Privatgelehrte in Maillane“, a folyóirat nagyszámú és tekintélyes dolgozó-társai sorában, azonban az említett szonetten kívül Meltzl szemléjében még csak egy rövid értekezését találjuk. Címe: „Avis sur la prononciation provençale“, mely az 1884-iki évfolyamban (19—20. l.) jelent meg.

Ez a kis dolgozat a következő mondattal kezdődik: „Afin d'aider le lecteur étranger à la langue provençale à lire le texte du Petőfi, nous allons dire ici brièvement en quoi la prononciation provençale diffère de la prononciation française.“ Eszerint Mistral azért közli a provençal nyelv kiejtésének több szabályait, hogy a kolozsvári folyóirat olvasói el tudják olvasni *Petőfi Örültjének* a folyóirat ugyane számában pár lappal odább közölt provençal nyelvű fordítását.

Ez a fordítás Jean Monné-nak, Mistral egyik barátjának és tanítványának műve.¹⁵ E marseillei költő figyelmét *Petőfire* Mistral hívta fel. Erre nézve szintén Forster Gyula

¹⁵ Kont nem említi „*Petőfi a franciáknál*“ című tanulmányában (*Petőfi a világirodalomban, Petőfi-könyvtár, 1911.*).

már idézett cikke tartalmaz felvilágosító adatot. Mistral ugyanis 1880 őszén írt egyik levelében, mely Podhorszkyhoz volt intézve, s amelyet ez Forsternek közlésre átengedett, ez olvasható: „Jelen alkalommal (ön) az önök nagy költője: Petőfinek hatalmas dithyrambját (az Örültet) küldi: nincs időm lefordítani, de a munkát legjobb stilsztáink egyikére bízom és hiszem, hogy ön meg lesz elégedve az eredménnyel.“

Miként Mistral, úgy Meltzl is igen széleskörű külföldi levelezést folytatott. Frühm beszercei tanár értesítése szerint Meltzl hagyatékában Mistralnak mindössze egy rövid köszönőlevele maradt hátra. Lehetséges, hogy Meltzl is írt Mistralnak leveleket, másolataik meg is vannak esetleg Meltzlnak Frühm birtokában levő, hatalmas Copierbuchjában, azonban erre nézve, sajnos, egyelőre nem sikerült értesüléseket szerezniem.

Podhorszky révén ismerkedett meg Mistrallal Forster Gyula báró is, aki 1890-ben mint a III. Béla magyar király emlékezete c. mű szerkesztője Párizsban történeti kutatásokat végzett. Forster személyesen felkereste Mistralt Maillaneban 1890. május havában,¹⁶ és megkérte, hogy fordítsa le számára Peire Vidal provençai troubadournak Imre magyar királyról szóló költeményét. Mistral nem teljesítette a kérelmet és azt hozta fel indokul, hogy elveivel ellenkezik más nyelven „énekelni“ mint anyanyelvén.¹⁷

*

Megismerkedett Mistrallal és a provençai költészettel Vajda Viktor hírlapíró és tanár is, aki mint a Pesti Napló, Fővárosi Lapok, Figyelő s más újságok munkatársa és zenekritikusa a múlt század hetvenes és nyolevanas éveiben Bu-

¹⁶ Budapesti Hírlap, id. c. Forster-től.

¹⁷ Ehhez az elvhez Mistral valóban hű maradt egész életében. Csak leveleket írt francia nyelven és önmaga készítette el művei mellé a francia fordítást. Eredeti verses és prózai munkáit mind provençai nyelven írta, sőt annyira provençai és nem francia írónak tartotta magát, hogy, bár a Francia Akadémia 1861-ben a Mirèiót, 1884-ben pedig Nertót jutalommal tüntette ki, az akadémiai tagságot elhárította magától, pedig olyan tekintélyes akadémikusok, mint Coppée, J. Claretie és Bourget, kértek fel annak elfogadására.

Peire Vidal költeményét Forster számára Paul Meyer, az École des Chartes igazgatója és a Collège de France tanára fordította le (III. Béla magyar király emlékezete, 1900. 144. l.).

dapesten élt, majd tizenöt éven át 1902-ig a kecskeméti főreáliskolában tanárkodott. Vajda művelt, sokoldalú, előkelő modorú, elegáns megjelenésű ember volt, egy volt tanártársa szerint igazi „grand seigneur“, aki sokat utazott külföldön. Gyenge egészségének ápolása végett több ízben időzött Dél-Franciaországban: a Rivierán és Provence-ban, így lett Provence-nak szerelmesévé és Mistral költészetének rajongójává. Tudomásom szerint ő az első magyar ember, aki a félibre-mozgalmat magyar nyelven ismertette és pedig „Dél-szaki ég alatt“ című, 1884-ben megjelent munkájában, melynek „A nap országán át“ c. fejezetében leírja Provence nevezetességeit, vázolja történetét, majd így folytatja:

— A provençal költészet tehát elnémult, de nem a provençal nyelv, mellyel kisebb-nagyobb eltéréssel maiglan is élnek Provence és Languedoc lakosai... Ez az élénk szellemű, fürge nép szereti a francia nyelvet, de szereti különösen saját nyelvjárását, melyről a közönséges életben le nem mondana; és szereti annyival inkább, mivel e nyelv irodalma 1854 óta¹⁸ új virágokat hajt s oly költőkkel díszeskedhetik, mint a nagynevű Mistral Frigyes, Roumanille, Aubanel, Mathieu, Tavan, akik a félibrige irodalmának külföldön is elismert hírnevet szereztek. Mistral... Mireille című műve, melyet maga fordított franciára, csak imént is pompás rajzokkal díszített nagyalakú kiadásban¹⁹ jelent meg... A fény mellett az árnyoldalak sem hiányoznak azonban.

Ezután az egységes Franciaországtól való elszakadás veszélyére mutat rá a szerző.

Vajda e szerint 1885-ban, esetleg 1884-ben járt Provence-ban, amelyet annyira megszeretett, hogy oda többször is visszatért. Ott járt 1894-ben, azután a kecskeméti főreáliskola értesítőinek adatai szerint 1900-ban, mely évben a Kecskemét c. hetilap délfranciaországi úti leveleket és provençal irodalmi tanulmányokat közölt tőle, valamint Mistral Mirèiojáról egy dolgozatot, amely Mistral époszának első magyarnyelvű lelkes ismertetése.²⁰ 1902-ben az őszi és téli

¹⁸ A félibrige alapítóéve.

¹⁹ Ez az Hachette-féle nagyszerű díszkiadás (1885), melyhez Mistral-lal egyetértésben Burnand rajzolta a képeket s melynek 1890-ben II. kiadása jelent meg. Ezenkívül Mistral művének még két képes kiadása van (Fasquellé, Piazza).

²⁰ Íme Vajda néhány ilyen, provençei tárgyú tárcacikke: A francia Riviera, Kecskemét 1894, A pálmák városából, Virágról virágra, Temp-

hónapokat töltötte az hyèresi szigeteken és Cannesban. Így történt, hogy provençei utazása közben Mistralt is felkereste, akihez való viszonyára nézve fia, dr. Vajda Jenő nyug. vármegyei főjegyző f. é. november 23-áról kelt levelének következő részletei nyújtanak felvilágosítást: „...édes atyám... rajongója volt az általa (Mistral) újra formált provençal nyelven írt költészetnek, de Mistral megnyerő egyéniségének is, akivel nemcsak levélileg volt összeköttetésben, de személyileg is, kit otthonában, úgy tudom, két ízben is felkeresett. Utolsó találkozásuk, ha jól emlékszem, az 1913. évben lehetett, amikor a nagy költő édes Atyámat arcképével is megtisztelte. Az 1890-es években néhány költeményét is lefordította és a „Kecskemét“ című újságban közölte. Néhány évvel ezelőtt a kép és egyik levele is kezemben volt.“

*

Az ötödik magyar ember, akivel Mistral személyes kapcsolatban állott, H e r n á d i (Herzl) Mór volt. Ez utóbbinak nevét írói életrajzgyűjteményekben és lexikonokban hiába keressük, ezért felhasználjuk az alkalmat, hogy emlékezetét felújítsuk és róla néhány életrajzi adatot közöljünk. Hernádi a maga nemében sajátságos és különösen nálunk Magyarországon ritkaság-számba menő, zárkózott, a nyilvánoságtól irtózó egyéniség volt.²¹ Az Andrássy-úton volt palotája, ott élt teljes anyagi függetlenségben, művészek és tudósok válogatott társaságában, majd később betegeskedése miatt teljes visszavonultságban. Jó barátságban volt R i e d l Friggyessel és B a l o g h Árminnal.²² Németországi egyetemeken tanult, majd a budapesti egyetem bölcsészeti karán tett doktorátust. Főleg a román nyelvekkel és irodalmakkal foglalkozott, gazdag könyvtára volt, tudományos tervekkel is szőtt, melyeket azonban éppen ekletikus és receptív alaptermészete, majd betegeskedése miatt nem valósított meg. Az Egyetemes Philologiai Közlönyben jelent meg néhány dolgozata.²³ Ó

lomról templomra, A Provence legszebb költeménye, Mireille; (ez utóbbiak a Kecskemét 1900-i évfolyamában.

²¹ Id. S z i n n y e i József több ízben fordult hozzá levélben, azonban semmiképpen nem tudta rábírní, hogy önéletrajzát a készülő Magyar Irók számára megírja. S e b e s t y é n Gyula szíves közlése.

²² Ez életrajzi adatok nagy részét az utóbbi szívességéből közlöm.

²³ A Chanson de Roland és a legújabb kritika, 1881. Az ófrancia nyelvtanhoz, 1882. V a j d a V.: A francia versidomról, ism. 1882.

fordította le magyarra Sebestyén Gyula „Imre király troubadour vendége“ c. tanulmányához²⁴ Peire Vidal versét, ami Mayr Aurél közvetítésével történt. Hernádi a fordítást készséggel elkészítette és a levonatot gondosan kijavította. Fáradozását Sebestyén Mayr tanácsára, aki a Hernádival való személyes érintkezés megkísérlését nem tanácsolta, sőt ellenezte, írásban köszönte meg.²⁵

Hernádi írta meg a Heinrich Gusztáv-féle Egyetemes Irodalomtörténet II. kötetébe „Provençálok és Katalánok“ címmel a provençal és katalán irodalom történetét. E tanulmánya „Provençal és Katalán irodalom“ címmel 1905-ben mint különnyomat is megjelent. Halála után özvegye provençal művekben gazdag könyvtárát az Akadémiának ajándékozta.

Hernádi provençal irodalmi tanulmányának megírása előtt, hogy Provence-t és annak legnagyobb fiát, valamint Katalóniát személyes tapasztalatok alapján megismerje, 1902 nyarán feleségével együtt beutazta Dél-Franciaországot és Észak-Spanyolországot. Mistralnál is jártak Maillane-ban. Ennek az utazásnak emléke egy, „Les Hernádis en Provence“ című fényképalbum,²⁶ melyet Hernádi neje készített és amely orange-i, avignoni, arlesi, nîmesi, montpellier-i, barcelonai stb. felvételeket tartalmaz. Három fénykép készült Maillane-ban, az első a városka főutcáját, a másik a templomot, a harmadik Mistralt ábrázolja villája kertjében. Ez utóbbi fénykép mása látható az Egyetemes Irodalomtörténet 190. lapján Hernádi tanulmányában.

Hernádi özvegye Mistrallal való viszonyukról hozzám intézett levelében ezt írja: „A mi barátságunk Mistrallal nagyon érdekes volt, nagyon meleg, de rövid és inkább a személyes érintkezésben merült ki, amikor lent jártunk Provence-ban. Később is összeköttetésben maradtunk vele azért, hogy a poéta, ha rokonai vagy ismerősei kerültek Pestre, azokat mindig elküldte hozzánk. Komoly, értékes levelezésre... nem emlékszem már.“

*

²⁴ Egyetemes Philologiai Közlöny, 1891.

²⁵ Sebestyén Gyula szives közlése.

²⁶ Egy példánya Balogh Ármin birtokában van, aki volt szives rendelkezésemre bocsátani.

Végül Mistral lelkes magyar hívei közé tartozott Széplaki János, a kolozsvári kereskedelmi Akadémiának nyugalmazott igazgatója. Ötöle való az egyetlen, könyvalakban megjelent, nagyobb terjedelmű tanulmány,²⁷ melyet magyar nyelven az újprovençal költészetről írtak. Széplaki figyelmét a provençal költészet iránt Paul Meyer párizsi és Clédat lyoni előadásai, valamint azok a délfrancia diákok keltették fel, akikkel a lyoni egyetemen együtt tanult. E hatások alatt került első ízben 1893-ban Provence-ba, ahova azután, 1901-ben, 1910-ben és 1925-ben visszatért. 1910-ben az egész nyarat Saint-Rémyben, Arles közelében töltötte és ekkor, valamint egyéb provençai tartózkodásai alatt sokat érintkezett Mistrallal s a többi provençal költővel, és a provençal nyelvet is elsajátította.

Széplaki műve előszavában kifejti, hogy megírására a provençal nyelv és irodalom szeretete ösztönözte, hogy nem tudományos, hanem ismertető munkát akart írni a magyar közönség érdeklődésének felkeltése céljából. Tanulmánya megírásában nagy segítségére volt Mistralon kívül Mistral mesterének és munkatársának, Roumanille-nek özvegye és leánya, Jules Boissière költő neje, valamint két provençal költő: Marius Jouveau és Edouard Marrel, akik sok adatot bocsátottak rendelkezésére.

Széplaki munkája hét fejezetre oszlik. Az első három fejezetben a provençal költészet történetét ismerteti a középkortól kezdve Roumanille felléptéig, azután egy-egy fejezetet szentel Roumanille-nak, Mistralnak és Aubanel-nak, végül a két utolsó fejezetben a félibrige szervezetét és tevékenységét ismerteti.

A Mistralról szóló IV. fejezetben, melyben Széplaki a költőnek lakóházát írja le, ezt olvassuk: „E ház díszes felesége, férjével együtt a legszivélyesebben fogadott, midőn 1910 augusztus havában családommal meglátogattam. Mistral lelkesedve beszélt Kossuth Lajosról s Magyarországra üritette poharát.“

²⁷ A provençal félibrek. Kolozsvár, 1911. — A munka két fejezete (Mistral, A félibrige) megjelent az Erdélyi Lapok 1911. évfolyamában. Ism. l. Erdélyi Lapok, 1911. és En Terro d'Arle (arlesi folyóirat), 1911.

Széplaki és Mistral viszonyára vonatkozóan érdekes adatokat találunk Kreutzer Lipót „Mistral és egy kolozsvári professzor“ c. cikkében.²⁸ A cikkíró ismerteti Széplaki munkáját, ő is beszél Széplakinak Provence-ban tett tanulmányútjáról s többek közt ezt írja: „Az akkor nyolcvan éves és pompás szellemi erőben levő költővel sűrűn volt együtt a magyar professzor, hogy ott a helyszínen szerezen benyomásokat és adatokat a félibre-ket ismertető munkájához.“

A cikkből a továbbiakban megtudjuk, hogy Széplaki állandó levélbeli összeköttetésben maradt Mistralral és hogy miként egykor Galántai gróf Fekete János Voltaire-nak, úgy Széplaki is egy ízben tokaji bort küldött Mistralnak és pedig 1910. szeptember 8-ára, születésének nyolcvanadik fordulója alkalmával. A költő viszonzásképp „Lis Isclo d'Or“ című verskötetét küldötte meg neki ezzel az ajánlással: „Au docteur Jean Széplaki en bon souvenir et cordial remerciement de son royal et délicieux vin de Tokai, doré comme nos Iles d'or“,²⁹ 1911-ben pedig újév napjára névjegyét küldte meg neki e provençal szöveggel: „E vivo l'Oungrio longo-mai“;³⁰ e névjegyén rajta van a költőnek tücsköt ábrázoló címere s jelmondata, mely maillane-i házát is ékesíti: „Lou soulèu me fai canta.“³¹

Széplakit a provençal irodalomról írt műve elismerésül Mistral és Jouveau ajánlatára 1911-ben a félibre-ek társasága kültagjával (sòci dóu felibrige) választotta, mely kitüntetésben a társaság olyan külföldieket szokott részesíteni, akik a provençal nyelv és irodalom kultusza terén érdemeket szereznek.

A Mistralral való barátság emlékeként Széplaki kegyelettel őrzi Mistralnak nyolc részint francia, részint provençal nyelven írt levelét, számos levelezőlapját, valamint Mistralnak több ajánlással ellátott művét. A Nertò ajánlása például a következő: „A Moussu lou professour Széplaki, en remembranço dóu felibre provençau e amistanço per

²⁸ Pesti Hírlap, 1911. 157. sz.

²⁹ Provence-ban az hyèresi öbölben fekvő kis szigeteket hívják Iles d'or-nak.

³⁰ És soká éljen Magyarország.

³¹ A nap ösztönöz az éneklésre.

l'Oungrio. F. Mistral. Maillane (B.-du-Rhône) d'avoust 1910.³² Roumanille özvegyétől pedig Széplaki Mistral Tresor dóu felibrige-ének egy példányát kapta emlékül.

Az alább következő két levél közül, melyeket birto-
kosuk szíves volt másolatban rendelkezésünkre bocsátani,
az első, provençal nyelvű levélben Mistral Széplakinak a
Nerto magyarra való fordítására adja meg az engedélyt;
szívesen teszi ezt — mint írja — két oknál fogva: először
a magyar nemzet iránt való rokonszenvénel fogva, másod-
szor azért, mert Széplaki leveléből látja, hogy a provençal
nyelvet tökéletesen ismeri és így művének hivatott tolmá-
csolója lesz. Már maga az a körülmény, hogy Mistral Szép-
lakival provençalul levelezett, mutatja, mennyire értékelte
nyelvtudását. Mistral ugyanis levelei túlnyomó részét fran-
ciául írta, a provençal nyelv szent volt előtte, e nyelven
csak egészen bizalmas barátaival levelezett és olyanokkal,
akiknek alapos provençal nyelvtudásáról meg volt győ-
ződve.³³

Az első levél a következő:

Maiano (Prouvènço) 21 de novèmbre 1910.
Segne Széplaki,

Vous autorise bèn voulouitié à tradurre en lengo oungreso moun
pouèmo de Nerto emai de iéu tout autre puemo que vous fara plesi.
La perfèto counaissènço de noste parla prouvençau que vosto letro me
demostro, autant que ma vièio simpatio pèr la nacioun d'Oungrio, soun
li resoun amistouso que me rëndon urous de vous avé per interprète.

Zóu dounc à l'obro, bèl ami — e vivo l'Oungrio! emé nosti salut e
mis óumage à vosto gènto damo, recaupès l'espressioun de mi sentimen
afeciouna.

F. Mistral.³⁴

Maillane (Provence), 1910. nov. 21.

Széplaki Úr!

³² Széplaki tanár úrnak emlékeztetőül a provençal félibre-re és Magyarországra iránt való barátságára jelölül...

³³ Ripert: La Correspondance de Mistral, Revue des deux Mondes, 1930.

³⁴ Magyarul:

Igen szívesen hatalmazom fel önt arra, hogy magyar nyelvre for-
dítsa Nerto c. költeményemet és bármely más tőlem való költeményt,
amely önnek tetszeni fog. Provençal nyelvünk tökéletes ismerete, ame-
lyet levele bizonyít, valamint a magyar nemzet iránt érzett régi rokon-
szenvem azok a baráti okok, melyeknél fogva boldog vagyok, hogy ön

A második levélben Mistral üdvözli a kolozsvári magyar tanárt munkája megjelenése alkalmával és jelzi a Félibrige tagjává történendő választását.

Íme a levél:

Maillane (Provence), 19 mai 1911.

Cher Monsieur,

Je m'empresse de vous faire mes compliments et remerciements pour votre excellent travail A provençal Felibrek en l'honneur de la renaissance provençale. Par les noms propres qui émergent de vos pages maggiars je puis juger de l'étendue et de la véracité de vos recherches, de leur très sérieuse et complète documentation. Aussi, sur l'invitation du bon félibre Marrel justifiée amplement par votre historique du Félibrige, j' ai présenté au bureau du Consistoire félibréen votre candidature au titre de Sòci et je ne crois pas me tromper en vous annonçant qu'elle sera acclamée par l'assemblée de Santo Estello qui aura lieu ce prochain 4 juin, à Montpellier.

Recevez, cher futur collègue, pour l'honneur que vous m'avez fait dans votre brochure, l'expression de mes sentiments reconnaissants et de mon bon souvenir.

F. Mistral.

Végül említésre méltó még Mistralnak Széplaki birtokában lévő levelei közül 1911. május 29-én kelt levele, melyben többek közt magyar ismerőseiről e sorok olvashatók: „J'avais eu dans le temps, des rapports littéraires avec M. Victor Vajda, professeur à Kecskemét (Hongrie) et avec M. Maurice Hernadi, de Budapest, où vit encore sa veuve (Andrássy-út 96.), qui m'avait offert un magnifique album de photographies provençales.“

*

Mistral Mirèiojának négy magyar fordítója akadt: Hajós Izsó, Gábor Andor, Bródy Miksa és Kún József. Különös dolog, hogy a fordításra, talán az elsőt kivéve, olyan magyar írók vállalkoztak, akiknek egyénisége, világnézete és irodalmi működése meglehetősen távolesik Mistral hagyománytisztelő, konzervatív, egész lelkével a multon csüngő, minden modernségtől távolálló személyiségétől és idillikus, falusias költészetétől.

Hajós Izsó neve és emléke ma már feledésbe merült.

lesz tolmácsom. Fel tehát a munkára, kedves barátom, — és éljen Magyarország! Kedves nejének szóló üdvözleteinkkel és hódolataimmal együtt fogadja rokonszenves érzéseim kifejezését.

F. Mistral.

A mult század nyolcvanas éveitől fogva a Pesti Hírlapba, a Koszorúba, Vasárnapi Újságba s egyéb lapokba irogatott. Élete jelentékeny részét, mint földbérlő vidéken, Szabolcsban, Zalában, majd Biharban töltötte és a gazdálkodás mellett műfordítással, verseléssel, irodalmi és művészeti tárgyú cikkek írásával foglalkozott. 1903-ban „Ekém mellől“ címmel egy verskötete jelent meg, és ugyanazon évben „A szerelem útvesztője“ címmel kiadott egy kötet Bierbaum-fordítást. A Kisfaludy-Társaság 1902. december 17-i ülésén Hajós Izsónak mint vendégnek egy műfordítását olvasták fel. Ez a Mirèio egy részlete volt: Magali dala, mely 1903-ban megjelent a Budapesti Szemlében és a fordítónak „Ekém mellől“ című kötetében, 1904-ben pedig a Kisfaludy-Társaság Évlapjaiban. Evvel a fordítással, amelyhez a Mirèio egy másik részletét is lefordította, Hajós részt vett 1903-ban a Kisfaludy-Társaság műfordítási pályázatán, azonban, a fordító neve ismeretes lévén, munkája nem jött tekintetbe. Pályaművében megemlíti hogy 1906-ra az egész Mirèio fordításával elkészül. Nem tudjuk, hogy tervét valóban végrehajtotta-e, csak annyit tudunk, hogy 1914-ben a Vasárnapi Újság közölte tőle Mistral egy költeményének fordítását „Az arató halála“ cím alatt, melynek eredetije „La fin dou meissounié“ Mistral „Lis Isclo d'Or“ című kötetében olvasható.

Ez utóbbi Mistral-fordítással egyidőben a Vasárnapi Újság egy cikket is közölt „Mistral és magyar fordítója“ címmel. A névtelen cikk írója szerint a pár évvel előbb elhunyt Hajós „finom szavú költő volt, jeles műfordító, aki elvonultan élt Bihar megye egy kis falujában, művelte a magyar földet, ihlete óráiban megénekelte egyszerű, tiszta életének, egyszerű, tiszta örömet-bánatát, a falusi élet szépségeit, vagy pedig elmerült kedves költőiben s próbálgatta őket magyarul megszólaltatni... Nagy bámulója volt Provence kedves szavú költőjének, Mistralnak, levelezésben állott vele s le akarta fordítani híres költeményét a Mirèiót magyarra. Nagy részével el is készült.“ A cikkíró ezután közli magyar fordításban Mistralnak egy 1903-ban írt levelét, melyet Hajóshoz intézett s melyet ennek jó barátja Riedl Frigyes bocsátott a lap rendelkezésére. E levél így kezdődik:

Tisztelt Uram, ajánlata, hogy Mirejo-t magyarra fordítja, nagy örömet szerzett nekem. Ifjú koromban, 1848-ban lelkesedve figyelemmel

kísértem a magyar forradalom eseményeit Kossuth-tal, Görgeivel és a többiekkel, s érintettem is az önök történetét Johanna királynőről szóló tragédiámban. Mint akadémiaíjuktól megkoszorúzott költő és földjének művelője, Ön arra született ember, hogy mélyen átérezze az én rusztikus költészetemet és teljes szívemből megadom Önnek a felhatalmazást, hogy kiadja provençal költeményemnek magyar fordítását.

A levél alatt a következő provençal nyelvű sorok olvashatók: „Au traductour de Mirèio en oungrès, J. Hajós, de tout cor, 1903. F. Mistral.“

Hajós Izsóra nézve *Angyal* Dávid volt szives velem néhány adatot közölni. Szerinte valószínű, hogy Haraszti Gyula ébresztette fel Hajós érdeklődését Mistral költészete iránt. Mint a Vasárnapi Újság fennismertett cikke mutatja, inkább lehetséges, hogy Hajós figyelmét Riedl hívta fel Mistralra, s talán ő bízta, hogy Mistral époszát fordítsa le magyarra. A Vasárnapi Újság cikke is valószínűleg Riedltől való.

Végül még egy szál van, ami Hajóst Mistralhoz fűzi. Mistral époszaiban nagy előszeretettel írja le a provençal falvak népének: a földműveseknek, tengerészeknek, halászoknak, favágóknak életét, különböző foglalkozásaikat és kivesző félben lévő ősi szokásaikat. Mistral e törekvése ösztönözhatta Hajóst „Ekém mellől“ című verskötetének³⁵ megírására, melyben ő is mestere mintájára megénekli a Nyírseget, akác fáktól övezett vadszőlős tornácós tanyáját, pincéje borát, arany sárga vetéseit és dús kaszálóit. Ha nem csalódom, a kötet címét is Mistral sugallta Hajósnak. Egyikük sem fogta ugyan még az eke szarvát; Hajós „nagybérllő“ volt, Mistral sem volt paraszt, sem pásztor, ahogy kezdetben romantikus hajlamú párizsi olvasói elképzelték, hanem vagyónából élő „homme de lettres“, de ő is költészetében gyakran hasonlította magát szántóvető földműveshez és sokszor emlegette ekéjét, akár csak Hajós. Íme egy példa:

Emai ièu, en laurant — e quichant moun anchois,
Pèr lou de Prouvènço ai fa ço que poudiéu:
E, Dièu de moun pres — fa m'aguent douna la vois
Dins la rego à geinouï vuei rènde gràci a Dièu.

³⁵ *Ism.* -o-tól Budapesti Szemle 1903. évf. Ennek a bírálótnak szerzője valószínűleg szintén Hajós barátja, Riedl Frigyes volt.

En terro fin — qu' au sistre a cava moun araire;
 E lou brounze rouman e l'or dis emperaire
 Treluson au soulèu dintre lou blad que sort.

Au Miejour. Lis Isclo d'Or.
 Lemerre kiad. 425. 1.³⁶

*

A Mirèio teljes fordítása Gábor Andortól való, aki mint műfordító szintén a Kisfaludy-Társaság fentemlített 1903. évi pályázatán tűnt fel. Ebben az évben ugyanis a Társaság nagyobb elbeszélő költemény fordítására tűzött volt ki pályázatot. A pályázaton, mint Radó Antal bíráló jelentésében olvassuk, Gábor teljes Mirèio-fordítással, Hajós pedig a Mirèio két részletének fordításával vett részt. Radó Antal és Heinrich Gusztáv a pályadíj kiadását Gábornak javasolta, a Társaság azonban Csengeri János különvéleménye alapján másképp döntött és a pályadíjat Vikár Béla Kullervo-fordításának adományozta, a Gábor-féle fordítást pedig dícséretben részesítette. Radó szerint Gábor általában folyékonyan és simán versel, stílusa szabatos és gördülékeny, azonban helyenként homályos és nehézkes. Azt is kifogásolja a bíráló, hogy Gábor a tulajdonneveket néha provençal, néha francia alakban adja. Radó fő kifogása azonban az, hogy a fordítás hangja nem eléggé népies, míg Hajós fordításában „jóízű, zamatos, magyaros a parasztok hangja“.

Gábor fordítása megjelent a Társaság 1905-i Évlapjaiban.³⁷ Fordítását Radó tanácsai szerint lényegesen átjavítva Gábor önálló könyvalakban is kiadta előszóval és jegyzetekkel,³⁸ és így benne a Mirèionak ha nem is tökéletes, de olvasható, az eredeti mű szépségeit helyenként eléggé híven

³⁶ Szántottam én is szép Provánsz nevének
 Dicsőségére, s elkészült a munka.
 S most lelkemből a hálamondó ének
 Köszönti Istent, térdre leborulva.

Ekém mély utat járt a föld szívében,
 S nyomán a kelő bronz-arany vetésen
 Ezer színével csillogott a nap.

Dél Népének.

(Holler Andor kéziratos fordítása.)

³⁷ Ugyanezen évben Gábor fordításából részletek jelentek meg a következő folyóiratokban: Hét (V. ének), Jövendő (VIII. ének), Vasárnapi Újság (Mirèio imája a X. énekből).

³⁸ Budapest, 1916. Dick M. kiadása.

éreztető teljes fordítását bírjuk. Radó 1917-ben a Magyar Nyelvőrben ismét felhívta a figyelmet a Gábor-féle fordításra, a folyóirat szerkesztője pedig külön kiemelte szókincsének gazdagságát, különösen a mezőgazdaság, szőlőművelés stb. köréből. Vesztesége irodalmunknak, hogy Hajós Izsónak a Gáborénál sokkal művészebb Mirèio-fordításából csak részletek készültek el.

Gábor Mirèio-fordítását egyéb folyóirataink és napilapjaink is ismertették. Ezek közül az ismertetések közül különösen kettő figyelemreméltó. Az elsőt „Mirèio” címmel Babits Mihály írta a Nyugat 1916-i évfolyamában. Babits bírálatában Mistral költeményét Arany Toldijával hasonlítja össze, öszerinte is a Mirèioban túlteng az ethnográfiai elem és kevesebb benne az érintetlen frissesség, de e hibákért kárpótol bennünket egyes jeleneteknek és részleteknek valóban homéroszi egyszerűsége s a költőnek verselési és stílusbeli művészete. Gábor fordítása a bíráló szerint távolról sem tökéletes, meg látszik rajta, hogy a fordítónak fiatalkori műve, azonban még így is nyereségnek tartja a világirodalom nagy alkotásainak fordításaiban annyira szegény irodalmunkra nézve. Sokkal szigorúbb az a bírálat, mely „Mirèio magyarul” címmel a Hét 1916-i évfolyamában jelent meg Philologustól. Szerinte a fordítás teljesen költőietlen, nem egyéb kínosan öszerótt mondatoknak, nehézkes soroknak élvezhetetlen tömkelegénél. Teljesen elhibázottnak tartja a bíráló a nehéz eredeti versformának megtartását, amellyel a fordító nem tud megküzdeni. Az is nagy fogyatéka a fordításnak, hogy hiányzik belőle az eredeti költemény népies bája, melyet Gábor hamis, erőltetett, tudákos népiességgel igyekezett pótolni.

Gábor egy önéletrajzában³⁹ fordítására így emlékezik vissza:

„Tizennyolc éves voltam, amikor Mistral „Mirèio” című eposzát lefordítottam, ugyanakkor a „Chanson de Roland”-ot is. Nagy és hiábavaló munkák voltak, amikre tisztelettel emlékszem vissza. Csak én, más senki.”⁴⁰

*

³⁹ Száz Magyarok könyve. Budapest, IV. k., 141—142. l.

⁴⁰ Nincs igaza, mert fordítását Mistral francia monographusai és bibliographusai is számontartják és idézik.

A harmadik Mirèio-fordító B r ó d y Miksa hírlapíró és költő volt, aki 1905-ben a Hét számára a Mirèio II. énekét fordította le. A negyedik pedig K ú n József, aki valószínűleg Hernádi felkérésére Hernádinak az Egyetemes Irodalomtörténetben megjelent tanulmányához fordította le a Mirèio I. énekének első 14 sorát.

Mistral egyéb, a Mirèionál feltétlenül kevésbé értékes époszai (Calendau, 1867; Nerto, 1884; Lou pouèmo dóu Rose, 1897) közül egyik sem jelent meg magyar fordításban. Széplaki lefordította a Nertot, azonban nem talált kiadóra, kézírata pedig Kolozsvárról a román megszállás után történt távozása alkalmával egyéb irataival együtt teljesen átázott és nagy része megsemmisült. Jelenleg „saját gyönyörűségére” a Calendau fordításával foglalkozik.

Mistral kisebb, túlnyomóan lírai verseket tartalmazó kötetéből (Lis Isclo d'Or, 1875; Lis Oulivado, 1912) Hajós fordította le a már idézett költeményt: Az arató halálát, G y u l a i Ágost pedig három szonettet (Falu szép leánya, Hegyi patak, Durandal).⁴¹ Újabban H o l l e r Andor foglalkozik Mistral fordításával, két fordítása (Szentek egyessége, Az én sírom) a Katolikus Szemlében (1951) jelent meg⁴² és jelenleg egy provençal anthológián dolgozik, mely többek közt Mistral mintegy húsz válogatott lírai költeményének fordítását fogja tartalmazni.

*

Mistral neve tudomásom szerint magyar folyóiratban először 1879-ben tűnik fel azzal a már ismertetett Mistrallevéllel kapcsolatban, melyet az Egyetemes Phil. Közlöny ez évi egyik számában közölt. Ugyanettől az évtől kezdve szerepelteti Meltzl is folyóiratának munkatársai közt Mistralt, akinek, mint láttuk, az 1879-i évfolyamban egy verse, az 1884-i évfolyamban pedig egy kis dolgozata jelent meg.

E közleményeknek tágabb körben nem igen támadt visszhangja, úgy hogy a múlt század hetvenes és nyolcvanas éveiben nálunk még igen kevesen ismerték Mistral nevét és

⁴¹ Katolikus Szemle, 1951. Eredeti címeik: Fiho poulido porto sa verquiero au front, Lou gaudre, Lou Duran-Dai, mindhárom a Lis Oulivado c. kötetből.

⁴² La communioun di saint a Lis Isclo d'Or és Moun toubèu a Lis Oulivado c. kötetből.

költészetét. Mutatja ezt az a körülmény, hogy nem említik még azok a magyar utazók sem, akik ebben az időben Dél-Franciaországban jártak, mint pl. Zilahy Károly és Maszlaghy Ferenc. Zilahy 1863-ban,⁴³ Maszlaghy pedig 1875-ben utazik Provence-ban;⁴⁴ mindketten lelkesednek „a történelem és költészet múzsájának szentelt földjéért“, sőt Maszlaghy egész értekezést sző be munkájába a középkori troubadourokról és a cour d'amourokról, azonban, úgy látszik, egyiküknek sincs sejtelme sem arról, hogy Mistral és az új-provençal költők a világon vannak.

Szélesebb körben Mistral iránt érdeklődés hazánkban jóformán csak 1900 óta mutatkozik; ebben valószínűleg nagy része van annak, hogy a német irodalomban is voltaképen a múlt század utolsó évtizedében terelődik nagyobb mértékben a figyelem Mistral költészetére. Nagy szerepet játszott e téren Koschwitz, aki 1894-ben adta ki „Grammaire historique de la langue des félibres“ c. művét, és ugyanazon évben tartotta a berlini egyetemen „Über die provenzalischen Feliber und ihre Vorgänger“ című rektori székfoglaló beszédét. Tőle való a Mirèionak bevezetéssel, jegyzetekkel és szótárral ellátott kiváló kritikai kiadása, mely 1900-ban jelent meg. Ugyancsak 1900-ban látott napvilágot Bertuch jeles Mirèio-fordítása, mely azóta negyedik kiadásban forog közkezen és 1899-ben Welte r-nek „Frederi Mistral, der Dichter der Provence“ c. értékes monographiája.

A fenti német munkáknak feltétlenül akadtak magyar olvasói, akikben felébresztették Mistral iránt az érdeklődést. Még szívesebben vettek nálunk tudomást Hermann Grim m-nek a Deutsche Rundschau-ban 1895-ben megjelent tanulmányáról,⁴⁵ amelyben Mistralt Petőfivel vetette egybe. „Nur ein Dichter der Gegenwart“, írja Grimm e tanulmányában,

⁴³ Kirándulás a Provence-ba (7 részből álló útleírás) és A dalok földjéről, Magyar Sajtó, 1863.

⁴⁴ Maszlaghy Xavér Ferenc: Dél-Franciaországból. Budapest, 1875.

⁴⁵ Johanna Ambrosius, 281—289. l. Hivatkozik rá Földessy Gyula Petőfi-jében (1911), Riedl Földessy tanulmányának bírálatában (Irodalomtörténet, 1912), Lenkey Henrik Petőfi német fordítói c. dolgozatában (Petőfi a világirodalomban, Petőfi-könyvtár, 1911.) és Gábor Mirèio-fordításának előszavában (1916).

„erreicht ihn (Petőfi) und steht vielleicht über ihm: Mistral, dessen Mireille wie aus den Lippen Homer's zu tönen scheint... Petőfi, Mistral, Goethe, Shakespeare und Homer erscheinen mir manchmal wie die wiederkehrende Verkörperung eines einzigen Dichters. Das ist der große Urdichter der Menschheit...“

A magyar irodalomtörténetírók és kritikusok, akik századunk eleje óta Mistrallal foglalkoztak, különbözőképpen vélekednek róla; némelyek el vannak telve lelkesedéssel mind egyénisége, mind költészete iránt, mások óvatosak és kételkedők, s úgy látják, hogy Mistral hatalmas alkotása nem nyugszik szilárd alapokon, és bármennyire méltányolják is idealizmusát és működését, az új-provençal költészet jövőjét bizonytalanak látják.

Az első komoly kritikai méltatás Mistralról 1900-ban a Budapesti Szemlében jelent meg Kropf Lajos tollából „Provence költője“ címmel. Kropf Welternek idézett munkája alapján jellemzi Mistral irodalmi tevékenységét, de nem osztja a német kritikuskak rajongásában és elég hűvös józansággal mond róla ítéletet. Elismeri, hogy Mistral Mirèioja „minden komoly hibája mellett is tagadhatatlanul szép... és elvitázhatatlanul megérdemli a reá halmozott tengernyi bókot és dicséretet.“ azonban a Calendau „meséje furcsa, szerkezete zilált“, a Nerto és a Lis Isclo d'Or pedig csak „csinos“ dolgok. Mint történetíró pedig nem tudja megbocsátani Mistralnak, hogy Nápolyi Johannáról szóló színdarabjában (La Rèino Jano) meghamisította a történelmet és költői célja kedvéért András királyt s magyar környezetének tagjait ellenszenves barbároknak tüntette fel.⁴⁶

Mistral lelkes olvasói közé tartozott Péterfy Jenő. Az ókori és modern költészet színejavát egyaránt élvező, rendkívül művelt és sokoldalú Péterfy szerette a „földes ízű“ költészetet.⁴⁷ ezért kedvelhette Mistralt, amiről Riedl Frigyes következő sorai tesznek bizonyosságot: „Szeptemberben (Pé-

⁴⁶ Mistral e magyar vonatkozású drámája keltette fel az érdeklődést a magyarság és a magyar irodalom iránt Charles de Bigault de Casanova francia íróban, a Bánk bán és az Ember tragédiája fordítójában (Baranyai Zoltán közlése).

⁴⁷ Angyal Dávid: Péterfy Jenő élete, P. J. Összegyűjtött munkái, 1901. I. k. XLI.

terfy) négy napig Tátrafüreden volt. Felejthetetlen jelenet kísérel barátaira, midőn ott, az illatos, napsugaraktól átvilágított fenyvesben egyszer saját tüzétől elragadtatva, lelkének belső hullámzásait el nem fojtva, kedvelt költeményének, Mistral Mirèiojának első énekét olvasta fel. A régi lelkesedés lángjának egy utolsó fellobbanása.⁴⁸ A nyugtalan, meghasonlott, háborgó lelkű Péterfyre, úgy látszik, Mistral époszának görögös derüje, egyszerűsége és összhangja különös vonzó erőt gyakorolt; sajnálhatjuk, hogy Mistral iránt érzett rokonszenvének valami tanulmányában nem adott kifejezést.

Kedvelte Mistralt Riedl Frigyes is,⁴⁹ aki a Mistral-fordító Hajóssal jóbarátságban állott s aki a Vasárnapi Újságban, mint láttuk, Hajós egy Mistral-fordítását és Mistralnak egy Hajóshoz intézett levelét közölte. A Mirèio iránt való érdeklődésnek van némi nyoma egy bírálatában is, melyet — s. aláírással a Budapesti Szemle 1905. évfolyamában (144. l.) Szikra „Fölfelé züllők“ c. regényéről írt. E bírálatban megjegyzi Riedl, hogy a regény bevezetése, az Éva és Endre közt lefolyó jelenet Mistral époszára (II. ének) emlékeztet.

Radó Antal a Kisfaludy-Társaság már ismerttetett műfordítási pályázatának eredményéről beszámoló jelentésében foglalkozik Mistral Mirèiojával, amely nézete szerint nem tartozik a világirodalom remekművei közé, és azt, hogy Franciaország határain túl is olyan nagy mértékben felébredt iránta a figyelem, azt nem belső értékének köszönheti, hanem annak a körülménynek, hogy provençal nyelven van írva.⁵⁰ „Mistralnak az a célja“, írja Radó, „hogy minél több oldalról mutassa be Provence népszokásait, legendáit, regéit, babonáit stb., untalanul megakasztja a vékonyan csörgedező mesét, ennek a — hogy úgy mondjuk — folklóre-istikus irányzatnak terjengős módon való előtérbe tolása ott is, ahol legkevésbé van helyén, nagyban megrontja a mű hatását.“

1906-ban a Budapesti Napló Ady Endre egy Párizsból

⁴⁸ Péterfy Jenő, Kisfaludy-Társaság Évl. XXXV. k., 1902. l. — A leírt jelenet 1899-ben történt.

⁴⁹ Angyal Dávid közlése.

⁵⁰ Számos külföldi kritikus szerint éppen ellenkezőleg a Mirèionak még nagyobb lett volna a sikere, ha franciául, tehát egy világnyelven írta volna szerzője.

keltezett tárcáját közli „Ibsen és Mistral“ címmel.⁵¹ E cikk megírására az adott alkalmat, hogy a hetvenhat éves Mistral még életében megcsináltatta mauzoleumát a maillane-i temetőben Johanna királyné állítólagos sírkápolnájának mintájára.

Tárcájában Ady a maga rapszodikus modorában szembeállítja Észak és Dél, a germánság és latinság két tipikus képviselőjét: Ibsent és Mistralt. „Frédéric Mistral“, írja Ady, „puerilizálja vén lelkét a mai embernek. Talán ez a küldetése a latin-román fajnak. Hogy derítő borral öntözze az emberi szomorúságot... Az Emberiség, az Igazság és a Szépség: úgy hisz bennük, mintha volnának. Mistral ennek a megható, emberi naivságnak a költője... Ő e korszak Anti-Ibsene: az élet részeg igenlője és dalnoka.“

Szigetváry Iván „Arany Híd-avatása és Mistral Mirèioja“ c. közleményében⁵² felveti azt a kérdést, hogy vajjon a Híd-avatás tárgya nincs-e valami kapcsolatban a Mirèio V. énekének ama részletével, amely leírja, hogy, miként Aranynál a Dunába veszett öngyilkosok, Szent Medárd napjának éjjelén a Rhône vizéből hogyan jönnek elő mindazok, akik valaha beléje ölték magukat.⁵³ Arany balladája 1877-ben készült, Mistral éposza pedig tizennyolc évvel előbb, 1859-ben jelent meg. Aranynak tehát módjában lett volna a Mirèiòval megismerkednie, ha valaki felhívta volna rá figyelmét, ez azonban nem történt meg, és szinte kizártnak látszik, hogy tudomása lett volna róla. Miként bírálatai, levelei stb. mutatják, Aranyt érdekelték a francia népmondák és népmesék, valamint a népies irányú francia költők. Béranger mint embert és költőt nagyra becsülte.⁵⁴ ismerte és bírálta a Petőfit utánzó, sőt plagizáló Thalès Bernard

⁵¹ V. ö. szerző cikkét: Mistral et le poète hongrois André Ady, Revue des Pays d'oc, 1935.

⁵² Egyet. Phil. Közöny, 1906. 787. l.

⁵³ Ez a motivum, hogy t. i. a víz öngyilkosai és halottai bizonyos napokon feljönnek, számos francia, holland, norvég stb. mondában előfordul. V. ö. M a a s Allerlei provenzalischer Volksglaube nach Mistrals Mirèio, Berlin, 1896. 12. l. — Arany balladája valószínűleg Madách Ember tragédiájának londoni színe hatott.

⁵⁴ V. ö. „Béranger halálakor“ c. versét, Szász Károly költeményeinek (Szépirodalmi Figyelő, 1861) és Szász Károly s Illéy György Bérangerfordításainak bírálatait (u. o.), valamint levelezéseinek egyes helyeit.

„Poésies pastorales“ c. kötetét,⁵⁵ valamint a szintén magyar népdalokat utánzó Achille Millie n-nek „La Moisson“ c. kötetét,⁵⁶ amellyel kapcsolatban bölcs megjegyzéseket tesz a népieskedő francia költőkre. Sajnálhatjuk tehát, hogy Arany, akit a Tharaud-testvérek egyik regényükben⁵⁷ a „disciple de Virgile et petit cousin de Mistral“ melléknévvel tisztelnek meg, nem ismerte Mistralt. Talán senki a magyar költők közül jobban nem tudta volna méltányolni a Mirèio szépségeit, mint a Toldi, a Családi kör és a Vásárban költője. Láttuk azonban, hogy 1879 előtt semmi nyoma sincs irodalmunkban a Mistral iránt való érdeklődésnek és tulajdonképen csak 1900-tól fogva terelődik reá irodalomtörténészeink és műfordítóink figyelme.⁵⁸

Azon dolgozatok közül, melyek Mistral halálával kapcsolatban 1914-ben⁵⁹ folyóiratainkban és napilapjainkban megjelentek, Király Györgynek nekrologja emelkedik ki. Király a Budapesti Szemlében így rajzolja meg Mistral arcképét: „Mint egy fejedelem élt maillane-i udvarházában s fogadta egyforma kegyvel és szeretettel a kíváncsi, tolakodó idegeneket, a buzgó tanítványokat, a leereszkedő előkelőségeket. Az emberi dolgok mulandósága nem zavarta meg soha munkakedvét, dolgozott szinte végső percéig a „szent ügy“ érdekében, melynek szolgálatába még mint gyermekifjú felesküdött.“ Király Mistral epikus nagyságát abban látja, hogy époszaiban valóságos világképet ad olvasóinak. „Egy egész nemzet gondolkodása, élete, szokásai tárulnak fel előttünk

⁵⁵ Szépirodalmi Figyelő, 1861.

⁵⁶ U. o.

⁵⁷ Quand Israël est roi, 10. l.

⁵⁸ Egyéb Mistralra vonatkozó dolgozatok ebből az időszakból: A Nobel-díjak nyertesei (Mistral arcképével), Vasárnapi Újság, 1905. 1. sz. — Az Egyetemes Irodalomtörténet második kötete (a Hernádi-féle arcképpel), Vasárnapi Újság, 1905. 6. sz. — h. j.: Mistral Emlékiratainak ism. Bud. Szemle. 1907. — Karl Lajos: Mistral ifjúsága, Népművelés, 1911. — G a g y h y Dénes: A troubadourok, Budapest, é. n. (1912).

⁵⁹ Téves Mistral egyik életrajzírójának az az adata, mely szerint Mistral halálakor a magyar parlament özvegyéhez részvétíratot intézett; nincs ennek semmi nyoma az országgyűlés két házának nyomtatványaiban, sem azok irattárában. (F. J e a n-D e s t h i e u x: Frédéric Mistral, Paris, 1922. 15. l.)

tarka és változatos képekben, dús leírásokban, csengő rímekben... A nép, a tömegek óriás mozgása hullámszik végig a kis eposzokban: a provençal földművelő változatos munkája, a vetési, aratási, szüreti ünnepek, az olajbogyó és eperlevél szedése, a selyemgubó fosztása, a lányok és legények százféle tréfás játékával, a táncok, versenyek, dalok szédítő forgataga, a pásztorok, gulyások, halászok élete.“

Figyelemreméltó Babits Mihálynak a Nyugat 1914. évfolyamában közölt megemlékezése is. Babits szerint Mistral „patriarka“ költő volt. „Ő volt az utolsó, Homeros az első... még egyszer megmutatta, hogy az egyetlen ember, ha zseni, meghazudtolhatja a világtörténetet. Megfogott egy fejlődést és megcáfolt egy pusztulást. Újjáteremtett egy nyelvet, egy tartományt, úgyszólván magát a provincializmust — és magát a patriarkális költészetet, egy emberfajt, egy műfajt... A történelem visszalökése nem sikerülhet, a félibrige aligha életképes... De az egyes tény, de a művészet el nem vesztet többé, és Mireille és Vincent szerelme örök: eggyel több örök szépség a világban. És örök a tény szépsége, Mistral alakjái és XIX. sz. Provence-ái, hogy ebben a században volt még a világnak egy naiv zuga, ahol ez a Homeros lehetséges volt.“⁶⁰

1930-ban világszerte, de különösen Mistral szűkebb hazájában, Provence-ban nagy lelkesedéssel ünnepelték születésének száz éves fordulóját. Nálunk ez a jubileum csak csekély visszhangot keltett.⁶¹ Irodalmi társaságaink közül a La Fontaine-Társaság volt az egyetlen, amely 1930. október 31-én a Zeneművészeti Főiskola Kamaratermében Mistral-emlékünnepet rendezett.⁶² Ezen Széplaki János tartott „Mistral és a Provence“ címmel vetített képes előadást, Somló István a Magali-dalt szavalta el Hajós Izsó fordításában, Medgyaszay Vilma provençal nyelven énekelte Mistral két dalát, Lager Mária és Tibor Zoltán pedig Gounod Mireille c. operá-

⁶⁰ Egyéb Mistral-nekrologok: Alszeghy Zsolt: Frédéric Mistral (1830—1914), Magyar Kultúra, 1914. — k. gy. (König György): Mistral, Vasárnapi Újság, 1914. — f.: Mistral és az új-provençal mozgalom, Alkotmány, 1914. 74. sz. — Névtelen cikk, Modern Szemle, 1914.

⁶¹ V. ö. a szerzőtől E. Ripert Mireille, mes Amours... c. munkájának ism. Kat. Szemle, 1931.

jából adtak elő részleteket.⁶² Folyóirataink közül Mistral emlékét a Nyugat elevenítette fel, mely Jean Carrère-től közölt cikket „Mistral“ címmel. „Mireille“, írja Carrère, mintha csak a homerosi hagyományokból fakadt volna, s talán az egyetlen tökéletes éposz, mely francia földön termett... egyes leírásaiban valami vergiliusi édesség és szelídség van... Valami, a katolicizmus, mégis csak elválasztja elődeitől. Igaz, hogy minden művét áthatja a földi élet pogány szerelme, amely oly mélyen benne él a latin fajban; azonban a kereszténység titok- és végtelenségvágya szintén nem idegen Mistralnak.“ (IV. 656—657). Napilapjaink közül a Magyarság és a Nemzeti Újság emlékezett meg Mistralról, az előbbiben Széplakitól, az utóbbiban Kállay Miklóstól jelent meg egy-egy közlemény. E sorok írója is áldozott Mistral emlékének azzal, hogy az 1931—32. tanév I. felében a pécsi egyetemen előadásokat tartott Mistralról és az új-provençal költészetéről.

*

Összegyűjtöttem, ha talán nem is teljesen, azokat az adatokat, melyek Mistral magyarországi hatására, illetve magyar barátaival, fordítóival, kritikusaival, olvasóival való összeköttetéseire vonatkoznak. Ez a hatás korántsem volt olyan széleskörű, amilyent egyéb XIX. századi francia írók, mint Béranger, Hugo, Zola vagy France, Magyarországon gyakoroltak. Ennek magyarázata részben abban rejlik, hogy Mistralnak eddig nem akadt hazánkban valóban arra hivatott, költészetét teljes mértékben átérző congenialis tolmácsolója, másrészt pedig abban a körülményben, hogy Mistral költészete nem a hangzatos jelszavak után induló, félművelt és felszínes átlag-közönség, hanem választékos, kifinomult ízlésű, a tiszta költői értékeket méltányolni tudó olvasók számára íródott, akiknek még a fejlett kultúrájú nemzetek körében sem túlnagy a száma. Mistral magyarországi hívei sem voltak sokan, de e lelkes táborban a magyar költészetnek és kritikának kiváló képviselői szerepelnek annak bizonyosságul, hogy a magyar irodalmi életben nemcsak a külföldi divatos áramlatok találnak kedvező fogadtatásra, hanem visszhangot ébresztenek az olyan magasabbrendű, világiro-

⁶² Széplaki: La fête Mistralienne à Budapest, La Revue des Pays d'oc. 1932.

dalmi jelentőségű, az időtől független költői alkotások is, mint amilyeneknek Mistral műveit tekinthetjük.

A fent közölt adatokból még egy dolog nyilvánvaló, az t. i. hogy Mistral, aki ifjúkorában lelkesedett Kossuthért és a magyar szabadságharcért, fiatalkori benyomásainak emlékeként, bármennyire lefoglalta is Provence népének és nyelvének ügye, élete végéig megőrzött a magyar nemzet iránt némi érdeklődést és rokonszenvet, melynek ébrentartásához magyar ismerősei és tisztelői is hozzájárultak. Ha pedig Mistral ma még életben volna, bizonyosra vehetjük, hogy mint a nemzeti kisebbségek első nagyhatású védelmezője, aki a fajiságot, az anyanyelvet, a hagyományokon nyugvó nemzeti jelleget szent dolognak, minden ember elidegeníthetetlen tulajdonának tekintette, amelyhez senkinek, semmiféle címen nincs joga hozzányúlni, megértést tanusítana a darabokra szaggatott és porig alázott magyarság sorsa iránt és felemelné szavát azoknak a magyaroknak érdekében, akiket most igyekeznek nyelvüktől, faji jellegüktől és nemzeti műveltségüktől megfosztani.

Birkás Géza.

AZ IRODALOMTUDOMÁNY ÉS A MAI NÉMET FILOZÓFIA.

HA AZ IRODALOMTUDOMÁNYT nem csak az irodalommal különféle szempontokból foglalkozó szaktudományok gyűjtőfogalmának tekintjük, hanem sajátos célú tudománynak tartjuk, akkor az így felfogott irodalomtudomány — akarva-nem akarva — a filozófia közvetlen közelébe kerül. Ha az irodalomtudomány azokkal az elvi kérdésekkel foglalkozik, melyeknek hallgatólagos feltételezésén épül fel minden irodalmi szakkutatás, akkor az irodalomtudomány nem más, mint az irodalom filozófiája. Rövid idővel ezelőtt még mind az irodalomtudós, mind pedig a filozófus tiltakozott volna e két tudomány összeházasítása ellen, ma már minden kezdő játszva megállapíthatja, hogy a pozitivisták éppen legharciasabban hirdett álláspontjukban, az önelvűségben nem voltak önállóak, hisz mind az irodalomtudós, mind a filozófus ugyanarra a felfogásra: szaktudomány és filozófia szükségképi szétválasztására esküdött. Ma már e felfogás — nyugodtan állíthatjuk — a múlté. Még kísért ugyan elődeink analitikus tendenciája, az irodalomfilozófia pl. még most is az irodalomtudomány gögösen szerény címszója alatt rejtőzködik és senki sem sejtethi kívülről, hogy a számtalan „művészetelmélet” megannyi vérbeli esztétikát takar, — mégis tagadhatatlan, hogy úgyszólván minden szaktudomány eljutott odáig, hogy kérdései kikerülhetetlenül átvezetnek bennünket a filozófiába.

Ha elismerjük a már közhellyé vált szintétikus tendenciát az idők jelének, elkerülhetetlen, hogy az irodalomtudós legalább egy pillantást vessen a saját kutatási területén „túlra” s számoljon le a kérdéssel: mit nyerhet az irodalomtudomány a filozófiától? Nem baj, ha e pillantás bizalmatlan, nem árt, ha a „nil admirari” eleve kitűzött programjával indul el, de korunk gondolkodás-etikája azt megköveteli tőle, hogy tárgyilagos legyen.

Előre sejtethető, hogy a mai német filozófia nem mutathat egységes képet, aminthogy ma még a kultúra minden más

területén is csak forrongást, a gondolatok erjedését, kezdeteket találhatunk. De vannak ennek a forrongásnak immár olyan mozzanatai, amelyek alapján lassan meg lehet különböztetni a régít az újtól s a nagy zavarból lassankint kialakul a mai ember sajátos és újszerű mondanivalója. Ilyen legelsősorban: a „visszatérés a metafizikához.“ Ha ugyanis tüzetesebben megfigyeljük ezt a kultúrhistoriai fordulatot, látni fogjuk, hogy ez nem a metafizikához, hanem csak a metafizikai tárgykörhöz való visszatérést jelenti. Tudjuk, ezt a tárgykört Kant elzárta a tudományos vizsgálódás elől s így a visszatérőnek először a kriticismussal kell megküzdenie. Ez a küzdelem már a befejezéshez közeledik. Nicolai Hartmann, a mai német filozófia egyik legérdekesebb képviselője, a Kant-Gesellschaft-ban nyíltan a kanti ismeretelmélettel szemben foglalt állást¹ s az előadás után elhangzott vita világosan mutatja, hogy ez az a szellemi vízváltás, ahol a régi és az új gondolkodás egymástól mindinkább elkülönül.

Ha keressük ennek az új gondolkodásmódnak azokat az elemeit, melyek az irodalomtudományra nézve hasznosak, tapasztalni fogjuk, hogy ezek az elemek máris megtalálhatók az irodalmi kutatásban, csak filozófiai tudatosság nélkül. A szubjektív idealizmus, a kanti ismeretelmélet a megismerés kritériumait a „megismerő ember“ kategóriáiban kereste, a tudományosság ismerveit a megismerés szabályaitól tette függővé s a megismerendő objektív világnak is csak ennyiben adott „tudományképes“ jelleget. Az újabb filozófia ennél sokkal szerényebb, de egyúttal sokkal magabizóbb is. Szerényebb: mert eleve nem vonja meg egy tárgykörtől sem a megismerhetőséget; bizakodóbb: mert általában minden tényt megismerhetőnek tart. Nem osztja be a világot racionális és irracionális, apriori és aposteriori, ideális és reális, formális és materiális részekre. „Nem minden a priori formális és nem minden materiále aposteriori“ mondja Scheler s ezzel ismét megnyitja a filozófia útját a tények világa felé. „Egyáltalán nem tudhatjuk előre: mi megoldható és mi

¹ Zum Problem der Realitätsgegebenheit, Berlin, 1931. (Vorträge der Kant-Gesellschaft No. 32.)

nem. Maga a megoldás bizonyítja a megoldhatóságot² — olvassuk Hartmannál s világosan látjuk, hogy az ismeretelméleti programgondolkodás kora végleg elmúlt. S ugyanaz vonatkozik a nagy rendszerekre is. „A szisztematikus gondolkodás nem kenyerre ma azoknak, akik szisztémákat építenek. A konstruktív gondolkodás lejárt... A filozófiai rendszerek ideje elmúlt.”³ Helyébe a problémagondolkodás, a tényfilozófia lép. Ennek erőssége a „kitartás az egyszer felismert nehézség mellett, az aporiáknak fáradhatatlan felderítése, minden kacérkodás nélkül az előrelátható végeredményekkel.” Nem tudhatjuk előre, hogy mi a racionális és mi az irracionális, a racionális éppúgy metafizikai, mint az irracionális s az új metafizika feladata éppen az, hogy fáradhatatlan kutatással a preracionális tényhalmazból mind többet hódítson meg a ráció számára. Ha ismeretelméleti program alapján előre meghatározza kutatási körét, önkényesen elzárja magától a tények nagy részét; „...akinek autonómia-igényét sérti az, hogy oly alapon nyugszik, mely valóban transzcendens és nem csupán az ész posztulátuma; aki azt hiszi, hogy a szisztematikus elv kedvéért el kell fűrészelnie az ágat, melyen ül: ám lebegjen és lássa, hogy le ne essék!”⁴

Ezek lennének a főbb mozzanatai „korunk pálfordulásának ontológia és realizmus felé.” Bár csupán kritika és program az eddig jelzett tételek, máris vannak következményei az irodalomtudományra. A mai irodalomkutató filozófiai orientációt keresvén, nem állapodhat meg a ma is annyira kedvelt szubjektív idealizmusnál. Feltétlenül kerülnie kell az egyoldalú és elhamarkodott bölcseleti állásfoglalást, amire

² N. Hartmann: Deutsche systematische Philosophie, 1931, 295. l.: „Man kann es überhaupt nie zum voraus wissen, was lösbar ist und was nicht. Erst die Lösung selbst beweist die Lösbarkeit.“

³ U. o. 283. l.: „Das systematische Denken ist heute nicht bei denen zu Hause, die Systeme bauen. Das konstruktive Denken hat ausgespielt... Die Zeit der grossen phil. Systeme ist vorbei.“

⁴ Herrigel, Das neue Denken, 1928, 88. l.: „... wessen Autonomiebewusstsein dadurch verletzt wird, dass er auf einer Grundlage ruht, die wahrhaft transcendent und nicht bloss Postulat der Vernunft ist; wer dem systematischen Prinzip zuliebe den Ast, auf dem er sitzt, absägen zu müssen glaubt, der muss schweben und sehen, dass er nicht falle.“

még az egyébként gondos Ermatinger-nél is találhatunk példát. Elemi kötelessége ma már az irodalomtudománynak, hogy filozófiai orientációja kifogástalan legyen, ha elvi jelentőségű területen dolgozik. Feltétlenül kerülnie kell az egyoldalú bölcséleti állásfoglalást. Nem tartható fenn pl. Ermatinger tézise: „Szellem- és természettudományok alapvető különbsége ma már komolyan alig tagadható.”⁵ A mai filozófia éppen az ellenkező úton jár s komoly okok késztetik rá, hogy természet és szellem neokantiánus nyomokon járó elválasztását megszüntesse. Ermatinger érzi az idők követelését, mikor filozófiai orientációt keres, de nem szerintük jár el, mikor csupán a mai filozófia egy töredékét veszi figyelembe. Akikre ugyanis hivatkozik, (Dilthey, Windelband, Rickert, Troeltsch, Spranger, Cysarz, Meister), maguk is mind az u. n. szellem-tudományi irányt képviselik a filozófiában s a legnagyobb távlatok zárva maradnak előttük, mint mindenki előtt, aki a világot csak autonóm részekre osztva tudja megérteni. Már pedig, ha a szellemtörténet csak szellemtudományos tételekre támaszkodik, sohasem fogja tudni kivédeni a pozitivizmus támadásait. A tudomány „önigazolását” egy másik tudomány sohasem fogja elismerni.

E negatív tanulságok után kereshetjük a szellemtörténeti látásmód igazolását egy szélesebb alapon, számolva korunk és filozófiánk metafizikai hajlandóságával. Metafizikán persze nem elvont fogalmi rendszert kell értenünk, hanem éppen ellenkezőleg: fogalmi és szisztematikus előfeltevésektől mentes közeledést a tények, a reálítások felé. „Az új gondolkodást alaposabban félre nem érthetjük, mint ha egy új világnézet gondolkodási programjának tekintjük... Nem új igazságról van szó, mellyel a dolgok felett állunk, hanem az a feladat, hogy lehetőleg közel jussunk a valóság dolgaihoz!”⁶ Az a valóság, melyre az irodalomtudománynak épi-

⁵ Ermatinger, *Phil. der Literaturwissenschaft*, 1930. 336. l.: „Die grundsätzliche Verschiedenheit zwischen Natur- und Geisteswissenschaft dürfte heute wohl kaum ernstlich bestritten werden.“

⁶ U. o. 242. l.: „Das neue Denken könnte nicht gründlicher missverstanden werden, als wenn man es als ein Denkprogramm für eine neue Weltanschauung verstehen wollte... Es handelt sich nicht um eine neue Wahrheit, mit der man über den Dingen steht, sondern es handelt

tenie kell, a „szellem“ realitása. Ez a szó ma már nem kósza analógiák címkéje, nem is kényelmes gyűjtőfogalom mindarra, amit szolid tudományossággal nem tudunk megragadni, hanem olyan tény, melynek megértésére a német filozófiának úgyszólván minden területén találunk komoly törekvéseket. Ilyen elsősorban N. Hartmann új műve,⁷ amely a szellem realitásának a kérdését a legszélesebb alapon s a legkomolyabb filozófiai erudícióval veti fel. Szintézise e mű mindannak, ami Hegel, Nietzsche és Dilthey tanításából ma és a jövőben életképes. A szellem Hartmannnál nem „metafizikailag“ konstruált és hiposztazált külön világ, amely mereven szembenáll minden más életmegnyilvánulással. Szigorú kategoriális összefüggésben van a szervetlen, szerves és pszichés világgal és annak minden determinációját felveszi magába. De ezen az alapon építve, valami többletet is jelent. Mihelyt valakinek az egyéni lelki élményei elérik a szellemi fokot, olyan területre jutott, ami már nem csak az övé. Az alkotás pl. közkinccs, melyhez mindenki számára szabad az út, aki maga is szellemi lény. Ennek az egyéni s mégsem egyéni szellemi világnak érdekes törvényszerűségei vannak, melyek az irodalomtudós számára is elsőrangú fontosságúak. A szellem például megvan és mégis mindig újra meg kell valósítani. A „nyelv“ megvan a gyermek születése előtt s mégsem örökölhető, mint a lelki tényezők, hanem újra létre kell hozni. Minden szellemi jelenség osztozik ebben az egyetemes és mégis egyéni jellegben. Nem összege az egy korban élők élményeinek, hanem jóval több annál. Nem tömegpszichológiai jelenség, mert elképzelhető, hogy egy egyén többet valósít meg belőle, mint ezer másik. Pszichológiai úton nem a lényege, hanem csak az előlete, származása érthető meg. Elválaszthatatlan tőle a történeti jelleg, sőt: igazi története csak a szellemnek van. Ez az egyetlen mozzanat a történelemben, amely generációkat úgy tud összekötni, hogy azoknak az egyéni jellege

sich darum, möglichst nahe an die Dinge der Wirklichkeit heranzukommen.“

⁷ N. Hartmann, Das Problem des geistigen Seins. (Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphil. und Geisteswissenschaften.) 1933.

mégis megmaradjon. A szellemi alkotás az egyetlen módja az egyén fennmaradásának, történeti halhatatlanságának.

Ez az elgondolás nyugodt, széles távlatokat nyit meg az irodalomtudomány előtt. Filozófiai szempontból az itt a tanulság, hogy az író, mint író nem maradhat fenn számunkra csak annyiban, amennyiben perszonális szellem tudott lenni, hisz az írókat kitevő külsőségeknek nincs történetük, csak akkor, ha belekapaszkodnak az író szellemiségébe. A közönségnek szintén nincs története: egyszerű, egyszer volt tömeg marad tudományos érdek nélkül, ha nem fűzik elszakíthatatlan szálak valamely szellemi alkotáshoz. S az írott mű is elveszti mű-jellegét, közölhetőségét, felújíthatóságát, azaz: teljesen elvész, ha megírását nem tudjuk szellemi tevékenységként interpretálni. Hasonlóképen el kell mélyítenünk minden más irodalomelméleti felfogást is. Schücking⁸ szellemes szociológiai elmélete pl., amely gúnyos kritikát gyakorol minden szellemtörténeti látásmódon, ebben a felfogásban egészen naivnak bizonyul. Ő a korszakok izlésváltozásának az okát az irodalmi piac változásában látja és feledi, hogy a piacváltás egyszerűen észlelhetetlen lenne, ha nem lennének reális szellemi jelentéssel bíró művek, melyeknek szellemi úton megközelíthető sajátos jellegük van, ami minden változáson és átértelmezésen túl is állandó. A pénz pénz marad, de Goethe nem téveszthető össze Shakespeare-rel: a piacváltás csak az írók megismerése után állapítható meg. Azaz: a szociológiai tényezőkhöz is csak a szellemi jelentésük megértése után juthatunk. A történetiség fogalma elválaszthatatlan a szellemiségtől: történetileg a legegyszerűbb nyelvi maradvány sem jellemezhető, ha nem értjük meg, nem tudjuk a korát sem megállapítani. S általában minden más elméletnek hasznára válik, ha elmélyíti filozófiai vonatkozásait. Burkoltan, nem tudatosan, már úgyszólván megtörtént ez minden irodalomtörténeti műben, amely modernnek nevezhető. Gundolf⁹ pl. egészen a fentiek értelmében fejtette ki, hogy miképpen közelítette meg a német irodalom fokról-fokra a Shakespeare-i szellemet. És jó helyen jár Ermatinger is, mi-

⁸ L. L. Schücking, Die Soziologie der literarischen Geschmacksbildung, 1931.²

⁹ Fr. Gundolf, Shakespeare und der deutsche Geist, 1922.⁶

dőn az irodalomtörténetirótól megköveteli, hogy személyiség legyen: „Ami individuális, azt csak az individuum értheti meg, az élőt csak az élő.”¹⁰

Végeredményben ennek az új orientációnak a lényege az, hogy Hegel, Nietzsche és Dilthey szellemi hagyományát folytatnunk kell ott, ahol az a jövő felé kiterjeszhető. Hegel veti fel a szellem tényleges reálitásának a kérdését, Dilthey próbálja megalkotni a sajátos szellemtudományi módszert, a hermeneutikát, Nietzsche biztosítja ennek a szemléletmódnak az életképességét. Kétségtelen, hogy a modern szellemtudomány nagyigényűségében sok veszély rejlik. Az irodalomtörténész valamikor éppúgy tárgya lesz az irodalomtörténetnek, mint a témája. Minden párbeszéd, mely szellem és szellem között elhangzik, örökségképen száll az utódokra. A témák lavina módjára gördülnek tovább az időben s egyre növekednek. Egyre inkább fenyeget az „Überwissenschaft“ veszélye. Mert a filozófiai szempontból is modern irodalomtudomány csak átfogó és részletes, szakszerű és filozófiai, pozitivistá és szellemtudományos lehet. Az így túlméretezett tudomány pedig sohasem fog megvalósulhatni, ha nem valósul meg a hordozója, az új tudóstípus.

Ezen a téren bármerre tekintünk, Nietzsche szellemi hagyatékának felhasználásával (többször félremagyarázásával) találkozunk. Mellőzöm az irodalomtudományi szempontból mellékes részleteket. A lényeg az, hogy Nietzsche tanai legtöbb tanítványának kezében nem valóság, hanem program. A programgondolkodás kora pedig lejárt. Nagyon érdekes ebből a szempontból a Max Weber¹¹ és Ernst Kahler¹² között lefolyt tudományos vita az új tudóstípusról. Kahler szerint az Überwissenschaft hordozója csak az Übermensch lehet. Weber tartózkodik ettől, szerinte a tudós nem lehet vezetőférfi, próféta, hisz éppen a tudományos aszkézis képesíti produktív munkára. Kahler George köréből jön s így Nietzschevel való kapcsolatai nyilvánvalóak.

¹⁰ Ermatinger i. m. 375. l.: „das Individuelle ist nur durch das Individuelle, Lebendiges durch Lebendiges darzustellen.“

¹¹ M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, 1919.

¹² E. v. Kahler, *Beruf der Wissenschaft*, 1920. V. ö. Troeltsch, *Die Revolution in der Wissenschaft*, Ges. Schriften IV. 668. l. és Herrigel i. m. 235. l.

Weber viszont benneél egy tényleges tudomány, a szociológia realitásában s így mindaz, amit mond, életteljesebb, reálisabb, fejlődésképesebb, immanensebb, szóval sokkal inkább nietzscheibb, mint Kahler lendületes, de egészen üres elképzelése. Sajnos azonban: még a Weber-féle típust is féltünk kell, hogy el tudja-e végezni az idők által reárázott kötelességeket, amik jóval meghaladják a szokásos teljesítőképességet. Mert szintézis és szellemi látásmód, korunk két irodalomtudományi alapkövetelménye együtt: nagyon magasra kitűzött cél. Könnyű külön a szellemtudományos részletmunka, könnyű a pozitivisták szintézis. De a szellemtudományi produktumok nem pusztán tudomásulveendő adatok, hanem a magunk szellemiségével reprodukálható dokumentumok: s gyűjtésük, feldolgozásuk — ellentétben az adatokkal — nem pusztán egy jó munkaterv függvénye. A mértani arányban növekvő szellemtudományos publikációk vagy elsöprik az adaequat módon közeledőt, vagy megértetlenül maradnak az őket adatokként kezelő előtt. S ha mégis akad ritka kapacitású tudós, aki az egyre növekvő irodalommal extenzitásban és intenzitásban egyaránt lépést tud tartani, ez a heroikus teljesítmény felemészti minden erejét: a szintézis elérhetetlen ideál marad ismét.

Korunk mélyebb szellemiségű látásmódjának egyenes következménye ez a megoldhatatlannak látszó nehézség. Nagyon érdekes megfigyelni, hogy a mai filozófia mikép küzdöködik a kérdéssel. Ludwig Klages¹³ felfogása szerint a szellem erőszakosan expanzív természetével ősi ellensége a léleknek, kultusza ellensége a természetes, egészséges fejlődésnek. Sokan Klagesben vélik felfedezni azt a gondolkodót, aki Raoul Richter szerint olyan szerepet tölt be Nietzsche gondolatainak történetében, mint amelyet Kant játszott Rousseau gondolatkincsében. Sajnos, Klages Rousseau-nál is rousseauibb. Az ő felfogása meghátrálás a kor követelményei elől; következetesen végiggondolva a szellemtudományok teljes csődjét jelenti. Sötét jóslat, de beteljesedését latolgatni nem tudományos feladat.

¹³ L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, I—III. 1929—31. stb. V. ö.: A. Vetter, *Nachfolge Nietzsches*. (Blätter f. deutsche Phil.) 1931. 79. l. és G. Walther, *L. Klages und sein Kampf gegen den „Geist.“* (Phil. Anzeiger) 1928—29. 49—90. l.

Szerencsére vannak olyan mozzanatok a mai szellem-tudományban, melyektől remélni lehet a nehézség megoldását. A szellem lényegéből következő nehézséget maga a szellem természete segíti megoldani. Legyen szabad ennek megvilágítására egy jelentéktelennek látszó példára hivatkoznom. Kétségtelen, hogy a szellemtudományos irodalomtörténet egyik legszélsőségesebben jellegzetes alkotása E. Bertram Nietzsche könyve.¹⁴ A végsőkig kifinomult hermeneutikának iskolapéldája ez a mű s megdőbönt a maga kongenialitásával. Hová lesz a szintézis ideálja, ha a Nietzsche-nél kisebb szellemek is mind meg fogják találni a maguk Bertramját? Rövid pár év alatt immár a hetedik kiadás fekszik előttünk: szédiületes perspektíva, mely mint ha csakugyan megindokolná a Klages-féle szkepszist, hisz az ember fejlődése egyre kevésbé fog tudni lépést tartani a szellem expanziójával. De egy jelentéktelen cikkecske, amin csak véletlenül ha megakad a szemünk a német folyóirat-dzsungelben, kétséssé tud tenni minden válsághangulatot. Fr. Würzbach¹⁵ a legutóbbi pár év Nietzsche-irodalmáról számol be. Elismeri Bertram könyvének minden kiválóságát, de mégis megkockáztat egy bátor megjegyzést: Bertram a múlt századvég világnézete alapján érti meg Nietzsche-t s műve a legszebb sírbeszéd, de mégis — sírbeszéd. Azt, ami Nietzsche-ből túljut a századfordulón, már nem tudja meg-látni. Kézzelfogható bizonyysága ennek, hogy a Nietzsche contra Wagner kérdésben Wagnernek adott igazat: Wagnerben a századvégi kultúrát védi Bertram. Bertram könyve ma már nem az, aminek egykor véltük. Ime a szellemi követelmények támasztotta nehézségben maga a szellem jó segítségül. Mihelyt tekintetbe vesszük ugyanis az időt, a szellemi létezők elválaszthatatlan végzetét, kitisztul a lehetőségek távlata és magától adódik a további produkció módja. A dinamikus felfogott, metafizikai idő a szellemi jelenségek rostája.¹⁶ Az előbbi példánál maradv hivatkozom H. Fischer Nietzsche-

¹⁴ E. Bertram, Nietzsche. Versuch einer Mythologie. 1929.

¹⁵ Fr. Würzbach, Die Wandlung der Deutung Nietzsches, Blätter für deutsche Phil. 1950—51. 202—11. l.

¹⁶ Nagyon jellemző, hogy Bertram művének legújabb kiadása már a goethei mottót viseli: „Wir alle sprechen zu viel“: itt jutunk ismét vissza a Weber-féle gondolkodás etikához.

könyvére:¹⁷ következetesen alkalmazza az idő metafizikai kategóriáját és játszva jut túl azon a ponton, ahol Bertram interpretációja elakadt.

Ha ez a módszer az irodalomtudományi gyakorlatban bevált, csupán filozófiai érdekességű marad a tény, hogy a szellem létezési módjának hartmanni kutatásával egyidőben a létezés legmodernebb filozófusa, M. Heidegger¹⁸ egész felfogását az „idő” tényére építi fel. Nagyszabású vállalkozás, melynek elhamarkodott szaktudományos alkalmazása még nem vált be.¹⁹ De biztató, mert nagyvonalúságot az egyszerűséggel egyesítő vállalkozás, melynek még csak hatalmas pillérei vannak meg. „A feladat, mellyel ma meg kell bírkóznunk, az idő, ránkróva a minden területen gyarapodó tapasztalással, hogy az időből nem tudunk kilépni... Ebben az értelemben az új gondolkodás „dialektikus“, ha ezen nem azt értjük, hogy önmagát megsemmisíti, hanem hogy mindig ki van téve a valóság ellenmondásának és korrekciójának.”²⁰

E röviden jelzett tanulságokra való utalás után talán sikerült azt a benyomást kelteni, ami egyúttal e sorok végső célja is kíván lenni: az irodalom modern célkitűzésű kutatója a filozófiai háttér meglétének biztos tudatában járhat útján; a modern filozófia mindenütt ott áll, ha nem is mindenütt a kor parancsolta magaslaton, de mindig a kor követelte őrhelyen.

Mátrai László.

¹⁷ H. Fischer, Nietzsche Apostata oder die Phil. des Argernisses, 1931.

¹⁸ M. Heidegger, Sein und Zeit I. Jahrbuch f. Phil. u. phan. Forschung 1927. VIII. k.

¹⁹ O. Becker, Von der Hinfälligkeit des Schönen u. die Abenteuerlichkeit des Künstlers, Jahrbuch f. Phil. Husserl-Festschrift.

²⁰ Herrigel i. m. 242—45. l.: „Die Aufgabe, die heute zu bewältigen ist, ist die Zeit, gestellt durch die von Gebiet zu Gebiet weiterschreitenden Erfahrung, dass wir nicht aus der Zeit heraustreten vermögen... In diesem Sinne ist das neue Denken, 'dialektisch', wenn man darunter nicht versteht, dass es sich dauernd aufhebt, sondern dass es sich immer wieder dem Widerspruch und der Korrektur durch die Wirklichkeit aussetzt.“ V. ö. Schrödiger, Ist die Naturwissenschaft milieubedingt? 1932.

TUDOMÁNYOS IRODALOM

Pauler Ákos

A klasszikus műveltség értéke. Pantheon VI. Az Egyetemes Philológiai Közlöny 1933. évi I—II. füzeteiből. 8 l.

Bárány Gerő

Mit mond nekünk a világ titkainak beszédes némasága? Széphalom-Könyvtár 29. sz. Szeged, 1933. 8-r. 13 l.

Kecskés Pál

A bölcsélet története főbb vonásaiban. Budapest, Stephaneum, 1933. 8-r. 646 l.

Dékány István

Történelmi értékelés és átértékelés. (A történetíró szellemi alkátának lélektanához.) Századok, 1933. IV—VI. füz.

Joó Tibor

A korszellem mint történetfilozófiai kérdés. Különlenyomat az Athenaeum 1935. évi 1—3 füzeteiből. 20 l.

Kornis Gyula

Az államférfi. A politikai lélek vizsgálat. Két kötet. Nagy 8-r. I. k. 306 l.; II. k. 331 l. Franklin 1933.

Laurentzy Vilmos

Új magyar iskolapolitika. A gazdasági oktatás főbb kérdései. Egyetemi Nyomda, Budapest év n. (1933.) 8-r. 51 l.

Grósz Emil

Az egyetemi életről Amerikában, Franciaországban és Magyarországon. Különlenyomat a Budapesti Szemle 1933. évf.-ből. 26 l.

Sólyom Jenő

Luther és Magyarország. A reformátor kapcsolata hazánkkal haláláig. Luther-Társaság, Budapest, 1933. 8-r. 192 l.

Weszely Ödön

Az egyetemi tanulmányok módszeréről. Lampel R. Budapest, 1933. 8-r. 14 l.

Balanyi György

Szerzetesrendek. Kincsestár 72. sz. Magyar Szemle Társaság. Budapest, 1933. 8-r. 80 l.

Huszt József

Hegedűs István emlékezete. Akadémiai emlékbeszéd. Budapest, 1932. 8-r. 27 l.

Moravcsik Gyula

A görög és latin filológia magyar feladatai. Az Egyetemes Philológiai Közlöny 1933. évi I—II. füzeteiből. 18 l.

Hajnal István

Írásbeliség, intellektuális réteg és európai fejlődés. Különnyomat a Károlyi Árpád Emlékkönyvből. Budapest, 1933. 185—214. l.

Pintér Jenő

Magyar Irodalomtörténete. Tudományos rendszerezés. VI. kötet: A magyar irodalom a XIX. század második harmadában. Budapest, 1933. 8-r. 951 l.

Kastner Jenő

A Jókai-kódex és az obszervans kódexirodalom. Különnyomat az Egyetemes Philológiai Közlöny 1932. évi 10. és 1933. évi 3—4. füzeteiből. 19 l.

Bartoniek Emma

A középkor. Kincsestár 14. sz. Magyar Szemle Társaság. Budapest, 1933. 8-r. 80 l.

Balogh József

A magyar királyság megalapításának világpolitikai háttere. A Századok 1932. évi IV—VI. füzeteiből. 17 l.

Lukinich Imre

Az egyetem alapításának története. M. kir. Erzsébet tudományegyetem, Pécs, 1935. 8-r. 55 l.

Kardos Tibor

Stilustanulmányok Mátyás király kancelláriájáról. Közlemények a pécsi Erzsébet-tudományegyetem könyvtárából. 22. sz. 1935. okt. 27 l.

Makkai János

Germánia új utakon. Danubia. Budapest—Pécs. év sz. (1932.) 8-r. 135 l.

szilasi Pázmány Zoltán

Ujabb adatok a papyrologiához. Rectori székfoglaló. Pécs, 1935. 8-r. 24 l.

Pukánszky Béla

„Patrióta” és „hazafi.” Fejezet a magyarországi német irodalom történetéből. Budapesti Szemle 1935. évi július és augusztusi számából. 38 l.

Klempa Károly

Goethe és a premontrieiek. Keszthely, 1935. 8-r. 60 l.

Hartnagel Erzsébet

Ujabb német jövevényszavainkról. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 32. sz. Budapest, 1935. 8-r. 31 l.

Riedl Ferenc

A budaörsi német (középbajor) nyelvjárás alaktana. Német Philológiai Dolgozatok 54. Budapest, 1935. 8-r. 100 l.

Magda Gálos

Sigismond Justh et Paris. Contributions à l'histoire des relations littéraires franco-hongroises dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Specimina dissertationum facultatis philosophicae regiae hungaricae universitatis Elisabethinae Quinqueecclesiensis 36. Budapest, 1935. 8-r. 119 l.

Zolnai Klára

A magyarországi olasz nyomtatványok (1699—1918). Budapest, 1932. 8-r. 106 l.

Sulica Szilárd

A múzeumi levéltár kialakulása. A Levéltári Közlemények 1932. évfolyamából. 48 l.

Berzsenyi Dániel

A magyarországi mezei szorgalom némely akadályairól. Magyar Irodalmi Ritkaságok 23. sz. Egyetemi Nyomda. Budapest, év n. (1933.) 8-r. 60 l.

Csillik Bertalan

Omar Khajjám Rubáijátjának kisebb kéziratai a párisi Bibliothèque Nationale-ban. A Szegedi Egyetemi Könyvtár Dolgozatai 2. sz. 1935. 8-r. 69 + 85 l.

Ortutay Gyula

Mondotta: Vince András béreslegény, Máté János gazdalegény, Nyíri, rétközi balladák, betyár- és juhásznóták. Szegedi Fiatalok Művészeti Kollégiuma V. kiadvány. Szeged, 1935. 8-r. 95 l.

Györy János

A kereszténység védőbástyája. Magyarország képe a XVI. századi francia irodalomban. Minerva-Könyvtár 42. Budapest, 1935. 8-r. 61 l.

Hankiss János

Nemzetkép és irodalomkutatás. Minerva-Könyvtár 41. Budapest, 1932. 8-r. 20 l.

Sós Margit

Arany János irodalmi ellenzéke. Specimina dissertationum facultatis philosophicae regiae hungaricae universitatis Elisabethinae Quinqueecclesiensis 54. 1935. 8-r. 90 l.

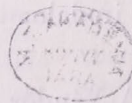
Csengery János

A görög líra gyöngyei. Studium, Budapest (Szeged, 1935.). 8-r. 184 l.

TARTALOM

	Lap
Birkás Géza: Mistral és a magyarok. Adalékok a félibre-mozgalom történetéhez	246
Győry János: A kereszténység védőbástyája. Magyarország képe a XVI. századi francia irodalomban	69
I. A század eleje. A török-félelem és a keresztény Magyarország	70
II. A kereszténység védőbástyája	82
1. A középkori örökség	94
2. Diplomácia és dinasztikus kapcsolatok	97
3. Az újságlap és a röpirat	98
4. Történelem	102
III. A századvég. A francia misszió magyar földön	114
Halasy-Nagy József: Pauler Ákos. 1876—1935.	149
Halasy-Nagy József: Kritikai Szemle. Kornis Gyula: Az államférfi. A politikai lélek vizsgálata. Két kötet. Franklin, 1935.	137
Kalmár Endre: Kapisztrán iródeákjai. Irástörténeti tanulmány	125
Mátrai László: Az irodalomtudomány és a mai német filozófia	279
Prohászka Lajos: A Vándor és a Bujdosó	
Preludium	72
A Vándor	210
A Bujdosó	3
1. Hungaria abscondita	10
2. Furor hungaricus	219
3. Corpus Sacri Doloris	233

	Lap
Turóczi-Trostler József: Magyar cartesianusok	20
I. Németalföldi egyetemek. Magyar teológusok	20
II. Filozófusok	27
III. Apáti Miklós. Poiret. Spinoza.	32
IV. Poiret és Teutsch András. Köleséri Sámuel	44
V. Német cartesianusok. Clauberg, Rhégeni Mihály, Tschirnhaus, Thomasius	46
VI. Erdély. Apáczai Csere János. Szilágyi Tönkő Márton. Szathmári Pap János. Szathmárnémeti Sámuel. Pósházi János.	56
VII. Szepsi Csombor és Bethlen Miklós	64
Zolnai Béla: A janzenizmus európai útja	178
1. Belgium és Hollandia	178
2. Németország	182
3. Itália	188
4. Bécs	195



MINERVA - KÖNYVTÁR

1. Huszti József: Platonista törekvések Mátyás király udvarában. 1925. (Elfogyott.)
2. Thienemann Tivadar: Mohács és Erasmus. 1924. (Elfogyott.)
3. Zolnai Béla: A látható nyelv. 1926. 2.— P.
4. Becker, C. H. porosz kultuszminiszter és Szekffü Gyula: Gragger Róbert emlékezete. 1927. 2.— P.
5. Hóman Bálint: A magyar történetírás első korszaka. 1927. (Elfogyott.)
6. Máté Károly: A magyar önéletírás kezdetei 1927. 2.— P.
7. Szerb Antal: Az udvari ember. 1927. 2.— P.
8. Fábrián István: A francia konzervatívizmus filozófiai alapvetői. 1927. 1.— P.
9. Eckhardt Sándor: Sicambria. 1927. 2.— P.
10. Faludi János: Dudith András és a francia humanisták. 1928. 2.— P.
11. Máté Károly: Irodalomtörténetírásunk kialakulása. 1928. 2.— P.
12. Nagy József: Kornis Gyula, mint kulturpolitikus. 1928. 2.— P.
13. Prohászka Lajos: Vallás és kultúra. 1928. 2.— P.
14. Zolnai Béla: Balassi és a platonizmus. 1928. 2.— P.
15. Tóth Béla: Rousseauista politikusok. 1928. 2.— P.
16. Keresztúry Dezső: A nemzeti klasszicizmus essay-irodalma. 1928. 2.— P.
17. Weszely Ödön: Pedagógiai alapfogalmak változása. 1928. 2.— P.
18. Szerb Antal: Magyar preromantika. 1929. 2.— P.
19. Eckhardt Sándor: Magyar humanisták Párizsban. 1929. 2.— P.
20. Zolnai Béla: Körmondat és tiráda. 1929. 2.— P.
21. Weszely Ödön: Az egyetem eszméje és típusai. 1929. 2.— P.
22. Farkas Gyula: Romános-romántos-romantikus. 1929. 2.— P.
23. Huszti József: Janus Pannonius és Anjou René. 1929. 2.— P.

24. Máté Károly: Sajtó és tudomány. 1929. 2.— P.
25. Thienemann Tivadar: Irodalomtörténeti alapfogalmak. II. kiadás, 1931. Vászónkötésben 10.— P.
26. Kastner Jenő: Együgyű lelkek tüköre. 1929. 2.— P.
27. Eckhardt Sándor: Az utolsó virágének. 1930. 2.— P.
28. Nagy József: Gróf Klebelsberg Kuno mint publicista. 1930. 2.— P.
29. Zolnai Béla: Mikes Kelemen. 1930. 2.— P.
30. Máté Károly: A könyv morfológiája. 1930. 2.— P.
31. Szerb Antal: Vörösmarty-tanulmányok. 1930. 2.— P.
32. Turóczy-Trostler József: Az országokban való sok romlásoknak okairól. 1930. 2.— P.
33. Becker, C. H. volt porosz kultuszminiszter: Nemzeti öntudat és a nemzetközi megértés. 1931. 2.— P.
34. Farkas Gyula: Táj- és nemzedékszemlélet a magyar irodalomban. 1931. 2.— P.
35. Kardos Tibor: A laikus mozgalom magyar bibliája. 1931. 2.— P.
36. Kardos Tibor: Callimachus. 1931. 2.— P.
37. Eckhardt Sándor: Az összehasonlító irodalomtörténet Középeurópában. 1932. 2.— P.
38. Pukánszky Béla: Hegel és magyar közönsége. 1932. 2.— P.
39. Ligeti Lajos: A magyarság keleti kapcsolatai. 1932. 2.— P.
40. Váczy Péter: A szimbolikus államszemlélet kora Magyarországon. 1932. 2.— P.
41. Hankiss János: Nemzetkép és irodalomkutatás. 1932. 2.— P.
42. Győry János: A kereszténység védőbástyája. 1933. 2.— P.
43. Turóczy-Trostler József: Magyar cartesianusok. 1933. 2.— P.
44. Halasy-Nagy József: Pauler Ákos 1876—1933. 1933. 2.— P.
45. Zolnai Béla: A janzenizmus európai útja. 1933. 2.— P.
46. Birkás Géza: Mistral és a magyarok. 1933. 2.— P.