II. évfolyam. 1—5. szám.

# MINERVA

SZERKESZTI

THIENEMANN TIVADAR

## TARTALOM:

PAULER ÁKOS: A szellemtörténet kategóriái.
HÓMAN BÁLINT: A magyar történetírás első korszaka.
THIENEMANN TIVADAR: Városi élet a magyar középkorban.
ZOLNAI BÉLA: Az összehasonlító irodalomtörténet mai állása.
KORNIS GYULA: Arisztokráciánk kulturális föladatai.
KOSZÓ JÁNOS: A német tudomány köréből.

BUDAPEST, 1923.
EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS
RÉNYI KÁROLY BIZOMÁNYA
IV., Kecskeméti-utca 3

# MINERVA-TÁRSASÁG

névvel 1921-ben tudományos egyesület alakult. A társaság célja: a magyar szellemi élet történetének művelése.

A társaság vezetésére a következők választattak meg: Elnök: Gombocz Zoltán, alelnök: Hóman Bálint. titkár: Thienemann Tivadar.

A Minerva-Társaság alapító rendes tagjai: Pauler Ákos, Kornis Gyula, Melich János, Németh Gyula, Tolnai Vilmos, Horváth János, Zolnai Béla, Szekfű Gyula, Eckhart Ferenc, Lukinich Imre, Domanovszky Sándor, Buday László, Nagy József, Gragger Róbert, Husztí József, Eckhardt Sándor, Fest Sándor, felvinczi Takács Zoltán, Hekler Antal, Gerevich Tibor, Gombocz Endre.

A Minerva-Társaság alakuló ülésén elhatározta, hogy a magyar szellemi élet történetének művelésére *Minerva* cimen folyóiratot ad ki.

*A Minerva-Társaságra és a folyóiratra vonatkozó minden közlemény Thienemann Tivadar címére küldendő (Budapest, I., Tigris-utca 5.)*

A folyóirat előfizetési díja évi *2000*, félévi *1000* korona.

---

# TUDOMÁNYOS GYÜJTEMÉNY.

A könyvsorozat, melyet ezen a hagyományos régi cimen megindítunk, méltóképen igyekszik folytatni Kazinczy és Széchenyi korának legeredményesebb tudományos vállalkozását, mely ezen a címen jelent meg. Tudományos bevezetéseket és összefoglalásokat ad közre a szellemi és a természettudományok egész területéről; a legjobb tudományos szakerők tollából oly munkákat bocsát ki, melyek a legmagasabb tudományos igények szemmel tartása mellett is közérthetőek, egyszerű, világos, szabatos és áttekinthetően tagolt előadásban tájékoztatnak minden művelt olvasót a tudomány egyes területein elért eredmények felől. A könyvsorozat tekintettel van az egyetemi és főiskolai oktatás szükségleteire s különösen figyelmet fordít az egyetemes tudományosság magyar vonatkozású tanúlmányaira. A gyüjtemény egyes kötetei gyors egymásutánban fognak megjelenni.

*A kiadó.*

Eddig megjelent:

I. *Prinz Gyula:* Európa városai.
II. *Cholnoky Jenő:* Általános földrajz I.
III. *Dékány István:* Bevezetés a társadalom lélektanába.

Legközelebb megjelenik:

*Jávorka:* Magyar növényhatározó.
*Moess:* A gombák.
*Veress:* A valószínűségszámitás.
*Radnay:* A zenetudomány elemei.
*Bella:* Magyar archeologia I.
*Eckhart:* A magyar állam története.
*Jakubovich—Pais:* Ó-magyar olvasókönyv.
*Gáal:* A föld története.
*Németh:* A magyarok eredete.

A Tudományos Gyüjtemény szerkesztőségének és kiadóhivatalának címe: *DANUBIA KÖNYVKIADÓ RÉSZVÉNYTÁRSASÁG* (Pécs, Munkácsy Mihály-u. 9.)

# MINERVA

SZERKESZTI

THIENEMANN TIVADAR

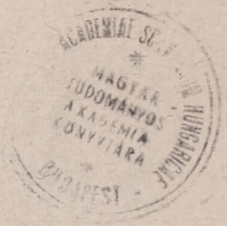
AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

II. ÉVFOLYAM, 1923

BUDAPEST

AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

304205




Dunántúl Könyvkiadó és Nyomda Részvénytársaság Pécs

# TARTALOM:

ECKHARDT SÁNDOR: A Contrat Social. Fejezet a magyar felvilágosodás történetéből . . . . . lap 133
HÓMAN BÁLINT: A magyar történetirás első korszaka . . . . . 11
KERECSÉNYI DEZSŐ: Elvi kérdések a régi magyar irodalomban . 162
KORNIS GYULA: Arisztokráciánk kulturális főladatai . . . . . 85
KOSZÓ JÁNOS: A német tudomány köréből . . . . . 93
NAGY JÓZSEF: Egyetem és idealizmus . . . . . 208
PAULER ÁKOS: A szellemtörténet kategoriái . . . . . 1
RUBER JÓZSEF: Werbőczy gondolatvilága . . . . . 99
THIENEMANN TIVADAR: Városi élet a magyar középkorban . . 41
ZOLNAI BÉLA: Az összehasonlító irodalomtörténet mai állásáról . . 70

---

M. TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

# A szellemtörténet kategóriái.

E tanulmányban kísérletet teszünk abban az irányban, hogy amaz egyetemes fogalmakat, melyek a szellemtörténet tartalmát tagolják, rendszeresen kifejtsük és igazoljuk. Nyilvánvaló, hogy e feladatunkat csak úgy oldhatjuk meg, ha mindenekelőtt a „szellem" fogalmával jövünk tisztába. Ebből kell azután módszeres úton a szellemtörténet kategoriáit levezetnünk. Kutatásunk négy részből fog állani. Elsőben a „szellem" fogalmának szabatos meghatározására törekszünk; azután kísérletet teszünk, hogy a szellemtörténet mibenlétét kifejtsük; majd a szellemtörténet kategoriáit állapitjuk meg s végre az előbbit a történet általános keretébe kisértjük meg beilleszteni

I.

Valamely fogalom meghatározása annyiféle uton érhető el, ahány módon fogalmakat egyáltalán alkothatunk. Elménk e szempontból háromféle eljárást alkalmazhat, vagyis háromféle módszert követhet: inductiót, deductiót és reductiót. Melyiket fogjuk e három methodus közül választani? Az inductiót lehetőleg kerülnünk kell, mert általa csak megközelítő pontosságú fogalmakat s csak valószinűséggel bíró tételeket állapithatunk meg. Mert hiszen a valóságnak bármily lelkiismeretes és sokoldalú megfigyelése annak csak kis töredékét ölelheti fel s igy soha sincs jogunk inductiv alapon azt állitani, hogy fogalmainkkal a valóságot szabatosan adhatjuk vissza, vagy hogy az ily módon megállapitott tételek egyetemesek és szükségképiek. De a deductiót sem alkalmazhatjuk. Mert ily módon csak azt állapithatnók meg, hogy bizonyos, már igazolt fogalmainkból miképen vezethető le a szellem fogalma. Ha azonban ez sikerülne is, még mindig nem volna bizonyos, hogy a „szellem"-nek megfelelő valóság valóban létezik-e? Marad tehát csak reductiv eljárás, mely abban áll, hogy kiindulva a valóság valamely jelenségéből, azt iparkodunk kimutatni, hogy annak előfeltétele egy oly realitas, melyet ép „szellem"-nek kell neveznünk. Hogy e módszer sikerre vezessen, mindenek-

előtt nagy körültekintéssel azt a jelenségcsoportot kell kijelölnünk, amely a fenntí értelemben a reductiv kutatás legalkalmasabb kiindulópontjául kínálkozik.

A „szellem" szóval valamely nem anyagi létezőt szoktak jelölni s így a tapasztalatból ismeretes nem anyagi jelenségek: a lelki élet tüneményeinek a vizsgálata kecsegtet szempontunkból a legtöbb sikerrel. A lelki élet történései *egyéni* lelkekben játszódnak le s valamennyinek ebből folyólag individualis színezete van. Mindegyikük zárt egységet alkot, mely elkülönül a többitől, annál is inkább, mert valamennyinek megvan a sajátos élettartama: születik, él és meghal. Ha az elszigeteltség teljes volna, maga az egyéni lelkiélet sem fejlődhetnék ki: már Aristoteles megállapította, hogy az ember csak társaságban lesz emberré! A lelkek tehát kölcsönhatásban állanak egymással, amiből *közös* eszmék és törekvések keletkeznek. Az egymásután letűnő nemzedékek életében e jelenség abban mutatkozik, hogy e közös lelkitartalom hagyomány, utánzás, oktatás stb. utján *átszármazik* a következő generatióra. A kialakuló *közös* lelkitartalmak által a *térben* széttagolt lelkiélet kontinuitása áll elő; a nemzedékről-nemzedékre átszármazott lelkitartalom révén pedig az *időben* meg-megszakadó lelkiélet nyeri vissza folytatólagosságát. Ily módon az egyéni lelkekben lejátszódó psychikai élet mellett *egy egyénfölötti folytonosságú lelkifolyamat* keletkezik. Ezt nevezhetjük *szellemi életnek*, illetőleg annak egységét *szellem*-nek.

Kétségtelen, hogy az egyéni lélek életének előfeltétele az így értett szellemi élet. Mert az egyéni lelkeket egymástól elválasztó tér és időbeli hiányokat kitöltő folytatólagosság nélkül az egyéni lelkek életének semmiféle *közös terméke* sem jöhetne létre. Ily productumok nélkül pedig az egyéni lélek élete is elszegényedne: tudomány, művészet, erkölcs, hagyomány nélkül az egyéni psyché fejlődése megsem indulhatna. Tagadhatatlanul paradox tényálladékkal állunk szemben: minden szellemi élet az egyéni lelkek életéből jő létre, de a productumban *több* van, mint az alkotótényezőkben s ezért e közös eredmény visszahatva az alkotótényezőkre, azokat fejleszti, mert *gazdagítja*. *Honnan van ez a többlet?* Erre a kérdésre redukálódik, íme, a szellem mibenlétének problémája.

Miden közös eszme és törekvés *valakinek* a tudatában merült fel legelőször: az inventio mindig egyéni. Fenntí tételünket, mely szerint a szellem az egymással érintkező lelkek életének közös

productuma, oda kell módosítanunk, hogy ez összeműködésben *kétféle tényezőt* különböztetünk meg: a *productivat* és a *receptivet*. Az előbbit képviseli az a lélek, mely *új* elemeket kelt a köztudatban — az utóbbit azon lelkek összesége, mely csak befogadja és megőrzi azokat. A szellemet új elemekkel gazdagító lelket a következőkben rövidség okáért *vezérlélekne*k fogjuk nevezni s így a következő tételt állíthatjuk fel: azt a többletet, melyet a szellemben viszonyítva az érintkező lelkek tartalmával kimutathatunk, a vezérlelkek inventiója adja meg. Ez a többlet hat azután fejlesztőleg a receptiv lelkekre s emeli azokat oly színvonalra, aminőre maguktól sohasem tudtak volna eljutni.

Hogy vizsgálatunkban egy lépéssel tovább jussunk, immár közelebbről kell meghatároznunk, hogy mit is jelent a szellem „létezése"? Háromféle dologról szoktuk mondani, hogy a szó ontologiai értelmében fennáll, vagyis létezik: substantiáról, tulajdonságról és viszonyról. *Substantia* az a létező, mely határozmányainak forrását önmagában bírja pl. valamely konkrét ember, égitest stb. *Tulajdonság* nem ily önálló létezőt jelent, de azt, ami valamely substantián mint annak járuléka áll fenn, pl. szín, kiterjedés, hőfok stb. A *viszony* sem önálló létező, hanem két vagy több dolog *között* áll fenn. Ha e viszony *időben* jő létre, *folyamatnak* nevezzük s ez abban áll, hogy a viszonyba kerülő substantiák tulajdonságai *módosulást* szenvednek. Ha például valamely társadalomban valamely politikai átalakulás megy végbe, akkor e folyamat lényegileg abban áll, hogy azon egyének, akik a politikai életben részt vesznek, idevágó gondolkodásmódjukban megváltoznak. A folyamat *egységessége* abban áll, hogy az bizonyos *irányt* mutat. Ez azt jelenti, hogy a szellem csak úgy tud kialakulni több lélek kölcsönhatásából, hogy ha az a tartalom, mely valamely vezérlélekből árad ki más lelkekre, elég erős arra, hogy minden más eszmét vagy törekvést a maga befolyása illetőleg uralma alá hajtson. Ellenkező esetben nem alakulhat ki valamely társadalomban egységes hiperindividualis lelkifolyamat: nem születhet meg szellem.

A szellem tehát nem substantia. Nyilvánvaló ugyanis, hogy például valamely nemzet vagy társadalmi osztály szelleme nem önálló entitas, mely az egyes lelkek fölött lebegne, hanem azon lelkek élményeiből alakul ki, melyek a nemzetet, illetőleg a társadalmi osztályt alkotják. Ha ez nem így volna, akkor a szellem valami idegen hatalmat képviselne, holott az ép az egyes lelkek-

ben él és működik. De a szellem nem is merő tulajdonsága valaminek vagy valamiknek. Ennél több: egyén fölötti folyamat, mely ép ezért megragadja és irányítja az egyes lelkeket. Valamely kornak a szelleme például befolyásolja az egyes emberek lelkiéletét, azt bizonyos fokig egymáshoz hasonlóvá teszi.

A szellem tehát nem merő elvonás, de valóságos processus, mely hatást fejt ki és irányít. Átfogóbb mint az egyes ember lelkülete, hiszen az individualis lelkek sokaságán uralkodik. Mindazonáltal nem mondható *egyetemesnek:* ő maga is *egyes* létező, concretum. Ha ugyanis átfogó voltát egyetemességnek mondjuk, könnyen abba a végzetes tévedésbe esünk, mely *Hegel* óta oly gyakori, hogy a szellemet az igazsággal vagy valamely értékkel azonosítjuk. Ez azonban teljesen tarthatatlan álláspont. A szellem ugyanis *folyamat,* az igazság ellenben *érvényesség,* mely időbeli subsistentiájában változatlanul fennáll. Hiszen lehet pl. a korszellem olyan, mely az igazsághoz alkalmazkodik, de lehet oly fokig erkölcstelen is, hogy majdnem teljesen közömbös az igazsággal szemben. Ugyanezen okból a szellem valamely értékkel pl. a Jó vagy a Szép eszméjével sem azonosítható. Ezekhez is alkalmazkodhat a szellem, de ellentétbe is jöhet velök világos jeléül annak, hogy itt azonosságról szó sem lehet.

A szellem az egyes emberek lelki életéből szövődvén össze, a szellem tevékenységei aszerint fognak tagolódni, mint az emberi lélek functiói. Ez utóbbiak pedig Aristoteles classikus megállapítása szerint háromfélék. A lélek elsőben is *tudomást* vesz tőle különböző dolgokról: ennek elsődleges formája az *érzékelés.* Azután *visszahat* e benyomásokra, midőn a *törekvés* jelenségei állanak elő, melyek egyes formáit az *érzelem* és az *akarat* képviselik. Végül a lélek egymásravonatkoztatja a reá történt hatásnak és az általa kifejtett visszahatásnak eredményeit, ami a *gondolkodás* functióját teremti meg. A lélek történései tehát vagy centripetalis, vagy centrifugalis, vagy centralis jellegüek. Miképen tükröződik vissza e tagoltság a szellem életében?

Láttuk, hogy a szellem oly folyamat, mely sok individuum lelkiéletéből szövődik össze: hiszen ép ezek egyén fölötti folytatólagosságát, tehát összefüggését képviseli. A szellemnek van egysége, azaz iránya, de központi tudata nincs, hiszen ép tudatok *sokasága* alkotja. A szellem életéből tehát szükségképen hiányzik mindaz, ami ily központi tudathoz van kötve; a szellemnél tudomásvételről s így érzékelésről szó sem lehet. Ellenben a szellem-

nek van bizonyos egységes érzelmi, akarati és gondolati tartalma, amely a szellemet alkotó egyéni lelkek közös élménye. A szellemet alkotó gondolati tartalmakat *uralkodó eszméknek*, az érzelmi mozzanatokat *uralkodó érzelmeknek* s az akarati mozzanatokat *uralkodó törekvéseknek* nevezzük. Mivel pedig *a szellem lényegileg nem egyéb mint a vezérlelkek folytatólagos hatása más lelkekre, a szellem tartalmát a vezérlelkek suggestiv élményei teszik ki.* A szellem története ép e tartalmak keletkezését, változását és elmulását fogja visszatükrözni.

II.

A szellem tehát lényegében folyamat s igy változások sorát mutatja. A változások összegét történetnek nevezzük s igy a szellemnek mibenléténél fogva mindig van históriája. Sőt, az előzők alapján a szellem történetének bizonyos szükségképi *tagoltságát* is már megállapithatjuk. Láttuk ugyanis, ha a szellem egyes lelkek inventiójából születik meg: a szellemnek tehát van időbeli *kezdete*. A szellem azután *szétárad* más lelkekben s csak azáltal válik a szó teljes értelmében szellemmé. Végre azután a szellem, miután betöltötte hivatását, fokozatosan elenyészhet. A szellem története is tehát a kezdet, a továbbfejlődés és igen gyakran a vég főbb stadiumait is mutatja.

Eközben pedig a szellem folytonos módosulását észlelhetjük. Ismeretes, hogy bármely tudattartalom, mely valakiben felmerül, nem marad abban változatlanul, hanem szüntelenül átalakul. Ennek oka az, hogy a tudattartalom mindig szerves egész, melyben egy rész sem teljesen elszigetelt a többitől, hanem szüntelenül színezi s módositja egymást. E folyamat már akkor kezdődik, midőn más ember eszméit, érzelmeit és törekvéseit magunkévá tesszük: ezt *egyéni módon* eszközöljük, tehát már azáltal megváltoztatjuk azokat. E tudattartalmakba azután már birt régibb tudattartalmak tapadnak, ezeket ismét uj és uj élmények módositják, úgy, hogy bizonyos idő mulva jelentékeny átalakulások következnek be; a modern psychologia meglehetősen tisztázta a tudattartalmak ez automatikus és nagyrészt öntudatlanul végbemenő elváltozását. A szellem története szempontjából ennek lényege az, hogy a szerzőjüktől elszakadt eszme, érzelem vagy törekvés *más egyének hozzáadása által* gazdagodik, esetleg szegényül, de minden esetben bizonyos fokig módosul.

Ha ennek következtében a tartalmak gyarapodnak, a *szellem fejlődéséről* van szó, ha pedig csökkenés áll be, a *szellem*

*visszafejlődése* van jelen. Igy pl. a vallásalapító szelleme kicsiben tovább fejlődhet azaz mind gazdagabban bontakozhatik ki, vagy viszont félreértés vagy meg-nem-értés következtében a szellem elsatnyulásra vagy teljes elmulásra lehet kárhoztatva. Vajjon ép oly szükségképi-e a szellem elenyészése mint az, hogy keletkezik és hogy további életében módosul? Alapvető fontosságu a szellem történetére nézve, hogy e kérdésre megkisértsük a választ.

Eltekintve attól az esettől, midőn a szellem megszünik, mert azok a lelkek nincsenek többé, akikben az továbbélne — semmiféle *belső ok* sem mutatható ki, melynél fogva a szellemnek el *kellene* enyésznie. A lehetőség természetesen meg van erre s a tapasztalás számos esetben mutatja is pl. valamely nemzet vagy család sajátos szellemének kihalását. Ennek többféle oka lehet: vagy az uj nemzedékek megváltozott lelkiségüknél fogva, aminek ismét úgy physiologiai mint psychologiai vagy társadalmi, esetleg vallási okai lehetnek, — nem képesek azt többé megérteni, vagy pedig a szellem bizonyos kimerültsége áll elő, amennyiben frissesége és suggesztiv ereje alább hagy s igy többé nem képes vonzani és lelkesiteni. De mindezen esetekben a szellem teljes megszünése nem szükségképi, hanem igen gyakran csak egy *lappangási* időszak áll elő, amelyek eltelte után a szellem ismét regenerálódhat s a réginél nagyobb erővel léphet fel. Nemzetünk története is azt mondja, hogy a nemzeti szellem időnként eltompul, de ezalatt sem szünik meg teljesen, hanem mintegy téli álmát alussza, mintha erőt gyüjtene, hogy annál nagyobb energiával támadjon fel ujra. Hasonlóképen mutatja a történelem a katholikus egyház szellemének ily időnként való ellankadását, azután elemi erővel való feltámadását. Ép ebben különbözik lényegesen a szellem élete a lélekétől: ez utóbbi végzetszerüen a hanyatlás, a halál felé siet, az előbbi ellenben — ha a külső körülmények engedik — mindig uj és uj feltámadásnak mehet elébe. A szellem története tehát nem ismeri az egyetemes szükségképiségü halált.

III.

Más helyen[1] részletesen iparkodtunk kifejteni, hogy minden dolog szükségképen a következő három őskategoria valamelyikébe tartozik: *egyes* dolog, *viszony* vagy *osztály*. Az emberiség életére vonatkozó minden történeti folyamatnál is *három* tényező szerepel: *egyes emberek* (személyek), ezek bizonyos *viszonya*, azaz társulása (család, törzs, osztály, nemzet, állam, társadalmi és vallási közös-

[1] *Bevezetés a filozófiába*, 2 kiad., Bpest, 1921.

ség stb.) s végre egy ezeket átfogó mozzanat, a *faj*. A történelem változásokat ölel fel. Az emberi élet változásainak elemét *eseménynek* nevezzük. Épúgy mint a természeti világban, a lelkiek terén is csak akkor „történik" valami, ha két vagy több tényező összműködéséből előállott állapot valami oknál fogva *megbomlik*. Egy oly világban, amelyben az egymásrahatő tényezők teljesen egyensúlyban tartanák egymást, semmisem történnék. Azért van történetünk, mert az emberiség élete folyamán az alkotótényezők nem tudják egymást teljesen egyensúlyozni: mert különböző erejűek. Más szóval: mert e különböző tényezők küzdenek az érvényesülésért, mert az élet, mint minden változás e világon lényegileg *harcban* áll. Az esemény tehát legmélyebb metaphysikai lényegében egy szétválasztó, egységetmegtörő, *differentiáló* mozzanat, mely a meglévő emberi viszonylatokat széttöredezi. Mivel azonban viszont minden állapot is események folytán jő létre, a történelem csak ajánlhatja *Herakleitos* tételét, mely szerint „mindennek atyja a harc".

Mindazonáltal fölöttébb egyoldalúan látja a valóság történéseit, ki abban csakis a küzdelmet pillantja meg. Minden harcz ugyanis a valóságban bizonyos, rövidebb-hosszabb ideig tartó egyensúlyállapotra, azaz *békére* vezet. Minden harc végül is bizonyos nyugvópontra jut vagy azáltal, hogy az egyik küzdő fél legyűri a másikat, vagy ha az lehetetlen, compromissum jő létre közöttük, esetleg a kölcsönös kimerülés vet véget a tusának. Az emberiség története nemcsak a háborúk, de a békekötések históriáját is mutatja. Míg a harc elkülönülés, mert ellentéteken múlik, az azt követő békeállapot az egyesülés. Ez uj állapot egy ujabb átfogó egésznek képződését jelenti, melynek együttműködő tényezői az imént még áldáz harcban állott felek. Gyakran mondották, hogy ennek következtében a világfolyamat a differentiátio és integratio, a harcz és béke — Empedokles nyelvén szólva — a gyülölet és a szeretet periódusait mutatja. Ha ezt a belátást mélyítjük, rábbukkanunk azon fonalra, mely a *szellemtörténet* sajátos szerepének felismerésére vezet bennünket az emberiség sorsának kialakulásában.

Megállapitottuk, hogy a szellem mindig több egyén lelkületének egyénfölötti kontinuitását jelenti. Ennyiben a szellem mindig *egységesítő tényező*. Ami pedig egységesit, az ellentétet, összeütközést, tehát harcot szüntet meg. Igy tekintve a szellem mindig békeszerző hatalom s mentül inkább elterjed, annál nagyobb területen végzi ezt a sajátos tevékenységet. Igy a család szelleme a

családtagokat közös eszmékben, érzelmekben és törekvésekben egyesíti s így legalább ebben a vonatkozásban kiküszöböl körükből minden ellentétet és harcot; ugyanez áll a nemzeti s a vallási szellemről. Az *eseménytörténet* az emberiség *harcainak* történetét mondja el; ezt szervesen kiegészíti a *szellemtörténet*, mely viszont a nagy kiegyenlítődések és *békülések* históriáját adja elő. Mert minden béke a szellem műve: annak az eredménye, hogy az emberek legalább ideig-óráig megértik egymást, vagyis hogy a lelkek életének valamely egyénfölötti egysége és folytonossága áll elő.

A szellem ez egységesítő hatását szem előtt tartva érthetjük csak meg a szellemi élet *productumainak* szerepét is az emberiség történetében. Szellemi productumoknak azokat az egyénfölötti anyagtalan organismusokat értjük, melyek ép az egyének közös lelkiéletének termékei. Ilyenek például: a tudomány, a művészet, az erkölcs, bármely hagyomány, a vallás, az irodalom, a kultúra. Szempontunkból mindezek békeszerző hatalmak, mert egyazon szellemi tartalom megbecsülésében egyesítik azon lelkeket, melyek egyébként talán harcban állanának egymással. A tudomány az ő kényszerítő bizonyításaival nézeteltéréseket szüntet meg a megismerés terén. A classikus műalkotás ízlésbeli eltéréseket küszöböl ki azáltal, hogy mint vitán felül álló megtámadatlan aesthetikai érték hordozója közös értékelésben fűzi össze a lelkeket: ennyiben *Guyau* helyesen mutatott rá a művészet szocializáló hatására. Hasonlóképen egyesít a közös erkölcs, vallás és hagyomány. Egyesítenek pedig azért, mert maguk is már nézetek, hitek, érvelések harcából szűrődtek le olyképen, hogy a legértékesebb végül is győzött. Az a megismerés ment át hosszas elmesurlódás után a tudományos köztudatba, amely leginkább állotta meg az őt minden oldalról ostromló kritikát; ugyanez áll a classicus műről, az elfogadott erkölcsről és a kultúrélet magasabb fokán a leginkább meggyökeresedett vallásról és hagyományról is. Mint harcban győztes hadvezérek nyomják rá bélyegüket a szellemre s így meghatározzák azt, hogy annak békéltető, kiegyenlítő és harmonizáló hatása mily tartalmak segítségével történik. Ennyiben a szellemnek szűkebb értelemben vett története ép abban áll, hogy ily szellemi organismusokat hoz létre s ezek által oldja fel az ellentétes törekvések harcát.

A szellemtörténet kategoriái is itt gyökereznek. Ezek nyilvánvalólag azon egyetemes fogalmakat fogják képviselni, melyek a szellemi élet productumait ölelik fel. A szellem története ugyanis

ép abban áll, hogy ily productumokat hoz létre: a szellem története ép e termékek históriája.

A szellemi productumok különböző fajai nyilvánvalólag a szellemi tevékenységek sajátosságaiban gyökereznek. Ily tevékenységet pedig *hármat* határoztunk meg: azt, amely közös *eszméket*, közös *érzelmeket* és közös *törekvéseket* hoz létre. Az eszmét kritikailag megérleli a *tudomány*, az érzelmeket érzületté tömöríti az *erkölcs*, a törekvés pedig amennyiben *alkotásban* nyilvánul, a *művészetnek*, amennyiben *kultuszban* nyer kifejezést *vallásnak* nevezzük. Tudomány, erkölcs, művészet és vallás a szellemtörténet kategóriái: *ezek története a szellem története.*

## IV.

Az a probléma, hogy a szellemtörténet miképen illeszthető be a mindenség nagy históriájába, azonos avval a kérdéssel, vajjon melyik az az alapfolyamat, melynek úgy az eseménytörténet mint a szellemtörténet csak megnyilvánulásai? Más szóval: vajjon e kétféle történeti folyamatban kimutatható-e valamely egységes irányzat, mely őket összefűzi?

Hogy e kérdésre megfelelhessünk, legcélszerűbb, ha egy idevágó kísérletből: Hegel történetbölcseletéből indulunk ki. Ennek tanítása szerint a világtörténelem lényege az egyén mindnagyobbfokú öntudatra-ébredése s ennek következtében fokozatos felszabadulása. E folyamatban három nagy korszak különböztethető meg. Az ókori keleti népeknél még csak *egy* ember szabad, a görög-római világban *többen*, a keresztény-germán világban pedig *mindenkinek* a szabadsága van útban.

Bármily találó és helyes is e megállapítás — az előzők után immár világosan látjuk — hogy az lényeges kiegészítésre szorul. Az ember története nemcsak abban áll, hogy fokozatosan felszabadul, de époly mértékben azt a folyamatot is mutatja, hogy az egyének mindinkább szellemi közösségekbe kapcsolódnak a tudomány, a művészet, az erkölcs és a vallás egységesítő hatása következtében. Amily mértékben elősegítik e szellemi productumok az egyén felszabadulását, mindjobban kibontakoztatják, — oly mértékben *meg is kötik* az egyéniség megnyilvánulását, mert lelkiéletüket bizonyos fokig *egyformává* teszik.

Aki nem ismeri a tudomány eredményeit, úgy vélekedhet a dolgokról, amint az neki tetszik: aki ellenben tudományos iskoláztatásban részesült, *kötve* van a tudomány megállapításai által.

Hasonlóképen megkötnek s úgy korlátoznak a kialakuló közös erkölcs, vallás és művészet kánonjai. A világtörténelem folyamata tehát nemcsak az egyén felszabadítását, de fokozatos megkötését is mutatja. Ez a szellemi élet productumai által történik, melyek sajátos hatását azonban az jellemzi, hogy nem az egyéni szabadság elnyomása által, de *azon keresztül* kötnek meg. A művelődött népek körében a tudomány, az erkölcs, a művészet és a vallás tanaihoz nem kényszer, de *meggyőződés* nyomán csatlakoznak az emberek: elfogadják azokat, mert *belátják* azok helyességét, mert *felismerik* azok értékét. Az a megkötöttsége tehát az egyénnek, mely szabadságával együtt fejlődik, nem áll ellentétben az utóbbival, sőt annak gyümölcse.

A felszabadítás és megkötés e párhuzamos folyamata mögött pedig egy *harmadik* nagy fejlődés rejlik. *Szent Ágoston* és *Hegel* megtanítottak bennünket arra, hogy az emberiség története csak mint a világfolyamat egy része érthető meg. Hogy az emberiség históriájának e legmélyebb princípiumát felismerhessük, legyen szabad a világfolyamat lényegére vonatkozó ama megállapításunkat, melyet „Bevezetés a philosophiába" című könyvünkben kifejtettünk, röviden felemlítenünk.

Kifejtettük e helyt, hogy a világfolyamat abból szövődik össze, hogy a substanciák egymásból reakciókat váltanak ki: egyik a másikat serkenti vagy gátolja a kibontakozásban, vagyis a fejlődésben. Eközben szükségképen az történik, hogy a leghatalmasabb substancia kerül fokozatosan uralomra a többi fölött. Ennyiben a világfolyamat egy nagy monarchizálódási processus, melyben az anarchiát fokozatos szerveződés váltja fel *egy* substancia uralma alatt. Az emberiség története is ennek a folyamatnak egy része. Valamiféle végső egység felé haladunk, mely oly szellem kialakulásával párhuzamos, mely az egységnek megfelel.

*Pauler Ákos.*

# A magyar történetírás első korszaka.

## *I. A történetírás formái a középkorban.*

A középkor történetírását — a gyakorlati, állampolitikai szempontok iránt fogékony ókori nemzeti történetírással szemben — a realitásoktól elvonatkozó, transcendens történetszemlélet és a nemzeti mult körén túlterjedő egyetemes, világtörténeti érdeklődés jellemzi.

A világtörténet az ókorban ismeretlen fogalom. A klasszikus ókor történetiróit csak saját népük, nemzetük multja érdekli. Idegen népek — barbárok — történetével legfeljebb saját nemzeti történetük keretében, mellékesen foglalkoznak, midőn a kettő politikai vagy katonai érintkezés következtében egymást keresztezi.

A keresztény középkor történetiróját viszont nem elégítik ki a nemzeti történet szempontjai és kerete. A középkori történetiró materiális, földi szempontok iránt érzéketlen szellemét nem izgatják az ókori és ujkori történetírás állampolitikai és más problémái. Nem kutatja, nem is érti a történelem reális összefüggéseit: a személyi, faji, politikai, gazdasági és kulturális összefüggéseket. A történeti eseményeket nem okságí összetartozásukban látja, hanem mint az isteni Gondviselés tényeit, az emberiség isteni elhivatásának dokumentumait szemléli. Szemét a Megváltó második eljövetele után bekövetkezendő égi birodalomra szegezve, kezében az egyistenhivő zsidó nép történetének szent könyveivel igyekszik a Megváltóban egyesült egyetemes emberiség multját megismerni s e mult eseményeiben az augustinusi *civitas Dei* és *civitas diaboli* földi küzdelmeinek bizonyitékait feltalálni.

Tárgyi összefüggést egyet ismer: az egész emberi nem egységét Istenben s az ő egyszülött fiában, Jézus Krisztusban. Ezért találja szüknek az ókori pogány kulturnépek nemzeti történetének kereteit. A nemzeti történetben is egyetemes szempontokat érvényesit, az egyetemes krisztusi gondolat dokumentumait kutatja és vizsgálata körébe vonja az idegen, barbár népek történetét. Világtörténetet ir.

Az emberiség egységét, minden emberi lénynek Isten előtt való egyenlőségét hirdető krisztusi tanításnak természetes járuléka volt a középkor transcendens történetszemlélete és a történet körének lényeges kibővülése. Az ókor nemzeti történetét a középkorban az egyetemes emberiség multját feltáró világtörténet váltja fel.

A középkori világtörténet irodalmi formája az ókor históriás formában írt klasszikus alkotásaihoz viszonyítva, művészi szempontból határozott hanyatlást jelentő *krónika*. A *világkrónika* külsőleg az ókori *annalisok* leszármazója és mégis egészen uj, speciálisan középkori történetirodalmi műfaj, mely mindenestől a középkor történetszemléletében gyökerezik. A középkor történetirója érzéketlen lévén a történet reális tárgyi és okozati összefüggései iránt, a rendszerezés alapját csak az időbeli összetartozásban, az események egykoruságában találhatta meg. Mivel az események összefüggő időrendi láncolatában a krisztusi gondolat térhódításának, a civitas Dei létezésének és hatalma folytonos növekedésének bizonyítékát vélte felismerni, ragaszkodott a szoros időrendi tárgyaláshoz. A világtörténet egyedül lehetséges rendszerezésének az eseményeket synchronisztikusan tárgyaló chronologikus rendszert tartotta. A *krónika* tehát nem véletlenül, hanem szükségszerüen, a középkor történetszemléletéből következőleg lett a középkori történetirás legkedveltebb s egyben a korra legjellemzőbb, a világtörténetnek és egyháztörténetnek Szt Jeromos (331—420) és Rufinus (345—410) óta kizárólagos formájává.[1]

A világkrónika rendszerezése pusztán időrendi. A bibliai négy világbirodalom (Nebukadnezár álma) tanán és Szt Ágoston (354—430) transcendens korfelosztásán nyugvó korszakrendszeren belül szoros évrendben haladva, synchronisztikusan tárgyalja a különböző népek történetének eseményeit, tekintet nélkül a helyi, személyi, tárgyi és okozati összefüggésekre.

A világkrónikákkal egyidőben tünnek fel az egyházirodalomtörténeti, helyesebben tudománytörténeti *életrajzgyüjtemények* (Szt Jeromos, Gennadius) és a keresztény hitért vértanuságot szenvedő és hitvalló szentek életrajzai, a *Vitae*. A szentek biográfiái mellett

[1] Ősei Eusebius (264—340) görög világkrónikája és az u. n. Római államnaptár (350 k.). A Szt Jeromos utáni irók: Sulpicius Severus, Orosius, Prosper, Marcellinus comes, Cassiodorus, Isidorus, Beda, Ado, Regino, Herimannus, Marianus Scotus. Sigebertus Gemblacensis, Aurai Ekkehard, Hugo a S. Victore, Freisingeni Ottó, Robertus Autissiodorensis, Troisfontainesi Albericus († 1241 k.) s a többi világtörténetirók mind szoros értelemben vett *krónikák*at irtak.

a VIII.—IX. sz. óta mindgyakrabban találkozunk az ezeket mintegy kiegészítő *Translatiókkal*, az ereklyék felemeltetése és költöztetése alkalmával írt művekkel.

A közös névvel *legendáknak* nevezhető *Vitae* és *Translationes* nem szoros értelemben vett történeti művek, bár közülük nem egy értékes történeti adatokat tartalmazván, becses történeti forrás (pl. Eugippius: *Vita Severini*, Paulinus: *Vita Ambrosii*). Vannak azonban köztük pusztán szónokias és moralizáló tartalmú egyházirodalmi művek is.

A szigoruan keresztény krónikás és biografikus formák mellett a VI. század közepén találkozunk először a klasszikus írásokra emlékeztető históriás formával, a *Historia* és *Gesta* címet viselő nemzeti történeti művekben. A sort Cassiodorus (477–570) elveszett műve nyitotta meg, melyet Jordanes (552: *De Getarum sive Gothorum Rebus Gestis*) rövid kivonatából ismerünk. Nyomon követik a kelta Gildas (516–570: *De excidio Britonum*), Toursi Gergely (540—594: *Historia Francorum*, folytatása: *Gesta regum Francorum*, 725 körül), Beda (672—735: *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*) és Paulus Diaconus (720—790: *Historia Langobardorum*) művei, a római földön megtelepedett, kereszténynyé lett barbárok — gótok, kelták, frankok, angolszászok, longobardok — római mintára írt nemzeti történetei.

A krónikások tagolt, évrendi tárgyalásmódja helyett összefüggő, egységes előadásban mondják el népük történetét. Az időbeli összefüggés mellett figyelemmel vannak a személyi, tárgyi (genealogikus, földrajzi) és oksági kapcsolatokra is. A világkrónikában domináló egyetemes, egyházi szempontok háttérbe szorulnak a nemzeti, helyesebben dinasztikus szempontok mellett. Bár e műveket ugyanaz a transcendens alapokon nyugvó történeti felfogás és ugyanaz a mély vallásosság tölti be, mint a krónikákat, a központban a barbár pogányból kereszténnyé és — tegyük hozzá — rómaivá lett nép, illetőleg dinasztiája áll.

Nagy Theodoriktól (Cassiodorus) Nagy Károlyig (Paulus Diaconus) a *gesta* vagy *historia* volt a *nemzeti történet* műformája, szemben a világ- és egyháztörténeti krónikás formával, bár elvétve egy-egy krónikás formában írt nemzeti történettel is találkozunk (Isidorus, Fredegár). A két műfaj — *gesta (historia)* és *krónika* — éles elhatároltságát bizonyítja a nemzeti és világtörténet terén parallell működő írók (pl. Cassiodorus, Jordanes, Isidorus, Beda) következetes címhasználata.

Nagy Károly uralkodása fordulópontot jelent a történetírás formáinak történetében is. A krónika, legenda és gesta (historia) mellett uj történetirodalmi műfajok tünnek fel: *a világi biográfia* és az *évkönyv (annales)*. Külső alakra a legenda, illetőleg a krónika rokonai. Tartalmilag a gestához (historiához) állnak közelebb, mert tárgyuk a nemzeti vagy partikuláris történet. Valamennyi addig művelt műfajtól megkülömbözteti őket *kortörténeti* karakterük. Az életrajzok hőse az élő vagy nemrég elhunyt uralkodó (Einhard: *Vita Caroli*, Asser: *Vita Aelfredi*, Liudprand: *Gesta Ottonis*, Otto: *Gesta Friderici)* vagy egyházfő (Thangmar: *Vita Bernwardi)*. Az évkönyv pedig nem egyéb a krónikás forma kortörténeti alkalmazásánál.

A Karolingok hivatalos jellegü birodalmi évkönyvei *(Annales Laurissenses, Bertiniani, Fuldenses)* ültették át a nemzeti történetírás terére a krónikás formát. Nagy Károly óta ez a forma dominál a nyugati latin nyelvü történeti irodalomban. A régi nyomokon járó világkrónikások mellett most már a nemzeti, tartományi, egyházmegyei és helyi történetírás művelői is a krónikás vagy évkönyvi formát akceptálják. A IX—XIII. században a nyugati keresztény országok, különösen Németország mindfokozódó történetirodalmi termelése határozottan krónikás jellegü.

E korban a krónika és évkönyv fogalma már alig határolható el. A különbség a kettő közt kezdetben, a Karoling-korban sem nagy. A krónikás régi források alapján állitja össze az emberiség, nemzet (dinasztia), püspökség, vagy apátság évrendi történetét. Az annalista évről-évre, folytatólagosan jegyzi fel kora eseményeit. A krónika egy irónak régi forrásokból kompilált müve; az évkönyv időről-időre irt, többnyire szükszavú adatfelsorolás. A krónika egységesebb az évkönyvnél, az évkönyv önálóbb és egyénibb amannál. Idővel azonban ez a különbség elmosódott. Ismerünk időről időre irt és folytatott krónikákat és ismerünk egy iró által régebbi forrásokból kompilált évkönyveket. Krónika és évkönyv lassanként synonym fogalommá lesz, noha előbbi mindvégig megőrizte speciális, világkrónika jelentését is. Az évkönyvekkel rokon természetü müvek a — néha bőséges feljegyzéseket tartalmazó — *archontológikus lajstromok* (királyjegyzékek, püspök- és apátkatalogusok) és *nekrologiumok*, melyek szigoru időrendben, de nem folyó évek, hanem az epochális évek (uralkodási év stb.) szerint haladva — néha pontos datummal, máskor csak időtartamot jelezve — jegyzik fel az eseményeket.

Anélkül, hogy itt a Karoling-kori *annalis*ok kolostori vagy udvari eredetének máig is vitás, de szempontunkból lényegtelen kérdését érintenők, megállapíthatjuk, hogy a IX—XIII. században a krónikás és évkönyvirodalom hazája a középkori kolostor, az egyéniséget az egyházi fegyelem és rendi szervezet korlátai közé szorító, Krisztus földi birodalmának kiépítésén munkálkodó szerzetesi közösség. Ez a környezet adja magyarázatát a krónikások és évkönyvírók hibáinak és történetírói erényeinek.

A középkort általában jellemző sajátosságok mellett — aminők a történeti s általában a valóságérzék hiánya, a reális összefüggések iránti érzéketlenség és a fejlődés fogalmának nem ismerése[1] — különösképen jellemző a krónikásokra és annalistákra a tárgyi és alaki kritikának és az írói egyéniségnek jóformán teljes hiánya, másrészt a szigoru objektivitás.

A középkori szerzetest csak az absztraktumok, az Istennel való összefüggés, az abszolut mennyei értékek érdeklik. Az eseményekben nem reális, földi okok összeműködésének eredményét, a fejlődés jelenségeit, hanem csupán az isteni Gondviselés munkáját látja. Minden esemény és jelenség — nagyfontosságu politikai és kulturális események, háboruk és egyházalapitások csakugy, mint az elemi csapások, árviz, sáskajárás, vagy a legjelentéktelenebb helyi események — egyaránt Isten hatalmának dokumentumai.[2] Az események, konkrét történeti tények csak ebből a szempontból keltik fel figyelmét. Lelkiismeretes buzgalommal jegyzi fel saját tapasztalatai, hallomás vagy régi irók elbeszélése alapján mindazt, amit való ténynek tart, tekintet nélkül jelentőségükre és összefüggésükre, mert mindezek az isteni Gondviselés hatalmát és dicsőségét, útjainak kifürkészhetetlen voltát hirdetik.

A lényegesség kérdése kivül esik látókörén. Fegyelmezett tekintélytisztelete visszatartja irott forrásai birálatától. A tekintélyként tisztelt régi auktorok elbeszélését kritizálni, hitelüket saját, szubjektiv következtetéseivel rontani szentségtörésnek tartotta volna, mert sohasem egyéni írói munkát, hanem — saját példájából kiindulva — az Isten dicsőségét hirdető, való események hü leirását látta bennük. Egyéniségét háttérbe szorítva, szinte nullifikálva má-

[1] A fejlődés fogalmával a középkor csak a XIII. században kezd megismerkedni az arisztotelesi filozófia révén.

[2] Jellemző e tekintetben a krónikások felfogása a keresztény világot támadó pogány népekről, húnokról, magyarokról, szarracénokról, akikben a haragvó Isten büntetőeszközeit látják.

solja forrásai betűszerinti szövegét. A mai kor történettudósai által oly türelmetlenül kárhoztatott önállótlansága, kritikátlansága, „lélektelen" kompilációs módszere spirituális, sőt transcendens történetszemléletének, szerzetesi világnézetének természetes következménye.

Másrészt azonban ennek a világfelfogásnak, ennek a történetszemléletnek köszönhetjük a történettudós által eléggé meg nem becsülhető tárgyi objektivitását, a forrásaiból vagy saját tapasztalatából megismert tények és események minden szubjektív következtetéstől mentes leírását. A tudomására jutott eseményeket és konkrét tényeket — Isten hatalmának és dicsőségének megannyi hirdetőjét — minden egyéni színezés nélkül, szárazon regisztrálja. Ez adja meg műve értékét, mikor kora eseményeiről ír és amikor elveszett régi források elbeszélését közvetíti.

A szerzetestörténetírás számára keresve sem lehetett volna alkalmasabb, megfelelőbb formát találni az anyagot pusztán chronologiai rendbe foglaló krónikánál és évkönyvnél. A IX—XII. században, amikor a nemzeti és partikuláris történetírás központjaivá a kolostorok lettek, a krónikás forma természetszerűleg diadalmaskodott a históriás forma fölött.

A króníka- és évkönyvirodalom előnyomulása ellenére a Cassiodorus, Jordanes és Toursi Gergely óta művelt históriás forma sem pusztult ki. A gestával, históriával sok tekintetben rokon biográfiák *(Vita Caroli, Gesta Ottonis, Gesta Friderici)* mellett — többnyire a nagy uralkodók korában és környezetében — feltűnik egy-egy szubjektív íróművészettel írt vagy a régi auktorokat folytató Gesta, aminők a brit Nennius (822: *Historia Britonum)*, a frank Erchanbert (826: *Breviarium)* és Nithard (850: *Historiae)*, a longobard Bergamói András (890 k.: *Historia)* és Erchempert (890 k.: *Historia Langobardorum)*, Nagy Alfréd angol király (849-901: Beda és Orosius fordítása), a longobard-olasz Liudprand (960 k.: *Antapodosis)*, a szász Widukind (967: *Res gestae Saxonicae)*, a francia Richer (1000 k.: *Historiae)*, az angol Malmesbury Vilmos (1125 k.: *Gesta regum Anglorum)* és a cseh történetírás megalapítójának, prágai Cosmasnak (1125: *Chronica Boemorum)* munkái.

A históriás forma hazája Nyugat- és Déleurópa, ahol a római földön megtelepedett, latinnal vegyült germánok — gótok, frankok, angolok és longobardok — közvetlenül meríthettek az ókori Róma szellemi kincsesházából. Német földön ez irány egyet-

len jeles képviselője Widukind, a Nagy Ottó császár családjával közvetlenül érintkező szász szerzetes, akit kétségtelenül a császári udvar klasszikus műveltségű itáliai papjainak, köztük Liudprandnak példája inspirált. Németországban a történetírásnak ez a klasszikus alapokon nyugvó formája nem honosodott meg, a németországi latin történetírás *par excellence* krónikás-történetírás maradt.

Utat talált azonban a históriás forma az egyháztörténet terére. A *Római pápalajstrom* mintájára írt, szükszavú, az évkönyvekkel rokon püspök- és apátlajstromok (pl. Paulus Diaconus: *Gesta episcoporum Mettensium*) mellett a IX. század közepe óta tűnnek fel Itáliában és francia területen a nemzeti történet mintájára, históriás alakban írt helyi egyháztörténeti művek. Az elsők Agnellus († 846: *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*) műve, a *Constructio Farfensis* (860 k.), a *Gesta abbatum Fontanellensium* és *Gesta episcoporum Autissiodorensium* (850 körül). A X. század végén lüttichi Heriger (*Gesta episcoporum Leodiensium*), lobbesi Folcuin (*Gesta abbatum Laubiensium*) és rheimsi Flodoard (*Historia Rhemensis ecclesiae*) ez irány hírneves képviselője. A XI. században nevezetes a *Gesta episcoporum Cameracensium*.

A gesta-(história-)írók Cassiodorus óta azonos módszerrel és felfogással dolgoznak. A nemzeti történetet az őshaza vagy az ország földrajzi ismertetésével kezdik s azután az eredetkérdéssel és a pogánykorral foglalkoznak. Az egyházak történetírói az alapítás történetével vezetik be művüket. A bevezetőrészben írott források híján családi és helyi hagyományokra támaszkodnak, az eredetkérdésben bibliai hagyományokat is felhasználnak. Előszeretettel jegyzik fel a mondákat, a keresztény korban a csodákat, legendás történeteket. Írott forrásaikat a krónikások módjára, gyakran betűszerint másolva, aknázták ki. Irói művészi törekvésük azonban lehetetlenné tette azok szolgai követését. Bár ők is kompilálnak, a krónikás források szövegét át kell alakítaniuk. Az ott évrendben adott eseményeket átcsoportosítják, tárgyi összefüggésben adják elő és kiegészítik. Az írott források kiegészítésére felhasználják az élő hagyományt, stilárisan és tartalmilag is módosítva azokat.

Nem riadnak vissza a források kritikájától, sőt a részletekben felfogásuk módosításától sem. Mivel azonban őket is lenyügözve tartja koruk történetietlen gondolkodásmódja és érzéketlenek lévén a fejlődés fogalma iránt, kritikájuk tévedésekbe, anakronizmusokba sodorja

őket. Önkénytelenül is saját koruk viszonyait vetítik vissza a multba, mihelyt saját lábukon kezdenek járni. A krónikák száraz chronologikus rendszerezésével ellentétben tárgyi rendszerbe foglalják az anyagot. Igyekeznek az események reális személyi, családi és politikai összefüggését, okait kideríteni. Mivel azonban bennük is megvan a középkori ember nagy fogyatkozása, a realitások iránti érzéketlenség, az okozati kapcsolatokat kutatva igen nagy szerepet tulajdonítanak a konkrét tényeket szárazon előadó krónikásoknál sokkal halványabban jelentkező transcendens tényezőknek.

Az elbeszélés központjában mindig az uralkodó, illetőleg egyházfő áll s a mű egyes részei szinte biografikus jelleget öltenek. A krónikások és évkönyvírók személytelen, rideg objektivitásával szemben határozottan szubjektiv szempontokból indulnak ki. Az események és az azokban szereplő személyek megítélésében egyéni felfogásuk, érzelmeik és pártállásuk jut kifejezésre. S mennél inkább közelednek saját korukhoz, annál jobban érvényesül az író egyénisége, szubjektiv felfogása.

A krónikákban és évkönyvekben a középkor világtól elvonult, kontempláló szerzeteseinek világnézete és objektiv szemlélődő élete tükröződik vissza. Ezekben a históriás művekben a középkori udvarok műveltsége, a literátus világi emberek felfogása, a lüktető élet, az igazi korszellem jut kifejezésre. A gesta (historia) hazája a fejedelmek — leginkább a nagy uralkodók, Theodorik, Károly, Alfréd, Ottó — és egyházfők fényes udvara. Az írók világot járt, többnyire klasszikus műveltségü, a társadalmi és politikai élet szövevényeiben jártas udvari káplánok, kancellárok-főpapok vagy a király és egyházfő közvetlen környezetébe tartozó szerzetesek. Irók, akiknek olvasóközönségét, az udvar népét, nem elégítette ki az Isten dicsőségére író szerzetes-krónikások, száraz és rideg eseményfelsorolása.

A *gesta (historia)* objektivitás és tárgyi megbizhatóság tekintetében — az író egyéni kvalitásaitól meghatározott mértékben — mögötte marad a *krónikának* és *évkönyveknek*, de a középkori életnek és felfogásnak sokkal igazabb tükre, elevenebb szószólója. Művészi tekintetben az ókori historiografiai hagyományok fenntartója, bár a klasszikus történetirás remekeivel sem külső forma, sem kritika, sem a történeti felfogás fejlettsége tekintetében nem versenyezhet.

A latin népeknél a VI. század óta állandóan művelt históriás irodalomnak egyik sajátos, önálló hajtása a XII—XIII. században Európaszerte térhódító regényes gesta-irodalom. Szülőhazája a XI. századi Franciaország, melegágya a lovagkori társadalom volt.

A *lovagkori* irodalmi irány legjellemzőbb vonásai az intenzív hőstörténeti érdeklődés és a történeti összetartozás, a fejlődés fogalma iránt való teljes érzéketlenség. A lovagkori irodalomban mintegy kulminál a középkor történetietlen felfogással párosult történeti érdeklődése. A lovagköltő tárgyát rendszerint a történelemből, legtöbbször a nép történetének legrégibb korszakaiból veszi. Hősi eszménye nem az egykorú legendák és szerzetes-krónikák hőse, a keresztény erényekben — az önmegtagadásban, béketürésben, életszentségben — kiváló egyéniség, hanem a rettenthetetlen vitéz, a kemény harcos, a lovagi erényekkel ékes katona. Hősei kiváló uralkodók, vezérek és vitézek, akiknek tetteit komoly történeti művekből ismeri. E hősöket azonban történeti összefüggésükből kiragadva, tőlük időben és térben távol álló történeti események és mesés történetek keretében, más korban élt történeti személyek és mondahősök társaságában szerepelteti. A régmult idők politikai, társadalmi, ethnográfiai és gazdasági viszonyainak — a középkorban általános — anakronisztikus felfogása mellett későkori eseményeknek és személyeknek a távoli multba való áthelyezésétől sem riad vissza. Különböző korban élt történeti személyeket és legendás mondahősöket szerepeltet egymás kortársaiként, időben összetartozó eseménysorozattá olvasztva össze a nevükhöz fűződő különböző korbeli történeti és mondai eseményeket. A chronologiának és a valószerűségnek ez a teljes hiánya egyetemesen jelentkező, karakterisztikus sajátossága a XI—XIII. századi lovagkori irodalomnak. A korai középkor és a X—XI. századi keresztény renaissance transcendens történeti felfogását visszatükröző, egyházias szellemű krónikákkal és legendákkal szemben ezek a lovagkori hőskölteményekben az egykoru művelt világiak irodalmi ízlésének kifejezői. Azé az ízlésé, mely Párisból kisugározva a XII—XIII. században Európa minden keresztény fejedelmi udvarába, még Byzáncba is diadalmasan vonult be.

Ez az irodalmi ízlés nem hagyta érintetlenül a történeti irodalmat sem, bár a történetírók nagyrésze — a szerzetes-krónikások mindinkább szaporodó tömege — a XII—XIII. században is a jólismert, kitaposott utakon haladva, másolgatta a régi forrá-

sokat és jegyezgette fel korának fontos és jelentéktelen eseményeit. A lovagköltőkkel egyidőben új történetíró-típus tűnik fel. Históriás formában írt műveik külső forma tekintetében egyenes leszármazói a Cassiodorus óta ismert gesták-(históriák-)nak, de módszer és felfogás tekintetében közelebb állnak koruk hőskölteményeihez, mint a korai középkor história-irodalmához és az egykoru krónikákhoz.

A lovagköltők hőstörténetet, a lovagkori história-írók hőskölteményt írtak. A költők komoly, történeti műveket használnak forrásul és a történeti hitelesség látszatára törekszenek. A történetírókat költői, szépírói ambíció hevíti. A költő egyszerű cselekményü, szükszavu régi énekekből, mondákból, történeti események bevonásával építi fel hősi eposzát. A történetíró mondai, regényes elemekkel teliti, költői színezéssel élénkíti a forrásaiból megismert történeti események leírását.

A költeményekből kicsillan a kor történeti ismerete, a történetből az író költői egyénisége. Mindkettőt az események chronologiájának felforgatása, különböző korbeli események és mondai, mesés elemek összevegyítése jellemzi. A rokonság oly közeli, hogy a műfajok — hőskölteményi és históriás mű — pontos elhatárolása alig lehetséges. A forma maga semmiesetre sem, inkább a belső tartalom, a történeti és költői elem egyensúlya határozza meg a művek hovátartozását. Ha a történeti elem marad túlnyomó, ha az író egészében a való történethez, irott történeti forrásaihoz tartja magát, történetírónak nevezzük. Ha a költői és mondai elem lesz túlnyomóvá, költőnek mondjuk. A *Kaiserchronik* és Viterbói Gotfrid művei — költői formájuk és regényes színezetük ellenére is — történeti művek. Viszont a Dares Phrygius-t utánzó trójai történetek, így Guido de Columpna műve, a sokféle *Gesta Alexandri Magni* vagy pl. az úgynevezett *Lengyel-magyar krónika* — bár külső formára történeti művek — lényegükben hősköltemények.[1]

[1] E vázlathoz főleg Ebert: Geschichte der Literatur des MA. im Abendlande. I-III. Leipzig, 1874-1887, Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen. 6. Aufl. I-II. Berlin, 1893-1894., Molinier: Les sources de l'histoire de France I-V. Paris, 1901-1905. és Balzani: Le cronache Italiane nel medioevo. Milano, 1901. c. műveinek vettem hasznát. A középkori történetírás formáinak rendszerezésében azonban az auktorok tanulmányozása alapján ki kellett egészítenem eredményeiket, mert a históriás forma jelentőségének kidomborítására és a nemzeti történetírás terén való szerepének összefoglaló méltatására egyikük, még Ebert sem fordított kellő gondot és többé-kevésbbé

## 2. A magyar történetírás kezdetei és a Szent László-kori Gesta Ungarorum.

Történetünk első századaiból — néhány legenda és a XII. század végén írt szűkszavú *Pozsonyi Évkönyvek* kivételével — hazai elbeszélő források nem jutottak korunkra. A IX-XII. század történetét elbeszélő művek jelentősebbjei: Anonymus és Kézai *Gesta Hungarorum* c. művei, a Budai, Bécsi Képes és más rokon krónikák, kivétel nélkül XIII-XV. századi írók munkái. Forrásként való felhasználásuknak és historiografiai értékelésüknek egyaránt előfeltétele a bennük fenntartott hagyomány eredetének forráskritikai tisztázása, ellentmondó vagy annak látszó adataiknak módszeres kritikája. Középkori történetünk kutatója szükségképen kerül szembe e XIII-XV. századi történeti művek forráskritikai értékelésének problémájával, melynek megoldása nélkül feladatát sikeresen nem végezheti. Timon Sámuel első bátortalan kritikai kísérlete és Bél Mátyás rövid, de magvas Anonymus-tanulmánya óta — kétszáz éven át — a tudósok hosszu sora foglalkozott a Névtelen jegyző művének és a „krónikák"-nak forráskritikai vizsgálatával. Eredményeik azonban a legutóbbi évtizedekig alig elégithették ki a történetirót. A naiv hiszékenység és tulzó kételkedés végső pólusai közt ingadozó, változatos, egymásnak gyakran ellentmondó elméletek és feltevések kaoszából csak a legujabb időben kezd kibontakozni a történeti igazság.

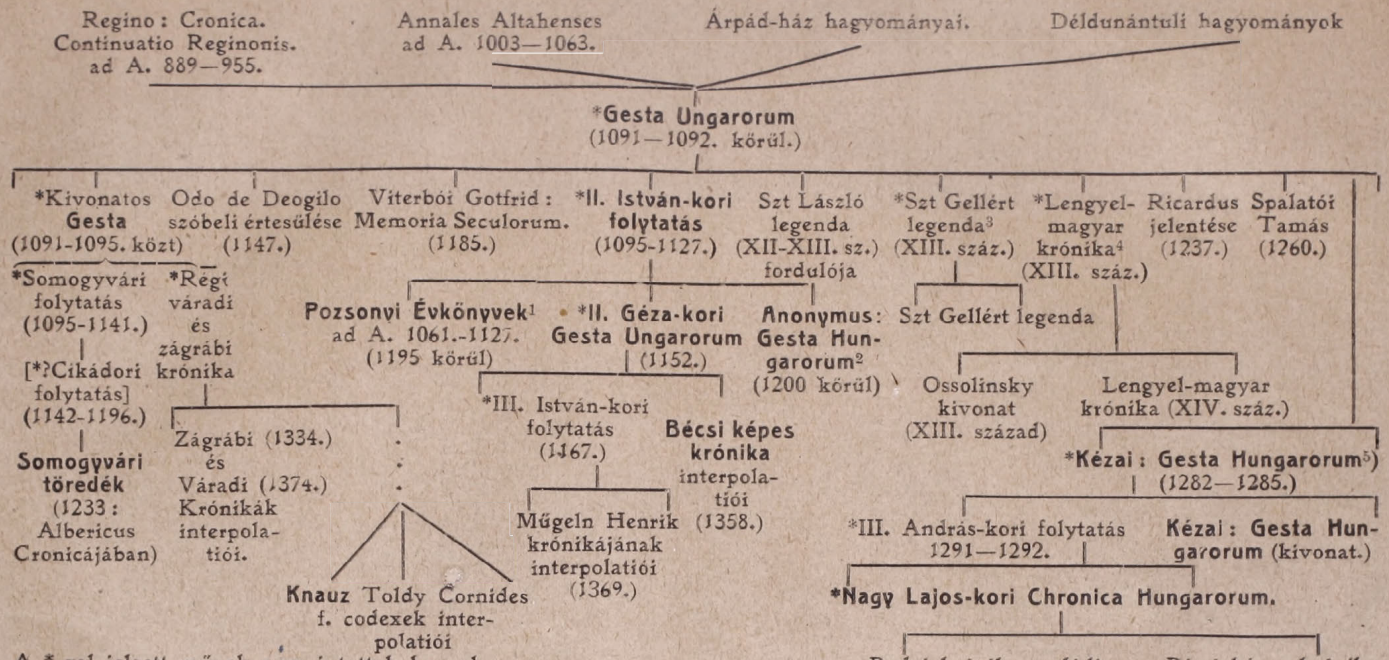
Mátyás Flórián, Pauler, Marczali, Domanovszky, a német Zeissberg és Heinemann — kiknek alapvető kutatásait Huber, Sebestyén, Kaindl, Rühl, Fóti és mások értékes adalékokkal egészitették ki — tisztázták a magyar „krónikák" nyugati forrásainak s a korunkra jutott változatok viszonyának és keletkezési korának legfontosabb vitás kérdéseit és rámutattak egy ma már ismeretlen, elveszett hazai ősforrás létezésére, melyet III. Béla király névtelen jegyzője és a Kézai utáni krónikák XIII. századi forrásának irója ismertek és kiaknáztak. Ez ősforrás keletkezési kora, tartalma és terjedelme tekintetében a vélemények eltérők, de abban az összes kutatók megegyeznek, hogy vagy maga ez az ősforrás, vagy az ennek alapjául szolgáló régebbi feljegyzések még a XI. században keletkeztek.[1]

Ennek a XI. századi ősforrásnak és XII-XIII. századi leszármazóinak forráskritikai meghatározására és tartalmi rekonstrukciójára imént elkészült nagyobb tanulmányomban tettem kísérletet.

Az Albericus troisfontainesi szerzetes világkrónikájának (1233) magyar adataiból töredékesen rekonstruált *Somogyvári Krónikából*, mint leg-

hajlandók esetlegesen jelentkező, szubjektiv jelenséget látni a klasszikus nyomokon járó gestákban. A lovagkori történetirás legjobb jellemzése: Molinier id. m. V. T. CII-CXX. l.

[1] Marczali a XII. sz. „Nemzeti Krónika" mellett XI. századi feljegyzésekről szól (A m. történet kútfői az Árpádok korában. 61. l.), Pauler ki a teljes krónika első szerkesztését legkésőbbre, a XII. sz. végére teszi, II/a Krónika néven említi a XI. sz. forrást (A m. nemzet története. II. 2. kiadás. 606-609. l.), Sebestyén Salamon-kori (A magy. honfoglalás mondái I. 201-211.), Kállai Szent László-kori (Turul, 1915. 21-25. l.) krónikáról beszél. Kaindl az 1095-ig terjedő Gesta vetera Hungarorum-ot és az 1100 táján irt Libri antiqui de Gestis Hungarorumot (Studien z. Gquellen Ungarn VIII.), Domanovszky az I. András-kori krónikát és a Szt László tetteivel foglalkozó Gestá-t vélik felismerhetőnek. (A Budai Krónika. 1902. 47, 60—62. l.)




A *-gal jelzett művek nem jutottak korunkra.

1. Egyéb forrásai: Bencés (pannonhalmi) Évkönyvek ad A. 1019—1060, bencés feljegyzések ad A. 1143—1177.
2. Egyéb forrásai: Dares Phrygius, Gesta Alexandri Magni, Exordia Scithica (Justinus-kivonat), Felső-tiszavidéki hagyomány.
3. Forrása még Szt Gellért kis legendája.
4. Egyéb forrásai: Hartvik-legenda, ismeretlen lengyel forrás.
5. Egyéb forrásai: Isidorus, Josephus, Jordanes, Viterbói Gotfrid, Szt István nagy legendája, Szt Imre legenda, elveszett királylajstrom feljegyzésekkel 1095—1272-ig.

régibb korunkra jutott szövegváltozatból kiindulva, vettem vizsgálat alá az összes XII—XIV. századi hazai forrásokat és az ősforrást felhasználó külföldi történeti műveket.

Eredményképen megállapítottam, hogy az ősforrás egy Szent László korában írt, 1091-ig terjedő *Gesta Ungarorum* című mű volt, melynek írója a 889-955. évek történetéhez Regino krónikáját, az 1003-1063. évekhez az Altaichi Évkönyveket és ezeken kívül az Árpád-ház nemzetségi hagyományait s a Vér-Bulcsu- és Ják-nemzetségekkel kapcsolatos déldunántuli hagyományokat használta forrásul. I. Béla és fiainak a XIV—XV. századi krónikákban fenntartott színes történetét, Szt László környezetében élő udvari pap lévén, mint kortárs közvetlen tudomás alapján írta meg. Művét a XII. században — Kálmán és II. István korában — 1127-ig, majd ezt a II. Istvánkori Gestát II. Géza udvarában — Kálmán ellenes tendenciával átdolgozva — 1152-ig, III. István korában 1167-ig folytatták.

Megállapítottam továbbá, hogy ez a XI. századi *Gesta Ungarorum* volt az ősforrása a Somogyvári töredéknek, a Pozsonyi Évkönyveknek, Anonymus Gestájának és az összes XIV - XV. századi krónikáknak, mely utóbbiak a korunkra jutott Kézai-kivonattal együtt Kézai Simon elveszett teljes *Gesta Hungarorum* c. művének leszármazói. Ugyanezt a Gestá-t, illetőleg XII századi folytatásait használták forrásul Odo de Deogilo, Viterbói Gotfrid, Szt László és Szt Gellért életírói, a Lengyel-magyar krónika írója, Ricardus a Julián-barát útjáról szóló jelentésben és Spalatói Tamás. Ebből interpolálták a Kézai-féle törzsszöveget a Bécsi Képes Krónika és Műgeln Henrik is.[1]

A hazai források rokonsági viszonyát tisztázó eredményeimet a mellékelt származási tábla tűntetí fel.

A magyar történetírás a XI. század első felében — 1019. és 1060. közt — az egyik benedekrendi kolostorban, minden valószínűség szerint Pannonhalmán írt rövid, évkönyvi feljegyzésekkel kezdődik. Szerzője idegen, valószínűleg német szerzetes volt, aki ötletszerűen jegyzett fel néhány rendi szempontból fontos adatot: egyházalapításokat, püspökök, apátok és uralkodók életének epochális dátumait. Ezt a történetirodalmi értelemben értéktelen, csupán chronologiai szempontból becses, rövid kis művet a lelőhelyéről elnevezett, 1195. körül írt *Pozsonyi Évkönyvek* tartották fenn.[2]

Nem sokkal fiatalabb nála az első magyar legenda, a zoborhegyi lengyel remeték — Szt András és Szt Benedek — életírata.[3] A rövid és sablónos, kevés kulturtörténeti adatot tartalmazó legenda írója már magyar volt: a pannonhalmi kolostorban nevelkedett s ott szerzeteskedő Szt Mór, 1036. óta Pécs püspöke.

[1] A teljes forráskritikai bizonyítást lásd: Hóman: A Szt László-kori Gesta Ungarorum. Kiadja a M. Tud. Akadémia. (Sajtóra készen.)

[2] Ld. id. tanulmányányom X. fejezetét.

[3] Endlicher: Rer. Hungar. Momumenta. 134-138. l.

Az *Altaichi Évkönyvek*-nek kétségtelenül magyar származású hírei[1] alapján megkockáztatható az a feltevés, hogy I. András korában feljegyezték a Szt Imre herceg halálát követő belső viszályok történetét. Meglehet azonban, hogy ezek a hírek szóbeli közvetítéssel kerültek Altaichba, akár a bajor földre menekült Salamon és édesanyja, illetőleg környezetük, akár a Salamont trónja visszaszerzésében támogató Ottó bajor herceg utján.

Ilyen előzmények után irta meg egy Szt. László-kori iró 1091—1092 táján középkori *„krónikáink"* közös ősforrását, a belőlük és más XII—XIII. századi forrásokból szövegében töredékesen, de tartalmilag majdnem teljesen rekonstruálható[2] XI. századi *Gesta Ungarorum*-ot.

A hazai és német szakirodalomban megvan a hajlandóság, hogy a magyar krónikák hazai ősforrásában valami évrendi feljegyzéseket tartalmazó, színtelen és sovány történeti művet, a szó szoros értelmében vett *„krónikát"* lásson és leszármazóival együtt a középkori krónikairodalom keretében vizsgálja. A Gesta-t és leszármazóit következetesen krónikáknak nevezik és elég gyakran találkozunk a „barát-krónika", szerzetes-krónika elnevezéssel is, noha Marczali már évtizedekkel ezelőtt rámutatott e művek udvari eredetére. Feltűnő, hogy akik határozottan felismerték is a mi u. nev. krónikáink és a német szerzetes-krónikák különbözö voltát, elmulasztották a középkori francia és olasz gestákkal való összehasonlításukat. Ezt a történetirodalmi műfajt, illetőleg formát történetiróink mellőzték középkori „krónikáink" vizsgálatánál. Legfeljebb Anonymussal kapcsolatban méltatták figyelemre. Marczali és Sebestyén például rámutattak Anonymus és a XII-XIII. századi regényes gesta-irodalom összefüggésére, de a *Nemzeti Krónika* néven tárgyalt ősforrásban, vagyis a *Gesta Ungarorum*-ban mégis valami speciális magyar szellemi terméket látnak, mert azt a német krónikairodalom keretében vizsgálják. „Más nemzetek, különösen nyugati szomszédaink középkori történetét" — irja Marczali — „kivétel nélkül klastromok feljegyzései örökitették meg. Bármily érdemesek és pontosak voltak is a legjobbak ezen krónikairók közül, bármennyire megbizhatók néha tudósításaik a legcsekélyebb részletekig, magasabb felfogásra, az egész művet átható conceptióra nem képesek. A legnagyobb közülük, Freisingeni Ottó, valóban az isteni világszellem működését igyek-

[1] V. ö. id. m. XI. fejezetét.

[2] A rekonstruált tartalmat lásd id. m. XIII. fejezetében.

szik kimutatni világtörténetében, de mihelyt saját korára kerül a sor, megszünik az egység, ép oly buzgón követi a chronologia rendjét, mint bármelyik egyszerü szerzetes."[1] Kifogástalan jellemzése ez a középkori *német* szerzetestörténetirásnak és az egész krónikairodalomnak, de nem illik rá Jordanes, Paulus Diaconus, Toursi Gergely, Beda, Liudprand, Richer és a többi klasszikus formák után induló irók müveire, a francia-, olasz- és angolországi — sajnos külföldön sem elég rendszeresen méltatott — gesta-irodalomra, a hova címe szerint a mi Gestánk is tartozik valamennyi leszármazójával együtt.

A Bécsi Képes, Budai, Dubnici, Pozsonyi, Váradi Krónikák és rokonaik *Chronica* címe a *Gesta Ungarorum* egyik kései átdolgozójától, még pedig vagy a III. András-kori átdolgozás irójától, vagy ennek Nagy Lajos-kori folytatójától származik. Ez a Nagy Lajos-kori *Chronica* volt közös forrása valamennyi *Chronica Hungarorum* címet viselő XIV-XV. századi ma ismert változatnak. A korábbi irók és átdolgozók Kézai-ig következetesen Gesta Hungarorumnak nevezték müvüket és *Gesta Ungarorum* címmel idézik az ősforrást, illetőleg XII. századi leszármazóit az azokat közvetlenül felhasználó XIII-XIV. századi irók is.[2]

Ismerve a *Gesta* és *Chronica* címek müfajmeghatározó értékét és a VI-XIII. századi nyugat- és déleurópai történetirók konzervativ következetességét azok használatában[3], a *Gesta Ungarorumot* és XII-XIV. századi leszármazóit sem szabad a középkori krónikairodalom Prokrustes-ágyába szoritva vizsgálnunk, hanem saját irodalmi millieujükben, a gesta-irodalom keretében kell helyüket kijelölnünk. Mindenekelőtt arra kell feleletet keresnünk, megfelel-e a mü tartalma címének? Valóban *Gesta* volt-e a Szt László-kori iró müve e szó középkori értelmében?

A *Gesta Ungarorum* irójának módszerét, müve szerkezetét és tartalmát teljesen megvilágitják az azt forrásul használó XII-XIII.

---

[1] A m. tört. kútfői az Árpádok korában. 77-78. l.

[2] Ricardus: inventum fuit in *Gestis Ungarorum*. Magy. Honf. Kútfői 466. l.; Kézai a teljes Gestában: in antiquis libris de *Gestis Hungarorum*. V. ö. Budai krónika ed. Podhradczky. 93. l. és Bécsi Képes Kr. ed. Florianus. II. 155. l.; Képes Krónika: Cronica de *Gestis Hungarorum* és *Gesta*. id. h. 100. és 200. l.

[3] Kivétel e tekintetben a cseh Cosmas Chronikája. Nála azonban határozottan felismerhető a két müfaj — krónika és gesta — közötti ingadozás, noha végül is az utóbbi győzedelmeskedett.

századi egymástól független forrásoknak szószerint egyező, tehát az ősforrásból származó részletei.

Megállapíthatjuk ezekből, hogy a Gesta Szt László-kori írója külföldi írott forrásainak, Regino *Krónika*-jának és az *Altaichi Évkönyvek*-nek elbeszélését, legtöbbször a betűszerinti szöveghez is ragaszkodva, követi, de mégis átalakítja és kiegészíti. Mellőzve azok évrendi felosztását, szigoruan chronologikus rendszerezését, tárgyi összefüggésükben csoportosítja az eseményeket. Jellemző e tekintetben a X. századi kalandozások leírása. Bár egyetlen idevágó forrását, Reginot, szószerint követi, a nála 889 és 955 közt évről-évre külön felemlített hadjáratokat egybefoglalva, hét nagyobb hadjárattá tömöríti össze.[1] A chronologiai nehézséget kiküszöbölendő minden ilyen hadjáratcsoportot a benne szereplő utolsó hadjárat dátuma alapján határoz meg. Az évszámokat a kezdő 889. év kivételével mellőzi, de pontosan tartja magát forrása igy megkorrigált chronologiájához. A *901.* évi hadjárat elbeszélése után például *10 évi* szünetet jelez (x annis repausantes) s ezután egybefoglalva elmondja a 907-*912.* évi hadjáratokat. *5 évi* pihenő után következik a 913-*917.* évi harcok leirása, majd *16 évi* pihenő után a 932-*934.* évi eseményeké.[2] Az *Altaichi Évkönyveket* is hasonló módon, de sokkal szabadabban használta fel, mert itt már közvetlen, szóbeli forrással is rendelkezett. Irott forrásának magyarellenes, illetőleg az uralkodó Béla-ág ellen irányuló tendenciáját felismerve, kritikát gyakorol felette. Bár ennek elbeszélését is gyakran szószerint követi, felfogását németellenes szellemben teljesen átalakítja és tartalmát a királyi ház uralkodó ágának hagyományai s az 1047-1074. évi harcok még élő magyar szereplőitől nyert értesülései alapján egészíti ki.[3] Módszere jellemző a gestairókra. A krónikás hasonló esetben szószerint leírta forrása szövegét s azután adta elő más forrásból nyert értesüléseit, esetleg saját véleményét, mintegy annak cáfolatául. A forrás felfogásának átalakításában megakadályozta tekintélytisztelete és a történetírói lelkiismeretességről alkotott felfogása. A mi irónk is lelkiismeretesen követte, sőt sok részletükben szószerint másolta forrásait, ahol a magaválasztotta irodalmi forma s a tényekről és eseményekről alkotott felfogása ezt megengedte. Változtatott azonban alakilag

[1] V. ö. Liudprand hasonló módszeréről Gombos megjegyzését: Középkori Krónikások. VI-VII. 60. l.

[2] V. ö. bővebben id. m. XI. fejezetét.

[3] V. ö. id. m. XI. fejezetét.

és tartalmilag is forrásai szövegén, ha írói szempontjai és egyéni meggyőződése úgy követelték. A krónikás híven másolta forrásait, mint ma mondjuk: kompilált; írónk — más gestairók módjára — kritikával használta fel azokat.

Épp ily jellemző a mondákkal keveredett élő hagyományok, különösen az uralkodóház családi hagyományainak alapos kiaknázása. A Gestá-ból későbbi történetíróink műveibe átment Árpád-nemzetségi mondák: a nőrablással kapcsolatos eredetmonda, a Turul-monda és Álmos megöletése, a morva népet megszemélyesítő Marót és Árpád harca, a fehérló-monda, csakúgy, mint a déldunántúli nemzetségi és néphagyományból átvett Bulcsu-Lél-Botond mondakör, Vecelin és ivadéka, bátor Opos legendás szerepe és az élő uralkodó — Szent László — legendás hőssé nőtt személyisége, egytől-egyig tipikus gestairóra vallanak.

Az egyházias felfogású szerzetes-krónikásoktól idegen, léptennyomon kiütköző nemzeti, illetőleg nemzetiségi, faji öntudat és büszkeség, a határozott politikai pártállás és ettől irányított önálló felfogás, a dinasztia s különösen az élő uralkodó ágának dicsőítése, az események személyi és politikai okainak kissé halványan jelentkező fürkészése elárulják az udvari légkörben élő gestairót.

A mű szerkezete és rendszerezése is tipikus. Egységes, összefüggő tárgyalásmódja és az egyszerű chronologikus rendszeren túlhaladó tárgyi rendszerezése (őshaza, eredet, új haza lakói, honfoglalás, pogánykor, megtérés s a jelenkor felé haladva mindinkább bővülő - kereszténykori történet) merőben elüt a krónikások tárgyalásmódjától és merev chronologiai rendszerezésétől.

A XII—XIV. századi forrásokból töredékesen ugyan, de mégis jórészben rekonstruálható *Gesta Ungarorum* módszere és rendszerezése, konstrukciója és tartalma pontosan megfelel a Gesta címnek. Írója egyike volt a középkor klasszikus nyomokon járó históriairóinak, aki tudatosan adta művének a *Gesta* címet. Tudatosságát maga árulja el, midőn egyik főforrását, Regino művét, *„időrendi évkönyvek"*-nek vagy *„krónikás évkönyvek"*-nek nevezi, így különböztetve meg azt saját — *Gesta* című — históriás formában írt művétől.[1]

[1] Anno Dominice Incarnacionis DCCCLXXXVIIII. sicut in annalibus continetur cronicis. Az idézetet Anonymus (VIII. cap.) tartotta fenn, de nem

A Gesta Ungarorum írója éppúgy, mint folytatói — Anonymus, Kézai és a XIV. sz. úgynevezett krónikák írói — tipikus gestaíró volt, a Szt László-kori magyar előkelők és műveltek s általában a kor felfogásának és szellemének hű kifejezője.

A forráskritikai elemzés során rámutattam azokra a részletekre, melyek világosan elárulják Szent László korát.[1] De nemcsak ezekben, a középkor történetíróira általában jellemző politikai, alkotmányjogi és ethnográfiai anakronizmusokban, hanem az író történetszemléletben és világnézetében is korának szelleme tükröződik vissza.

Középkori gestaíró létére dinasztikus érdekű hőstörténetet ír. Az elbeszélés központjában egy rövid korszak — a Zsolt- és Taksonykori kalandozások — kivételével a mindenkori uralkodó áll. Az élő uralkodó és ennek apja, Szent László és Béla dicsőítése, egyéniségüknek kidomborítása, uralkodásuk jótéteményeinek színes méltatása egyetemesen jelentkező, jellemző vonásai a középkori gestáknak. Sajátos, egyéni vonását nem magában az uralkodó király rokonszenves jellemrajzában, hanem a jellemzés módjában, az élő és elhalt királyokban megtestesülő *eszményi uralkodóról* alkotott felfogásában kell keresnünk. A képben, amit a középkori gestaírók saját, dicsőített uralkodójukról és elődeiről rajzolnak, nemcsak az illető uralkodó egyénisége hanem a kor szelleme is kifejezésre jut. Leggyakoribb a szorosabb értelemben vett hősi jellemrajz, a katonai erények kidomborítása, de találkozunk az uralkodó államférfiui vagy vallásos erényeinek szép méltatásaival is.

A mi Gestánk írója is lelkes bámulattal írt a nemzet erejét bizonyító hőstettekről. Büszkén emlegeti a honszerző Árpád, a félvilágot bekalandozó Bulcsu, Lél és Botond, a XI. századi királyok és különösen az életükben legendás hősökké nőtt testvérpár — — Géza és Szt László — diadalmas harcait. I. Béláról írt soraiból az államférfiui kiválóságok méltatásához szükséges politikai érzéke tűnik ki. Eszményét mégsem a hadvezérben vagy államférfiuban látja. Hőse nem a honfoglalás és a kalandozások vitéz harcosa, nem az országszervező, államalapító István, nem a bölcsen uralkodó Béla, de nem is a hős László király, aki „fejjel magaslott ki mindenek közül" s akinél alkalmasabb mintaképet

származhatik tőle, mert ő közvetlenül nem használta Reginot, akit itt szószerint idéz. Az évszám egyébként Anonymus-nál 884-re romlott, a helyes dátumot (889) a Zágrábi és Váradi krónikák tartották fenn.

[1] Id. m. VIII. fejezet.

a hősi eszményhez alig ismerünk. Az ő hőse, az ő ideálja a krisztusi hitet, a keresztény gondolatot megtestesítő, ellenfelének megbocsátó, a béke és a kiengesztelődés szellemét hirdető „kegyes király" volt.

Ehhez az eszményhez keresve sem találhatott ragyogóbb mintaképet Lászlónál, aki először gyakorolta a keresztény megbocsátás és kiengesztelődés erényét elbukott királyi rokonával szemben. A keresztény Magyarország megalapítója kíméletlenül eltiporta egyház- és államszervező munkájának gyümölcseit veszélyeztető pogány rokonát. Péter levágatja az öreg Aba Sámuelt, anyja sógorát. András kitolatja Péter szemét és életére tör saját testvérének. Maga és Béla öccse, a két nagytehetségű, de ravasz és kíméletlen Vazul-fi, csak gyors lábuknak, majd hirtelen haláluknak köszönhették, hogy kikerülték a véres csapásra emelt rokoni kezet. Géza és László is alig-alig tudnak menekülni ifjú unokatestvérük, Salamon, kelepcéjéből. Még László utóda — a tudós Kálmán — sem iszonyodott testvéröccse és ártatlan kis fia kitolt szemétől, mikor saját fiának trónját látta veszélyben. S íme egyszerre új sarja támad ennek a kitűnő uralkodói erényekkel megáldott, de kereszténységében is kemény erkölcsü, kíméletlen eszközöket alkalmazó uralkodóháznak, aki keblére öleli ellene annyit vétkező bukott rokonát. Nekünk is feltünik, hogyne tünt volna fel a kortársaknak „kegyes László király" kíméletes, keresztényi viselkedése a jobbsorsra érdemes, vitéz Salamonnal szemben. Ez a kíméletesség, ez az igazi kereszténység emelte Lászlót a keresztény gondolatot már lelkébeszivó nemzedék szemében hatalmas testével arányos erkölcsi magaslatra. Ennek köszönhette, hogy kortársai már életében szentség hirével övezték és élete legfontosabb mozzanataiban emberfölötti, égi hatalmak közreműködését vélték felismerni.

Csodák és égi látomások kisérték Lászlót életútján az ő valóban csodás egyéniségét bámuló kortársak gondolatvilágában. S ennek a gondolatvilágnak ékes szavu kifejezője volt a *Gesta Ungarorum* írója. Alig van történetünknek hőse, kinek személye körül oly gazdag mondakör alakult volna ki idők folyamán, mint éppen Szt László. Kétségtelen, hogy e színes és változatos mondák közt vannak idegen földről bevándorolt vagy László személyével csak századok multán kapcsolatba hozott mondák.[1] Az egész

[1] Ilyen pl. a Hadak-útja mondával rokon Nagy Lajos-kori László monda.

mondakör gyökere azonban visszanyulik a szent király korába, alapja az ő életében személye köré fonódó legendaöv. Ennek a legrégibb mondarétegnek néhány szép gyöngyét őrizte meg és juttatta korunkra a Gesta írója a vácí egyházalapítás alkalmával feltünő csodaszarvas, a Salamonnal vívott harcban megjelenő kardos angyal stb. mondáiban.

De nemcsak Lászlóban, hanem elődeiben is ezt az uralkodói eszményt keresi az ő jámborságának ékesszavu hirdetője. Ezért menti fel Istvánt Vazul megvakíttatásának és fiai számüzetésének vádja alól, a német Gizellára háritva minden felelősséget. Ezért festi a keresztény magyar állam első, hitben erős, de kemény kezü, hatalmas uralkodóját az Élet igéjét szószékről hirdető apostolnak, majd élete végén tehetetlen, elaggott, síró öregnek, aki titkon szöktetí ifju rokonait gonosz felesége bosszuja elől külföldre. Ezért tette meg Pétert, Szt István legközelebbi vérrokonát, Gizella testvéröccsének. A keresztény királyról alkotott felfogása nem engedte meg, hogy az imént szentté avatott Istvánban lássa az uralkodó király pogány nagyapjának megcsonkíttatóját. I. Bélában és I. Gézában is a békés erényeket, a békülékeny szellemet dícsőíti, sőt Salamontól sem tagadja meg teljesen ezt a dícsőséget, a gonosz német tanácsosra, Vídre, háritva minden szerencsétlenségért a felelősséget. Aba Sámuel, Péter, András és Salamon bukását is annak tulajdonítja, hogy ezt az uralkodói ideált elérní nem tudták vagy nem is akarták.

Felfogásában, eszményeiben, történetszemléletében a XI. századi keresztény renaissance és az első keresztes hadjárat korának eszméi és szelleme jutottak hű kifejezésre. Szent László kora az első nagy vallásos extázis korszaka volt Magyarországon. A pogány magyar népnek és ifju fejedelmének az anyaszentegyházzal száz év előtt kötött eszmei frígye ekkor hozta meg érett gyümölcseit. Szt László korában lett Magyarország igazán kereszténnyé; ekkor aludtak ki a pogány hit erdők mélyén, puszták ölén rejtve őrzött utolsó mécsesei.[1] A magyar nép száz év alatt nagy benső átalakuláson ment keresztül. Lelkébe fogadta a nagytömeget Szt István korában még csak külsőleg megérintő keresztény hitet. Szt László apja verte le a tiszántúli pogány reakcio utolsó lázadását és husz esztendővel később Magyarország egész népe együtt ünnepelt és együtt imádkozott a pogány Vazul szent hirében álló

[1] V. ö. Szt. László-nak a titkos pogány istentisztelet ellen hozott törvényét. I. 22. tc.

unokájával, „kegyes László királlyal," az első magyar szentek nyitott sírjánál. László korában tört be ellentállást nem tűrő erővel Magyarország nyugati határain a X. században hódítóutjára indult s a XI. század utolsó negyedében Európaszerte végső diadala felé közeledő, ujjászületett keresztény gondolat. A Szent Sírhoz ezrével induló zarándokok békés csapatait és a felszabadító keresztes hadjáratok hőseit irányító eszmének, a Krisztus földi birodalmának felépitésén munkálkodó keresztény gondolatnak, a magyar kereszténység apostolkirályát, hitvalló hercegét és első vértanuját sirjukból felemelő krisztusi hitnek megszemélyesitője volt László király. S ezt a gondolatot, ezt az eszmét hirdeti az ő történetirója.

Ki volt ez az iró személy szerint? Felfogásából, erős magyar érzéséből és németgyülöletéből, I. Béla és két fia egyéniségének, uralkodói tényeiknek a közvetlen szemlélőt elárulo jellemzéséből, a Koppányverő német Wasserburgi Vecelintől (1001) származó, de ekkor már magyarrá lett Ják-nemzetség[1] hagyományainak ismeretéből, másrészt egyházias szelleméből és többhelyt kiütköző theologus müveltségéből következtetve, egy Szt László udvarához tartozó s a Ják-nemzetséghez közel álló magyar pap volt. Lehet, hogy maga Ják-nembeli Koppány püspök († 1099), korábban Szt László udvari káplánja (1091), mint Kállai Ubul felteszi.[2] Müvéből azt is megállapithatjuk, hogy müveltsége francia vagy itáliai talajban gyökerezett. Német földön — mint kiemeltem — a históriás forma ismeretlen volt. Az egyetlen számbajövő németországi történeti müvet — Widukind Gestá-ját — nem ismerte. Ha ismerte volna, semmiesetre sem mulasztja el a magyarokkal bőven foglalkozó részleteinek kiaknázását, különösen a sorsdöntő lechmezei és a Riade-melletti csatáknak leirásában. Nem emelte volna ki azok rovására a 913. évi In-menti vereséget, ennek hőseivé avatva a lechmezei csatában rossz végre jutott Bulcsut és Lélt. Paulus Diaconus, Toursi Gergely, Jordanes avagy más volt-e közvetlen mintaképe, ma még nem tudjuk megállapitani.[3] Csak az bizonyos, hogy franciaországi vagy itáliai iró müve volt. Elsősorban francia hatásra kell gondolnunk, mert a francia-

[1] Maga a Gesta irója, mint a magyar vitézség mintaképét ünnepli Ják-nembeli bátor Opost.

[2] Ld. id. művem XI. fejezetét.

[3] Részletes stilus-összehasonlitásokkal lehetne ugyan eredményeket elérni, de erre a Gesta töredékes szövegének pontos filologiai rekonstrukciója előtt nem tehetünk kisérletet.

magyar kulturérintkezések első jelentősebb nyomai éppen ebben a korban — Szt László és Kálmán korában — mutathatók ki. Maga a *Gesta Ungarorum* írója által közvetlen forrásul használt művek egyikének írója, Regino, is francia ember volt s a francia-magyar kulturérintkezések éppen e korban kezdenek sűrűbbé válni. I. András és I. Béla korában Bihar püspöki székén egy lüttichi francia ember ül, Leodvin. E korba vezetnek az első — ugyancsak Lüttich vidékéről kiinduló — francia (vallón) telepítés nyomai. Szt László hozza hazánkba 1091-ben Saint-Gilles kolostorából Somogyvár francia bencéseit. Az alapításnál az egyik tanu éppen Koppány káplán volt. Szt László unokaöccse és utóda, *Könyves* Kálmán — mint Gestánk egyik XII. századi folytatója nevezte, talán mert ő volt a Szt László udvarában fellendült irodalmi élet központja — francia nőt, Sicília francia-normann uralkodójának leányát vette feleségül. Az ő korában kezdi a hivatalos kancelláriai praxisban a XI. századi németes *Ungri* és *Ungari* népnévalakot a franciás *Hungari* kiszorítani. Az adatok száma csekély, de jelentőségük igen nagy, mert a közvetlen francia-magyar kulturérintkezés bizonyítékai.

Elégedjünk meg egyelőre annak megállapításával, hogy a Szt László-kori *Gesta Ungarorum* írója egyike volt a középkor klasszikus nyomokon járó históriaíróinak s hogy műve nem *krónika*, hanem önálló felfogással és egyéni íróművészettel írt *gesta*, még pedig a históriás formában írt középkori nemzeti történeti művek jobbjai közül való gesta volt. Tárgyi megbízhatóság, objektivitás tekintetben bizonyára mögötte marad a konkrét tényekhez és eseményekhez, az írott források szövegéhez híven ragaszkodó szerzetes-krónikáknak. De íróművészet, elevenség és sokoldalúság tekintetében messze felülmulja azokat. Igen nagy szerencsének kell tartanunk, hogy írója nem krónikás, hanem históriaíró volt. Ennek köszönhetjük, hogy fenntartotta számunkra az Árpádház és a magyar nép X-XI. századi élő hagyományának értékes történeti anyagát és ősi mondakincsünk színes részleteit. Ennek köszönhetjük a Szt László korában ereje és hatalma tetőpontja felé haladó magyar patrimoniális királyságnak, a „kegyes király" egyéniségének, a kor felfogásának és szellemének megkapóan szép és hű rajzát. Történetírásunknak igen nagy vesztesége, hogy ez a mű teljes egészében nem jutott korunkra s így kénytelenek vagyunk megelégedni a későbbi átdolgozásokból kiolvasztható, bár így is tekintélyes részleteivel.

*3. XII. századi történetírásunk és Béla király névtelen jegyzője.*

A Szt László-kori *Gesta Ungarorum* eredeti alakjában az 1091. évig terjedt. Az utolsó események, amelyekről megemlékezett Szt László horvátországi és Kutesk kún vezér ellen vezetett hadjáratai. Eddig az időpontig mutathatók ki kétségtelen egyezések a Gestára, mint ősforrásra visszavezethető összes források szövegében.

Ebből az 1091. évig terjedő műből kivonatolták, valószínűleg még Szt László életében, azt az egyházak számára készült rövid történeti művet, melynek töredékeit az elveszett XII. századi *Somogyvári krónikát* felhasználó francia Albericus világkrónikája és a *Zágrábi, Váradi,* valamint a Knauz felfedezte *rövid zágrábi krónikák* interpolatiói őriztek meg, a krónikás, illetőleg évkönyv- vagy királylajstromjellegű XII-XIII. századi helyi folytatások részleteivel együtt.[1] Ugyancsak a kivonatos Gestá-nak a királyi udvarban vagy talán a székesfehérvári egyházban írt folytatása lehetett eredetileg a IV. László-korában írt Gesta 1091-től 1272-ig terjedő, szűkszavú, krónikásjellegű részlete, amit leghívebben a *Budai Krónika* szükebb családjához tartozó forráscsoport *(Sambucus- és Acephalus-codexek, Dubnici Kr., Budai Kr.)* tartott fenn.[2] Ezekkel a XII. századi krónikás (évkönyvi) és királylajstromjellegű folytatásokkal egyidőben még néhány hasonló természetű művet írtak hazánkban. Idetartoznak a XI. sz. királyok temetkezési helyének egy jegyzéke,[3] a *Pray-kódex* húsvéti táblájára írt benedekrendi feljegyzések,[4] az Albericus-ból ismert XIII. sz. *Pilisi feljegyzések*[5] és a *Pozsonyi Évkönyvek* 1143—1177. évi adatait magukban foglaló, valószínűleg *Pannonhalmi feljegyzések.*[6]

Ezek a szórványosan feltűnő és csupán egy-egy rövidebb korszakot felölelő évkönyvi és lajstromos kolostori vagy székesegyházi feljegyzések azonban elszigetelt, helyi jelenségek maradtak. A magyar történetírás domináló formája az egész középkoron át a *gesta* maradt. Középkori történetírásunknak alapforrása, valóságos kánona a Szt László-kori *Gesta Ungarorum* volt.

Igen hamar akadt folytatója, valószínűleg még Szt László

[1] Id. m. IV. fejezet.
[2] U. o. VIII. fejezet.
[3] Florianus. IV. 88. l.
[4] U. ott III. 212-213. l.
[5] Id. m. II. fejezet.
[6] Id. m. X. fejezet.

életében (1091 és 1095 közt), de mindenesetre Kálmán és II. István korában. Ez az egykoruan írt első folytatás sem jutott korunkra. A Képes Krónika, Anonymus és a Pozsonyi Évkönyvek egyező szövegrészleteiből következtetve, az *1127.* évnél szakadt meg.

II. Géza, vagy talán már II. Béla korában folytatta ezt egy az uralkodóhoz közelálló s ezért Kálmánnal és II. Istvánnal szemben ellenséges érzületü író 1152-ig. Ez az író Kálmán és II. István történetét teljesen átdolgozta. Hősei a megvakított Álmos herceg és ennek ivadékai, kiknek története mintegy központjává lesz a XII. századi magyar történetnek és teljesen elhomályosítja, sőt eltorzítja egyik legnagyobb királyunknak, Kálmánnak és fiának alakját. A II. Géza-kori folytató műve maradt fenn a *Bécsi Képes Krónika* 1095-1152-ig terjedő részében, interpolálva a *Budai Krónika* családjában megőrzött, szűkszavú XIII. sz. végi krónikából. Ezt folytatta III. István korában egy író 1167-ig, akinek művéből néhány töredéket Mügeln Henrik német nyelvü krónikája őrzött meg.[1]

Ezek az időről-időre írt folytatások — éppúgy mint a Szt László-kori Gesta Ungarorum — a mindenkori uralkodóhoz közelálló, udvari írók művei. A II. Géza-kori író, illetőleg átdolgozó e mellett vérbeli pártember volt, aki a gyülölt Kálmánról és fiáról szólva, a történeti tények elferditésétől sem riadt vissza. Objektivitás tekintetében mindenesetre messze mögötte maradt a szerencsétlen Salamonnal szemben elnéző Szent László-kori írónak. Igaz, hogy a megvakított Álmos és Béla családjának udvari írójától mást nem is várhatunk, hiszen még Szt László történetírója sem kímélte királya nagyapjának vélt megvakittatóját, Gizellát.

Az első Gesta-folytatásokkal egyidőben — a XI. és XII. század fordulóján — irták meg az első magyar szentek, István és Imre, életrajzait. Szt István nagyobb legendájának írója a szájhagyomány és törvények mellett — halvány nyomokból következtetve — ismerhette a Gesta Ungarorumot és annak forrását, az Altaichi Évkönyveket is, de bővebben nem aknázta ki, sőt több részletkérdésben ellentétes véleménye van.[2]

Annál több nyomát találjuk a *Gesta Ungarorum* és XII. sz. folytatásai használatának a későbbi XII és XIII. századi forrásokban. Nem szólva Odo de Deogilo-nak egy a Gesta ismeretét bizonyító megjegyzéséről és Viterbói Gotfrid néhány adatáról, abból meri-

[1] A XII. sz. folytatásokról ld. id. m. IX-X. fejezetét, továbbá Domanovszky: A Budai Krónika 47-48, 55-56. l. U. az: Mügeln krónikája 29-30 l.

[2] V. ő. id. művem XI. fejezetét.

tették magyar történeti adataikat az u. nev. *Lengyel-magyar-krónika* írója, Spalatói Tamás, valamint *Szt László* és *Szt Gellért legendáinak* XIII. századi írói.[1]

A XII. századi Gesta-folytatások írói egyszerű continuatorok voltak, kik változatlanul lemásolva a Szt László-kori író művét, azt saját koruk több-kevesebb objektivitással megírt történetével egészítették ki. Önálló történeti felfogásnak és kritikának a korunkra jutott töredékekben nem igen találjuk nyomát. A II. Géza-kori író sem objektív kritikával, hanem pártszempontoktól vezéreltetve dolgozta át Kálmán és II. István történetét.

A XII. és XIII. század fordulóján tünt fel ismét egy író, aki uj anyagra támaszkodva, önálló felfogással és egyéni írómüvészettel dolgozta fel a magyar történetet.

A középkori történeti irodalomban alig találhatunk még egy művet, amelyről a szaktudósok oly ellentétes és végletekben mozgó ítéletet alkottak volna, mint III. Béla király névtelen jegyzőjének *Gesta Hungarorum* című művéről. A szerző kora és személye körül folyt százados vitáról nem is szólva, művének forrásértéke sem részesült egységes megítélésben. Volt idő, mikor történetíróink szentírásként esküdtek „a magyar történetírás atyjá"-ul tisztelt Anonymus minden sorára. A legutóbbi félszázadban ezt a rajongó tiszteletet a legtúlzóbb szkepszis váltotta fel. Külföldi és hazai tudósok szinte versengve igyekeznek a derék jegyző minden érdemét elvitatni. Művét tudákos fércműnek, költői fantazmagóriának, komoly tanulmányra alig érdemes mesének, őt magát tudatos ferditőnek és történethamisitónak, meseköltőnek, naiv etymologia-gyártónak tüntetik fel. Az egyoldalu és tulzó kritikával szemben hosszu időn át senkisem mert határozottan szótemelni, sőt annak hatása alatt Anonymus művének részletes forráskritikai elemzésére, a szerző módszerének és történetírói kvalitásainak összefoglaló vizsgálatára sem akadt vállalkozó. Marczali s utána többen rámutattak a XII—XIII. századi regényes Gesta-irodalomnak Anonymusnál felismerhető hatására, de írói egyéniségének és művének az egykoru külföldi irodalommal összefüggő, egyetemes irodalomtörténeti keretben való méltatására komoly kisérlet nem történt. Pedig a királyi jegyző művéről sem alkothatunk helyes ítéletet, ha az értékelésnél figyelmen kivül hagyjuk a kort, melyben élt s e kor irodalmi törekvéseit és szellemi áramlatait.

[1] Ld. V. fejezet.

Anonymus a XII. századi Európa kulturális központján, Páris egyetemén szerezte meg azt a magasabb műveltséget, melyet e korban a főpapoktól, általában a műveltektől s főleg a királyi kanczelláriakban működő papoktól követeltek.[1] Itt tanulta meg a szabályos betűvetés, az oklevélszerkesztés, a stilizálás művészetét; itt szerezte meg a praktikus ismeretek mellett az általános műveltséghez tartozó grammatikai, rhetorikai, történeti és más ismereteket.[2] Ez iskolából kikerülve, III. Béla byzánczi és francia levegővel telített, ceremoniás udvarába került, mint királyi jegyző. Az iskolai környezet, melyből kikerült, az udvar, ahol élt és hivatásának természete korának művelt nagyvilági emberei sorába emelték. Semmiesetre sem volt az a kolostorfalak közt élő „*barát-krónikás*" amínek irodalmunkban rendszerint nevezik. Szemben a középkor lélektelen kompilatoraival, a tények rideg felsorolásával megelégedő annalistákkal és krónikásokkal, Anonymus egyike volt a történeti források alapján dolgozó, de ezek nyers anyagát kerek szépirodalmi formába, művészi egészbe öntő gestairóknak. Ennek a korai középkorban szokatlan, német földön később is ritka történetíró-típusnak Anonymus egyik legjellegzetesebb képviselője.

Felületes vizsgálattal hajlandók volnánk egy korai renaissance-hullám előjelét látni félig tudományos, félig szépirodalmi munkásságában. A klasszikus irodalom — különösen a rhetorikai színezés iránt hajlamos Livius — hatása félreismerhetetlen. De ez a hatás csak külsőleges és közvetett. Anonymus irodalmi mintaképei a párisi egyetemen sokat olvasott Dares Phrygius trójai története és más hasonló regényes színezetű történeti rajzok voltak. Darest és a francia regélő történetírókat Freisingeni Ottó, az ő versfaragó epitomatora, Viterbói Gotfrid és más német írók is olvasták, de szellemi hatásuk az ő komoly és nehézkes német tollukon alig ismerhető fel. Anonymus ízlésén és stílusán — a regényesség és könnyebb formák iránt már ekkor hajlamos XII. századi Páris hatása alatt — mélyebb nyomokat hagytak.

Anonymus főforrása a Szt László-kori *Gesta Ungarorum* II. István kori folytatása volt. E mellett Scythia leírásához egy a párisi főiskolán s általában a főiskolákon e korban sűrűn olvasott *Justinus-kivonatot*, a honfoglalástörténethez pedig a Tiszavidékén élő nemzetségek szájhagyományait vagy egy ezeken alapuló régebbi művet használt fel. A Gesta szükszavú elbeszélésébe,

[1] V. ö. Sebestyén: Ki volt Anonymus? 1898. 86—93. l.

[2] V. ö. Hajnal: Irástörténet. 1921. 84—101. l.

mint keretbe illesztette be a honfoglalásnak a tiszai hagyományok alapján megírt részletes történetét.

Forrásait híven követi, de kritikával használta. Feltűnő a mondákkal szemben követett szkeptikus eljárása. „A parasztok hazug meséit és a népénekesek csacska énekeit" kifejezetten elítélő és lenéző tudósnak gondja volt rá, hogy a forrásában olvasott mondai részleteket megbírálja. E kritikája eredményeképen a a mondákat vagy mellőzte, vagy realizálta. A nőrablás szép mondája helyett külföldi forrásait követve, szárazon említi fel a Mágóg-származtatást. Lél kürtjének és az In-menti csata hét menekültjének mondáját mellőzi. A csodaszarvas mesés történetét egyszerű vadászkalanddá alakítja át, melyben a szarvas nem tűnik el, hanem az üldöző Bors nyilainak áldozatává lesz. A fehérló mondában a mondai lóajándékot 12 lóból, 12 tevéből, 12 kún fiúból, 12 ruthén lányból, értékes prémekből és drágaságokból álló fejedelmi ajándékkal helyettesíti.

Az ősi mondákban népünk szellemi életének korunkra jutott emlékeit vizsgáló modern tudósok szemében ez az eljárása barbár tudatlanságnak tűnik fel s rendszerint nem is haboznak e vádat ráolvasni Anonymusra. Holott az ő korában, a hiszékenységre hajló, csodás és mesés dolgokat való tényként tárgyaló, kritikátlan történetírók korában valósággal üdítően hat ez az önálló főre való, tudós racionalizmus.

Kritikájának fejlettségét, rendszeres gondolkodását és alapos ismereteit bizonyítja a honfoglalás történetének földrajzi és stratégiai szempontból tökéletes kidolgozása. Önálló kritikája sodorta a középkori történetírókat általában jellemző tévedésekbe is, melyek közül legfeltűnőbb az ethnográfiai anakronizmusra való hajlandósága.

A korabeli viszonyok hatása alatt kúnnak mondja Ed é Edömén Ruthéniában csatlakozó népét és Erdélybe helyezi át a XI. századi Gesta dunántúli vlach-jait (vlachi, qui et pastores Romanorum) s ugyanezeket *pastores Romanorum* néven Dunántúl is szerepelteti, holott a kúnok a honfoglalás korában még valahol az Ural-Volga vidékén, az oláhok lent a Balkánon éltek.

Történeti felfogás tekintetében is önnállósította magát forrásaitól. Műve csonkán maradt ránk s így a keresztény királyok koráról alkotott felfogását nem ismerjük. Annyit azonban e csonka műből is megállapíthatunk, hogy Anonymus más ideálokért lelkesedett, mint a Szt László-kori író. Büszkén emlegeti a

pogány foglaló hősök, Árpád fejedelem és kemény vitézei nagy tetteit, valóságos hőskölteménnyé színezve ki forrása szükszavu elbeszélését. És nem tud magába fojtani egy-egy megelégedett, dicsekvő felkiáltást, mikor e hőstettekről írva, megelevenednek lelki szemei előtt a dicső ősök nagy vitézi cselekedetei. Az ő hőse nem a „kegyes király", hanem a lovagkori irodalom remekeiben megénekelt rettenthetetlen harcos. A világverő skythák „kemény ivadéká"-t, a félvilágot bekalandozó, az összes népeket legyőző, honfoglaló magyar vitézt énekelte meg, saját kora felfogását épp oly híven fejezve ki, mint Szt László-kori előde tette a maga korában.

Tudós törekvéseinél nem volt kisebb írói ambíciója. Párisi tanulmányai, irodalmi olvasmányai s a III. Béla udvarában uralkodó francias ízlés hatása alatt művét kerek művészi formába igyekezett önteni. E törekvését megvalósitandó, a forrásokból megismert tényekhez személyi jellemrajzokat, csataképeket, szertartásos beszédeket komponált, más írók műveiben — így Dares trójai történetében, a *Gesta Alexandri Magni*-ban és a *Gesta Ungarorum* XI—XII. századi részleteiben — talált színes leirásokat néha szószerint, máskor értelmileg követve.

Módszerén felismerhető a lovagkori irodalom hatása. Emlékeztet a lovagköltők és a lovagkori regényes gesták íróinak módszerére, akik habozás nélkül vegyitik össze korban egymástól távol álló történeti események részleteit; de mégis lényegesen különbözik attól. Anonymus tartózkodott a későbbi korok eseményeinek és személyeinek, történeti tényeknek a megelőző korba való tudatos áthelyezésétől. Irott és szóbeli forrásainak, a Gestának és a tiszavidéki hagyománynak felfogásához, ténybeli adataihoz, sőt ahol lehetett, szószerinti szövegéhez is híven ragaszkodott. Amit hozzátett, az csak az irott forrásokból és hagyományból megismert történeti személyek, tények és események jellemzésére, színezésére szolgáló sallang, a való események történeti magva körül csoportosuló, azokat részleteseményekre bontó írói frazeologia. Nagyot tévednénk, ha ez irodalmi hatás alapján Anonymus művét a lovagkori költeményekhez és regényes történeti művekhez hasonló regényes munkának tartanók.

III. Béla király névtelen jegyzője kora egész tudományos fegyverzetével és irómüvészetével felkészülve fogott a magyar történet uj feldolgozásához. Törekvése igazi és őszinte tudós törekvés volt, melyről maga tájékoztat műve prologusában, midőn kifejti,

hogy barátja és egyetemi tanulótársa kívánságára Dares Phrygius trójai története és más művek mintájára írja meg Magyarország királyai és nemesei genealogiáját, a hétmagyar kijövetelét Scythiából és hódításaikat s e feladatát „a parasztok hazug meséinek és a népénekesek csacska énekeinek" mellőzésével, „az irományok biztos fejtegetése és a história magyarázata" útján igyekszik megoldani. A maga elé tűzött feladatot becsülettel oldotta meg. Műve — ha vannak is hibái — a kor színvonalán álló komoly tudós munka. Mint irodalmi mű így csonkán is egyike a középkori latin történetírás legszebb, legkerekebb alkotásainak. Anonymus komoly történettudós és jó tollu, művészi érzékű író volt, e szavak XII. századi értelmében. Ezekből a korában bizonyára jeles erényeknek tartott tulajdonságaiból következnek hibái, melyeket a legutóbbi félszázadban annyiszor és oly nagy mértékben túlozva vetettek szemére.

A Névtelen jegyző személyét illetőleg egész bizonyossággal csak annyit állapíthatunk meg, hogy Katapán egri püspök szükebb környezetéhez tartozó pap volt. Vajjon maga Katapán püspök — III. Béla első kancellárja s a magyar királyi kancelláriá tudós megszervezője — vagy a kancelláriában oldalán működő papok valamelyike volt-e az író, mai ismereteinkkel megállapítani nem tudjuk.[1] Az előbbi feltevés mellett szól párisi iskolázása, ahova hazánkból ezidőben csak előkelőbb papi személyeket küldtek.

III. Béla király Párisban nevelkedett névtelen jegyzőjével zárul be a magyar nemzeti történetírás első korszaka, melyet Szt László udvari papja nyitott meg Gesta Ungarorum című művével. Szt Lászlótól III. Béláig valamennyi királyunk udvarában ott találjuk a középkor nagy uralkodói mellől sohasem hiányzó udvari történetírót. S ezek a történetírók, különösen Szt László és III. Béla udvari papjai méltó társai a középkor legjobb históriaíróinak. Tárgyi megbízhatóság dolgában talán mögötte maradnak a történeti eseményeket szárazon feljegyző, unalmas krónikásoknak és évkönyvíróknak, de erős írói egyéniségek és hű kifejezői koruk felfogásának s a XII. századi magyar királyi udvar francia kulturhatás alatt kialakult irodalmi ízlésének.

Munkásságuk, egybevetve avval az eddigelé eléggé nem hangsúlyozott körülménnyel, hogy a hazai kolostorokban a Németországban divatos, partikuláris jellegü évkönyv- és krónikaírás

[1] V. ö. Turul, 1912. 105-107. l. a jegyző személyére vonatkozó megállapításaimat.

szokása sohasem tudott mély gyökeret verni, világos cáfolata annak a sokszor hangoztatott feltevésnek, mintha a magyar kultura egyszerű függvénye volna a német kulturának. Kétségtelen, hogy hazánkban a XI. század elején intenzív német (bajor) kulturhatások érvényesültek, aminthogy történetünk későbbi századaiban is sokszor termékenyítette meg a magyar talajt a német szellemből idesugárzó erő. De voltak történetünknek hosszu korszakai, mikor a német hatás mellett s azt háttérbe szoritva, közvetlen érintkezésbe kerültünk a francia és olasz kulturával. Ezek a nyugati — német, francia és olasz — összetett kulturhatások alakitották át az ősi pogány magyar kulturát s ezek felvétele adott módot a magyar szellemnek, hogy a nyugati kulturákkal sok ponton érintkező, de mégis individuális, sajátos nemzeti kulturáját kialakitsa. Ennek a nyugati kulturelemeket magába szivott keresztény magyar kulturának irodalmi téren első érett gyümölcsei Szt László és III. Béla udvari történetiróinak munkái voltak.

*Hóman Bálint.*

# Városi élet a magyar középkorban.

Mátyás király idejében, Mátyás renaissance-ízlésü budai palotája közelében élt a kései középkor legnagyobb magyar írója, a budai minorita barát Temesvári Pelbárt. A lejáró középkor lelki tartalma, mely testet öltött a gotika égbemeredő templomaiban, szólal meg a budai minorita barát munkáiban is. Pelbárt idézetekkel építette föl a maga templomát. Citátumot citátumra halmozva hangyaszorgalommal egybeilleszti azt a rengeteg ismeretanyagot, melyet a középkori egyház műveltsége magába fogadott. Épületes anyagát az egyház vallástudományából és a profán tudományok ókori hagyományából veszi, de a világi tudomány, melyet fölhasznál, gondolkodásában átszelleműl, az áhitatnak szolgál, sőt Ovidius vagy Cicero egy-egy pogány mondása elveszti földi súlyát és könnyed díszítéssé finomúl föltornyosodó gondolatainak magasságában. Szent beszédei a skolasztika erős logikai szkémái szerint vannak megszerkesztve. Logikai fölépítésükben ma is szembetünő az a merészség, nehézséget nem érző lendület, mely a legmagasabb, soha el nem érhető problémákat logikai szerkesztésekkel igyekszik megközelíteni. Gondolatai fölfelé huzódnak a legnagyobb értékek felé: az ember célja Isten, a földi élete a mennyei boldogság, a földi államé a civitas Dei. A korabeli élet nagy eseményei nem zavarják mennyekbe szegezett tekintetét: szent beszédeibe alig szürődik fény a külső világból.

Pelbárt beszédeit olvasva feltárul előttünk az a mélységes szakadék, mely a minorita barát gondolatvilágát és Mátyás renaissance-ízlésü udvarát egymástól elválasztotta. Ismeretes, hogy Pelbárt megérezte ezt az ellentétet, sőt félre nem érthető nyiltsággal meg is dorgálta szentbeszédeiben a királyt. Néha talán csak azért vádolja a királyt, mert Mátyás nem mindig tartotta tiszteletben az egyház javait, de szava elér Mátyás lényének lényéig, mikor a törvény-pókhálóról prédikál, melyen kicsiny legyek fennakadnak, az erősek pedig keresztülvágnak. Dorgáló szava az elevenbe talál, mikor szót emel az önző nagy urak ellen, kik

megtagadják az apostoli szegénységet: „Ezekről mondja szent Hieronymus, hogy gazdag ruhákba öltözködnek, a fagyban, hidegben mezítlenül haldokló szegényekkel nem gondolnak. Magoknak nagy palotákat rakatnak, hogy bámulják az emberek s ügyet sem vetnek arra, hogy a szegények az utcákon haldokolnak. Dúsan vendégeskednek, lakoznak, a szegénység pedig éhen vesz. De csak lakmározzatok és dőzsöljetek, majd a halál véget vet mindennek! Majd síránkoztok még ott a pokol kínjai között egy csepp vízért, de még azt sem kapjátok meg! Hallja meg azért minden keresztény fejedelem, gazdag és szegény, tartózkodjék a bűntől!...“[1] Pelbárt intett, fenyített, de nem kiáltotta oly parancsolóan: Ne tovább! mint kortársa, Savonarola, kinek vezeklésre térítő szavától megremegett Lorenzo Magnifico udvara. Ellentétes életfölfogások ütköznek össze íly vitabeszédben: Pelbárt a középkor, Mátyás a renaissance embere.

Történetírásunk rendszerint erre a két alaptípusra bontja szét középkorvégi műveltségünk tarka jelenségeit és a római egyház s az olasz renaissance kulturális hatását mutatja be az átalakuló középkor utolsó századának magyar szellemi életében. E szembetünő ellentét mellett csak ritkán esik szó a műveltség egy harmadik képviselőjéről, kinek külön életfölfogása, gondolkodásmódja a XV. század folyamán lesz hatékonnyá műveltségünk további fejlődésére. A *városi polgárember* új arculata ebben az átalakuló korban tünik föl szellemi életünk történetében.

### *I. Polgárok és ferencesek.*

1. A magyarországi városi élet kialakulása nemcsak a társadalom- és gazdaságtörténetnek, hanem a magyar szellemi élet történetének egyik kiemelkedő jelensége. Amint a renaissance az udvar és a főpapság arisztokráciájában gyökeresedett meg, úgy az a szellem is, melyet „polgári“-nak nevezünk, eredetileg a

[1] „Heu heu o deus meus quam multi sunt nostris temporibus principes qui spoliant ecclesias et rapiunt earum possessiones ac bona abbatiarum et episcopatum... De talibus conqueritur Hieronym. in epist. ad Eusebium dicens: quod recipiunt superfluitatem sibi vestimentorum, de pauperibus frigore et nuditate morientibus non curantes. Ipsi sibi erigunt magna palatia et edificia ut ea humani oculi contemplentur; non attendentes quod pauperes in plateis moriantur. Convivia frequenter preparant sibi et diuitibus replent inglumen, sed fame pauperes pereunt... *De scto Ladislao.* De sanct. Serm. IV. Vö. *Szilády:* Temesvári Pelbárt, 1880., 38; *Horváth Cyrill* Temesvári Pelbárt és beszédei. Phil. Közl. I. Pótköt. 1889., 163. l.

városlakó polgárságban alakult ki és ennek a társadalmi osztálynak lett jellegzetes kifejlése.[1] Mivel a városok kezdetben parasztvárosok voltak, földmívesgazda lakosai pedig kisbirtokot mívéltek, azért a városi lakós kezdetben szellemileg sem volt más, mint a többi földmíves. (Német eredetü *polgár* szavunk ma is földmívest jelent vidékenkint.) A különbségek csak idővel alakultak ki, mikor a városi polgár mellékfoglalkozása, az ipar és a kereskedelem főfoglalkozássá fejlődött. „A középkor első századaiban a városok alapitása idejében még nincs elvi lényeges különbség a városgazdaság és a vidéki falusi gazdaság között; mindkettőt a gazdálkodás végcélját tekintve ugyanaz a világnézet hatja át" (Kováts Ferenc: A pozsonyi városgazdaság a középkor végén. Pozsony, 1918.). A XV. században a szakadás már bekövetkezett, sőt tudatossá is lett. Egy régi népkönyvünk, mely e korszak német irodalmából került hozzánk, egy csomó képtelenség során fölveti ezt a találós kérdést is: „Miképpen lehetne valaki egyszersmind polgár és paraszt emberré?" (Mesés könyvecske, Lőcse, 1629. 39. sz.) Amint a városi polgárság politikai ereje és gazdasági befolyása megnövekedett és kiterjedt más társadalmi osztályokra, úgy szétterjedt a polgári életfölfogás is a magasabb és alacsonyabb rendekre. A polgárság befolyásossá vált lefelé a parasztosztályban, befolyásossá lett fölfelé gazdasági érdekei alá hajtva a nemesség nagy részét, különösen a városokba költöző nemességet: azért a polgári szellem sem maradt a városok falai között, hanem átterjedt a nemesi és a póri osztály mívéltségére is. A XV. században a polgárság országos hatalommá erősödött. A városfal és a privilégiumok védelmezték vásárát, céheit, iparát, kereskedelmét, többnyire csak a maga védelmére katonáskodott és a maga városa számára fizetett adót és vámot, az autonom városi tanács kormányozta, autonom bíróság ítélkezett fölötte. Ez

[1] A polgári szellem mibenlétét előbb a költészet ismerte föl és határozta meg, a tudomány csak ujabban foglalkozott vele. Alapvetők *Werner Sombart* művei: Der moderne Kapitalismus. 2. kiad. (1917); Der Bourgeois, zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschafstmenschen. 2. kiad. 1920; Luxus und Kapitalismus, 1913. — A mi városi polgárságunk ismeretéhez a főforrás a budai és a pozsonyi városi jog-könyv: *Buda város törvénykönyve 1244—1421-ből.* Kiadták Michnay Endre és Lichner Pál Pozsony, 1845. *Davori Relkovics Néda:* Buda város jogkönyve, Bpest, 1905; *Király János:* Pozsony város joga a középkorban. Bpest, 1894. E munkákat mindenben fölhasználom, miként Dilthey tanulmányait Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation. Ges. Schriften II. 1914.

a társadalmi osztály, mely ennyire körülsáncolta magát privilégiumokkal, önmagát kormányozta szellemi téren is.[1]

Milyen lelki tartalmat hozott ez a föltörekvő, leginkább németül beszélő társadalmi réteg a magyar szellemi életbe? Művelődésünk a XV. századig csaknem kizárólag egyházi és udvari-főuri jellegü volt, de a XV. század óta a városokból indúl ki, a polgárságban fejlődik ki minden kezdeményezés, mely szellemi életünkre irányitóan hatott. Azt a temérdek irott emléket, német krónikát, számadást, levelet és céhszabályt, mely a XV—XVI. századi városi élet lelkirajzát megadhatná, eddig inkább a gazdaságtörténet, mint a szellemi élet története szempontjából adták ki és aknázták ki, ezért XV. és XVI. századi szellemi életünknek e fontos, városokhoz füződő mozzanatait úgyszolván alig ismerjük. A városi emberek tömegéből a történelem nem választott ki egy-két jellegzetes egyéniséget, kiben oly szemléletesen testesülne meg a polgári szellem, mint a renaissanceé Corvin Mátyásban, vagy a középkori áhitaté Temesvári Pelbártban.

A városi polgárság társadalmilag rohamosan emelkedett, mert a vagyonszerzés forrásaira, a pénzgazdaságra, iparra és kereskedelemre vetette magát. Az az életfölfogás is, mely a polgárházakban kialakúlt, a polgári munkából nőtt ki és ép oly igazolása az egyszerü polgárember munkás életének, mint a középkori skolasztika metafizika-theologiája megkoronázása a kolostorban eltöltött életnek. A polgárság az *autonom jognak* és *erkölcsnek* kulturáját hozta a magyar szellemi élet számára. Amint az egyház a vallásos értéknek, a renaissance az önmagáért való művészi értéknek megbecsülésére nevelte a magyar műveltséget: a polgári műveltség egy harmadik kulturértékben, az ember veleszületett autonom akaratában, szabadságában és erkölcsi értékében találta meg az élet iránytüjét. „Die gerechtigkayt ist under den tugenden das oberst guet — mondja a pozsonyi jogkönyv irója — die gerechtigkayt ist ain steter und ewiger will".[2] A polgár neve összeforrott a törvénytiszteletnek, tisztességnek és szorgalomnak fogalmával. A takarékosság régi magyar neve, *sopárság*, a német *sparen* igéből

[1] A városi polgárságról vö. *B. Heil.* Die deutschen Städte und Bürger im Mittelalter (Aus Natur und Geisteswelt) 4. kiad. 1921. az idevonatkozó német irodalommal. *Hóman Bálint:* A magyar városok az Árpádok korában Bpest, 1908. — *Demkó Kálmán:* A felső-magyarországi városok életéről a XVI. és XVII. században. Bpest. 1890.

[2] Vő. Király János, 14. l. Verbőczi: „Justicia est constans et prepetua uoluntas". Tripartit. Prolog.

ered s nem véletlenül német-polgári származású kifejezés. A polgári erények alapja a munka megbecsülése. A tisztesség, a szorgalom és a megbízhatóság a polgári mesterember ismertetőjele, a takarékosság árán szerzett kis vagyon a polgári becsület címere. A polgári becsület elengedhetetlen kelléke, hogy a szaktudás és mesterség *céh*-beli legyen, nem pedig *kontár*. (Ezek is XV. századi német eredetű szavak.) Erős erkölcsi és jogi érzéke folytán a polgár lesz az állam közösségébe kapcsolt ember mintaképe, kit végre is róla neveztek el *állam-polgárnak*. Mindennapos magánélete épúgy mint városi közélete a jognak és erkölcsnek apróra szabályozott formái között folyik le. A régi polgárságnak — XV. századi műveltségünknek — legnagyobb irodalmi emlékei jogi természetűek: városi jog- és számadáskönyvek, céhszabályok. Városi polgárságunk túlnyomó részében német lévén, irodalmi emlékei is (Budaváros jogkönyve, a pozsonyi jogkönyv, a *Zipser Willkür* stb.) német nyelven vannak írva s talán ezért mellőzte a szellemi életünk fejlődését rajzoló irodalomtörténetírás az egész polgári műveltséget a XV. századi magyar szellemi élet döntő tényezői sorában. Pedig, mikor a következő század elején a magyar írás is kilép kolostori magányából és a magyar írók mögött valamelyes irodalomra képes olvasó közönség verődik össze: irodalmunknak ez az első olvasóközönsége abból a városi polgárságból kerül ki, mely a XV. században német nyelven írta le jogszabályait. A XVI. század egyik első, jellegzetes magyar írója, Sztárai Mihály, a volt ferencesbarát, dialogusainak olvasóit „jó polgárok és jó polgárasszonyoknak" aposztrofálja; műve a „semneci cremneci és beszterczei bölcs várostanácsoknak" ajánlva jelent meg.

A polgárnak fejlett érzéke a jog és a szokás iránt rendet, megállapodott állandóságot ad az életnek, miben gyakran egyhangúságot és szürkeséget is láttak. Megcsontosodott polgári életrend szabályozza a napi élet munkáját és pihenését, az egyes emberéletnek mint a közös társadalmi életnek lefolyását. Inas, legény, mester fokozatokon át pontos egyformasággal folytatódik a munka az apáról fiúra öröklött hivatásban. A polgárság a XV. századi magyar társadalomnak legszervezettebb, egyuttal legkonzervatívebb, a maga hagyományait a legnagyobb tudatossággal megőrző rétege. „Das man keyn alte, gutte gewonhait nit sweche" címen a budai jogkönyv külön intelmeket tartalmaz. (221)

2. A jogra és erkölcsre irányuló polgári életberendezésnek szilárd alapja *a munka megbecsülése* lett. A polgárság a munká-

ban elmuló életet tekintette a legerkölcsösebb, tehát a legteljesebb életnek. A munkának ez a nagyrabecsülése ma már magától értetődőnek és ősrégínek tünik föl, pedig lassú és fokozatos fejlődés eredménye. A munkát kifejező szavak a különböző nyelvekben a gyötrelemnek és kínnak kifejezéseiből fejlődtek (Pais Dezső), sőt ha a *munka* szó jelentésárnyalatait XV. és XVI. századbeli kódex-irodalmunkban megfigyeljük, azt látjuk, hogy a munka régi jelentése még áttetszik a kódex-szövegek egyes helyein. A Halotti Beszéd még azt mondja: Isten azzal büntette meg Ádámot, hogy „veteve vvt ez *munkas* világbele". A munka eredetibb fölfogására mutatnak az ily szócsoportok: „zenetlen valo *munka* es banat es keseröseg" (Bod-kodex 3.); „het fog'atkozasok: tudnya illik ehsek, zomyusag, hidegseg, hewseg, *munka*, faydalm, es korsag es sok eg'eb navalyak" (u. o.). Ezért van a *munka* szó gyakran a *szenvedni* igével összekötve: „munkat benne semmit nem szenved" (Guary-k. 23.), „Ez zerzetben sok munkakat zenved" (Domonkos-k. 64.) stb. Az egyház a bibliának „ki nem dolgozik, ne egyék" szavaira hivatkozva a munkának vallásos értéket tulajdonított. Míg a polgári társadalom a munkát gazdasági, pénzben kifejeződő értéke miatt becsülte meg, addig az egyház — a polgári fölfogással ellentétben — a vallásosság éltetőjét látta benne, sőt e kor legnépszerűbb szerzetesei, a koldusbarátok merev ellentétbe hozták egymással az ember munkáját annak gazdasági céljával: a munka tiszteletét pártolták, de megvetették a pénzt, mely a polgári fölfogásban a munkás élet kiérdemelt és tisztes jutalma. A főúri birtokos osztály pedig a lovagi-feudális eszmék fényénél a munkában a zsellérség, szegénység és rabszolgaság sorsát látta: a munka célja az életfenntartás, tehát nem illő a birtokoshoz, kinek életszükségleteit az öröklött vagyon fedezi (Sombart). A polgári társadalom a tisztességes munkát és a céhbeli mesterséget tette az élet értékmérőjévé. A munka nagyratartására mutat, hogy a polgárság a munka minősége, a céhbeli mesterségek szerint szerveződött. A magyar nyelv mesterség-nevei között számos idegen eredetű, több német származású elnevezést találunk *(bognár, pintér, komplár, borbély, furmányos* stb.), a mi megint arra mutat, hogy a városi polgárság a munka sokféle faját és nemét honosította meg hazánkban. A munka életrendjében nincs semmi irracionális. Az aszkézis ideálja foszladozik, mikor a polgáremberek tekintetüket elsősorban a mesterségükre s csak másodsorban a mennyekre irányítják. A XV. század egyik német moralistája,

Sebastian Brant, aki mélységesen benne gyökerezik a polgárság erkölcsi világnézetében, ezekkel az egyszerű szavakkal fejezi ki a polgár lelki függetlenségét minden supranaturális valóságtól:

Gang nicht müssig, arbeit hier auf Erden
So magst du reich und selig werden.[1]

A mi városaink polgárai valószínűleg ép ugy gondolkodtak ebben az időben, mint strassburgi társuk. A munkásság, szorgalom, tisztesség és takarékosság minden ember veleszületett erkölcsi érzékére apellál: a polgári erkölcs ily értelemben „természetes erkölcs", azaz csakis az ember veleszületett természetéből és a társadalmi együttlétből következik. A pozsonyi városjog a természetes erkölcs alapjait, a római Corpus Jurist követve, nem csak az ember változhatatlan természetében, hanem az állatvilág körében is megtalálja és annak egyes parancsait nem közvetlenül a vallásból, hanem az emberben, állatban egyformán adott természetből származtatja: „Das *natürlich recht* ist, welchs von natur alle ding lernt und hat gelernt, wen das recht ist nit aygen des menschlichen geschlechts, sunder auch alle tier, welche auf der erdt und den wassern und luft leben und gefuert werden und generttt" ... (Király János id. m. 4. l.)

A polgári erkölcs, mely ekként az embert önmagára és veleszületett méltóságára utalja, magában foglalja az ember autonomiájának és erkölcsi függetlenségének meggyőződését is. A falakkal körülzárt, privilégiumokkal elsáncolt városokban önérzetes polgárok laktak; az előkelő polgáremberek arcára rá van irva az a senatori méltóság, mely a római patríciusok arcáról is leolvasható. Bennök felújul valami abból a lelki magatartásból, a mely a stoa tanításaiban is kifejezésre jutott. A városokban oly életkörülmények alakúltak ki, melyek megérleltek egy-két érzést a pogány rómaiak erkölcsi szelleméből. Nem látunk be eléggé e kor városi patríciusainak könyvesszekrényeibe, de bizonnyal ott voltak Cicero és Seneca irásai is.[2] „Das recht nach dem Tullius ist eine kunst — mondja a Corpus Juris nyomán a pozsonyi polgárok jogkönyve — oder ein wissen des gerechten und gueten, nach welchen wir genandt werden priester, das ist lerendt die heyligen gesetz" (Király id. m. 17. l.). Ha „renaissanceon" a klasszikus életelvek föltámadását értenök, úgy a magyar renaissance csiráit a XV. századi városaink polgárházaiban kellene keresni.

[1] Dilthey id. m. 50.

[2] *A Magyar Könyvszemlében* közölt régi könyvjegyzékekben rendszerint találunk idevágó kiadásokat.

3. A polgári műveltség sokban rokon jelenség a kései középkor kifejlésében az olasz renaissance-kulturával. Kialakulásuk időben összeesik és egyébként is összefüggenek egymással. Werner Sombart, a polgári szellem történetírója, rámutatott arra, hogy a polgáriságnak első jellegzetes képviselői a renaissance kultura talaján, Firenzében, a XIV. század fordulóján tünnek föl (Bourgeois, 135. l.). A mi városaink német polgárai mégis egészen más szellemi légkörben éltek, mint a minő Mátyás olaszizlésü udvarában honosodott meg. A budai polgárok is bizonnyal ugyanazzal az idegenkedéssel nézték Mátyás palotáját mint predikátoruk Temesvári Pelbárt. Ez az ellentét nem puszta társadalmi osztálykülönbség. A renaissance rajongása a művészetért, fényüzésért és pompáért, a főuri élet szertartásossága, mely a hétköznapot is ünneppé varázsolja, idegen a polgári gondolkodástól. A polgárember épúgy elkerülte a renaissance-esztétát, mint az élettől elvonatkozó aszkétát. A művészetet a polgár akkor becsülte, ha az erkölcsnek vagy vallásnak szolgált és a maga életfölfogásának megfelelően gondos munkává, céhbeli mesterséggé fejlődött — egyébként kirekesztette a maga társadalmából a művészi sikerből élő bohémet. Az az erkölcsi fölény, mellyel a céhbeli mesterember lenézi a kötéltáncost, többé-kevésbbé elválasztotta az egész polgári életfölfogást minden önmagáért való művészettől. A vándor komédiásokat pedig a XV. századi polgárság teljesen kirekesztette a tisztességes emberek sorából: lantosok, játékosok, hegedősök nem tartozhattak a *purgalejtes* (burgerrecht-es) emberek sorába, jogfosztottak voltak, akár a súlyos bünösök. Buda város jogkönyve néhány súlyos mondattal fejezi ki a polgárok ősi megvetését mindenféle vigságtevő iránt (110-111. l.). A magyar nyelvben a komédiás elnevezései körül német-polgári eredetü a *lator, cinkos, trágár, kókler* szó. E szavak mind az erkölcsi megvetés irányában változtatták jelentésüket, ami nemcsak a vigságtevők életmódjára jellemző, hanem kifejezi a polgárság magánvéleményét az oly emberekről, kik nem céhbeli mesterséggel, hanem a játék sikerével keresik meg kenyerüket. Renaissance-divatú főuri kastélyokban nem hárult ez az erkölcsi megitélés a művészet vándorlegényeire, ott fölemelkedhettek az udvar védett ingyenélőivé: a polgári világ, erkölcsi rigorizmusában, megfért a művészietlen grobianizmussal, de nem türte a latin mimusnak bármiféle, akármilyenrangú utódait.

4. Szinte magától értetődik, hogy középkori városi polgárságunk minden izében *vallásos* volt. Városi jogkönyveink át és át

vannak szőve vallásos reflexiókkal és bibliai idézetekkel. A polgárok az egyéni tisztesség elengedhetetlen követelményének tartották, hogy társadalmuk tagjai mindenben megfeleljenek az egyház rendjének és lelkiismeretesen gyakorolják vallásuk kötelességeit. A polgárok hithű keresztények és egyházuk engedelmes gyermekei voltak. A céhek vallásos egyesülésekké fejlődtek s nem tűrtek körükben semmi szabadosságot. Az egész polgári-erkölcsi életrend a maga józanságával és gazdaságosságával a vallás által nyerte szentesítését. Az egyház a munka értékelése, a pazarlás kárhoztatása révén találkozott a polgári gondolkodással és magába tudta foglalni a városok gyors fejlődése korában a kialakuló polgári élet irányelveit. Középkorvégi leghatalmasabb műemlékeinket vallásos polgárok építették föl. A kassai dóm ma is szemléletessé teszi számunkra, milyen hatalmas vallásos erő lakott polgárságunkban ebben az időben.[1]

Mégis, a történelem százszor igazolta, hogy a polgárság a társadalomnak legvallástalanabb, az egyházzal szemben legindifferensebb rétege. A XVIII. században a fölvilágosodás egyházellenes tanításai, a XV. századi a husszitizmus küzdelme a középkori egyház ellen mélységes visszhangot talált a városi polgárságban. Az egyház és polgárság között az elidegenés ősrégi, szinte együtt fejlődött a városokkal, ezért ennek az ellentétnek föltételeit meg kell találnunk a XV. századi mélységesen vallásos polgárságunkban is.

A polgári életfölfogás munkából, takarékosságból, józan erkölcsösségből szövődött össze: tehát alapszerkezetében már magában egyesíti az utilitarizmus jellegzetes vonásait. Ez az életbölcselet kispolgári látókörben a legalaposabb gazdaságossággá zsugorodhatott össze. A polgári gondolkodás mindig vonzódott a racionalizmus sokféle megnyilvánulása felé: a XV. században a pogány stoa-tanítások, a XVIII. században a fölvilágosodás hasznossági jelszavai, a XIX. században a liberális-demokratikus eszmék, a természettudományos materializmus gondolatai hevítették a kispolgári illúziókat. Érthető tehát, hogy az egyébként oly vallásos polgárság — vallásos volt a fölvilágosodás buzgalmában is — nem találta meg mindenkor a teljes lelki összhangot a római egyházzal. A középkori városok nemcsak az állami életben küzdöttek privilégiumokért és függetlenségért, hanem a lelki életben is a

[1] Vö. *Mihalik József* újabb kutatásait: Egy fejezet a kassai Szent Erzsébet-templom történetéből. Budapesti Szemle, 1922.

vallásosság autonomiája felé törekedtek az egyház nagy egységén belül. A középkori egyház egységével és egyetemességével szemben a városlakók képviselik a centrifugális erőt: a latin nyelvvel szemben a vulgárist, a feudális gondolattal szemben a népit, a középkori hieratikus vezetéssel szemben az autonom önkormányzatot. A polgári „laikus vallásosság" (Laienfrömmigkeit) a hitéletnek tünete a középkor lejáró, a reformáció kezdődő korában.

5. Az egyház és a polgárság egybeforrását megnehezítette a városi *kereskedelmi élet* kialakulása is. A *kufár* és *kalmár* szó megint két jellegzetes német-polgári eredetü kifejezés a XV. századi magyar szókincsben. A városokban rohamosan fejlődött a kereskedelem sokféle fajtája és a városi polgárságon is mindinkább elhatalmasodott a kufár- és kalmár-szellem. A szorgalmas kitartó munka, a takarékosság és megbízhatóság: ezek a polgári erények nevelték a jó kereskedőt a polgári gazdaságosság képviselőjévé. Amint azonban a kereskedő polgárok előrehaladtak a vagyonosodás útján, kiemelkedtek a polgárság átlag színvonalából, gondolkodásban is túlfejlődtek az egyszerü polgáriságon s mindinkább kivonták magukat az egyház szellemi vezetése alól.

A kereskedelmi gondolkodás csakhamar elvben is ellentétbe került az egyház tanításaival. Az egyház azt tanította — ez a tanítás Arístoteles Politikájában gyökerezik — hogy a tőke már eleve és természeténél fogva terméketlen, ezért tiltotta és kárhozatos véteknek bélyegezte a kölcsön útján való kamatszedést. Az egyház egyébként a pénzgazdaság fejlődését saját szervezettsége által nagyban előmozdította; csak elvben hirdette, hogy a tőke terméketlen, de ez a tanítása találkozott a polgári erkölcs ítéletével. Aquinoi Szent Tamás logikája egész erejével igazolta ezt a tételt; a XV. században pl. a Pelbárttól gyakran idézett bécsi theologus, Heinrich von Langenstein fejtette ki az egyház álláspontját *Tractatus bipartibus et contractibus emptionis et venditionis* c. munkájában.[1] „Miképen a kőfalba ütött szeg, a két kő között erősen ál: Azonképen a bün erössen ál a közet, aki marhát ad el és a ki veszen".[2] Az egyház tiltó szava ellenére a polgári kereskedők a kölcsön után adott alacsony nyereséget ép oly tisztességesnek ismerték el, mint akármely más alacsony keres-

[1] „Der Kern der ganzen Schrift bildet der versuchte Nachweis, dass ede Art von Wucher, wozu das Ausleihen von Kapitalien auf Zinsen gerechnet werden müsse, ganz und gar verwerflich und als Totsünde zu bezeichnen ist." *Aschbach:* Geschichte der Wiener Universität I. k. 398. l.

[2] A Jesus Sirach könyve Magyar Nyelven. Colosvarba, 1551. 204.

kedői hasznot (pretium iustum). Akármilyen hitbuzgó volt is a polgárság, a városi élet következése volt, hogy az egyház kereszténybb kereszténynek kezdte becsülni a szántó-vető földmüvest, mint a városi kereskedőket. Különös értelmi hangsúlyt nyert a bibliának néhány mondata, mely arról szól, hogy Krisztus a templomból kiüzte a kalmárokat. E bibliikus mondások az egyház álláspontját igazolták: Jezus „be menven templomba kezde ki üzni ü benne arulokat es vevöket es mondvan nekik irvan vagon mert en hazam imačagnak haza, ti kedeg ütet töttetek tolvaioknak kutaiava" (Nyelveml. XII. 186. l. és XV. 107—108. l.). A kereskedőt nem látták szivesen a templomban.

A polgár mennyei és földi hivatása közé ekként a gazdasági érdek ékelődött. A polgár másként értékelte az aranyat, mint azt az egyház tanitotta. Az egyház szemében a pénz a világi hivságok foglalata volt, súlyos, szennyes teher, mely a mennyekre hivatott embert a földhöz vonja és a pokol felé csalja. Szent Ferenc megvetette az aranyat és a gazdagságot föláldozta Istennek: „lelek egy arany penzt, oly nagiot es oly fenest es oly zepet, kit soha ez vylagban nem latam, es ezt en wneki adam... es atte zerelmedert, meg utaltam araniat, es myndeneket" (Nyelvemléktár III, 283. l. 44.). A biblia is azt mondotta: „íg'en vag'on ki ömaganac kenćez es nem kazdag istenben" (Nyelvemléktár I, 312. l. 140.) Mig az egyház ekkép intette gyermekeit, azalatt az az emberek tömegében nöttön-nött a pénzvágy. A középkor végén — mint minden nagy társadalmi átalakulás folyamán — fékezhetetlen tömegszenvedélyként dúlt az emberek között a vágy arany, vagyon, gazdagság után. „Pecunia obediunt omnia" — mondja e kor élesszemü megfigyelője, Erasmus[1]. A városi polgárság tömege még a régi, az egyház által helyeselt korlátok között vagyonosodott: a munka céljának az élet fönntartást tekintette és ezért a gazdasági tevékenységet is csak oly keretek között üzte, hogy az egy család megélhetését biztositsa. E nagy többségből azonban már a XV. század folyamán kiemelkedtek egyesek, akik túlnőttek a polgári egyszerü életfölfogás erkölcsi korlátain. A gazdagodó polgárok szellemi életünkben egy új, hódító szellemet képviselnek és az ő törekvéseik nagy jövőjéről, embert társadalmat átolvasztó hatásáról mitsem sejthetett a XV. századi városlakók többsége. A magyarországi városokba ekkor jött el a

[1] A pénzvágyról vő. *Sombart:* Der moderne Kapitalismus I. köt. „Genesis des kapitalistischen Geistes" c. fejezetét.

*kapitalizmus szelleme.* A XV. században még kevesen ébredtek annak tudatára, hogy a tőke természeténél fogva nem terméketlen, amint azt az egyház tanította és a polgári fölfogás helyesnek tartotta, hanem ellenkezőleg: a tőke vele adott képessége, hogy gyarapodjék. A nehéz munka és takarékosság utján szerzett vagyon a polgári közfölfogásban csupán eszköz volt, mely az életet lehetségessé és tisztessé teszi; de kevesek lelkében a pénz jelentősége messze túlnőtt e polgári megbecsülésen: az eszköz öncéllá lett, embert és világot legyőző nagy hatalommá, melynek csak egy követelése van az élettel szemben: az, hogy több legyen. Magyar földön a kereskedelmi szellem fejlődésének egyik különös éltető mozzanata, hogy a kereskedő polgárok többsége német volt, más nyelvű és más nemzetiségü, mint a magyar földmüvesnép. „Nem szokott a kalmár otthon gazdagodni."[1] A bevándorolt hospesekből kerültek ki a nyereség kegyeltjei. A kereskedő izmaeliták csak idegeneket találtak az országban.

A kereskedelem kifejlődése hatással van megint nem csak a gazdasági, hanem a városokhoz füződő szellemi élet alakulására is. A kereskedelmi szellemmel a polgárházakba többnyire betért az a számvető lélekállapot is, mely az élet különböző jelenségeit mértékké, pénzértékké, számokká elvonva közös nevezőre hozza. Ahol a kereskedelem szelleme hódit, ott fontossá lesz a szám, a pénz, a rend és a mennyiségeknek, térnek, időnek, súlynak pontos mértéke. Régi nyelvünk mértékszavai jórészt német eredetüek: a német eredet megint a szavak városi-polgári származására is jellemző. Ilyenek pl. *fertály* (viertel), *ferton* (vierdung), *font* (pfund), *méc* (metze), *messzely* (massel), *garas* (grosche), *tallér* (thaler), *eftel* (ächtel), *tucat* (dutzend) stb. Az időmérés új módja a városok toronyórái által vált közkeletüvé, a városi polgárság szükségleteit elégitette ki, mint ahogy a számtan és a mértan magyar kezdete nem nemesi, hanem városi-polgári eredetre mutat. A legrégibb magyar aritmetikában, György mester *Arithmetica summa tripartita* (1499.) c. könyvében „több feladat van, amelyben valaminek az árát kell kiszámitani vagy pedig az osztalékot, ami a nyereségből egy-egy társra esik" (Szily Kálmán: Adalékok a magyar nyelv és irodalom történetéhez Bpest, 1898, 169-175 l.)

A *gazdasági racionalizmus,* miként a természetes erkölcs, megint azon városi jelenségek egyike, mely általánosságban is jelzi, hogy a középkor vége a világfölfogás nagy átalakulásának

[1] Baróti Szabó Dávid: Kisded szótár Kassa, 1792., 225

ideje volt. A „világ" szó kódexeink szókészletében még a bűnnek és ördögnek ikerszava. Az ember egyetlen föladata vele szemben, hogy legyűrje és kerülje. „Embernek első ellensege ez velag. Ne akaryatok zeretnie ez velagot, sem azokat, mellek ez velagban vannak" (Bod-kódex 1, Lobkowitz-kódex 265). Ez az ellenséges viszony ember és világ között a gazdasági munka által megváltozott. Az árúforgalom a föld és világismeret mérhetetlen tágulását hozta magával. Csupán a posztófélék régi magyar elnevezései közül találunk *gentí* (1286, Gent), *mehlí* (1382 Mecheln), *löbí* (1358. Löwen), *áhí* (1361 Aachen), *gyolcs* (1372 kfn. golsch, köllnisch), *kolonya* (1372 u. a.), *pernís* (1442 kfn. Bern, Verona), *ígler* (1581 Iglau), *truppai* (1522), *fajlondis* (1598 Lund) stb. posztót: ezek az új, messze földről jött áruk azt jelzik, hogy az emberek látóköre tágult és hogy ezen a kárhozatos világon — a velejáró „zenetlen valo munka es banat es keseröseg" ellenére is — kezdenek kényelmesen berendezkedni.

6. A XV. század végén magyar földön arra is akad kivételes példa, hogy az arany, mely életfönntartó eszközből öncélú hatalommá nőtt, a hatalmába kerített emberekben túlélte önmagát. A kapitalizmus fejlődésének harmadik fázisa ez, a bomlás állapota, mikor elveszti varázserejét és megint csupán eszközzé lesz, de már nem a puszta életfönntartás eszközévé, hanem egy magasabbrendű, intellektualizált életformának és szellemi civilizációnak megvalósítására szolgál. A XV. századi korai kapitalizmus legbőségesebb aranyforrásai a magyar bányák.[1] Egy magyar család fölemelkedett a középkorvégi pénzgazdaság zenitjébe, azért benne nemzedékről-nemzedékre való átalakulásában szemléletessé lesz a pénzgazdaság átalakító hatása középkorvégi polgárságunk lelki fejlődésére. A köznemesi eredetű Thurzó család a felsőmagyarországi bányákkal Európa akkori legbőségesebb aranyforrásait tartotta kezében s azok gazdasági kiaknázásából vagyonosodott meg.[2] Thurzó Jánosban testesült meg a föltörekvő család teljes életereje. Többnyire Krakkóban élt; házának nevelője, Píso Jakab Erasmushoz intézett leveleiben kegyelettel emlékezik meg róla. A polgári szellem nagyszerű típusa ez a „cívis et consul craccoviensis."

[1] Vö. *Kovács Ferenc* tanúlmányát A magyar arany világtörténeti jelentőségéről, Történeti Szemle 1922.

[2] *Max Jansen*: Jakob Fugger der Reiche (Studien zur Fugger-Geschichte III.), Leipzig: 1910. — Jakob Fugger in Ungarn c. fejezetét. *Wenzel Gusztáv*: A Fuggerek jelentősége Magyarország történetében, Bpest, 1887. Okmánytár, 1883. és Thurzó Zsigmond, János, Szaniszló és Ferenc o. u. 1878.

Papi pályán indult, de lemondott az egyházi pályáról. Csodálatosan szerencsés embernek ismerték. „Ditissimus homo fuit, in regno Polonia et Ungaria potentissimus."[1] Tudomásom szerint — írja róla Piso Erasmusnak — egész életében vallásossága, okossága, nyájassága miatt páratlan volt, ritka szerencsés volt hivatalában, egészségében, gyermekeiben, vagyonában.[2] Mikor meghalt, Rómában is siratták. „Mégha Róma maga a bíró, Thurzónál nem látott jelesebbet Európa, az erények tüköre volt." Gazdasági kötelékeit rokoniakkal erősítette meg: fiának Thurzó Györgynek feleségül szerezte a dúsgazdag Fugger Ulrik leányát. Szemét azzal a tudattal hunyhatta le, hogy családját fölemelte a Fuggerek mellé, vagyonát megsokszorozta és gyermekei számára a további nagyszerű fejlődés lehetőségeit megteremtette.

És mégis, mintha halála után nemzetségét elhagyta volna a szerencse, a következő nemzedékben a lassú benső hervadásnak tünetei mutatkoznak. Gyermekei már mint a dúsgazdag apa örökösei kezdették a pályafutásukat, bennök beteljesedett a Thurzók hatalma és vagyona, de már nem gyarapodott többé. „Die herren Tharsy welliche im Reich Hungern und Polln bey den Khonigen in grossen Ansehen, auch den Fuggern in schwagerschaft verwandt waren" — írja róluk a Fuggerek házi krónikája. Piso Jakab, a hűséges nevelő, finom megfigyeléssel azt jelenti erről a szerencsés auspiciumok között fejlődő nemzedékről: „az öreg Thurzó János ugy él a közvéleményben, hogy fiaiban nem annyira valami nagy vagyon, inkább valami jeles bőkezüség örököseit hagyta hátra."[3] Ez a nemzedék, melyre Piso éles megfigyelése vonatkozik, mohón élvezte a gazdag élet kultúrörömeit, de benne már megfogyatkozott az apának töretlen életereje. A gazdasági siker már nem vonzza őket, sőt Thurzó Györgyről, a Fugger-család büszkeségéről az a hihetetlennek hangzó hír van följegyezve, hogy végkép vissza akart vonúlni a gazdasági életből. Egy kis dialógus a Fugger-krónikából teljesen föltárja a helyzetet: „Tudniillik, hogy bold. Thurzó György úr nyugalomba vonult, Augsburgban kivánt

[1] Vö. *Bauch:* Ursinus Velius. Ungarische Revue 1887, 6. l. Ursinus Velius, Eck Bálint *Thurseis*-okat terveztek és írtak a Thurzók dicséretére.

[2] Piso levele Erasmushoz. Kelt Budán, 1526. II. 1. Kiadta *Bauch:* Történelmi Tár 1885, 343 l. magyar fordítása *Fógel József:* II. Lajos udvara, Bpest, 1917. 147-48. l.

[3] Vő. az előbb idézett levelét. „. . . plane ut non magis opum, alioqui presignium quam precipue cuiusdam liberalitatis illos reliquisse credi possit heredes." Bauch 344.

élni s ott akarta hagyni a kereskedelmet. Többször is mondotta bold. Fugger Jakab úrnak, hogy már nem akar sem nyerni, sem veszíteni:

— El kell tőle állnunk, mi már eleget nyertünk, engedjünk most másokat is nyerni.

De Fugger Jakab úr mindenkor azt válaszolta, hogy kishitü; egész más ember volna, ha ezt mondaná:

— Nyerni akarok, ameddig csak birok! *Wollte gewinnen dieweil er könnte.*[1]

Ez a korai kapitalismus jelszava. Az apáknak (Thurzó Jánosnak, Fugger Ulrik és Jakabnak) ezen elvéhez hűtlenné lettek a gyermekek: Thurzó György és a nemzedék többi tagja, János, Szaniszló és Elek. E neveket már nem a kereskedelmi, hanem a humanista világ ünnepelte: János mint boroszlói, Szaniszló mint olmützi püspök szövögette magához a legelőkelőbb humanista körök szálait. Ez a két bőkezü püspök a humanizmus delelőjében áll és a fiatal II. Lajos királynak legbizalmasabb tanácsadója. Ott találjuk őket a magyar erasmisták körében, a Mohács előtti bomlófakuló magyar udvarban. Erasmusnak hervadásból fakadt fölényes életművészete összevágott ennek a hanyatló nemzedéknek intellektualizált és racionalizált lelkületével. Erasmus és a budai udvar nagyrabecsülte a két püspök-testvér fölvilágosodott szellemét, de nagyratartotta azt Luther és Melanchton is.

A Thurzó család, mely valamikor aranyat, boldogságot, később jólétet és szellemi civilizációt jelentett, utóbb a politikai pártharcokban emésztette föl erejét. Egy XVII. századi vers azt mondja:

Majd fejeteken telik nyomorultak átka,
Kiért az Ur-Isten Thurzókat meg rontja.[2]

A valamikor fényes Fugger név is gyülöletes értelmet kapott a XVI. század szókincsében és a *fukar* szóvá lett. „Fukarság és kalmárság — mondja a reformátor Melius Péter — sátán

[1]) „Es ist zu wissen dass Herr Jörg Thurzó sel. sich zur Ruhe gesetzt, in Augsburg wohnen und sich wollen gar aus dem Handel thun: hat er mehreremal an Herrn Jacob Fugger sel. begehrt, er wollte weder gewinnen noch verlieren — wir sollten davon abstehen, hätten nun lang genug gewonnen, sollten andere auch lassen gewinnen — aber Herr Jacob Fugger hat ihm allweg zur Antwort gegeben: er wäre kleinmütig — er hätte viel andern Sinn, wollte gewinnen, dieweil er könnte. *Richard Ehrenberg:* Das Zeitalter der Fugger. Jena, 1896. I. 118. l. és *Sombart* Der moderne Kapitalismus I. k. 396 l.

[2]) Századok. 1875. 382.

haloia és lepe" (Szt János jelenésének magyarázatja. Várad, 1568. 435). A Thurzók nemzetsége, a fölvidéki aranyforrások irigyelt birtokosai kíhaltak: az arany éltető és sorvasztó ereje volt ennek a nemzetségnek sorsa.

A városokban vagyonosodó polgárok közül csak kevesen emelkedtek a humanista műveltség magasságáig. Csak a legvagyonosabb polgárokra szállott a késői renaissance fényüzése és előkelősége,[1] a polgárok nagy többségének szellemi vezetése a *városi szerzetes-rendek*, a franciskánusok és dominikánusok kezében volt. E szerzetesrendek *kolduló*-rendek és látszólag éles ellentét választja el őket attól a polgárságtól, melynek szembetünő tulajdonsága a vagyonszerzés vágya és a gazdaságosság.[2] A polgárember erkölcsileg lenézte a koldulást, a koldusbarát pedig megvetette a pénzt: mégis egymást pártolták és támogatták, mert mindaketten ugyanabból a névtelen alsóbb néposztályból emelkedtek föl és a szellemileg föltörekvő népréteg ugyanazon vágyai hatották át őket. A kolduló rendek városokban a polgárok közé telepedtek le, a polgárok pedig koldusbarátokká lettek, mikor tökéletes keresztény életet akartak élni. Összetartozandóságuk és egymásrautaltságuk tudatos volt. Amint az egyház a koldus szerzetrendek által magába fogadta a vulgáris nagy tömegeket, akkép a rendi állam is megnyílt a polgárság számára és országgyülésein helyet adott a városok képviselőinek is. A városi polgárságnak és szerzetességnek, e két testvér jelenségnek találkozása, határozza meg XV. századi városainknak szellemi arculatát.

### *II. Kódexirodalmunk eredete.*

7. Városaink XV. századi szellemi élete rávezet bennünket régi irodalmunk egyik alapkérdésére: a magyar kódex-irodalom keletkezésének problémájára. Milyen szellemi föltételek mellett alakult ki a XV. században a magyar prózaírás? Irodalomtörténetünk eddig még alig foglalkozott — a szellemi élet szempontjából — legrégibb irodalmi emlékeink keletkezésével. Beöthy Zsolt a magyar szépprózáról írt klasszikus művében

[1] Miként a Thurzóknál, a Fuggereknél is a harmadik nemzedék ment át a polgárságból a főuri renaissance műveltséghez. *Georg Lill:* Hans Fugger (1531—1598.) und die Kunst. Ein Beitrag zur Geschichte der Spätrenaissance in Süddeutschland. Leipzig, 1908.

[2] *Friedrich Glaser:* Die Franciskaner Bewegung. Ein Beitrag zur Geschichte socialer Reformideen im Mittelalter. Münchener Volkswirtschaftliche Studien 59. Berlin, 1903.

nem vetette föl azt a kérdést, hogy mik voltak azok a történelmi időhöz kötött föltételek, melyek megmagyarázhatják a *magyar* szépprózaírás kialakulását a XV. században.

A kódexirodalom e problémája megnyílik előttünk, mihelyt figyelmünket a fennmaradt emlékek időrendi eloszlására irányítjuk. Tudott dolog, hogy valamennyi nagyobb magyar irodalmi emlék, mely a középkorból fennmaradt, a középkor utolsó századában, a XV. század közepén és végén vagy már a XVI. század elején íródott. Mi az oka ennek az egyenlőtlen időrendi eloszlásnak? Miért csak a középkor végéről maradtak fenn nagyobb irodalmi emlékeink, miért nem maradt ránk egy-két nagyobb terjedelmű magyar nyelvemlék a XI—XIV. századból, a középkori eszmék hatalmas kivirágzása korából?

Irodalomtörténetírásunk a fennmaradt emlékeknek ezt az egyenlőtlen időrendi eloszlását azzal a föltevéssel magyarázza, hogy a XI—XIV. századi magyar írott munkák mind elvesztek, a későbbiek pedig fönnmaradtak: tehát pusztán a hagyományozásnak, az elveszés vagy megőrzés véletlenének kellene betudni, hogy a magyar prózaírás első nagyobb emlékei, melyek fennmaradtak, mind csak a középkor legvégéről, a XV. és XVI. századból valók. Irodalomtörténészeink abból a feltevésből indúltak ki, hogy a keresztény vallás, miután elterjedt Magyarországon, magától értetődően kitermelte a keresztény szellemű magyar irodalmat is, azért az „áldatlan korviszonyoknak" főként a tatárjárásnak, aztán a „sors játékának" tulajdonították, hogy a régi magyar kódexirodalom emlékei mind elvesztek. „A magyar nemzet keresztény hitre térése után azonnal meg kellett szólalnia magyar nyelven is az egyházi irodalom legszükségesebb alkotásainak. Mint egyebütt, Magyarországon is bizonyára sietve hozzá láttak az imák fordításához, a melyeket nyomon követtek a nép kioktatásához szükséges vallási szövegeknek átültetései. E becses darabok mind elvesztek" (Pintér: A magy. irod. tört. I, 94. l.). Ez a fölfogás benne él a köztudatban, csaknem valamennyi irodalomtörténetben találunk rá célzást, és többé-kevésbé színezi a kódexirodalomról festett egész képet. Ez a föltevés a valóságban fennmaradt kódexek gyüjteményét gondolatban kiegészíti elveszett régibb magyar kódexekkel és ezáltal már eleve is elzárkózik attól, hogy a fönnmaradt emlékek keletkezésének föltételeit XV. századi szellemi életünkben megkeresse.

Kódexirodalmunknak ez a fölfogása nyilván a romantikus

történetfölfogásban gyökerezik és onnan öröklődött át a mai irodalomtörténetre. Irodalmi emlékeink elpusztulásának hite szervesen beilleszkedik abba a nemzeti nagylét nagy temetőjén borongó romantikus történetszemléletbe, mely a pogány magyar Olimposznak, a honfoglalás hősmondáinak, a magyar naiv eposznak nyomtalan eltűnését siratta. Ez a történelmi romantika sugalmazta Kölcsey Nemzeti hagyományait, Ipolyi Magyar mythologiáját, széles távlatokat nyitott meg a magyar történelem számára, hatással volt az irodalomra és irodalomtörténetre. Ez a fölfogás — talán öntudatlanul — tovább hatott a középkori magyar irodalom újabb, pozitivista jellegű magyarázataiban is.

Tatárjárás, törökdúlás, rablás, tűzvész bizonyára sok mindent elpusztított középkori irodalmunk régibb emlékei közül, de az egész kódexirodalmunk aránytalan időbeli eloszlását még sem magyarázhatjuk meg egyoldalúan ilyen elemi csapásokkal, melyek középkori műveltségünk székhelyeit érték. A negatív érvek egész sora már eleve is valószínűtlenné teszi, hogy négy század magyar irodalma nyomtalanúl eltűnhetett volna. Ha a XI—XIV. századig írtak magyar kódexeket, azokból egy-két emlék az elemi pusztítások ellenére is fönnmaradhatott volna, mint ahogy fönnmaradt az Árpádkorból két misés könyv, néhány latin kódex és több oklevél. Az írott könyv nagy érték volt a középkorban: az ilyen drága kincsek a nagy pusztulásokon is átszoktak menekedni vagy legalább nem tűnnek el nyomtalanul, a míg értékük tudatos. A középkorvégi kéziratok is ki voltak téve a törökpusztításnak, nagyobb részük az óbudai klarissza és a margitszigeti dömés-apácák tulajdonában volt, de a törökök elől menekülő apácák magukkal vitték és megmentették kolostoruknak kéziratos kincseit. (Jakubovich E. MNy. 1917, XIII, 12.) A régibb kéziratokból is bizonnyal megmentettek volna egy-két írást a kolostorokból menekülő szerzetesek. A tatárjárás nem pusztította el teljesen a régibb okleveleket sem. Eckhart Ferenc a hiteles helyek fejlődéséről írt tanulmányában[1] kimutatta, hogy nem tekintve Szent István okleveleit, a X—XII. századból alig maradt fenn oklevél nemcsak nálunk, hanem Ausztriában sem, melyet a tatárok nem dúltak föl (urkundenlose Zeit). Az 1205—1235 közötti időben, mikor a hiteles helyek fejlődőben voltak, tehát még a

[1] *Franz Eckhart*: Die glaubwürdigen Orte Ungarns im Mittelalter. Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Ergänzungsband IX, 395.

tatárjárást megelőző években, növekedni kezd a fönnmaradt oklevelek száma. Ez a meglepő jelenség azt bizonyítja, hogy nyilvánvalóan nem *csak* a tatárjárás miatt maradt fenn oly kevés oklevél az előbbi két századból, hanem az oklevelek hiányát annak a körülménynek kell mindenekelőtt betudni, hogy abban a korban az oklevelek kiállítása nem volt szükséges és nem is volt szokásos. Keresztény műveltségünk első századában, mikor még oly kevesen tudtak írni és olvasni, az írott betünek nem volt még az a tekintélye, bizonyító ereje, melyet ma, a huszadik században tulajdonítunk neki. A betü jelentősége a kultura fejlődésével növekedett. Az írott betü mai jelentőségét magyarázzuk be a multba, ha föltesszük mint magától értetődő igazságot, hogy a magyarok térítése nem lehetett el magyar írásművek nélkül.

Mégis fenmaradt egy-két magyar írás a XIII. és XIV. századból, de ez a kivétel csak megerősíti a szabályt. Irodalmunk legrégibb emlékei kicsiny rövid szövegek, nem terjedelmes magyar kódexek, mint a XV. századi emlékek, vagyis csak alkalomszerüen vannak bejegyezve latin kéziratok üresen maradt helyeire és azt bizonyítják, hogy a magyar írás ebben a korban még nem volt céltudatos és következetes gyakorlat, mint a későbbi emlékek idejében. A Halotti Beszéd nem illeszkedik szervesen a misés könyvnek, a Pray-kódexnek többi latin szövege közé, nyilván csak alkalomszerüen van a kódexbe bejegyezve. Igen tanúságos ebből a szempontból az Ómagyar Máriasiralom is, melyet legujabban Gragger Róbert fedezett fel.[1] Ez az emlékünk is kisebb szöveg, melyet latin kéziratba alkalomszerüen beírtak, sőt részben kitörültek. Ez a példa is mutatja, hogy a magyar szöveget nem tartották a kódex szövegéhez tartozónak, a magyar írás még nem volt fontos e kor szerzeteseinek. XV. századi nyelvemlékeink nem ily latin kéziratok között följegyzett rövid szövegek, hanem önálló, magyar nyelven írott kódexek, következetes magyar írásgyakorlat termékei, sőt XV. századvégi emlékeink között csaknem teljesen hiányzanak oly alkalomszerüen írott rövid szövegek, mint a minők az Árpád-kor latin kéziratai-ban fenmaradtak.

A magyar nyelvü kódexirodalom hiánya a XV. század közepéig nyilván nem magyarázható meg pusztán külső, materiális pusztításokkal. Irott emlékeink akkor pusztultak el nagyobb mér-

[1] Vö. *Gragger Róbert:* Ómagyar Máriasiralom. Magyar Nyelv 1923. és Ung. Jahrb. III. 1.

tékben, mikor szellemileg, belsőleg elértéktelenedtek. Tatárjárás és törökdúlásnál jobban pusztított középkori kéziratos emlékeink között a reformáció és a könyvnyomtatás, a XVI. század, mely szellemileg devalválta a jámbor középkori apácák fáradságos betűfestését. Mikor a XVII. században Szenczi Molnár Albert nyelvtanának előszavában kijelenti, hogy sohasem hallott magyar kódexekről,[1] akkor már teljesen megszakadt volt a szellemi kapcsolat a középkor és az ujabb irodalom között. Ebben a megváltozott időben használták föl a régi kéziratokat az új könyvek bekötésére és a középkori áhitatból fakadt irodalmi emlékeink akkor élték át elpusztulásuknak válságos idejét.

De mindezen pusztulások ellenére a XV. század végéről csoportosan maradtak fenn magyar kéziratok: ezért okát kell keresni annak, hogy miért nem jutottak kezeinkhez ilyen kéziratok a középkor régibb századaiból.

A negatív érvek még szaporíthatók volnának, de talán az eddigiekből is kitetszik, hogy magyar irodalmi emlékeink hiányát a XI-XIV. századból nem tulajdoníthatjuk pusztán annak, hogy azok mind elpusztultak. Magyar kódexek írását föl sem tehetjük e korban oly értelemben, mintahogy a XV. század végéről és a XVI. század elejéről birjuk ennek az irodalomnak emlékeit.

E negatív érveknél mélyebb bepillantást nyujt kódexirodalmunk keletkezésének föltételeibe a kérdés pozitív oldala: miért csak a XV. század közepe óta alakúlhatott ki a magyar kódexirodalom?

8. A magyar kódexirodalom kialakulása a középkor kései fázisához tartozik. A középkor univerzális eszméi is alá voltak vetve az időbeli változásnak, azért a középkor szellemi életének is két életkora van: az egyik a fejlődés, a gyarapodás és kivirágzás ideje, a másik magán viseli az elmúlás tüneteit. Az első korszak Clunyból indul ki és elvezet VII. Gergely, III. Ince pápa világuralmához, a másik kor jellemző tünete a pápaság babiloni fogsága és a két-, majd háromfejü schisma a XV. század elején. A fejlődő egyházi műveltség jelensége Szent Bernát, Szent-Ferenc, az első keresztes hadjáratok buzgalma, az egyházi lovagrendek virágzása, stb.: a középkor második korszakában megelevenednek azok a szellemi erők, melyek a XVI. század reformációjában jutottak

[1] Libros sane Ungarico idiomate scriptos habemus admodum paucos, neque invidi unquam in Ungaricum codicem manu scriptum. Grammatica Ungarica 123-124.

teljes kifejléshez. A lejáró középkori műveltségnek (és az eljövendő reformáció korának) jellegzetes vonása: a városi autonomiák és a polgári társadalom rohamos erősödése, ujabb városi egyetemek alakulása, reformmozgalmak az egyházon belül és az egyházon kivül, a huszitizmus stb. A XIV. és XV. század folyamán szertebomlanak azok az erők, melyek az előbbi századokban a középkor egyetemes műveltségét létrehozták. A középkor szellemi élete Nyugat- és Középeurópában különösen a XIV., nálunk a XV. század folyamán élte át a belső átalakulás válságos idejét. E történelmi közhelyekből következik, hogy a XV. század jelenségeit (pl. a magyar kódex-irodalmat) nem képzelhetjük át, akár milyen homogén is volt a középkor műveltsége, a XII. és XIII. század szellemi légkörébe. A fejlődő és a lejáró középkor jelenségei magyar műveltségünk történetében is szembetünően különböznek egymástól.

Különbözők mindenekelőtt a *szerzetesrendek*, melyek a középkor különböző fázisaiban a legtöbbet tettek szellemi műveltségünk érdekében. A magyar középkor első felében bencések és ciszterciták, második felében dominikánusok, különösen ferencesek irányították szellemi életünket. E szerzetesrendekben felismerhetjük a középkor kétféle, egymáshoz hasonlatos, egymástól mégis igen különböző, fiatalabb és öregebb, szellemi arculatát.

A szerzetesi eszme különbözőkép testesült meg a két leghatásosabb rend alapitójában: Szent Benedekben és Szent Ferencben. Nursiai Szent Benedek még izig-vérig *római* keresztény. Rómában tanult s a keleti remeték módján Subiaco erdei magánosságában alapította első kolostorát. Reguláját betölti a római-klasszikus gondolkodás józan realizmusa: egyszerü, ésszerü és világos, az arany középuton halad, nem kiván híveitől semmi lehetetlent, csak szilárd akaratot.[1] Életrendje klasszikus harmóniában egyesíti a munkát és pihenést, a belső magábaszállást és a külső tevékenységet; egyformán gondol a testre és lélekre, az értelemre és érzelemre. Kolostorait Isten szabad természetébe helyezi: regulájának hátteréhez tartozik Monte Casino, Szent Gallen vagy a pannoniai Szent Hegy erdősége, mezősége és széles, szabad

[1] Vö. *Pannonhalmi Szent Benedek Rend Története* I. k. — *I. Herwegen:* Der hl. Benedikt. Düsseldorf, 1917. „Gerade das ist es, was wir den Geist des hl. B. nennen können, das was seiner Seele ihre Eigenart gab: der harmonische Ausgleich zwischen Kraft und Freiheit, Natur und Gnade, objektiver Norm und individuellem Leben — die Verbindung von *virtus Romana* und caritas christiana 142. l. — Ujabb összefoglalásban vö. *Balanyi György:* A szerzetesség története, Bpest, 1923.

látóhatára. — Szent Ferenc már egy későbbi kornak, a városnak gyermeke. A gazdag assisii kereskedő polgár gyermeke a világélvezettől megtért a világtagadásba, a fényüzésből a koldulásba, egyik végletből a másikba. Az ő föllépése már a világi és a vallásos élet meghasonlására és szembehelyezkedésére mutat. Aszkézisének, szegénységi fogadalmának éle a városokban elpogányosodó polgári világ ellen irányúl és regulájának hatása ép a profán élet e tudatos tagadása által hozzá van kötve a városi atmoszférához. Ezért szerzete a középkori városokkal együtt fejlődött.

A szerzetesi eszme e kétirányú megtestesülésében ráismerünk a középkor kettős arculatára. E kétféle szerzettípus a magyar középkori szellemi életet is két egymástól igen különböző korszakra osztja. Mikor a magyarság Szent István idejében bekapcsolódott a nyugati kereszténységbe, a szerzetesi eszme a clunyi bencés kolostorban érte el a fejlődés legmagasabb fokát, ezért keresztény művelődésünk első korszaka a bencésrend jegyében áll. Mikor IV. Béla a tatárjárás után az ország ujjászervezéséhez látott, külföldön már a ferenciskánusok és dominikánusok voltak a szerzetesség legnépszerübb képviselői, ezért a tatárjárás után a koldusrendek befolyása kezd fokozatosan erősödni: a XV. században már egyedül ők irányítják a magyar nép műveltségét.[2]

Hogy a középkor első fázisában a bencés-rend, második fázisában a kolduló rendek adják meg műveltségünk jellegét, ez a tény már magában is rávilágít arra a nagy különbségre, mely a korai és a kései középkor szellemi életét egymástól elválasztja. A korai középkor keresztény műveltsége, miként a vezető szerzetrendek, *főúri jellegü*, a rendi állam főnemesi osztályának műveltsége volt és fölötte állott a nép nagy tömegének, mint ahogyan a főnemesi hübérúr jogilag is fölötte állott jobbágyainak. A koldulórendek pedig, melyek a kései középkorban érik el legerősebb hatásukat, a rendi állam *alacsonyabb néposztályaira* támaszkodtak. Milyen újszerü, visszás jelenségek lehettek a középkori magyar nép szemében az első koldusbarátok, akik a legmagasabb életformát, a szerzetesi életet, előkelő főúri jellegéből kivetkőztetve a köznép színvonalán valósitották meg! A ferences évkönyvek szerint az első ferencesek 1218 táján igyekeztek Magyarországba behatolni, de a nép az időelőtti jövevényeket rosszul fogadta, Jor-

[2] Vő. *Nagy Béni:* A ferences szellem és hatása hazánkban. Eger, főgimn. 1901. *Bőröcz Marcell:* Ferencesek a középkori magyar irodalomban, Pécs, 1911.

dán testvért tizenötször megütlegelték, kutyákat uszítottak reá, ruháit lehúzták és társaival együtt csúfosan kikergették az országból. Ez a legendás följegyzés találóan jellemzi, milyen bizalmatlanul fogadta eleinte a nép a főúri szerzetesség gyalogjáró koldus testvéreit. Különösen jellemző, hogy a ferencesek nálunk betelepülésük után szintén a főnemességgel és IV. Béla udvarával kapcsolódtak össze — első magyar főnökük II. Fülöp francia király öccse — és csak idővel, a városok fejlődésével veszik föl a népies jelleget.

Ez a társadalmi osztálykülönbség a régi és az új szerzetrendek között érthetővé teszi a *nyelv-különbséget* is: a bencések és ciszterciták nyelve a *latin*, a városi koldusrendeké pedig a nép nyelve. Régi szerzetrendjeink, amint származásuk és tanultságuk szerint latinok és arisztokraták voltak, latin nyelvökkel is a nép nagy tömege fölé emelkedtek. Bennök valósult meg a legteljesebben a középkori egyháznak a különböző népekre és nemzetekre kiterjedő egyetemessége. A városi koldusszerzetek az országonkint vidékenkint különböző *népnyelvhez* ragaszkodtak: franciskánusokkal találkozunk mindenütt, ahol a középkor egyetemes világállamából a nemzeti kulturák kibontakoznak. Magyar nyelvű irodalmat tehát már azért sem várhatunk a középkor első szakaszában, mert akkori társadalmunk legműveltebb rétege, a bencésrend, egyáltalán nem írt magyarul, hanem latinul. Magyar írásművek nem maradtak fenn a XI-XIV. századból, mert nem volt aki írta vagy olvasta volna. A vulgáris nyelven való írásnak ideje akkor jött el, mikor a középkori egyház egyetemes szellemi birodalma a nemzeti kulturákra szétbomlott.

A középkori műveltségnek ez a két életkora, az egyetemes latin és a vulgáris nemzeti, mely a szerzetesi eszmének két típusában megnyilvánúl, talán a legszemléletesebben és a legáltalánosabban középkori *műemlékeink stílusában* fejeződik ki. Az első korszak műemlékei, melyek a bencés rend virágzása idejére esnek (jáki templom) *román* stílüek: művészi formájukban a római klasszikus hagyományok oly harmonikus keresztény átváltozásai, mint aminő a Szent Benedek regulája. Azok a szellemi előfeltételek, melyekből román stílü műemlékeink származtak, az irodalomban is oly alkotásokhoz vezettek, melyek klasszikus formában, latin nyelven adják a középkori tartalmat. A szentgalleni kolostor Ekkehard barátja még a német hősmonda tárgyát is Vergilius klasszikus formájába öltöztette (Waltharius). A hazai bencésirodalom

első nagyobb önálló alkotása, Nagyszombati Márton verses műve a renaissance korába esik, de régi hagyományokat követ, mikor latin distichonokban írja le a törökveszedelmet.

A városi kolduló rendek kialakulása Olaszországban összeesik az olasz irodalomnak és az olasz *renaissance*-művészetnek első indítékaival (Henry Thode: Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, 1885.): Középeurópában és a magyar középkorban pedig a ferencesek és dominikánusok térfoglalása együtt jár a *gotika* terjedésével. A klasszikus hagyományok földjén némi megvetés hárult e stílusra, barbárnak tartották, de germán talajon ép ez a „barbár" stílus virágzott ki és fejezte ki a legteljesebben az érett és kései középkor lelki tartalmát. Nem tekintve e stílus kezdéseit, melyek a cistercita-rendhez fűződnek, érett és kiforrott formája magyar földön is a beteljesedett és lejáró középkornak, a XIV. és XV. századnak jellegzetes kifejlése lett. Henszlmann Imre bizonnyal helyes úton járt, mikor a magyar gótika emlékeit vizsgálva arra az eredményre jutott, hogy „a csúcsíves stílusnak meghonosítása a városi polgároknak és ezek mellett mindenekelőtt a kolduló barátoknak tulajdonítható" (Magyarország csúcsíves stílü műemlékei. Bpest, 1880.). A magyar prózaírás kialakulása párhuzamos testvérjelenség a gótika meghonosodásával. Ha visszakövetkeztetünk a magyar kódexirodalom szellemi előföltételeire, a beteljesedő és elvirágzó középkor ugyanazon mozzanataira találunk, melyek a gótika kialakulására vezettek: kódexeink nyelvben és írásban fejezik ki azt az áhítatot, mely formát adott Budaváros, Kassa, Sopron, Pozsony XV. századi templomainak. Kódexeinknek megfelelő német próza-műfaj szintén a lejáró középkorban alakult ki a városi szerzetesek írásaiban.[1] Ez az uj irodalmi műfaj a latin írás mellett barbár mesterségnek látszott, akár a hagyományos klasszikus építészeti elvek teljes föloldása a gótikus templomok stílusában.

A latin bencés-szellemnek a román stílus, a későbbi városi szerzeteseknek a gotika (vagy a jezsuita szellemnek a barokk stílus)

[1] Vö. *Richard Benz:* Die deutschen Volksbücher, Jena, 1913. Entstehung der deutschen Prosa c. fejezetét. „Die religiöse Bewegung, die von Franz v. Assisi ausging und in Italien den Impuls zu einer neuen innerlichen Kunst gegeben hatte, griff auch nach Deutschland über und brachte den deutschen die Predigt in der Landessprache und damit eine neue dichterische Form: die Prosa" 18. l.

adott művészi kifejezést. Ezekből a közismert tényekből adódik az irodalomtörténet számára az a föladat, hogy a középkorvégi gótika és az ugyanazon szellemi talajból kinőtt prózaírás stílusa között (vagy az ellenreformáció barokk stílusa és Pázmány Péter próza-stílusa között), a templom művészi formái és a templomban elhangzó beszéd formái között a kétségtelenül meglevő összefüggést megkeresse. A műtörténet régóta eredményesen foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy milyen szellemi tartalom hozta létre a gótikát (Worringer: Formplobleme der Gotik) vagy a barokkstílust (Weisbach: Der Barock als Kunst der Gegenreformation 1921.) Az irodalomtörténet még alig érintette a stílustörténet kérdéseit és a jövőben bizonnyal tanúlni fog a műtörténettől, hogy idővel a maga jelenségeinek összefüggését a művészi testvérjelenségekkel föltárhassa.

A városi templomok nem épültek pusztán a szerzetesek számára, hanem magukba fogadták a polgárembereket, kik latinúl nem tudtak és mégis helyet kértek Isten házában. A vulgáris nyelven való írás sem volt elsősorban a szerzetesek ügye, hanem a laikus tömegé, mely befogadást kért a szerzetbe. Befogadásukra szolgált Szent Ferenc második: Klarissza- és harmadik: tertiárius rendje.[1] Ezekbe a külső rendekbe helyezkedtek el az egyházban a laikus tömegek és ebben az egyház és profán világ között álló rétegben van a vulgáris írásnak igazi termőtalaja. Kódexeink nagy többsége (kb. háromnegyed része) apácák munkája, vagy apácák számára készült: szerzetesek írása, hogy a latinúl nem tudók lelki szomjuságát megoltsák. A Székelyudvarhelyi kódexbeli Judith asszony könyvét Nyujtódi András ferences barát 1526-ban fordította: „Yme azerth en zeretö hvgom Nyvythody Ivdith az te neveden valo zenth Azzonnak könyve, mel'et en, az te zegen bat'ad, Nyvythody frater Andras, megh yrtam az dyaky bötöről, ez magyar nyelvre, az te hozzad való atyafiságos zeretetnek myatta megh gyözettetvéen, es hogy ne lennél az te celladban az te zentednek könyvenélkül." Ez a néhány mondat tipikus helyzetet ábrázol: látjuk, miként írja a ferences barát, ki latinúl olvassa a bibliát, a magyar prózát Klarissza-huga számára, hogy ne legyen szentjének könyve nélkül. Kódexeink nagyrésze ebből az adott helyzetből keletkezett: koldusbarátok írásai a latinúl nem tudók számára.

[1] *Heribert Holzapfel:* Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens 1909, 295. l.

A magyar prózaírás Szent Ferenc legendájával és két ferences barátnak huszitizmussal vádolt bibliafordításával kezdődik. Ez a kezdet a hagyományozás vak véletlenének tünik föl (Ehrenfeld tanuló korában mentette meg a Ferenclegenda kéziratát), ha a régibb emlékeket mind elveszettnek gondoljuk; viszont természetszerűnek, szinte szükségszerűnek látszik ez a kezdet, ha fennmaradt kódexirodalmunkban időhöz és korhoz kötött jelenséget látunk. Nem véletlen, hogy kódexirodalmunk két oly munkával indúlt meg, mely megüti egész középkori prózaírásunk alaphangját. Szent Ferenc-legendája a középpontja a szellemi átalakulásnak, mely régi prózánkat megteremtette, a vulgáris biblia pedig a legjellegzetesebb bizonysága a középkori egységes műveltségen belül föltörő laikus mozgalomnak. A sokféle vulgáris nyelven irt bibliának föltünése az egy latin és egyetemes érvényü Vulgata mellett szellemi téren azt jelenti, hogy hanyatlik a középkori egyház egyetemes latin műveltségének összetartó ereje és erősödnek a népek és nemzetek szerint különböző széthúzó törekvések. Az egyetemes egyház egységét veszélyeztette a vulgáris biblia és nem csoda, hogy a magyar fordítókra a huszitizmus gyanúja szállott, bár bibliájukban annak semmi nyoma sincsen (jellemző, hogy a ferences kolostorokban tovább is használatban maradt és a későbbi kódex-fordítások is reá támaszkodnak. Mészöly Gedeon Magyar Nyelv 1917). A XV. századi egyház egyik égető kérdése lett, miképen kell védekezni a minden oldalról fölburjánzó vulgáris irodalommal szemben. Nicolaus Dinkelsbühel, a bécsi egyetem nagy tekintélyü theologusa, akire pl. a mi Pelbártunk is szívesen hivatkozik, *Questio, utrum sit licitum sacros libros in vulgari editos seu de latino in vulgari translatos legere vel habere* c. munkájában a laikusok javára igyekezett a kérdést eldönteni (Aschbach, Geschichte der Wiener Universität I, 440. l.). A reformáció által nyilvánvalóvá lett, hogy a laikus polgárság vágya a vulgáris Szent Irás után végzetessé válhat s szétfeszítheti az egyház középkori egységét. A reformáció korában azok a ferencesek is, akik az egyház hivei maradtak, a városi polgárság követeléseí ellen küzdöttek. „A salvatoriánus ferencesek Gyulán 1533-ban tartott közgyülésükön megtiltották, hogy a harmadik rendhez tartozó nővérek irni tanúljanak, vagy akár férfit akár nőt az irásra megtanitsanak. Aki ellenkezőleg cselekszik, annak a férfi rendtársak nem viselik gondját." (Békefi Remig: A népoktatás története Magyarországon 1540-ig. 1906. 201. l.).

Kódexirodalmunk hátteréhez tartozik a fejlődő városi műveltség és a laikus polgárság, mely latin tudás, theologiai fölkészültség nélkül, de eltelve vallásos szomjúsággal a kolostorokba és templomokba tódul és részt kíván venni az egyház belső életében. Kódexirodalmunk keletkezése városokhoz van kötve, a városok hatáskörén kívül alig íródott vulgáris nyelven könyv a középkor végén. A magyar kódex-irodalom keletkezése azonban még szűkebb határok közé szorítkozik: kódexeink egész törzsanyaga és legnagyobb része *Budaváros* körzetében íródott a budavári ferencesek, az óbudai klarisszák, a margitszigeti dömések kolostorában. Ráskai Lea, Sövényházi Márta, a Nagyszombati-kódex családjának írója, mind Budaváros kerületében éltek. A budai apácák, mikor a törökök elől menekültek, az ország különböző kolostoraiba vitték szét a Budán írott kéziratokat, azért középkori emlékeink szét voltak szórva, mikor a XIX. században fölfedezésük ideje elkövetkezett. Városaink a középkor végén német jellegűek voltak, azért a városi kolostorokban is német volt a vulgáris nyelv (a hazai kolostorok német kódex-irodalmával, pl. a németujvári ferences kolostor kézirataival alig foglalkozott a tudomány). A budai kolostorokat azonban — boldog Margit példáját követve — az ország legelőkelőbb magyar társadalma kereste föl. A magyar nyelvű kolostori irodalom kialakulása egybeesik Budaváros elmagyarosodásával is. Salamon Ferenc (Budapest története II. k.) megállapította, hogy Buda a XV. században, különösen Zsigmond uralkodása óta gyorsan magyarosodott és a német lakosság mellett már igen tekintélyes magyar polgársággal is bírt: nemzetiségi ellentétek és harcok tanuskodnak róla. A polgárság magyarosodása a kolostorokban is érvényt szerzett a magyar nyelvnek. A magyar kódex-irodalmat — keletkezésének hátterét vizsgálva — nem tekinthetjük tehát az egész magyar középkorra kiterjedő irodalmi gyakorlatnak, hanem származása szerint helyhez és időhöz kötött jelenséget, az irodalmi „gótika" korának, a XV. századi Budaváros fejlődésének és magyarosodásának egyik alkotását kell benne látnunk.

* * *

Középkori városainkat városfal zárta körül: a városban önérzetes, a maguk erejében, az ember veleszületett képességeiben bízó polgárok laktak. A város középpontja a római fórum örökségé[1], a vásártér: itt bonyolódott le a város kereskedelmi élete,

[1] Hogy a városalaprajz morfológiája a történelem számára mennyi

itt állott a városháza, a város politikai életének és autonom önkormányzatának székhelye és rendszerint itt volt elhelyezve a templom, a város szellemi életének székhelye. Az uccák girbegörbék, zeg-zugosak, a vásártér széles és tágas. A polgárok többnyire kicsiny sötét házakban töltötték mindennapos életüket, de a templom, hová ünnepelni, lelkileg fölemelkedni tértek, nagy volt és fényes, magasan kiemelkedett a kicsiny polgárházak közül, mintha minden díszt, minden pompát ebbe az egy monumentális épületbe halmoztak volna össze. Középkori városaink szellemi élete is ezt a képet mutatja. Amint a templom szemmel láthatóan, magosan kiemelkedett a kicsiny polgárházak közül, akkép láthatóan kiemelkedett az élet vallásos szférája is a hétköznapi profán világból. A papság, mely az evangéliumi tanácsokat követte és a legmagasabb, szent életformát valósította meg, fölötte állott a polgáremberek nagy tömegének, mely pusztán az evangéliumi parancsok teljesítésére szoritkozott. Ekkép kiemelkedett az egy egyetemes egyház a sok világállam közül, az egy egyház-fejedelem a sok világfejedelem közül, az egy theologia a profán tudományok közül, az egy latin nyelv a vulgáris nyelvek közül. Az élet vallásos tartalma fölötte állott a profánnak, a világfölött uralkodó Isten képe fölötte állott a mi megismerhető világunknak.

XVI. századi polgárságunk életében a legnagyobb izgalom, a legmegrendítőbb válság akkor következett be, mikor ez a magasan s lépcsőzetesen fölépített szellemi világ elvontabbá, „láthatatlanná" lett és ezáltal összeomlott. A polgárok azt kivánták, hogy az egy fényes dóm helyett minden kicsiny polgárház változzék át lélekben, szellemileg „láthatatlan templommá". A hétköznapi munkából kiemelkedő ünnepnapi istentisztelet helyett szentesüljön meg a hétköznapi profán munka szüntelenvaló „láthatatlan istentiszteletté", legyen a belsőleg vallásos polgáremberneк minden tette, munkája vallásos jócselekedet. A világi életből kiemelkedő kevés egyházi férfi helyett minden polgár élete valósitsa meg lélekben, láthatatlanul a legmagasabb szent életformát. A profán világból kiemelkedő egyesek helyett a családi életben teljesedjék be, lelkileg és szellemileg, a legszentebb tisztaság és aszkézis. Az állami életből kiemelkedő egyetemes egyház helyett a profán-államban és városban öltsön testet az Isten-állam gondolata, a profán társadalom legyen a „láthatatlan egyház". Legyen

tanulsággal szolgálhat, azt ujabban kimutatta *Prinz Gyula: Európa városai Tudományos Gyüjtemény* I. k. Pécs, 1923.

minden világi fejedelem és elöljáró lélekben belsőleg vallásos, akkor valójában egyházfejedelem is lesz. „Mi mindnyájan *lelki* papok vagyunk, kik igaz keresztények vagyunk és csak Krisztusban bízunk... minden hív keresztyény pap és prédikátor az ő házánál", mondja ennek az új világnak egyik magyar heroldja, Sztáray Mihály. A közös nagy templom fényessége szétszóródott a polgárházak között. Nemcsak az egy theologiának, hanem minden vallásos lélekből fakadó profán tudománynak, művészetnek is istenes tudománynak és művészetnek kellett lennie. A latin nyelv helyett a vulgáris lett a „láthatatlan egyház" nyelve, a templomban hallott egy Vulgata helyett minden polgárházban olvasták a vulgáris bibliát. Előbb néhány városi kolostorba tódult a szentségre vágyó polgárság: most az egész várost tekintik láthatatlan kolostornak, hol mindenkinek egyformán kell a legmagasabb életforma elérésére törekednie. A világ fölött trónoló Isten képe is elvontabbá lett és a világban szellemileg ható, éltető és teremtő gondolattá finomult, mely mindenütt jelen van a profán világban, hol az emberek ezt a gondolatot megragadják, magukénak vallják, vele és általa cselekednek.

A XVI. század e nagy átalakulásának föltételei a XV. század végén, a középkor-végi városokban alakultak ki.

*Thienemann Tivadar.*

# Az összehasonlító irodalomtörténet mai állásáról.

Mintegy négy évtizedes multra tekinthet vissza az a tudomány, amely magát összehasonlító irodalomtörténetnek nevezi s amely — bár csirái visszanyúlnak Goethe, Mme de Staël és Villemain korába — talán a mai napig sem tudott céljaival, jogosultságával tisztába jönni.

Ha igaz az a tétel, amit Horváth János vetett föl (Minerva 1922. 187.) — hogy t. i. az irodalomtörténetírásnak korok szerint változó felfógása és gyakorlata tükre a kor irodalmi állapotának — akkor az „összehasonlító irodalomtörténet" kifejlődése nem egyéb, mint tükre annak a folyamatnak, amelyben az európai irodalmak összetartozásuk tudatára ébredtek. Ilyen értelemben az irodalomtörténetírás már a XIX. század eleje óta „összehasonlító", azaz abban a tudatban működik, hogy az európai irodalmak összefüggenek. *Villemain* (1828) és *Hettner* áttekintései a XVIII. század európai irodalmáról, *Posnett* (1886) és *Loliée* (1903) programmszerü „komparatista" szintézisei, *Brandes* tizenkilencedik századi „áramlatai" (1882) jelzik ennek az irodalomtörténetírásnak csúcspontjait. Mondhatni, ezektől a munkáktól függetlenül vetett hullámot Németországban a mult század nyolcvanas-kilencvenes évei óta a rendszeres és módszeres összehasonlító irodalomtörténeti kutatás, amelyet nálunk az *Egyetemes Philologiai Közlöny* és mindannyiunk felejthetetlen tanára *Heinrich Gusztáv* képviselt. Ez a hullám körülbelül lezárul a háboru alatt a *Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte* megszüntével, a német disszertációk gyérülésével és a szintétikus, szellemtörténetileg orientált irodalomtörténetírás uralomrajutásával, hogy átengedje a helyét egy másik mozgalomnak, amely Franciaországból indul ki és az uj nekilendülés elevenségét mutatja.

A német „összehasonlító" iskola virágzása összeesik a pozitivista történetírás gyakorlatával, amely szerint — *Renan* és *Taine* szavaival élve — a történelem és az irodalomtörténet épen olyan tudomány, mint a geológia vagy a kémia. Idegen források kere-

sése, európai motívumok filiációja, típusok, műformák viszontagságai több irodalmon keresztül, az irodalom anyagának sorsa foglalta le érdeklődését és munkásságát ennek az összehasonlító irodalomtörténetnek, amely önmagát tudatosan anyaggyüjtőnek, előkészítőnek vallotta egy talán soha el nem készülő szintézishez és közeli rokonságot tartott fönn a mesevándorlások tudományának értelmezett folklore-ral. Az eredmény kétségkívül nagy súllyal esett az általános irodalomtudomány mérlegébe: le kellett győzni objektív módszerrel és a pozitív tények minél gazdagabb gyüjteményével az impresszionista kritika uralmát (Minerva 1922, 14). Ennek a termékeny tudományos módszernek érvényesülése nélkül nem jöhetett volna létre *Lanson* irodalomelmélete sem,[1] amely szellemes kompromisszum az „irodalmi kémia" és a szubjektív impresszionizmus között.

Az uj francia összehasonlító iskola, amely a háboru óta megindult *Revue de littérature comparée*, a Sorbonne összehasonlító irodalomtörténeti tanszéke és a régebbi multra visszatekintő *Revue de synthèse historique* körül csoportosul, egyszerre anyaggyüjtő és szintétikus. Az összehasonlító módszert szélesebbkörü, általánosabb, szellemtörténeti témákra alkalmazza és egyúttal az összehasonlító irodalomtörténet elvi problémáit is revízió alá veszi. Ez a hármas irányú — anyaggyüjtő, összegező, elméleti — és nagyon termékeny tudományos irodalom a magyarországi hungarisztika, valamint germán és román filológia számára is értékes tanulságokkal szolgál.

### *I. Az „európai irodalom" vitája.*

Az összehasonlító irodalomtörténet problémáját a háboru utáni Európa szellemi állapota tette ismét aktuálissá. A háboru nemcsak a politikában és gazdaságilag, hanem szellemi téren is elválasztotta egymástól a nemzeteket. Annyira megváltozott Európa szellemi képe, hogy természetszerüleg felvetődött a kérdés: *van-e európai irodalom?* Volt-e a multban, megmaradt-e a jelenben, lehetséges-e és milyen mértékben a jövőre nézve?

Ez a kérdés voltaképen alapproblémája az összehasonlító irodalomtörténetnek. A felelet nem lehet tagadó, bár a fölmerült vitában épen francia részről jelentkezett a tagadás.

A francia nacionalizmusnak egyik legkomolyabb képviselője,

[1] *De la méthode dans les sciences* II. V. ö. Huszti József, *Adalékok az irodalomtört. módszer kérdéséhez.* Budapest, 1922.

Paul *Bourget*, egész tekintélyét latba vetette, hogy visszautasítsa a szellemi érintkezések fölvételét az európai viszonyok között.[1] Elítéli a gothai Perthes-céget, amely a háboru után *Brücken* címmel könyvsorozatot indított abból a célból, hogy hidat verjen az ellenséges nemzetek között. Bourget tagadja, hogy valamikor is létezett „szellemi európaiság" (européanisme intellectuel), hiába irta 1772-ben *Rousseau*, hogy nincsenek többé franciák... csupán *európaiak* vannak[2] és hiába jelentette ki a francia irodalomtudomány a XX. század küszöbén, hogy a zsenik kozmopolitaságát soha jobban meg nem értették, mint napjainkban.[3] Bourget annyira megy, hogy még a tudományt is nemzeti határok közé szoritja és lehetetlennek tartja egyik nemzetnek termékeny befolyását a másik nemzet szellemére. Elvben Bourget véleményéhez csatlakozik Guy de *Pourtalès* is[4]: a jelenre vonatkozólag tagadja az európaiság létezését, de a multból — Erasmus, a gondolkodó világ polgára óta — több fényes példáját idézi a szellemi kozmopolitizmusnak.

Ez a nemes értelemben vett, nem politikai, hanem szellemi kozmopolitizmus tagadhatatlanul létezik ma is. Francia részről is talált megértésre a német közeledés.[5] De maga a tagadás is a szellemi európaiság jelenlétét bizonyitja: van európai közvélemény, ha egyik nemzet képviselői egy másik nemzet iróival vitatkoznak a szellemi világközösség létezése fölött.[6] Jelenlétét kétségbevonhatják az irodalompolitikusok — akik bizonyságai a kozmopolitizmussal örökös harcban álló, de belőle folyton ösztönzést merítő nemzeti erőknek — de velük szemben a fordítási irodalom szünetlen virágzása mellett elég az olyan folyóiratokra hivatkoznunk, mint a háboru után, a semleges és közvetitő Svájcban alapitott *Revue de Genève*, amely érdeklődését propagandaszerüleg minden országra kiterjeszti és minden ország kulturájának átengedi lap-

[1] *Du nationalisme intellectuel.* Illustration 1921, nov. 19.

[2] *Considérations sur le gouvernement de Pologne* 1772.

[3] F. Loliée, *Hist. des litt. comparées*, Paris é. n., 399. l.

[4] *De „l'esprit européen" dans la litt.* Rev. Hebdomadaire 1922. febr. 18. Pourtalès idézhette volna Voltaire mondatát Leibniz és Newton koráról: „On a vu une république littéraire établie insensiblement dans l'Europe, malgré les guerres, et malgré les religions différentes" *(Siècle de Louis XIV.*, chap. 34.).

[5] V. ö. pl. Maurice Muret tárcáját: *Un livre allemand sur Ernest Renan.* Journ. des Débats, 1921. nov. 11.

[6] V. ö. még E. Curtius cikkét: Der Neue Merkur 1921 június.

jait, hogy azt az egyetemes kulturvilág elé tárja.[1] André *Gide*, a Bourget utáni generáció embere, nem is habozik, hogy a nemzetek közötti szellemi érintkezéseket propagálja,[2] annál is inkább, mert — amint rajta kivül egy irodalomtörténész, F. *Baldensperger* is megállapitja[3] — a keleti kulturák hatása a háboru után nagyon megerösödött Európában. (Ez a tétel Magyarországra is áll, de bizonyitása nem tartozik ide.) Nemzeti izoláltságról legföljebb a multban lehet beszélni: — ezt a beismerést ugyancsak Baldenspergertől halljuk.[4] *Spengler* történetszemlélete,[5] amely az összehasonlító irodalomtörténet keretein jóval túl megy és a szellemi történelem súlypontját az európai kulturán kivülre helyezi, maga is annak a fölfogásnak megnyilvánulása, amely a szellemi élet határait a politikai határoknál szélesebbkörü egységekre terjeszti ki.

Az „európai irodalom" létezésére következtet egy néhány éve megjelent irodalomtörténeti könyv is, amelyet a Sorbonne angol professzora, Louis *Cazamian* irt az angol irodalom fejlödéséről.[6] Cazamian az angol irodalom periodusainak hullámzását vizsgálva arra az eredményre jut, hogy ez a fejlödési ritmus nem választható el Európától. Mennél jobban közeledünk a mai korhoz, annál inkább látjuk, hogy egységes irányban futnak össze az egymás mellett fejlödö nemzeti kulturák vonalai. A nemzetközi érintkezések mind sürübbé válnak. Mindinkább nehezen izolálható a nemzeti irodalmak fejlödése. Európa egységes szellemi fejlödése kialakulóban van és talán el fog jönni az idö, amikor az egész emberiség szellemi élete közös vibrációban egyesül és egy hatalmas mederben halad tovább.

Cazamian könyve — amely elméleti és bizonyitó eljárásával sok tekintetben *Taine* angol irodalomtörténetéhez hasonlitható — nagy perspektivákat nyit. Valóban, ha visszamegyünk például a magyar XVI. századba, egy országon belül sem találjuk meg azt a szellemi cserefolyamatot, ami ma Európában uralkodik. Egy er-

[1] V. ö. Ady Endréről: 1922. ápr.; a legujabb magyar irodalomról: 1922. aug.

[2] *Les Rapports intellectuell entre la France et l'Allemagne.* Nouv. Rev Française, 1921. 17. köt. 513. l.

[3] *Où l'Orient et l'Occident s'affrontent.* Revue de litt. comparée 1922.

[4] *Où nous en sommes: examen de conscience D'un „comparatiste'.* Revue Universitaire 1919. II. 265.

[5] V. ö. Minerva 1922. 342. l.

[6] *L'Evolution psychologique et la litt. en Angleterre (1660—1914.)* Paris 1920. Erre a könyvre alább még visszatérünk.

délyi író talán tudomást sem szerzett dunántúli kollégájáról, Bessenyei nem tudott a törökországi Mikesről, aki sokban úttörője lehetett volna, de már Voltaire-re eljutott hozzá, Goethe örömmel üdvözölte a francia Villemain összehasonlító irodalomtörténeti kísérletét[1] és korunkban például Strindberg egyszerre két nyelven, svédül és németül jelenik meg.

Az európai irodalom vitája — máskép nem is történhetett — a népek közötti szellemi érintkezések és a „világirodalom" felé közeledés tételének javára dőlt el.

Mínő haszon származik ebből az elvi vitából az összehasonlító irodalomtörténetre?

*2. Lehetséges-e a szintézis?*

Ha a nemzetek közötti szellemi érintkezéseket és a nemzetinél szélesebbkörű kulturális egységeket elfogadjuk kiinduló pontul, fölmerül a kérdés: mi tehát a célja az összehasonlító irodalomtörténetnek? Hogyan határozható meg ennek a tudománynak a tárgyköre? És a céljainak megvalósításaképen lehet-e tető alá hozni valamiféle *szintézist?*

Vagy azt kell mondanunk, hogy az összehasonlító irodalomtörténet nem rendelkezhetik önálló végcéllal és szintézis helyett be kell érnie a puszta módszerrel, amely a nemzeti irodalomtörténetek szintézisei számára szállítja az anyagot?

Két út áll az összehasonlító irodalomtörténet előtt. Vagy lemond önálló céljáról és pusztán módszeres segédeszköze lesz egy másik tudományágnak, a nemzeti irodalom történetének; vagy megkísérli a nemzeti irodalmak fölé emelkedő szintézist.

Mindkét esetben hasznos munkát végez.

*a) Nemzeti irodalomtörténet.*

Kétségtelen, hogy az összehasonlító irodalomtörténet kézikönyvének, enciklopediájának megírására vagy szerkesztésére mindezideig még nem vállalkozott senki. Készültek — különösen a legujabb években — egyes részletkérdésekről összefoglaló, szintetikus munkák, anélkül, hogy ez a szintézis önönmagát az összehasonlító irodalomtörténet végcéljának tekinthetné.

Különösen egy-egy írónak egy idegen irodalomra gyakorolt hatása talált részletkutatóra, aki aztán adatait és eredményeit

[1] *Cours de litt. française*, Paris 1828.

kisebb-nagyobb szintézisbe foglalta. Haller[1] és Herder[2] szellemi sorsa Franciaországban, Schiller a franciáknál[3], Chamfort a német teknél[4] és Goethe Angliában[5], Osszián és Young a kontinensen[6], a francia XVI. század olasz kapcsolatai[7], német hatás Franciaországban a XVIII. és XIX. század folyamán[8], idegen hatások Lamartine-nál[9], Spanyolország és a francia romantika[10], a francia tragédia Hollandiában[11] — mindezek a tárgyak a németektől átvett filológiai apparátussal és többé-kevésbbé szintétikus szellemben földolgozást nyertek. De ezek a *részlet-szintézisek* maguk is csak az előkészület jellegével bírnak.

Ha egy írónak vagy iránynak egy másik irodalomra gyakorolt hatását vizsgáljuk, még ha szintézisbe foglaljuk is a kutatás megállapításait, csupán a befogadó irodalom történetéhez szállítjuk az anyagot. A filiációknak, egyes írók hatásának, áramlatok sorsának kutatása termékenyítőleg hat a nemzeti irodalmak történetírására. A nemzeti egységek szellemi életének előre haladó történelmi folyamatába állandóan befolynak az idegen áramlatok, mint ahogy például a francia klasszicizmus és a német szentimentalizmus hulláma beleolvadt a magyar irodalom tovahaladó vizeibe. A nemzeti irodalmak keresztmetszeti irányában jobbra-balra ágaznak a szellemi élet nyulványai. Ezeket az ágakat az összehasonlító irodalomtörténet világítja meg.

Ha ezt a munkát fogjuk föl az összehasonlító irodalomtörténet föladatának, akkor az összehasonlító irodalomtörténész tulajdonképen a nemzeti irodalmak történetének — esetleg egy-

[1] G. Cunche, *La Renommée de Haller en France*, Alençon 1918.

[2] H. Tronchon, *La Fortune intellectuelle de Herder en France*, Paris, 1920.

[3] Eggli, *Schiller en France*. Doktori tézis, sajtó alatt.

[4] V. Bouillier, *La Fortune de Chamfort en Allemagne*, Revue de litt. comp. 1923.

[5] J.-M. Carré, *Goethe en Angleterre*, Paris (1920).

[6] Van Tieghem, *Ossian en France*, Paris 1917. — *La poésie de la nuit et des tombeaux en Europe au XVIIIe siècle*, Paris 1922.

[7] P. de Nolhac, *Ronsard et l'humanisme*, Paris 1921. — Chamard. *Les origines de la poésie française de la Renaissance*, Paris 1920.

[8] Martinenche, *L'Espagne et le romantisme français*, Paris 1922.

[9] L. Reynaud, *L'influence allemande en France au XVIIe et au XIXe siècle*, Paris 1922.

[10] H. Tronchon, *Herder et Lamartine*, Revue de litt. comp. 1921. — P. Hazard, *Les influences étrangères sur Lamartine*, Revue des cours et conf. 1922.

[11] J. Beuwens, *La Tragédie française et le théâtre hollandais au XVIIIe s.* Amsterdam 1921.

szerre többnek — a munkása és az összehasonlító irodalomtörténet ez esetben minden öncélúság nélküli segédtudománnyá, puszta *módszerré* zsugorodik össze, alárendelve magát a nemzeti irodalomtörténetek céljainak.

Tagadhatatlan, hogy ez maga is elég az összehasonlító irodalomtörténet jogosultságához. A gyakorlat is azt mondja, hogy összehasonlító módszer nélkül ma már nem lehet nemzeti irodalomtörténetet írni.

De vajjon kimerül-e az összehasonlító irodalomtörténet föladata abban, hogy a tárgytörténet és a szellemi áramlatok kutatásának eredményeit átadja a nemzeti irodalmak történetírásának?

Azt kell-e kérdeznünk, amit *Baldensperger*[1] vetett föl, hogy holtpontra jutott az összehasonlító irodalomtörténet?

### b) *Világirodalomtörténet?*

Az európai irodalom vitájával kapcsolatban rámutattunk arra az alaptételre, hogy Európának bizonyos szellemi egysége többékevésbbé megvolt a multban és megvan a jelenben is. A népek közötti szellemi érintkezések története csaknem egyidős a népek szellemi életének történetével. Az összehasonlító irodalomtörténet annyit mindenesetre elért, hogy ledöntötte a kínai falakat az európai multról való fölfogásunkban.

A népek közötti szellemi érintkezések anyaga szolgálhat-e alapul az összehasonlító irodalomtörténet *önálló szintéziséhez?* Semmiképen sem. Az érintkezések annyi részre tagolódnak, ahány országhatár van és a különböző határokon átmenő áramlatok nem foglalhatók egységbe. Nem lehet a határokon olyan irodalmi anyagot találni az összehasonlító irodalomtörténet számára, amely önálló életet élne, önálló történelemmel bírna és ne tartoznék bele valamelyik nemzeti irodalom történetébe. Kétségkivül — hogy egy példát említsünk — meg lehet írni a magyar-francia irodalmi érintkezések történetét, amint meg lehet írni a magyar árukivitel és árubehozatal történetét. De ez a történet csupán csak a kronologia fonalán függ és semmi szervesen fejlődő alappal nem bír. Értéke csak a nemzeti irodalmak szempontjából van.

Másutt kell keresni a szintézis alapját: *a nemzeteknél nagyobb egységek irodalomtörténetében.*

Ha az európai irodalmaknak van egységes fejlődéstörténet-

[1] *La littérature comparée*, Revue de litt. comp. 1921. 11. és 22. 1

ben megírható folyama, akkor ez a szintézis lehetne végső célja az összehasonlító irodalomtörténetnek és az összehasonlító irodalomtörténet tárgyát valamennyi európai irodalom története alkotná. Ebben az esetben a nemzeti irodalomtörténetek kisebbrangu szintézisek maradnának, részletmunkák az összehasonlító irodalomtörténet számára, amely magasabb szintézisben az egységesen fejlödő európai szellemi élet összefoglaló irodalomtörténetét irná meg. Sőt ez a keret az egész világra is kiterjeszthető volna. Ilyenformán a nemzeti történelem megfelelője az irodalom világában a nemzeti irodalom története lenne, a *világtörténelemmel* analog tudományt pedig az összehasonlító irodalomtörténet, vagy ha úgy tetszik, a *világirodalom tötrénete* valósítaná meg.

Ilyen irányu kisérletek történtek már az irodalomtudományban, de a tapogatózás sikertelenségénél alig nagyobb eredménnyel. *Van Tieghem*, aki az irodalomtörténeti szintézis lehetőségét vette vizsgálat alá egyik elméleti tanulmányában[1], nem is habozik kijelenteni, hogy az összehasonlító irodalomtudomány mai gyakorlata nem nyujt példát a szintézisre. Ez a szintézis — az *általános irodalomtörténet* — még a jövő föladata, mondja Van Tieghem, miután sorra vette Mme de Staël, La Harpe, Graesse, Baumgartner, Hettner, Posnett, Brandes, Loliée stb. összehasonlító munkáit és kimutatta bennük a szerves történeti alap és az egység hiányát.

Még kevésbbé szabad itt azokra a munkákra gondolnunk, amelyek csupán címükben, de nem kompozíciójukban célozzák a *világirodalomtörténet, egyetemes irodalomtörténet* szintézisét. Ezek a művek — magyar nyelven is láttunk *Heinrich* Gusztáv szerkesztésében egy többkötetes *Egyetemes Irodalomtörténetet* — egymástól független fejezetekben vagy kötetekben egyszerüen mellérendelve adják az egyes irodalmak történetét és nem egyebek, mint terjedelmes irodalomtörténeti lexikonok, amelyeknek egyes cikkeit a nemzeti irodalmak történetei alkotják. A sorrend talán nem betürenden alapszik, talán az egyes nemzeti irodalomtörténetek időrendbeli föllépését követi, vagy talán nagyobb korszakonként megismétli a nemzeti sorrendet, — amint például a német *Wiegler*[2] csinálta — mindegy: a végső kidolgozás nem mondható szintézisnek (gyakran nem is egy ember munkája), csupán a.

[1] *La synthèse en hist. littéraire.* Littérature comparée et litt. générale Revue de Synthèse Historique, 1920. 31. köt. 10. l.

[2] *Weltgeschichte der Literatur* (V. ö. Egyet. Phil. Közl. 1916, 342.) Magyarul is megjelent: *Benedek-Wiegler:* A világirodalom története, Bpest.

nemzeti irodalomtörténetek laza összefűzésének, egymás mellé helyezésének nevezhető.

*

A szintézis eddig nem valósult meg és a világirodalom történetének megírása talán messze jövőnek a föladata lesz. A világirodalom fogalma maga is tisztázásra szorul és az összehasonlító módszer föladata lesz kihámozni a nemzeti irodalmak történetéből a világirodalom anyagát, rámutatni bennük a világirodalom fejlődési ritmusára.

De a jelen pillanatban milyen nagyobb célt tüzzön maga elé az összehasonlító irodalomtörténész?

Azt kell mondanunk, hogy egyelőre meg kell elégednünk kisebb célok megvalósításával. Az összehasonlító *módszer* továbbra is vezérelve lesz az irodalomtörténeti kutatásnak. A szintézist pedig meglehet találni, ha időben és térben körülhatároljuk a világirodalom fogalmát. Egy-egy század vagy korszak — a renaissance, a fölvilágosodás, a naturalizmus — európai áttekintése, egy-egy nagyobb szellemi mozgalom hullámvetései Európában: ezek azok a közvetlen szintézisek, amelyek elérésére minden nemzet irodalomtörténészei közreműködhetnek.

Ilyen módon az összehasonlító irodalomtörténet bizonyos fokig maga is *szellemi mozgalom* lesz: közös törekvés, amely egységes célok felé tereli a szétválasztott emberiség tudományos munkásait. Az összehasonlító irodalomtörténet olyan nemzetközi tudománnyá válik, mint a filozófia vagy a fizika. A közös cél eszméje rávetíti fényét a nemzeti irodalomtörténetek tudományos eredményeire és egyengeti az útat az emberiség multjának, szellemi kincseinek minél általánosabb felismeréséhez.

*Baldensperger*[1] egy *új humanizmus* előkészítését várja az összehasonlító irodalomtörténettől, amely az egész emberiség szellemi értékeit kutatja és a népek közötti szellemi érintkezések megvilágításával a kultura nyugvópontjára viszi a lelki válságban, visszavonásban, meghasonlásban tévelygő huszadik századot . . .

Ez a cél már kilép a történeti tudományok kereteiből.

### *3. Módszertani szempontok.*

Az összehasonlító irodalomtörténet művelése mindenekelőtt a filologiai apparátus fejlesztését föltételezi. Louis P. *Betz* és *Bal-*

[1] *La litt. comp.* i. h. 1921. 28. l.

*densperger* összehasonlító bibliográfiája[1] óta csaknem húsz év telt el és ez alatt hatalmasan fölszaporodott az anyag, amely nyilvántartásra, rendszerezésre vár. A germán és román filológia *Jahresbericht*-jei ismét fölvették az összehasonlító-kutatás anyagának évről-évre való regisztrálását. Paul *Hazard* és F. *Baldensperger* számos kutató közreműködésével új kiadását készítik elő a *Littérature comparée* „bibliographie raisonnée"-jának.[2] A magyarországi rész összeállítását Henri *Tronchon* vállalta. Hasonló föladatot tüzött maga elé *Baranyai* Zoltánnak megindulás előtt álló folyóirata, a *Revue des Etudes Hongroises et Finnoougriennes.*

Nincs külön filológiai technikája az összehasonlító irodalomtörténetnek, de — a saját tapasztalati körében sokszorosan szembekerülve az impresszionista kritikával — az összehasonlító kutatás ösztönszerüleg is a másodrendü irodalmi munkák, a kisebb jelenségek figyelembevételére vezetett. Ezt már *Villemain* elismerte[3] és az elmélet ma is követeli.[4] A nemzetközi áramlatok folytonossága gyakran a kisebb írókon nyugszik vagy pláne pusztán csak a közönség, a fordítások tájékozódásaiban nyilvánul. Az összehasonlító irodalomtörténet föladata, hogy az idegen hatásokat széthulló nyalábjainak filiációin át a legapróbb erekig fölkutassa. Igaz, hogy a műalkotások *intuitiv* megértése — ami sok filológusból hiányzik — a „komparatista" számára is nélkülözhetetlen alapföltétel és az összehasonlító analizis sohasem fogja megérteni a részeire bontott remekmű belső egységét és értékét; de épen az összehasonlító kutatás mutatta ki, hogy a zsenik — például Shakespeare[5], Goethe, Petőfi[6] — mennyit köszönhetnek külföldi hatásoknak és látszólag jelentéktelen értékü irodalmi ösztönzéseknek.

Az összehasonlító kutatás olyan történeti értékeket fedez fel épen a másodrangu jelenségek figyelembevételével, amiket a nemzeti irodalomtörténet sokszor mellőzni volt kénytelen. Hogy csak két példát említsünk, Chamfort és Béranger azok közé a ritka francia írók közé tartoznak, akik külföldön nagyobb hatást gyakoroltak, mint saját hazájukban. Chamfort — a XVIII. század-

[1] *Littérature comparée,* Strassburg. 1904.

[2] V. ö. Van Tieghem, *Principaux ouvragess récents, de litt. générale et comparée.* Revue de synthèse historique 1920. 30. köt. 203. l.

[3] *Cours de litt. fr.* Paris 1828. VI. l.

[4] Baldensperger, *Litt. comp.* 1921. i. h. 25—27. l.

[5] V. ö. Simrock, *Quellen des Schakespeare.* 1870.

[6] V. ö. Horváth János Petőfi-könyvének (1922) Függelékét, amely gazdag összehasonlító anyagot halmoz föl a kutatás számára.

nak filozofus-drámairója, akit egyébként Lanson irodalomtörténete nem egészen jogosan mellőz — népszerű lesz a németországi színpadokon és a Schlegel-testvérek, Schopenhauer, Nietzsche fejlődésére hatást gyakorol.[1] Béranger harmadrangu lírikus a francia irodalomban, de egy világirodalmi költőnek, Petőfinek lett eszményképe, inspirátora. Mindakét példa azt mutatja, hogy az esztétikai érték relatív és a nemzeti határokon túlra az eszmék önmagukban is hatnak, — ami egyébként a határokon belül is közönséges jelenség. Béranger esetében a Petőfi-korszak Európájának szempontjából kell ítélkeznünk és revideálni kell a mai francia kritikának szigorúságát: — ezt a lépést maga Lanson tette meg irodalomtörténetének 11. kiadásában, mikor kijelenti, hogy ma már „kisebb lenézéssel" értékeli Béranger jelentőségét és hogy sohasem középszerű az olyan népszerű író, akinek műveiben egy nemzet lelke önmagára ismer.

Chamfort esetében egy másik „összehasonlító irodalomtörténeti" jelenségre bukkanunk, amiből termékeny szempontot meríthetünk. Egy külföldi írónak befogadása valamelyik irodalomba gyakran egy kritikusnak vagy írónak ösztönzésére történik. A német irodalom franciaországi recepciója legnagyobbrészt Madame de *Staël*: *De l'Allemagne* (1810) c. munkáján keresztül ment végbe. Ettől a könyvtől elválaszthatatlan a francia romantika: Mme de Staël ismertette meg Schillert és Goethét a franciákkal Chamfort Friedrich Schlegel tanulmányaiban találta meg németországi propagátorát.

Ez az a pont, ahol az áramlatok fonalát kereső összehasonlító irodalomtörténész az *egyéniségek* szerepével kénytelen foglalkozni. Egy nagy író magába szívja az idegen hatást és a hatás további sorsát most már az ő egyéniségének befolyása irányítja a saját irodalmán belül. Ezt a tételt illusztrálja *Carré* említett munkája Goethe angolországi hatásáról. Carré különbséget tesz a hatások befogadásánál a közönség és a nagy irodalmi egyéniségek között. *Werther*-nek például nagy sikere volt Angliában — Rousseau és Young olvasóinak körében — de ennek a hatásnak alig maradt irodalmi nyoma. A *Goetz von Berlichingen* viszont könyvsiker nélkül is elhatározó befolyást gyakorolt W. Scott történelmi orientációjára. Goethe mindennek dacára is csak sporadikusan hat Angliára, ahol a XVIII. század végén és a XIX. elején Klopstockkal, Ifflanddal és Schröderrel, a szentimentális és

[1] V. ö. Bouillier, i. m.

Sturm und Drang írókkal marad ugyanegy színvonalon. Carlyle egyénisége emeli aztán Goethét az angol közvélemény előtt világirodalmi színvonalra. Carlyle a *Faust* és a *Wilhelm Meister* íróját hódítja meg Anglia számára. A pozitivista biographus, Lewes (1855) fejezi be Goethe asszimilációjának útját a görög-humanista és természetfilozófus Goethe fölfedezésével. Ilyen módon csaknem egy évszázad telik bele, míg az angol szellem bejárja Goethe országát. Nagyon szép az asszimilációs fejlődésnek ez a gondolata, melléje állítható annak a szempontnak, amit *Gundolf* vitt be — inkább a priori, mint induktiv alapon — Shakespeare németországi sorsának szemléletébe: Shakespeare hatása keresztül ment az anyag (tárgytörténet), a forma (műfajtörténet) és a belső tartalom („Gehalt", szellemtörténet) befogadásának fokozatain.

A hatások milyenségének kutatása speciális föladata az összehasonlító irodalomtörténetnek. A tárgyak, motívumok nincsenek talajhoz kötve, bár a vándorlásuk nem véletlen műve és minden országban más-más couleur-locale-t nyernek, mint például az efezusi özvegy története vagy Bánk bán meséje a világirodalomban. A műformák nemzeti milieuben kristályosodnak ki — a francia klasszikus tragédia, a magyar ballada — és átültetésük mindig mesterséges marad (Gottsched, Kazinczy). Nagy írók teljes és termékeny szellemi asszimilációja, mondhatni, csupán a nagy írók privilégiuma (Rousseau és Goethe, Shakespeare és Arany).

Annyi bizonyos, hogy mihelyt elhagyja a tárgytörténet kézzelfogható tényeit, a hatáskutatás az *imponderabíliák* terére lép. A francia klasszikus tragédia nem témákat kölcsönöz, csupán szellemi ösztönzést hagy hátra Hollandiában, — ez az elvi megállapítás szűrhető le J. *Beuwens* említett összehasonlító munkájából. A motívumok történetének köréből az összehasonlító irodalomtörténet az *eszmék* történetének körébe emelkedik, ami ma már általános vezérelve a „komparatista" gyakorlatnak[1] és egyébként is mindig erőssége volt a francia irodalomtörténetnek.

Az eszmék *útja* külön megfontolást és keresést igényel. Az áramlatok irányának megvannak a maga kulturális-földrajzi föltételei. Egyes irodalmi művek hatása csak azok között az országok között lehetséges, ahol a kölcsönös közvetlen szellemi érintkezés már folyamatban van. Erre a szempontra nálunk tudvalevőleg *Bleyer* Jakab hívta föl a figyelmet, midőn rámutatott Bécs közvetítő szerepére a magyar irodalom nyugati ösztönzéseiben

[1] V. ö. pl. H. Tronchon, *Herder et Lamartine* i. h. 535. l.

(*Gottsched hazánkban* 1909). Ezt a tételt igazolja *Carré* munkája is: *Werther* francia fordításban jut el Angliába. G. *Cunche* említett könyvében két, elméletileg érdekes fejezet közül az egyik ide tartozik: a szerző azt bizonyítja, hogy Svájc szellemi közvetítő szerepet játszott a Németországból Franciaországba irányuló hatásoknál. Cunche ebben a törekvésében már G. de *Raynold* tézisére[1] támaszkodhatott, aki úgy magyarázza Haller és Gessner franciaországi, párisi népszerűségét, hogy ezek az írók a német Svájcból a francia Svájcon át, Genf, Lausanne, Neufchâtel életében gyökeret kapva jutottak el a francia kultúra központjába, akkor, amikor közvetlen érintkezés híján ismeretlen terület volt Franciaország számára a német irodalom. Madame de *Stael*, Németország első francia ismertetője, maga is Genfből származott.

Ennek a tételnek folyománya az a lehetőség, hogy bizonyos hatásokban azt a fölfogást lássuk, amely egy nemzetnél egy másik nemzet irodalmáról uralkodik. Már Cunche előtt J. *Texte*[1] rámutatott arra, hogy Németország első szellemi képét Klopstock, Gessner, Haller művei alapján alkotják meg maguknak a franciák, Ilyen értelemben a világháboru sok tanulsággal szolgál az összehasonlító irodalomtörténet számára. Ugyanaz a német irodalom egészen más vetületben tükröződik, ha a francia, a magyar, vagy mondjuk a svájci szellemi élet álláspontjáról nézzük. A hatásokban két nemzet szellemi és politikai viszonya tükröződik. A magyar irodalom kultusza nemzeti úgy Finnországban, a szomszédságunkban élő Ausztria számára alig létezünk. Ennek a ténynek okait kutatni: az összehasonlító irodalomtörténész föladata.

Nem szabad megfeledkeznie az összehasonlító kutatásnak azokról az ösztönzésekről, amiket a nemzeti irodalomtörténetek és elméleti munkák megállapításaiból meríthet. Az irodalomtörténeti kritika szempontjai minden országban alkalmazhatók. Ilyen tanulságot meríthetünk *Cazamian* említett könyvéből, amely nem egyéb, mint *nemzeti irodalomtörténet összehasonlító alapon.* Cazamian az angol irodalom belső fejlődésében akar törvényszerűséget megállapítani és mindenütt olyan külső erőkre, nemzetközi áramlatokra bukkan, amik a — szerinte törvényszerű — belső fejlődésnek útját állják. Cazamian törvénye az actio-reactio elméletén

---

[1] *Les origines de la litt. suisse romande.* Lausanne 1909. 8. l.

[2] *Les origines de l'influence allemande dans la litt. française du XIX. s.* Revue d' hist. litt. de la France 1898.

alapszik, mint a *Bovet*[1] elmélete, aki a francia irodalom fejlődésében a líra, epika és dráma korszakainak periodikus ismétlődését vélte fölfedezni (Minerva 1922, 26). Cazamian megelégszik a kettős hullámvetéssel. Szerinte az angol irodalom történetében az érzelmesség korszakai váltakoznak az intellektuális korokkal. Ennek a törvénynek annyi értéke van, mint minden fejlődési törvénynek: ha nem fogadjuk is el természeti törvényszerüségnek, mindenesetre termékeny szempontot nyujt a kutatás számára. A nemzeti irodalmak történészei revizió alá vehetik a tényeket és analóg jelenségek után kutathatnak ennek a szintétikus gondolatnak a fonalán.

Az összehasonlító kutatást a belső fejlődés és az idegen áramlatok egymásrahatása is érdekli. Ezen az alapon rá kell jönnünk, hogy bizonyos irodalmak belső fejlődése csaknem összeesik az általános európai szellemi élet haladásával, míg más irodalmak lassabban követik a vezető országok menetét. A vezető centrumok, amikből az egyetemes hatások kiindulnak, maguk is változnak: Róma után Páris, majd London és ismét Páris, a XIX. század fordulóján Weimar-Jena lesz a kisugárzási fókus, ahonnan Európaszerte áramlatok indulnak ki. A magyar irodalom belső fejlődése sohasem lehetett olyan harmonikus, mint például a franciáé, mert a vezető szerepet eddig még nem tudta rövid időre sem megkapni — talán Petőfi volt az egyetlen magyar iró, aki európai hullámgyürüket vetett — és örökös recepcióra, asszimilációra volt utalva. Gyakori az eset, hogy belső fejlődésének utján egyszerre valóságos hullámtorlódással találta magát szemben a magyar irodalom. Ilyen hullámtorlódás volt nálunk a francia klasszicizmus, az angol fölvilágosodás és a német szentimentalizmus sorsa a XVIII. század végén, amikor egyszerre két európai század, a XVII. és a XVIII. század döngeti Magyarország nyugati kapuit.

Végül nem szabad megfeledkeznünk még egy szempontról. Az összehasonlító irodalomtörténet nem elégedhetik meg a hatások puszta kimutatásával. Az „összehasonlítás" csak akkor lesz teljes, ha a nemzeti erők reakcióját, átalakító munkáját, asszimilációs fejlődését is kimutattuk az idegen áramlatokon. Ez a szempont nem jelenti azt, hogy kétségbevonjuk egyik irodalom hatását a másikra, amint ezelőtt tiz évvel A. *Dupouy* tette.[2] De — pusz-

[1] V. ö. Egyet. Philol. Közl. 1913. 428 l.

[2] *France et Allemagne.* Littératures comparées. Paris 1913. 31.

tán meggondolás és szempont-nyerés kedvéért — próbáljuk visszafelé fordítani a *Taine* elméletét: az irodalmi műről nem csupán azt mondhatjuk, hogy a race, moment és milieu talajából szívja erejét, hanem egyúttal azt is, hogy végzetesen benne is gyökerezik ebben a talajban, amelyből nehezen plántálható át más talajba; a mű a kor és az ország szülötte és viszont a művet csak az a kor és ország fogadja magáénak, amelyből származik; a *Bánk-bán* megbukott Berlinben, mert az a tragikus küzdelem, amely végighúzódik a magyar történelmen, ismeretlen és idegen dolog a porosz metropolis mai lakói előtt.

Ez a szempont kritikai ellenőrzője lehet az analogiák és hatások túlzott keresésének. A tagadás és kételkedés előbbre viheti a tudományt.

* * *

Az áttekintés, amit az összehasonlító irodalomtörténet mai állásáról, gyakorlatáról és elvi problémáiról adtunk, igen vázlatos és távolról sem akar teljesség igényével föllépni.

Annyi tanulságot mindenesetre levonhatunk a mondottakból, hogy az összehasonlító irodalomtörténet szerencsésen túljutott azon a holtponton, amelyen a világháború lelki válsága és a történeti tudományok új orientációja egy pillanatra megállani kényszeritette. Az elméleti kérdések fölvetése, a kutatás céljainak revíziója — úgy hisszük — termékeny hatással lesz ennek a tudományágnak további sorsára. A *szellemi élet történetének* hódol ma már az összehasonlító irodalomtörténet is és a pozitivista anyaggyüjtés korszaka után nagy lendülettel halad szélesebb horizontok felé.

*Zolnai Béla.*

# Arisztokráciánk kulturális föladatai.

Amidőn a nemzet életének ebben a legválságosabb korszakában minden téren az ország ujjászervezése válik szükségessé, e szervezés tervszerűsége érdekében először is meg kell vizsgálnunk mindazokat a szellemi s társadalmi energiákat, amelyek rendelkezésünkre állanak, a nemzet társadalmi strukturáját, hogy minden társadalmi rétegnek természetéhez, sulyához és tehetségeihez képest tűzhessük ki sajátos föladatait és kötelességeit: mi legyen jelen viszonyaink között a kisgazda-(paraszt)-osztálynak, az ipari munkásságnak, a középosztálynak s az arisztokráciának sajátos munkája és föladata, mennyiben tesz eleget ennek, milyen eszközökkel terelhető külőnös kötelességeinek teljesitésére, hogyan ébreszthető nagy nemzeti felelősségének tudatára? E kérdésekre való felelet az egészséges művelődési és gazdasági politika legelső föladata.

E sorokban annak a társadalmi klasszisnak helyzetéről elmélkedünk, melyet történeti és vagyoni presztizse elsősorban jelölne ki, mint a multban, a nemzet vezetésére. Kritikánk nem tekintélyt rombolni, hanem a jövő számára erősiteni és épiteni akar, mert hisz abból az aggodalomból fakad, hogy arisztokráciánk a közélet teréről fokozatosan visszavonulva, egészen elzárkózott, magában mindinkább fosszilizálódó *class apart*-tá válik, a társadalom organizmusának tulélt, kiöregedett szervévé, melynek már hovatovább nem lesz sajátos és nélkülözhetetlen funkciója. Ez az aggodalmunk fokozódik, ha arisztokráciánknak a három év óta folyó nemzeti ujjáéledésben való viszonylag csekély aktiv részvételét összehasonlitjuk azzal a szereppel, melyet az arisztokrácia a mult század huszas éveiben megindult nagy nemzeti reform-mozgalomban játszott mind irodalmi, politikai, mind gazdasági téren. Ha elismerjük, hogy olyan nagyszabásu egyéniségek fényes sorozata, mint Széchenyi, Eötvös, a Dessewffyek, Wesselényi, Kemény, Jósika, Teleki László stb., nem mindig pattanhat elő a szükséges történeti pillanatban, mégis feltünő s ezért okaiban kutatni való, vajjon miképpen lehetséges az, hogy amikor éppen a fiatalabb nemzedéket kellene a tetterőnek legjobban feszitenie, 25—45 év közötti mágnásaink közül ugyszólván egyetlenegyet sem pillanthatunk meg közéletünk fórumának egyik sarkában sem? Hol vannak a mult századi reformkorszak nagy embereinek unokái? Az ország *governing family*-einek ujabb hajtásai?

Ennek okait kutatva szeműgyre kell vennünk általában *az arisztokrácia lelki szerkezetét.*

Ahol társadalom történetileg kialakult, ott mindig van elit-osztály. A természettől ajándékozott testi-lelki kiválóság következtében az egyenlőtlenség a társadalmi élet alaptörvénye. Mindenütt kialakul egy vezető osztály,

melyben a hatalom és vagyon öröklődik. Az apák érdeme és tekintélye átszáll a születéssel az utódokra. Így volt ez az indusoktól minden népen keresztül a germánokig, kiknél Tacitus szerint az előkelő származás s az ősök nagy érdemei már az ifjaknak is fejedelmi méltóságot kölcsönöztek (insignis nobilitas aut magna patrum merita principis dignationem etiam adolescentulis adsignant) s a virginiai első ültetvényesekig, kiknek utódai ma is büszkén írják nevük mellé a megkülönböztető betűket: *FFV* (first families of Virginia). Tizenhetedik-tizennyolcadik századbeli angol ősök kikutatása a demokratikus Amerika minden milliárdosának leghőbb vágya s presztizskelléke. Miért? Mert történeti patinát, nemességi varázst nyom a nevére. Minők azok a tipikus tulajdonságok, amelyek az arisztokratikus származáshoz fűződnek s már ennek látszatát is oly kívánatossá teszik világszerte az emberek előtt?

A születési arisztokrácia először is az egyenrangú házasság folytán a kiváló tulajdonságoknak nemzedékről nemzedékre való átöröklésén alapul: mintegy átszáll a közügyek kormányzására való érzék, politikai diszpozíció, minden magasabbrendű erkölcsi és művészi eszmény iránt való előkelő fogékonyság, fokozott becsületérzés, a függetlenség tudatából származó önérzet, szabadságtudat és megvesztegethetetlenség, a tömeg ízlésével szemben való felsőbbség. Az ősök nagy hagyományai kötelezők az utódokra s állandóan visszaviszik jelenét a multba: *noblesse oblige*. Az arisztokráciának a nemzetek művelődésében s politikai életében mindig sajátos történeti hivatása volt a magasabb élet-standard képviselete, amely felé a szélesebb rétegek fokozatosan törekednek. Innen érthető, hogy nagystílusú kultura s nagyszabású élet mindig csak ott fejlődött ki, ahol arisztokrácia volt. Minthogy az arisztokráciának politikai s vagyoni kiváltságai vannak, ezek megőrzésére való törekvésükből jól érthető minden téren konzervatív alapjellemük, amire bizonyos mértékig szintén szüksége van az egészséges, nem ugrásszerű, hanem fokozatos társadalmi fejlődésnek.

Ámde az arisztokráciának ezek a pozitív, fontos történeti szerepet játszó sajátságai, különösen, ha a politikai hatalom már nem táplálja őket, igen könnyen végzetes negatív tulajdonságokba váltódnak át: a józanul fékező konzervatizmus mozdulatlanságba merevül, a történeti öntudat s az ebből fakadó energia arisztokratikus gőggé, az alsóbbrendűektől való távolság tulzott páthoszává fajul, a nemes ízlés és elegáncia raffinált fényűzésbe és sybaritismusba megy át, az egyenrangu házasságok eugenetikus alapja felfrissülés híjján a degeneráció forrásává válik.

Az arisztokráciának főnnebb jellemzett pozitív tulajdonságai szorosan összefüggnek a politikai hatalom birtokával, amely állandó hajtóereje és ápolója nemzedékről-nemzedékre e sajátságoknak s uralkodó szellemi habitusnak. A demokrácia előretörésével minél jobban gyöngül az arisztokrácia politikai befolyása, annál jobban ritkul közöttük a személyes kiválóság: először stagnáció áll be, majd a nyilvánvaló hanyatlás. Az angoloknál ez a folyamat — mint A. Ponsonby kimutatja (The Decline of Aristocracy. 1912) — 1832 körül indul meg; a hanyatlás döntő kritériuma volt 1911-ben az alsó- és felsőház nagy küzdelmének az előbbi fényes győzelmével való befejeződése. Az angol arisztokrácia kénytelen volt lemondani kiváltságai egyrészéről, hogy a másik részét megmentse. Kiesvén kezéből átlag a politikai

vezetés, nincsen sajátos foglalkozása és hivatása s így megfogyatkoznak benne azok az értékes örökletes diszpozíciók, melyek régebben tipikusan jellemezték. A politikus arisztokrata helyébe lépett már a mult század második felében a *sportsman*, aki annyiban demokratizálódott, hogy idejének tulnyomó részét jockey-k és keeper-ek közt tölti. Ebbe az egyoldalu sportkulturába kapcsolódott bele ujabban az automobil: az arisztokraták még nyugtalanabbakká váltak, egyedüli komoly foglalkozásuk a folytonos helyváltoztatás lett, az állandó *locomotio*, ami még idegesebbé s fegyelmezett szellemi munkára még kevésbé hajlamossá tette őket. Az automobil az arisztokrácia fiatalságának jórészét eltechnizálta. A másik tipus a *business magnates* („ipargrófok") faja, amely legalább gazdasági téren közeledik a közre nézve hasznos élet eszményéhez, bár lassankint egyszerűen plutokráciává fokozódik le. Az angol arisztokráciának nagy történeti multu közéleti és politikai szerepét ma már inkább csak néhány öreg mágnás képviseli: a fiatalabb nemzedék a nagystilusu közélettől egészen visszavonulóban van.

A mi arisztokráciánk is az utóbbi félszázadban, mint zártabb társadalmi réteg, mindinkább vesztett politikai sulyából. Főrendiházunk a mult század végétől egészen jelentéktelenné vált, csak a képviselőház mágnástagjai játszottak jelentékeny szerepet a politikai életben. Ezek azonban ma már az öregebb generációhoz tartoznak. A fiatalabb arisztokrata-nemzedék ily viharos időkben a politikai porondon sehol sem jelentkezik, sőt közéleti pályára még csak készülőben sincs. Megindult nálunk is az arisztokráciának a közügyektől való ugyanaz a visszavonulása, mintegy belső emigrációja, amely az angoloknál, de még inkább 1871 óta, a harmadik francia köztársaság idején, a franciáknál tapasztalható. Ahol az alkotmány teljesen demokratizálódik, ott az arisztokrácia abban a téves hitben, hogy már teljesen elvesztette a kormányzó hatalom lehetőségét, kényelmetlenül érzi magát, visszavonul, elzárkózik a maga exkluzív társaságába, pusztán *clubman*-né s *sportman*-né alakul át. A francia arisztokráciának a politikától való végzetes visszavonulása igen jellemző példa számunkra is. Ma már tisztán látjuk, hogy a „magáratartó, jólszervezett és éberszellemű magasabb osztály a francia politikában még akkor is komoly tényező maradhatott volna, midőn az általa kegyelt politikusok a köztársaság alapításakor elvesztették azt a reményt, hogy ők kormányozhassák az országot". (Bodley). Ahelyett, hogy a francia arisztokraták tovább kűzdöttek-dolgoztak s bizonyos mértékig okosan demokratizálódtak volna, azon űrűgy alatt, hogy nekik a köztársaság alatt ugy sem nyílik terük a közügyek irányítására, egyszerűen otthagyták a politikai arénát majdnem kizárólagos zsákmányául a vidéki fiskálisoknak és hivatásos demagógoknak, akik minden konzervativ ellenzék hijján legradikálisabb reformjaikat is könnyüszerrel keresztülvitték. Pedig a francia arisztokráciának az egyenlőség elve ellenére is még mindig meg lett volna az ancien régimeből megőrzött történeti sulya és presztizse, ha a dolognak nem a kényelmesebb végét fogja s vissza nem huzódik a demokratikus politika iszapjáról. Az uj érához való némi akklimatizálódás igen fontos szerepet s a radikálizmust fékező hatalmat biztosított volna számára. Igy sikerült volna áthidalnia azt az űrt, mely a társadalmi előkelőséget s a szélesebb réteget ma már végleg elválasztja. Eképp a francia arisztokrácia maga készítette elő lassú haldoklásának útját. Dacosan otthagyva a fórumot, párisi szalónjai-

ban és vidéki kastélyaiban sáncolta el magát, melyek lassanként önmaguk muzeumaivá alakulnak át.

Ugylátszik, a mi arisztokráciánk is erre az útra indul s a kor igényeihez és szelleméhez nem tudván helyesen alkalmazkodni, lemondóban van sajátos történeti hivatásáról s a még mindig bennrejlő értékes energiákat a megváltozott viszonyokhoz mért érvényesítéséről. Jelenleg kormányzó politikusaink között még eléggé képviselve vannak főképp erdélyiekkel, akik már csak szerényebb vagyoni viszonyaik miatt is mindig mozgékonyabb, életrevalóbb, a változó helyzetekhez jobban alkalmazkodó típust alkottak; ámde ez csak időleges: uj tetterős nemzedék egyáltalán nincs feltűnőben a látóhatáron.

Ennek okai közül itt csak kettőt emelek ki. Az egyik általános, a másik különös természetű. Mindenütt tapasztalható, hogy ahol a választójogot a legszélesebben kiterjesztették s a választásoknál a teljes demokrácia érvényesül, a komoly munkához szokott, finomabb ízlésü, munkás életüket a tömegtől távol folytató szellemek visszariadnak a képviselőválasztásokkal járó kellemetlenségektől, a nép ízléséhez mért szónoklatoktól, a helyi nagyságoknak való udvarlástól, a választási szokások durvaságától s plakátharcától, a kerületből a képviselőhöz irányított ezerféle magánkérésektől stb. A dunaparti fényes palotáig elég sáros ut vezet; a nemzet sok értékes eleme örömest járna bele, ha a hozzávezető ut kissé tisztább és kényelmesebb lenne. Továbbá, aki a demokratikus parlamenti életet ismeri, tudja, hogy világszerte a közügy rovására igen sokszor a magánterjeszkedés titkos politikáját takarja, a demokratikus parlament mindenfelé a korrupció melegágya. Innen a jelszó világszerte a parlamentarizmus csődjéről, ha mindjárt egyelőre semmiféle más kormányzati szisztémával nem is helyettesíthető. Jellemző Bodley szava: „amikor Franciaországban egy becsületes polgár politikára adja magát, arra majdnem oly szánalmasan tekintenek, mintha Angliában egy tisztességes férfiu játékossá, vagy iszákossá válik." Ezt a légkört még fullasztóbbá teszi a „hivatásos", de magánvagyon nélküli politikusok folyton növekvő száma. Die Politik verdirbt den Charakter, — mondja Bismarck. Már most, ha átlag már a kiválóbb polgárember kényesebb ízlése visszariad a politika mai porfelleges arénájába való belépéstől, még inkább a tömeg lenézésére ugyis hajlamos, az életet kevéssé ismerő, vagyonából nyugodtan és fényesen megélő arisztokrata. Az itteni sulyos és sokszor piszkos küzdelemnek nincsen olyan vonzóereje, mint a vadászatnak, vagy az automobilsportnak.

De ezen általános ok mellett sokkal fontosabb egy különös ok, amely miatt az ujabb arisztokrata nemzedék a politikai életet kerüli, sőt az ilyen irányban ráháruló történeti kötelességeit nem is tudja kellően teljesíteni: az arisztokrácia mai *nevelési rendszere*. Itt természetesen csak a típust vesszük szeműgyre, mely alól számos kivétel lehetséges. Ez a nevelési rendszer jobbára angol szabásu. A csecsemőt egy angol nurse kellően ápolja. Amikor aztán a kis mágnás hat-nyolc éves lesz, egy angol sportsman-féle nevelő kezébe kerül, s vele tölti a nap tulnyomó részét éveken keresztül éppen a legfogékonyabb korban. A jól honorált s eléggé követelődző modoru angol megtanitja a sport különböző ágaira, egyet-mást esetleg olvas vele, de nem ismervén a mi viszonyainkat, egy idegen, felemás világba neveli bele, a sa-

játos magyar érzelem- és gondolatvilágtól távol, jórészt csak angol attitüdöket kulturát fejleszt ki benne bizonyos gentleman-like háttérrel. Minthogy az angolban megvan a hajlandóság mindent lenézni, ami nem angol, ami magyar: ez a fitymáló, ami viszonyainkat lekicsinylő tónus átszármazik növendékére is. Közben a német és francia nevelőnők is munkába jönnek; a nyelvkaosz lassankint némileg kitisztul. A gimnáziumi osztályokra való előkészítésre a falu káplánja, vagy egy filozopter jut a házba, aki naponkint csekély 1—2 órára kapja kézbe növendékét pusztán oktatásra: az igazi döntőbefolyású nevelés továbbra a pubertas és adolescentia korában is az idegenek kezében marad. Kérdezhetjük: mikor tehet szert az ilyen idegen légkörben a mágnásifju alapos, részletekbe menő, a folytonos munka utján rétegesen lerakódó *magyar nemzeti kulturára?* A gimnáziumot otthon végzi, mint magántanuló s év végén ugy-ahogy vizsgálatot tesz. Ez azonban egyáltalán nem pótolja a nyilvános iskolák nyujtotta tudást; másrészt az ilyen ifju meg van fosztva az emberismeretnek, az emberekkel való bánásmódnak, a természetes pszichotehnikának attól a készségétől, amelyet mindnyájan a társainkkal való együttlét, verseny és surlódás által sajátitottunk el. Érdekes paradoxont mutat ez a mágnásnevelési rendszer: látszólag a sport s az élő nyelvek tanulása által éppen az életre nevel a tudományokban való alaposabb jártasság, az értelmi nevelés rovására; s mégis kitünik, hogy az ilyen ifju az életben tehetetlen, az emberek természetét s a velük való helyes bánásmódpolitikát soha meg nem tanulja; gentleman-nevelést kap a doktrinérizmus rovására s az életben mégis mindenha tehetetlen doktrinér marad, kit anélkül, hogy észrevenné, mások vezetnek. A magántanulás rendszerére vezethetjük vissza arisztokratáinknál az élet és az emberek ismeretének megdöbbentő hiányát, tehetetlenségüket s azt az önállótlanságot, hogy minden jelentéktelen dologban folyton másra szorulnak. A nyilvános középiskolába való járás — még pedig nem pusztán a felső osztályokra korlátozva, mint ujabban tapasztalható — az életnek legjobb iskolája, a legalkalmasabb előkészités a későbbi nyilvános életre. Igy már a kiskorukban belegyökereznének arisztokratáink a magyar nemzeti közéletbe, közvetlenül éreznék a *mai* élet igényeit és aspirációit, élénkebben fejlődnék ki felelősségtudatuk s kötelességérzésük a nemzeti közösséggel szemben, nem egy elzárt üvegszekrényben vagy exkluziv társaságban, hanem a reális társadalomban nőnének fel, — egy-egy iskolai osztály miniatur-társadalom, — korán ambiciók támadnának bennük, hozzászoknának a kitartó, céltudatos szellemi munkához, a fegyelmezett észjáráshoz és kritikához, amit a magántanulói rendszer sohasem pótolhat. Nem kell félni attól, hogy a többi tanulóval történő érintkezés miatt mindjárt kellemetlen plebejus-vonások tapadnak rájuk.

Nem szokván hozzá az arisztokrata-ifju már középiskolás korában az állandó, szigoruan megszabott és rendszeres munkához, érthető, hogy főiskolai tanulmányai is jórészt csak a vizsgálatok ugy-ahogy való letevésére korlátozódnak. Tulnyomó részük jogász lesz, éppolyan papirosjogász, mint az a szegénysorsu ifju, aki az előadások hallgatása helyett kénytelen irodában görnyedni. Megdöbbentő, hogy a par excellence jogász-nemzet e legelőkelőbb fiai mennyire őrizkednek a jogtudományok tényleges és komoly hallgatásának és tanulmányozásának munkájától. A vizsgálatok előtt kompendiumokból való készülés: ebben merül ki jogászéletük. Régebben ez másképpen

volt: a pesti egyetem s a pozsonyi jogakadémia ifjuságának vezetőelemei között sok volt a mágnás-ifju. Csak Eötvös József báróra utalok, aki az egyetemre szorgalmasan járván, itt találkozik össze Pauler Tivadarral, Lukács Móriccal, Szalay Lászlóval s egész életére kiható barátságot köt velük. Ha arisztokrata egyetemi ifjuságunk szorgalmasan járna az egyetemre, komolyan végezné itt studiumait s aktiv részt venne — nemcsak a jogászbálok idején — az egyetemi ifjuság életében: ez ismét fontos lépés volna az ember- és életismeret, a munka által való demokratizálódás s a komoly és értékes nyilvános életpálya utján. Az is meglepő, hogy amig más nemzet arisztokratái között számosan akadnak, akiket valamely tudomány muzsája megihletve, ennek a tudományágnak művelésére szentelik anyagi gondoktól mentes életüket: addig nálunk — a szemész *Batthyány* herceg, a geografus *Teleki Pál*, a magyarság őstörténetét kutató *Zichy István* kivételével — alig ismerünk valakit mai arisztokratáink közül, aki a tudomány művelésében aktiv részt venne. Ha az arisztokrata ifjak nyilvános középiskolai oktatásban részesülnének, bizonyára számosan kapnának hathatós indítékot az igazság kultuszának szentelt teoretikus életre. Az ujabb mágnásnemzedék tagjainak — fájdalom — nincsenek komoly irodalmi szükségletei. Ha összehasonlitjuk főuri könyvtáraink XVIII. és XIX. századi részét mennyiség és tárgykör szerint XX. századbeli gyarapodásukkal, jelentékeny hanyatlás tünik elénk, amiből visszakövetkeztethetünk az ifjabb generáció kulturális szükségleteinek dekadenciájára, értékelő felfogásának és érdeklődési irányának megváltozására is. (Minerva 1922. 4. l.) A régebbi főuri nemzedék a nemzeti közművelődést hathatósabban pártolta, mint a mostani, mely ilyenirányu kötelességeit már teljesitenі véli, ha némi morzsákat juttat a tudománynak és a szépirodalomnak. Az ifjabb nemzedék általában maga semmivel komolyan nem foglalkozván, nem is érzi, hogy a nemzeti közművelődést milyen pontokon kellene istápolnia: a nagyszabásu mecénások kihalóban vannak. Még aránylag a művészet területén tapasztalható részükről hathatósabb támogatás. *Gróf Klebelsberg Kúnó* bámulatos agilitása, melynek elsősorban köszönhető, hogy a magyar tudományos élet folytonossága meg nem szakadt, egészen magában álló jelenség.

Az is jellemző, hogy amig *our noble and gentl youth* a sport-, főkép az automobil-kultura következtében külsőleg eléggé eltechnizálódik, a technika komoly tanulmányozására mégsem adja magát. Hány arisztokrata-ifju tanul a műegyetemen? A tehnikai tudományokat, melyek erős, megfeszitett munkát igényelnek, egyáltalán nem művelik. A jogász-tipus az uralkodó. Legujabban örvendetes jelenség, hogy mint nagybirtokosok fiai többen gazdasági akadémiát végeznek s igy remény van arra, hogy értvén a gazdálkodáshoz, birtokaikat maguk fogják kezelni, magszabadulnak az ő vagyonukon meggazdagodott s birtokaikat lassankint kisajátitó bérlőktől. A földbirtokreform egyébként ugyis rákényszeriti őket az intenzivebb gazdálkodásra.

Arisztokratáinknak a komoly közéleti pályára való szakszerű előkészülete és életrevalósága nagyban fokozódnék azzal, ha nem riadnának vissza fiatal korukban néhány évi hivatalnokoskodástól. Eddig ugyszólván csak a külügyi szolgálatból vették ki részüket, mert erre — mint más nemzeteknél is — nyelvtudásuk, külföldi családi kapcsolataik, reprezentativ nevük és föllépésük különösebben alkalmassá tette őket, bár ilyenirányu működésük is kritika tárgyává tehető. Egyébként az volt a legyakoribb eset, hogy az

esetleg pár évig képviselősködő arisztokrata korán főispánná, államtitkárrá vagy miniszterré lett, anélkül, hogy alaposan és szakszerűen ismerte volna a közigazgatás bonyolult gépezetét, a hivatalnoki hierarchia szövevényes természetét; csak sok hiba és tévedés árán tanult bele az egész nemzet életére nézve oly fontos szerepébe. Száz évvel ezelőtt nem átallottak fiatal arisztokraták hivatalnokoskodni (igaz, hogy akkor még nem alakult ki a modern állam nagy bürokratikus gépezete, hivatalnoki osztálya). Pl. Eötvös József br., az alkancellár fia, ügyvédi vizsgálatot tesz, aljegyző Fehérmegyében, ahol alaposan megismeri a megye szervezetét, majd a kir. kancelláriában fogalmazó s egy nyugateurópai út után Eperjesen a kerületi tábla ülnöke. Itt a megyeházán ismerkedik meg a két Vachottal, Kerényivel, Sárossyval, Pulszkyval és Treforttal, akikkel együtt szövi irodalmi és politikai terveit. Ilyen kölcsönösen ambiciókat termelő barátság, a reális társadalommal való érintkezés milyen jótékonyan hatna ma is az ifju arisztokraták fejlődésére; mégis csak más szemmel látnák az életet, ennek szükségleteit, a társas közösségnek velük szemben táplált igényeit. Az életben való forgolódás hamar észrevétetné velük kasztjuk presztizsének hanyatlását s felelősségük tudatára ébresztené őket.

Akkor mégis csak belátnák, hogy a társadalom rohamos demokratizálódásával szemben nem az az eljárás a helyes, amelyet a francia arisztokrácia követett, amikor a közélettől teljesen visszavonult s történelmi narcizmusba esett, mert egyebet sem tett, mint önmagát multja tükörképében imádta; hanem, hogy komoly és fáradságos munkával alapos ismeretekre s közéleti bölcsességre tevén szert, mind a nemzeti közösség, mind a maguk érdekében ki kell bontakoztatniok azokat a nagy történeti energiákat, melyek családjuk multjában és vagyoni helyzetében rejtőznek.

A mai arisztokrata a régivel szemben, akinek neveltetése és összeköttetései miatt nem kellett riválisokkal megküzdenie, ma rosszul van a közéletre előkészítve, a versenybe bele sem fog, eleve visszavonul. Ezen csak új nevelési rendszer segithet. A mai arisztokratának sokkal nagyobb iskolázottsággal, életismerettel, felkészültséggel kell birnia, mint apáinak. Ezzel szemben azt látjuk, hogy a fiatalabb nemzedéknek képességei és munkakészsége folyton fogy, mind többen vannak köztük, akik már fáradtan születnek. De ki fogja maholnap megvédeni őket, ha nem jómaguk? Szakitaniok kell a szokások, a precedensek pszichológiájával: nem azért haladnak ebben a régi irányban, mert ezt helyesnek tartják, hanem azért, mert eddig ebben az irányban mentek. Ha arisztokráciánk a régi uton haladva, nem mutat föl kiemelkedő személyiségeket, lassankint végleg elveszti történeti reprezentativ erejét, eszménysugárzó szuggesztióját. Ez a tekintélycsökkenési folyamat már megkezdődött. Uj szellemre van szüksége arisztokráciánknak, ha élni akar; szüksége van okos evolucióra, mert különben elnyeli a revolució. A társadalmi és politikai fejlődés megváltoztatta rendjük jellegét és pozicióját; a történeti *vis inertiae*-nek is meg van a maga határa. Ma már növekvő türelmetlenség kiséri az olyan társadalmi osztály életét, mely a közügyektől távol az előkelőség hüvös magaslatainak ritka levegőjében elzárkózva él s munka nélkül csak költi azt, amit mások termelnek. A származás történeti fénye lassankint elhomályosodik: „a nagy nevek — mondja La Rochefoucault — ahelyett, hogy emelnék, csak kisebbé teszik azokat,

akik nem tudják fenntartani." Ha nem kapcsolódik be arisztokráciánk aktívan közéletünkbe, végleg degenerálódik: ősi hagyományoktól megterhelt, „született őszhajúakból" (Nietzsche) fog állni. Két szélső felfogás áll itt egymással szemben: a demokrácia tulzott módon idealizálja a self-made-man-t, az arisztokrácia pedig az előkelő származás történeti jelentőségét. Mindkettő balitélet. Amannál könnyen kitör a nacionalista parvenü-jelleg, a társadalmi-történeti gyökértelenség; emennél viszont könnyen uralkodóvá válik a multhoz való oktalan ragaszkodás, a józan haladással is hadilábon álló konzervatizmus, a csak a holtak szemével való látás.

Az arisztokrácia sajátos ereje s kivételes társadalmi presztízse az ősök történeti kultuszán alapul: s mégis sajátságos, hogy az ifjabb arisztokrata nemzedék nem tanulmányozza nagyjai életét, hogy ihletet meritsen jelen föladatainak teljesítésére. Jellemző, hogy alig van főuri családunk, mely megíratta a maga történetét; nincsen megírva az Eszterházy, Batthyány, Zichy, Pálffy, Festetich stb. család históriája. Hányan olvassák fiatal főuraink közül igazi odaadással pl. Széchenyi életét és munkáit? Pedig mennyi ma is értékes tanulságot vonhatnának le ezekből a maguk számára! Széchenyi életéből megtanulhatnák, hogy a zajos és vidám életü huszártiszt milyen komolyan és céltudatosan készül nagy nemzeti hivatására; mennyit utazik, tanul, figyel, milyen lázasan gyarapitja ismereteit, hogy életét hátramaradt nemzetének felvirágoztatására szentelhesse; miképpen iparkodik megnyerni az arisztokráciát a nemzeti reformmozgalmaknak, hogyan rázza fel az egész nemzetet önismeretre; miképpen szervezi meg s koncentrálja az arisztokrácia fiatalságát a nagy nemzeti munkára, hogyan tanitja maga Byron Manfrédján kezdve angolul Wesselényit. Milyen fáradhatatlan munkát fejt ki az Akadémia, a lóverseny-ügy, a Duna- és Tisza-szabályozás, a Lánchid, a gőzhajózás körül; miképpen válik úttörőjévé könyveivel s hirlapi cikkeivel a magyar publicisztikának, hogyan avatja Pestet irodalmi középpontá s az ország fővárosává. Vasakarata nem ismer korlátot. Eszméket vet fel, maga izgat-dolgozik érdekükben, maga vezeti az ügyeket a legaprólékosabb részletekig, nem ugy, mint manapság, amikor az arisztokrata, miután már minden készen van, mint díszelnök ül a kész munka élére: sem az eszme kigondolásában, sem konkrét aprólékos végrehajtásában aktiv részt nem vesz. Megható s Széchenyi gyakorlati életrevalóságára jellemző, hogy — mint Uti Naplójában irja — maga csempészi át Angliából a gázgép egy mintáját, bár enemü kivitelre halálbüntetés volt szabva. Hol találunk ma példát ilyen szent álcozatkészségre, s fáradságot nem ismerő buzgalomra? Ő hangoztatja, hogy „mennél magasb születésü pedig a hazafi, s mennél dusabb, annál jobban nevelheti s terjesztheti a közértelmességet, s igy a haza erejét". (Hitel.) „Végképp nem a szám s a geográfiai helyzet, s nem a szerencse adományai, hanem a képesség s erény jelölik ki mindenkinek helyét".

Három év óta folyó nemzeti regenerációnknak s reformmozgalmainknak sarkalatos hibája az a balitélet, mintha pusztán külsőszerü intézkedésekkel, a társadalmi s az állami élet formális szabályozásával magasra kitüzött céljainkat elérhetnénk. Pedig mindezek csupán üres keretek: állandó és szilárd tartalmat beléjük csak e célok irányában kellően átformálódott lélek önthet. A lelkek formálása pedig nem mehet végbe máról-holnapra. Ez lassu, lépésről-lépésre haladó, fáradságos munka eredménye. Az igazi, mélyebbgyökerü

lelkíhatás csak évek mulva jelentkezik s kamatozhatik. Ez áll az arisztokráciára is: kötelességeinek, történeti hivatásának és felelősségének tudatára és megfelelő teljesítésére elsősorban az uj nevelésnek és az önismeretnek fáradságos és hosszú utján juthat.

*Kornis Gyula.*

---

## A német tudomány köréből.

1. Az ujabb német tudományos irodalomban a történelmi megismerés tolul előtérbe a hittel foglalkozó problémákkal kapcsolatban is. Eddig ahhoz voltunk szokva, hogy a természettudományok játszották a „modern" ember számára a döntő szerepet az ilyen kérdésekben. A hit rendesen rosszul járt ilyenkor. Épen az egyik maradandó érdeme *Ernst Troeltsch*-nek, az ez év február havának elsején, élte delén elhunyt berlini theologusnak és filozófusnak, hogy a maga szaktudománya terén észrevéve a történelem nagy fontosságát, egészen a történet módszerének kutatására adta magát és az összes szellemi tudományokra nézve döntő jelentőségű eredmények elérésén fáradozott. Röviddel halála előtt jelent meg két részben, összegyüjtött műveinek harmadik köteteként *Der Historismus und seine Probleme* (Tübingen, 1922.). A hatalmas munka előszavában a fogalmi alapvetés teljes kiépítését igérte, amiben, fájdalom, váratlan halála megakadályozta. Ő maga történetbölcseletnek nevezi fejtegetéseit és tudatában van annak, hogy ezzel a Voltairetől és Herdertől Comteig és Hegelig vezető nagy gondolkozók sorához mert közeledni. Erre a lépésre azonban szükség volt, mert a feladat időközben ugyancsak eltolódott: a természettörvényekre, világtörvényekre alapitott teleológia és az ennek a szempontjai szerint örtenő emberiségfejlődési áttekintések helyébe a világtörténeti alapon álló, mégis a szorosabban vett europeizmus kulturszintézisét szemelőtt tartó kutatás lépett. Ennek a megállapitásnak teljesen megfelel az a tény, hogy a két részből álló első kötet W. Dilthey és W. Windelband emlékének van szentelve. Ezzel is jelezte az irójuk legutolsó éveiben elfoglalt álláspontját: a szellemtörténeti irány előharcosai közt kivánt maradni, mikor történetfilozófiai fejtegetésekbe bocsátkozott, ezeket épen azért vállalta, mert utja mind határozottabban oda vezetett, ahol a szellemi tudományoknak legigazibb módszerbeli titkát sejtette.

Igen tanulságos ez a szeműnk előtt lezárult pálya a mi szempontunkból. Hogyan jutott ez az augsburgi születésű, Ritschl iskolájában felnőtt, Göttingában, Bonnban, majd husz éven át Heidelbergben dogmatikával foglalkozó theologus ahhoz, hogy a hisztorizmus felé sodródjék. Már a theológiában is a történeti rész kötötte le figyelmét, olyannyira, hogy egy külön vallástörténeti iskola szellemi vezérévé lett, ami miatt a német theológiai világban ma is emlékezetes küzdelmekre került sor. A mi számunkra talán legkézzelfoghatóbban a *Kultur der Gegenwart* gyüjteménybe irt *Protestantisches Christentum und Kirche der Neuzeit* cimü nagy tanulmánya jelöli ebben az irányban való tevékenységét. Kérdésünkre legérthetőbben *Moderne Geschichtsphilosophie* cimen, 1904-ben irott cikkében kapjuk meg a feleletet (Theologische

Rundschau VI. és *Gesammelte Schriften* II. 673—728). Egészen logikusan abból indul ki, hogy a theológia két fronton harcolt mindenkor: állást foglalt a kozmológia tudományos világképe ellen és történeti pozitiv módon törekedett megalapozni a maga igazát más hitfelekezetekkel szemben. Az újkor a régi kozmológia s metafizika föloldásával egészen más föladatok elé állította a theológiát, súlyosabb, nehezebb problémák elé mint valaha, de a természettudományok fejlődésével lépést tartó és tőlük erősen befolyásolt történettudományok is egészen meglepő helyzeteket teremtettek pl. az izoláló csoda elvetésével. Troeltsch, világosan kimutatja, hogy egy ilyen, a természettudományok módszereitől befolyásolt történettudomány csakis a theológia teljes megsemmisítésére vezethet, azaz, hogy ilyen történettudomány félreismeri feladatait, elmegy mellettük, avagy rövidlátó erőszakkal hajlandó látszólagos megoldásokba kényszeriteni őket.

Ezért ragadja meg kényszerítő következetességgel a szellemi tudományok ujabb, előbbrevivő teóriáit, veti rá magát az elmélyitett módszertani fejtegetésekre, közeledik H. Rickert-hez, akinek könyvét (Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung) ugyanebben az értekezésében alaposan elemzi, a benne levő lényeges, találó uj igazságot erőteljesen kidomboritja és a hiányokra is azért mutat rá, hogy ezek irányában azonnal továbbhaladjon, a tévedéseket kiigazitva és a szellemnek teljesen használható kitűnő új harcieszközt teremtsen. Nagyon világosan és határozottan jelöli ki mai helyzetünket: a történeti tudományoknak saját külön szelleműk van, amely arra predesztinálja őket, hogy teljesen egyenrangú társakként álljanak a természettudományok mellé, ezeket kiegészitsék, támogassák és igy a világról teljes, igaz, hű képet adjanak, ami mindaddig lehetetlen volt, lehetetlen marad és lesz, mig a természettudományos, egyoldalú módszert ráerőszakolták, ráerőszakolják a történettudományokra.

Ezen a ponton vált a szellemi tudományokra nézve általános érdekűvé és általános jelentőségűvé Troeltsch további küzdelme a tudományos problémákkal. Innen már tisztán látható, hogy ez már nem kizárólag a theológia érdekében folyó harc volt és hogy egészen logikusan ruházták őrá még Heidelbergben, 1910-ben a filozófia előadásának a jogát, hivták meg 1915-ben a berlini egyetem bölcseleti tanszékére, tüntették ki Greifswaldban meg Breslauban a tiszteletbeli filozófia azaz jogi doktorátussal. Az összes szellemi tudományoknak közös nagy érdeke az idevágó kérdéseknek felszinen tartása, megoldása, mert ezzel együtt jár a természettudományi iga alól való szabadulás, melybe a pozitivizmus kényszeritette őket. E körül folyik ma a nagy harc Németországban és elismeréssel kell adózni épen a legjelentősebb modern német természettudósoknak is, hogy ők is segitségére vannak a szellemnek ebben a megújhodásra törekvésében. Nem kisebb ember mint a hires *W. Nernst* foglalt állást erről az oldalról 1921 október 15-én tartott s *Zum Gültigkeitsbereich der Naturgesetze* cimen megjelent berlini rektori beszédben, amelynek megállapitásai nagyon is a szellemtörténeti módszer mellet lándzsát törő tudósoknak alkalmasak igazat adni.

2. Ezzel azonban nincs kimondva, hogy egyáltalán nincs helye a törvénynek a szellemi tudományok terén. Egy ilyen következtetésnek csodás egyértelműséggel mondanak ellent a szellemtőteneti irány művelői avagy a hozzá közel álló gondolkodók. Ha kezünkbe vesszük az ugyancsak újabban

megjelnt *Die Dioskuren, Jahrbuch für Geisteswissenschaften* 410 lapra terjedő impozáns első kötetét, (szerkeszti Walter Strich. München, 1922,) annak W. Strichtől irt, *Wesen und Bedeutung der Geistesgeschichte* című bevezető értekezésében érdekes fejtegetéseket találunk erre vonatkozólag. „Es war also ein grosser Irrtum," irja Strich (13. l,) „die Einstellung auf das Allgemeine vom logischen Standpunkt aus der Geschichte verbieten zu wollen, weil sie dadurch sich auf das Gebiet der Naturwissenschaft begibt. (Vgl. Rickert, Grenzen der naturvissenschaftlichen Begriffsbildung.) Im Gegenteil muss der Beweis erbracht werden, dass sie trotz aller Verallgemeinerung sich niemals prinzipiell mit der Naturwissenschaft berührt". W. Strich beismeri, hogy jogos a jelenkor parancsoló kivánsága, hogy a tudomány az élettel újra meglelje a kapcsolatot. Ezt Strich szerint meg is teszi a szellemtörténet, ha helyesen értelmezzük. A szellemtörténet nem vonatkozik csak azokra a területekre, melyekre még Dilthey a *Kultur der Gegenwart*-ba irott tanulmányában korlátozni látszott: filozófia, vallás, költészet. A szellem megnyilvánulásai a szociális viszonyok, a politika, a gazdasági élet, a költészet mellett a többi művészet mindegyike, a történelem, irodalomtörténet, jog, theológia, nyelvtörténet stb. terén egyformán mutatkoznak. Ezeknek a megnyilvánulásoknak az összesége képezi a modern szellemtörténet anyagát, tárgyát. Az egyik területről vett megfigyelések kell, hogy kiegészitsék a másik területről szerzetteket. „Es gibt nichts, was nicht als Ausdrucksträger wesentlich ist, und nur die Analyse dieses Kleinen kann zu der zusammenfassenden Idee führen ... Einstellung auf den Ausdruck ist die Grundvoraussetzung. Hier stecken wir mitten im Anfang der Arbeit. Man redet z. B. von dem Geist einer Sprache. Aber wie wenig ist noch geschehen um diesen Geist in der Sprache als Form aufzuzeigen." Teljesen ennek az elvnek megfelelően lelünk a *Dioskuren*-ben is szociológiát *(H. Schmalenbach: Die soziologische Kategorie des Bundes, A. Vierkandt: Das Heilige in den primitiven Religionen)*, művészettörténeti vonatkozású értekezéseket *(A. Baeumler: Romanisch und Gotisch, E. Bloch: Über das Ding an sich in der Musik)*, történelmi kérdések boncolását *(E. Troeltsch: Die „deutsche historische Schule")*, államböl-cseleti, sőt politikai témák tárgyalását *(P. Joachimsen: Zur historischen Psychologie des deutschen Staatsgedankens, A. Dietrich: Geisteswissenschaftliche Erscheinungen in der politischen Literatur)* stb. Az irodalomtörténet nemcsak közvetlenül szóhoz jut, nemcsak önálló cikkekben, s a fölsoroltak közül sokban a benső, fölbonthatatlan összefüggés folytán is, hanem még közvetve húz nagy hasznot mindebből, mert egyszerre megkapja azt a szilárd talajt, amelyen állva nincs többé kizárólag esztétikai értékelésekre utalva, hanem megnyilik előtte az igazi élet a maga örök harcával, változásával, fejlődésével. A szellem is részt vesz ebben az örök háboruban; nemcsak egyesit, de el is választ, nemcsak összetartó, de robbantó, bontó erő is lehet.

A *Dioskuren* első kötetének sok tanulmánya mutatja a német tudománynak azt a lelkiismeretes munkálkodását azon, hogy a máig vezető szellemi fejlődéssel tisztába jöjjünk s igy a jelenlegi bajok forrásait, okait kideritsük. Jellemző pl. az *A. Dietrich*től irt *Marx und Nietzsches Bedeutung für die deutsche Philosophie der Gegenwart* (338—380) című munka, amely nagy tárgyilagossággal, gondos alapossággal deriti ki mind a két gondolko-

dónak szoros összefüggését a materialista-pozitivista szellemmel. Mindkettejüknek tanitványaik, lelki rokonaik, folytatóik, nyilt és titkos követőik vannak a német gondolkodók táborában.

3. Innen már nemcsak azt látjuk, hogy a szellemtörténet nem szorítkozhat néhány tudománykör területére. Ennek a tudatában jelöli meg az új *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* (herausg. von Paul Kluckhohn und Erich Rothacker Halle, Niemeyer, 1923. I. Jahrg. Heft 1) előszava mint a szellemtörténethez tartozókat az irodalomtörténeten kivül a filozófiát, vallást, etikát, képző-művészeteket, zenét, nyelvet, közéletet, azaz mindezeknek a történetét. „Sie machen erst in ihrer Gesamtheit eine Geschichte deutschen Geistes möglich."

Egész sereg neves, idősebb és fiatalabb germánista, filozófus és a fentemlített tudományszakokban otthonos más tudós irja ezt a folyóiratot. Ebben az első számban *K. Burdach, G Müller, R. Unger, H. Naumann* értekezései mutatják be a folyóiratban érvényesiteni szándékolt szellemet. Az előszó sem hagy kétségben bennünket, hogy puszta anyaggyüjtés, tisztán tárgyi forráskutatások, leletek, melyeknek nincs kiemelkedő szellemtörténeti jelentőségük, stb. ki vannak zárva e Vierteljahrschrift lapjairól, tehát a szorgalmas adatgyüjtők némi erőteljesebb gondolkodásra is kényszerülnek, ha e helyen érvényesülni akarnak. Ez az előszó óvást emel azonban az irodalmi Originalés Kraftgeniek esetleges kisérletezései ellen: „philologische Strenge und Gewissenhaftigkeit selbstverständliche Voraussetzung"! Talán ezért is áll első helyen *Burdach* értekezése *Faust und die Sorge*, amelynek nemcsak a megirása, de az elolvasása is férfimunka. A német irodalomtörténet és filologia a klasszikafilologia, a filozófia és az önmagában véve is óriási Goetheirodalomnak olyan pontos ismerete derül ki minden sorából, olyan apróságokra is kiterjedő gondos figyelem, hogy az olvasó szinte réműlten kérdezné magától, hogy mennyiben különbözik ez attól, amit az öncélu filológia szkolasztikus szörszálhasogatásai nyujtottak, ha nem nőne ki lassan, de impozáns nagyságban a minden apróságnak is utólagosan a maga helyét igazoló összefoglaló gondolat, amely abban cseng ki, hogy a haldokló Faust ugyan a gond (Sorge) gyermekévé lesz, de nem Horatius „atra cura"-jáé, hanem a gondoskodásé (Fürsorge), a nyájasabb géniuszé. Nagy érdeklődéssel fordul a folyóirat a középkor felé, ami nemcsak az előszóban jut kifejezésre, hanem *G. Müller* terjedelmes tanulmányaiban is: *Studium zum Formproblem des Minnesangs. R. Unger* egy égető kérdéshez nyult, amennyiben a történelmi objektivitás fejlődéstörténetét Hegelig terjedőleg választotta vizsgálata tárgyául. *Hans Naumann* pedig gyakorlati példán mutatta be, hogy miképen értelmezi az új irány a nyelvészeti kutatásokat. *Versuch einer Geschichte der deutschen Sprache als Geschichte des deutschen Geistes* ennek a kis tanulmánynak a jellegzetes címe. Érdemes kiragadni egy megállapitását: „Jede Ausbreitung einer sprachlichen Neuerung über ihr Ursprungsgebiet hinaus ist ein Beweis für ein bestimmtes Bildungsübergewicht des Ursprungsgebietes." Példa erre az újfelnémet diftongizálás: ez Ausztriából indult ki akkor, mikor a nyugati, a frank müvelődési túlsúly megszünése után ez az országrész vette át a vezetést, s innen hamarosan átterjedt Bajor-, Cseh-, Felsőszászországra, Sziléziára, Középnémetországra, sőt a Rajnáig hatolt.

Minden értekezés mind itt, mind a Dioskurenben feltünően mutatja,

hogy a szerzők látkörüket tudatosan tágítani igyekeznek. Egyik sem éri be azzal, hogy egy szorosan vett tudományágban maradva fejtse ki tárgyát, hanem mind segítségül veszi a rendelkezésre álló összes rokonszakokat, hogy annál biztosabb és általánosabb érvényű megállapításokhoz jusson. Ez is segít megdönteni az eddig szorgalmasan épített kínai falakat, de láttuk, hogy ezeknek az áttöréséhez maguk a vezéreszmék szolgáltatják az alapot. Egyáltalán ismét egy nagyarányu összefoglalás kezdeti stádiumához érkeztünk el a tudományok terén. Sok, nagyon sok bizonyíték van erre. Minden komolyabb gondolkodó csodás összefoglaló képességgel igyekszik ma Németországban mindazt összemarkolni, amit a modern tudás főbb ágai eredményként nyujtanak.

4. A német szellemi tudományok ez a jelenlegi állapota tükröződik abban a tartalmas beszédben is, melyet *Eduard Spranger* tartott a német tanárok nagygyűlésén *(Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule.* Teubner, Leipzig—Berlin, 1922). Troeltsch halála óta Eduard Sprangert tekinthetjük Dilthey leghivatottabb utódjául a berlini egyetemen. A mi szempontunkból különös figyelmet érdemel tanulmányának *Aufruf an die Philologie* c. bevezetése, mely a következő mondatokban csendül ki: „Aber was sollen wir denn tun? Wir sollen nicht fürder im Monographischen und Spezialistischen versinken? Das Material liegt bereit. Jetzt heisst es zusammenfügen. Bilder vergangener Persönlichkeiten müssen entstehen, gezeichnet mit bildgebenden Porträtkunst, in der sich das Individuellste mit der Ahnung allgemeiner Bezüge durchdringt. Linien sinnbestimmten Werdens müssen durch die Jahrhunderte hindurchgezogen werden, damit wir uns einer Biographie des abendländischen Geisteslebens nähern. Nirgends aber kommt es auf das Extensive an. Auch in den Mikrokosmos einer scheinbar belanglosen Einzelheit können die Strahlen eines ganzen geistigen Universums aufgefangen werden".

5. E programm szempontjából is kétszeresen figyelemreméltó *Theobald Ziegler* hatalmas műve: *Gestaltwandel der Götter* (Darmstadt, 2. kiad. 1922., II. kötet). Ez a munka a görög irodalomtörténetben, filozófiatörténetben, theológiai kérdésekben, a középkor szellemének ismeretében, a modern természettudományokban és bölcseleti kérdésekben olyan jártasságot mutat, amely a régebbi körök polihisztoraira emlékeztet. A görögök legrégibb korszakainak mindent szentté avató, mindent istenítő világnézetétől (Homeros „isteni disznópásztora") a görög dráma három főképviselőjén, továbbá Platon és Aristoteles filozófiai tanain át mutatja be az istenekről alkotott fogalmak változását (s ezek a fejezetek a mű legfényesebb lapjai közé tartoznak), majd a kereszténységen belül taglalja a Jézusról és az Atyaistenről való fölfogás alakulásait egészen a modern tudomány Atheos-áig tehát az istentelenség istenéig. Nagy előadókészséggel, száz meg száz fordulattal, színes hasonlattal, hatalmas körmondatokkal, rokonértelmű szavak halmozásával, a meggyőződés tüzével, lelkesedésével, a jogos harag nyers kitörésével támad erre a korra, amely ilyen impozáns fejlődéssel a háta mögött képes visszasüllyedni a leggondolattalanabb indifferentizmusig, a legkényelmesebb anyagiasságig. Nietzschere emlékeztet sok helyen ez a hang, de a hang mellett sok minden egyéb. Nyugodtan mondhatjuk azonban, hogy egy „Ellen-Nietzsché"-vel van dolgunk, aki távol áll attól, hogy „Herrenmoral"-t prédikáljon, hanem ellenkezőleg: a *Sühne Opfer, Selbsterlösung* szavakkal kifejezhető ősmisztériumban látja az összes

eddigi vallásoknak lényegét, amely ma is fennáll minden személyes Isten tagadása mellett és ellenére is. Izig-vérig modern ember s mégsem követi a nietzschei keménységet mindenki mással szemben, sőt ép a világot átölelő szeretetet tartja a nagyobbnak s igy jobban közeledik az igazi Zarathustrához, akinek nevével bizony-bizony visszaélt a zseniális Nietzsche. „Von viererlei haben uns die hohen Religionen der Vergangenheit erlösen wollen: von Schuld und Übel, von Irrtum und Leiden. Von viererlei dürfen wir folglich nicht mehr erlöst sein wollen: von Schuld nicht und nicht vom Übel, von Irrtum nicht und nicht vom Leiden" (II. 889.). A „Schuld" a megistenülés kiindulópontja, ha magunkra vesszük a bűnhődést is. A szenvedést és az általa való megdicsőülést hirdeti a legfőbb jónak ez az anti-Nietzsche.

Ime a végtelen megpróbáltatások kohójába taszított szenvedő német nemzet már meg is lelte a maga mitoszát az ő legválságosabb idejében. A szenvedésből, melyből kijut bőségesen neki, a maga örömét, vágyát, óhaját, akarását képes alakitani.

* *

A német nép nem lehet el, nem maradhat el hit nélkül; hinni akar a tudományban, hinni akar a világban, hinni akar önmagában. Egy olyan éleseszü gondolkodó, elismert nagy tudós mint Troeltsch is ezeket a szavakat hagyta mintegy tudományos végrendeletként népére utotsó nagy munkájának végén: „Um die grosse Aufgabe einer neuen Geschichtsphilosophie zu erfüllen, gehören gläubige und mutige Menschen, keine Skeptiker und Mystiker, keine rationalistischen Fanatiker und historisch Allwissenden. Das kann nicht das Werk eines einzelnen sein. Es ist naturgemäss das Werk vieler, zunächst in der Stille, in der eigenen Persönlichkeit, und dann im weiteren Kreise. Erst aus solchen Kreisen wird das neue Leben kommen und von verschiedenen Punkten her sich zusammenleben. Das Wirksamste wäre ein grosses, künstlerisches Symbol, wie es einst die „Divina Commoedia" und dann der „Faust" gewesen ist." — Talán már érik egy istenáldotta művészlélekben ez a nagy mű az örökálmodók hazájában.

*Kószó János.*

# Ungarische Bibliothek

Für das Ungarische Institut an der Universität Berlin
herausgegeben von Robert Gragger

Erste Reihe

1

## Die Herkunft der Ungarn

ihre Sprache und Urkultur

Von Josef Szinnyei

2

## Deutsche Handschriften in ungarischen Bibliotheken

Mit einer Faksimile-Tafel der Nibelungenhandschrift F.

Von Robert Gragger

3

## Lebende Rechtsgewohnheiten

und ihre Sammlung in Ungarn

Von Karl Tagányi

4.

## Die deutschen Lehnwörter der ungarischen Sprache

Von Theodor Thienemann.

5.

## Die Kenntnis der byzantinischen Geschichtsschreiber von der ältesten Geschichte der Ungarn

Von Herbert Schönebaum.

6.

## Preussen, Weimar und die ungarische Königskrone

Von Robert Gragger.

---

# Ungarische Jahrbücher

Zeitschrift für die kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen Ungarns und seiner Nachbarländer herausgegeben von

Professor Dr. R. Gragger

Direktor des Ungarischen Instituts an der Universität Berlin

Band. II. 1922.

Walter de Gruyter & Co.

Berlin u. Leipzig.

EGGENBERGER-FÉLE
könyvkereskedés
RÉNYI KÁROLY
BUDAPEST, IV., KECSKEMÉTI-UTCA 3
FENNÁLL 1768. ÓTA.

BEVEZETÉS
a
# Neveléstudományba
A pedagógia alapvető kérdései

Irta
Dr. WESZELY ÖDÖN
egyetemi tanár.

Budapest, 1923.
EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS
RÉNYI KÁROLY.

DUNÁNTÚL KÖNYVKIADÓ ÉS NYOMDA R.-T. PÉCS.

257.

II. évfolyam. 6—10. szám.

# MINERVA

SZERKESZTI
THIENEMANN TIVADAR

TARTALOM:

RUBER JÓZSEF: Werbőczy gondolatvilága.
ECKHARDT SÁNDOR: A Contrat Social.
KERECSÉNYI DEZSŐ: Elvi kérdések a régi magyar irodalomban.
NAGY JÓZSEF: Egyetem és idealizmus.

BUDAPEST, 1923.
EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS
RÉNYI KÁROLY BIZOMÁNYA
IV., Kecskeméti-utca 3

# MINERVA-TÁRSASÁG

névvel 1921-ben tudományos egyesület alakult. A társaság célja: magyar szellemi élet történetének művelése.

A társaság vezetésére a következők választattak meg: Elnök: Gombocz Zoltán, alelnök: Hóman Bálint, titkár: Thienemann Tivadar.

A Minerva-Társaság alapító rendes tagjai: Pauler Ákos, Kornis Gyula, Melich János, Németh Gyula, Tolnai Vilmos, Horváth János, Zolnai Béla, Szekfű Gyula, Eckhart Ferenc, Lukinich Imre, Domanovszky Sándor, Buday László, Nagy József, Gragger Róbert, Huszti József, Eckhardt Sándor, Fest Sándor, felvinczi Takács Zoltán, Hekler Antal, Gerevich Tibor, Gombocz Endre.

A Minerva-Társaság alakuló ülésén elhatározta, hogy a magyar szellemi élet történetének művelésére *Minerva* címen folyóiratot ad ki.

*A Minerva-Társaságra és a folyóiratra vonatkozó minden közlemény Thienemann Tivadar címére küldendő (Pécs, Központi Egyetem.)*

---

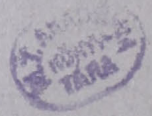
## TUDOMÁNYOS GYŰJTEMÉNY.

A könyvsorozat, melyet ezen a hagyományos régi címen megindítunk, méltóképen folytatni igyekszik Kazinczy és Széchenyi korának legeredményesebb tudományos vállalkozását, mely ezen a címen jelent meg. Tudományos bevezetéseket és összefoglalásokat ad közre a szellemi és a természettudományok egész területéről; a legjobb tudományos szakerők tollából oly munkákat bocsát ki, melyek a legmagasabb tudományos igények szemmel tartása mellett is közérthetőek, egyszerű, világos, szabatos és áttekinthetően tagolt előadásban tájékoztatnak minden művelt olvasót a tudomány egyes területein elért eredményekről. A könyvsorozat tekintettel van az egyetemi és főiskolai oktatás szükségleteire s különösen figyelmet fordít az egyetemes tudományosság magyar vonatkozású tanúlmányaira. A gyűjtemény egyes kötetei gyors egymásutánban fognak megjelenni. *A kiadó.*

Eddig megjelent:

I. *Prinz Gyula:* Európa városai.
II. *Cholnoky Jenő:* Általános földrajz I.
III. *Dékány István:* Bevezetés a társadalom lélektanába.
IV. *Cholnoky Jenő:* Általános földrajz II.
V. *Gaál István:* A föld története.

Legközelebb megjelenik:
*Kuncz J.:* Jogi encyclopedia.
*Jávorka:* Magyar növényhatározó.
*Moess:* A gombák.
*Veress:* A valószínűségszámitás.
*Radnay:* A zenetudomány elemei.
*Bella:* Magyar archeologia I.
*Eckhart:* Magyar történelem.
*Jakubovich—Pais:* Ó-magyar olvasókönyv.
*Németh:* A magyarok eredete.



A Tudományos Gyűjtemény szerkesztőségének és kiadóhivatalának címe: *DANUBIA KÖNYVKIADÓ RÉSZVÉNYTÁRSASÁG* (Pécs, Munkácsy Mihály-u. 9.)

MAGY. TUD. AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

# Werbőczy gondolatvilága.

„Legum nostri regni rudimenta ... ab ipso literarum aditu ac sacrario, ab ipsoque civilis disciplinae fonte depromantur."
(Tripartitum Praefatio auctoris).

Egyesek és nemzetek életnyilvánulásait ősrégi felosztással két körre szoktuk szétválasztani: a szellemi és az anyagi élet körére. A szellem és anyag viszonyát egymást kizáró ellentétnek fogjuk ugyan fel s ennek folytán az átmenet a két körbe eső jelenségek között alig látszik lehetségesnek, — mégis: az, hogy valami a szellemi vagy az anyagi élet körébe tartozik, úgy az egyéni, mint a társadalmi életnyilvánulások számos fajánál egyáltalán nem nyilvánvaló. Innen van, hogy bizonyos fokozatosságot kell elismerni legalább is abban, mennyire nyilvánvaló, hogy valamely jelenségcsoport az élet szellemi vagy anyagi körében gyökerezik. Hogy a vallás, a művészet, a filozófia a szellemi körbe tartozik, ép oly magától értetődő, mint ahogy az egyéni élet biológiai lefolyása az anyagi körbe esik. Az egyén gazdasági tevékenységét is az anyagi körbe tartozó jelenségnek véljük, ámde a nemzetek gazdasági életnyilvánulásaiban — a materialisztikus javakra irányuló kereseti tevékenységen kívül — kénytelenek vagyunk felfedezni bizonyos ideológiai elemeket is. A manchesteri iskola lehanyatlása óta a közgazdaságtani alapvetések kiindulási pontja ép az, hogy a társadalmi gazdaságban nem csak hasznossági tényezők, hanem abban olyan mozzanatok is szerepelnek, amelyek magasabbrendűek, mint az egyének pusztán kereseti tevékenységét meghatározó — s lényegileg állati színvonalon mozgó — ön- és fajfenntartó ösztönök. Az anyagi tényezők a társadalomgazdasági erőkifejtésben a kulturális haladással mindegyre inkább a tárgy szerepét játsszák. Hogy a szellemi mozzanatoknak ez az el nem vitatható jelentősége a közgazdasági életben mennyire terjed s beszélhetünk-e ezen a téren a nyers hasznossági elemekkel szem-

ben ideológiai tényezők túlsulyáról, döntsék el mások. Bár hogy is álljon azonban ez a kérdés, a társadalomgazdasági jelenségek sokszor mutatják az anyagra irányított szellemi erőkifejtés képét.

A jelenleg bátran uralkodónak tekinthető felfogás semmi kételyt sem táplál az iránt, hogy a szellemi szférába tartozik az *állami* élet is, amelyet megszoktunk Lorenz v. Stein óta a „társadalom" gyüjtőneve alatt összefoglalt jelenségcsoporttól különválasztani, sőt azzal egyenesen szembeállitani. Az állam neve azonban szerfelett különnemű jelenségeknek az áttekinthetetlenségig bonyolult összefüggését fedi s a gondolkodásnak sulyos munkát kell végeznie, ha az államnak természetét a kiindulásomul szolgáló metafizikai dualizmus szerint eldönteni és indokolni akarja. Az állam szellemi és anyagi erők halmaza: az állam fizikai erőkifejtés, amelynek irányát az államot kitevő szellemi erőkből kialakuló eredő határozza meg. Az állam életében a szellemi tényezők a meghatározók, az anyagiak csupán meghatározottak: a szellemi tényezők e határozott tulsúlya alapján kétségtelen, hogy az állam a szellemi jelenségek körébe való.

Ami már most az állami élet egészére áll, az áll annak egyik legfontosabb alkotó elemére, a jogra is. Mint előrebocsátottam, az állam anyagi és szellemi tényezőkből integrálódik s a szellemi tényezők egyike a jog. A jog a maga egészében a „globus intelligibilis" világába tartozik, ennek azonban megvan az érintkezési pontja a sensibilis világgal: a jog kényszerelvű normarendszer, amely tényleges érvényét az államhatalom anyagi tényezőitől kapja. Állam és jog viszonyának ez az egyik oldala. Másfelől döntő szerepet játszik a jog abban, hogy azok a bizonyos anyagi tényezők (a terület a rajta levő népességgel és anyagi javakkal) összefoglalhatók-e abba a szellemerkölcsi egységbe, amit állam néven jelölünk meg. Ebből a szempontból igazat mond az a felfogás, amely azt állítja, hogy az állam fogalma már magában foglalja a jogi szervezettséget s ebben az értelemben az állam maga is jogi alakulat, a jog teremtménye. Úgy az államra, mint a jogra vonatkozó minden gondolkodás kezdet óta e körül a viszony körül forgott. Ez az állam és jog hírhedett hysteron-proteronja: vajjon teleológikus fogalmazásban a jog egyszerűen eszköz-e az államhatalom kezében, avagy az állam van-e hivatva a tőle független érvényü jogi igazságok szolgálatára. Ennek a kérdésnek a bonyolultsága volt az eredendő forrása az állam és jog szellemi jellege félreismerésének. A jog- és állambölcselkedés empirikus anyagában

a jelenségek s a mögöttük álló érdekek szövedéke ezt a kétoldalu függőséget eltakarja, minek folytán a viszony igazi mibenléte a történelmi konkrétum fölé emelkedni nem tudó szemlélet számára hozzáférhetetlen. A sulyos megismerési nehézségek között pedig kitünő buvóhelyet talál a történelmi materializmus, a jog mibenlétének ez a legsulyosabb félreismerése.

A történelmi materializmus tagadásba veszi magát a szellem és anyag közötti megkülönböztetés lehetőségét s ami a jogot illeti, abban nem lát mást, mint az állami szervezet hátterében álló érdekcsoport diktátumát. Ennek az elméletnek a világában a szellemtörténetnek nincsen önálló jelentősége: amit e néven nevezünk, az csupán tünetszerű jelentőséggel biró adalékokat tárhat fel, amelyekből következtetni lehet a történelem igazi mivoltára, a minden társadalmi életnyilvánulást meghatározó gazdasági tényezőkre. A marxista történetfilozófia egységes formulával akarja átfogni a szellemnek tekintett életnyilvánulások egész birodalmát s brutális egyszerüsítéssel nem tesz kivételt még a vallási s az esztétikai életnyilvánulásokkal sem, amennyiben az önálló jelentőséget ezektől is megtagadva, ezeket is az osztályharc függvényeinek tekinti. Az egész egységes felépitésü társadalomélet számára az áttörési pont mégis nyilván a jog terén kinálkozott, mert a mérleg látszat szerint épen a jog terén billen leginkább a materialisztikus alapvetés igaza felé. Azok a történeti viszontagságok, amelyeken a jog átesett az adós személyét rabszolgaságba vető római kamattörvénytől a mi végrehajtási novellánkig, a rabszolgaságtól a munkások szervezkedési szabadságáig — valamint a jogi törvényhozás sulyos balfogásai multban és jelenben nehéz feladat elé állitják a társadalmi problémák felől gondolkozókat. Igy állitotta élére a történelmi materializmus a jogmegismerés alapvető problémáját: a jog szellemelvüségének a kérdését.

Hogy a kényszer hozzátartozik-e a jog fogalmához, felette vitás a jogbölcseletben. De még azok is, akik a kényszert mint fogalmi alkotóelemet nem fogadják el, kénytelenek belátni, hogy a jognak a maga történeti megjelenésében elmaradhatatlan velejárója bizonyos drasztikus módszer. Ettől pedig elválaszthatatlanok bizonyos kedvezőtlen benyomások, mint aminőket p. o. a büntetések végrehajtása okoz. A „summum jus summa injuria" nyomán támadó lehangoló benyomások az emberiség legjobbjaiban ellenszenvet támaszthatnak a jog iránt és hajlamossá tehetik a Tolsztoj-féle szentimentalizmusra (Feltámadás) vagy A. France

szkeptikus cinizmusára (Crainquebille-eset). A jog idealisztikus alapjellegét azonban mégis csak az téveszthetí szem elől, aki megfeledkezik azokról a bonyolult összefüggésekről, amelyek mellőzhetetlenné teszik, hogy a jogi normák ideális célkitűzései még a felületes szemlélet előtt visszatetsző áldozatok árán is megvalósíttassanak. E mellett még egy jelenség szól a jog szellemelvűsége ellen: a tultengő techníka, amely az eszmei tartalmat nem ritkán teljesen elnyomja s a jogot az avatatlan előtt merő utilitarizmus vagy épen önkénykedés eszközének tünteti fel. Ámde mindezek a jelenségek csak fellegek, amelyek az igazság napfényét csak időlegesen takarhatják s a jog idealisztikus alapjellege a társadalmi problémák jelenének és multjának buvára előtt zavaró jelenségek és múló aggályok ellenére is tisztán áll.

További kérdés, *vajjon elszigetelt tere-e a jog az emberiség szellemi életének, avagy egyik fejezete az egységes alapon fejlődő szellemi élet történetének?* A hisztorizmusnak, — vagyis a romantikus jogszemléletnek — kedvenc témája volt a jogfejlődést a nemzeti szellem többi produktumainak keletkezésével és fejlődésével párhuzamba helyezni, de elmulasztotta ennek a gondolatnak a következményeit rendszeresen kiépíteni, sőt a múlt század uralkodó jogtudománya inkább arra hajlott, hogy a jogot, a többi társadalmi életnyilvánulástól elszigetelve, egy elzárt világban fejlődő eszmekörnek tüntesse fel. A jogtudományi hisztorizmus ma már maga is a multé s különböző gondolatirányok hatása alatt annak a felismerése tört utat, hogy a jog az egyetemes kulturának egyik, a többiekkel szorosan összefüggő fejezete. A jogra vonatkozó gondolatvilág sohasem volt elkülönült — sőt bizonyos értelemben még csak nem is önálló — terméke a szellemi életnek: történetileg mindenkor a nagy világnézeti áramlatok valamelyikében helyezkedett el, illetőleg azokból nőtt ki.

Sőt megvan minden alap arra is, hogy a jogi gondolatvilágot egy-egy korszak legjellegzetesebb szellemi jelenségei közé soroljuk. Az egyetemes szellemtörténetnek felette tanulságos fejezete ez, amely értékes utbaigazitással szolgál mindazoknak, akik komolyan szánták rá magukat „sich in den Geist der Zeiten zu versetzen." A szellemi élet minden más terén felmerülhet az a kétely, vajjon egy és más jelenség az illető kor uralkodó gondolatiránya-e, vagy csak elszigetelt jelenség, egy rendkivüli egyéniség terméke kimutatható előzmények és hatás nélkül, mely ennélfogva nem bir szimptomatikus értékkel a kor uralkodó irányzatának meg-

ismerése szempontjából. Az a jogi gondolatvilág azonban, amely nem egyes gondolkodók szellemi relikviáiban, de magukban a tételes jogforrásokban is kifejezésre jut, hű keresztmetszete kell, hogy legyen egy-egy korszak szellemtörténeti szerkezetének. Nem kétes, hogy azzal a gondolatiránnyal állunk szemben, amelyik a történeti erők játékában egy-egy korszakban felülkerekedett. Ebben az összefüggésben a jogi eszmevilág fejlődésének története a szellemtörténetnek *objektív* fejezete.

Épen a magyar mult nyujt sok tanulságban gazdag példát arra, miként válnak egymást több évszázad sorjában felváltó nemzedékek egyetlen zseniális egyéniség gondolatvilágának hordozójává, miként válik egy lényegében magánjellegü irodalmi vállalkozás, nemzedékek egyre növekvő megbecsülésének patinájától mintegy a maga egészében érccé válva, az objektív jog gerincévé s ezt a domináló szerepet megtartja egészen a XIX. század közepének nagy liberális-demokratikus fordulatáig. A nemzet szellemi multjának megismerése érdekében feltétlenül foglalkozni kell tehát azzal a kérdéssel, hogy miféle ideológiai előzmények nyomán, miféle kulturhatások alatt keletkezett a *Tripartitum Opus,** mely oly elhatározó befolyást tudott gyakorolni több évszázad magyarjainak jogi gondolatvilágára.

## I.

A Hármaskönyv valódi jelentősége messze túlnő azon a feladaton, amelyet a keletkezésének közvetlen indító okául szolgáló királyi elhatározás szabott a munka elé: hogy az akkor élő szokásjog anyagát tárja történeti hűséggel az olvasó elé és átörökítse a késői nemzedékekre. Az elérni kivánt célt: a türhetetlenné vált jogbizonytalanság megszüntetését és a nemzeti életnek a jogi kultura fejlesztése által a Respublica Christiana többi tagjaival egyenlő színvonalra emelését (Praef. auctoris) csupán gyüjtéssel elérni nem lehetett volna. A rendszer nélkül egybegyüjtött nyers joganyag a bajt csak fokozta volna. Rendszert azonban a bíróságok ingadozó és ellentmondó gyakorlatában élő amorf anyagba csak az vihetett be, aki azon felül tudott emelkedni. Minél magasabbra

*) Tripartitum opus iuris consuetudinarii inclyti regni Hungarie: Per magistrum Stephanum de Werbewcz personalis presentie regie maiestatis locum tenentem accuratissime editum. Bécs 1517. A szövegben olvasható idézetek a *Kolozsvári—Óvári—Márkus* milleniumi emlékkiadása alapján s részben az ott közölt fordítás felhasználásával vannak összegyüjtve.

sikerül az íly felemelkedés, annál jobban van megoldva a jogtudományi rendszer kérdése — s „omne tulit punctum" — a jog tudományos feldolgozását az oldja meg, aki a feldolgozandó anyagot kora műveltségének legmagasabb nézőpontjaival tudja összhangba hozni. Csak az, aki így a tételes jogot az egyetemes világképbe illeszti be, csak az tudja sikeresen megnyugtatni a jogi kérdésekkel foglalkozó emberi elméket; a feladatnak csak ílyen megoldása járulhat hozzá a megrendült általános jogtudat megszilárdításához. A hivatása magaslatán álló jogtudomány „sine qua non"-ja tehát a világnézeti orientáció.

Werbőczy István teljes tudatában van annak az igazságnak, amely a XIX. század második felének és a XX. század elejének jogtudományi irányzatai között lefolyt küzdelmek után „per tot discrimina rerum" ma már tisztán áll: hogy merőben tételes jogtudomány contradictio in adjecto, hogy a jog megismerésének a tételes jog körén felülemelkedő metajurisztikus előfeltevésekből kell elindulnia. Mint a Prologus elején mondja: „nemes Magyarországnak törvényeit és törvényerőre emelkedett szokásait készülvén leírni, elhatároztam, hogy az előttem álló tárgyra nézve némely megjegyzésre méltó dolgot röviden előre bocsássak." Mikor tehát a jogtudomány számára világnézeti orientációt keres, nem öntudatlanul úszik valamely uralkodó kulturáramlat sodrában, hanem ezt az összefüggések világos ismeretében teszi. Csak így látja biztosítottnak, hogy műve uralkodni fog mindazok gondolatvilága felett, akik a jog és a törvények birodalmában szeretnének eligazodni. Ezért keres kapcsolatot a legnagyobb emberi igazságokkal, — amit oly gyakran, jóformán a XIX. század javarésze alatt — szem előtt tévesztettek későbbi nemzedékeknek a törvények holt, sőt megölő betűihez tapadó jogászai.

„Érdemesnek tartottam Felséged kívánságához képest az országnak összes szokásait, törvényeit, valamint végzeményeit tiszta, világos és mindenki számára könnyen érthető nyelven előadni, hogy törvényeink első zsengéit ezentul . . . a tudás előcsarnokából és szentélyéből és az egyetemes tudományosság forrásából vegyék és így azok mindenkinek elméjében mélyebben megmaradjanak és erősebb gyökeret verjenek" (Praefatio auctoris).

Ezek a nagyvonalú módszertani gondolatok adják meg a Hármaskönyv korszakos hatásának a kulcsát: egyenlő dicsőségére a szerző egyéni zsenialitásának és a nemzet kulturképességének, amely a grandiózus munka értékét teljes mértékben méltányolta.

A magyar jogtudomány világnézeti tájékozódása tekintetében a Hármaskönyv megírásának idején már több út között választhatott. Nem oly sokkal előbb a szellemi élet jóformán egyértelműen hódolt annak a világnézetnek, amelyet a „doctor angelicus" mesteri keze épített ki s amelynek a Péter sziklája épült egyetemes egyház adott tekintélyt. Werbőczy korában azonban már nagy erővel érezteti a hatását egy másféle kulturideálokat uraló áramlat, anélkül, hogy ennek sikerült volna épen az állam és a jog mibenléte, a jogi törvényhozás erkölcsi létjogosultsága s annak határai tekintetében oly egységesen felépített és oly biztos támaszt nyujtó tanításokat teremteni, mint a hagyományos tekintélyen alapuló világnézetnek.

A Hármaskönyv előkészítésének ideje, — ami nyilván egybeesik Werbőczy intellektuális egyénisége kialakulásának idejével, — épen ezeknek a szellemi irányok az összecsapásának korára esik.

Mégis míly különböző képet mutat ez a két szellemi irány, mely a középkor és az ujkor mesgyéjén mérkőzik! A minden irányban tökéletesen kiépített hagyományos világnézet a középkori vitézek vértezetében, mint „a gondolatoknak bámulatos zárt rendje"[1] jelenik meg a küzdőtéren, az uj irány ellenben kialakulatlan forrongásban, egyesegyedül eszméibe vetett hitének meztelen kardjával a kezében, amelyet félelmes fegyverré csak az ujítók támadó lendülete tesz.

A jogra és államra vonatkozó gondolatvilágban még a hagyományos világszemlélet a tulnyomó. Marsilius Patavinus és Occam individualizmusa, társadalmi szerződési gondolatai s ezekből levont népszuverénitási tanai még csak gyenge preludiumai a jogszemlélet fokozatosan előrehaladó profanizálódásának és forradalmasodásának, amely a XVIII. század természetjogi irodalmában érte el tetőpontját. Az uj irány sötétben tapogatózva keresi az áttörési pontokat, a világnézeti összefüggések még ismeretlenek. A monarchisták és monarchomachusok nagy tollharca, melynek

[1] „Ein wunderbar in sich geschlossenes Gedankensystem, von welchem nur derjenige gering denken kann, der die Feindschaft gegen dasselbe noch nicht überwunden hat." *(E. v. Hartmann:* Die Selbstzersetzung des Christentums 75.) „Ein mit weiten Blick und grossen Scharfsinn durchgeführtes System." *(Paulsen:* Philosophia militans 65.) „Im ganzen ist es unzweifelhaf ein grossartiger und geistvoller Versuch, die verschiedenen Motive menschlicher Gemeinschaftsbildung, die innerweltlich-sozialen und die religiös-mystischen zu kombinieren." *(Troeltsch:* Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen 282.)

során a kérdések élesen exponálódnak, még csak az első összecsapásoknál tart, a *Príncipe* merész amoralizmusa még nem is eléggé közismert és egyébként később is elszigetelt jelenség marad. Bodin és Althusius, a modern profán állam- és jogszemlélet megteremtői nehány évtizeddel később jövendő kor gyermekei.

A Hármaskönyv hű tükre a kor uralkodó szellemi irányának: nagyban és egészben a hagyományos világnézet utjait járva, felszívni igyekszik az uj tanokból mindazt, ami a hagyományos szellemi iránnyal összhangba hozható. Nem lát éles ellentétet a tekintélyelvü középkori keresztény müveltség s a humanizmusban ébredező emberi öntudat között s nem mulasztja el arra is gondosan ügyelni, hogy ez a kiegyenlítő törekvés a rendszer egységes felépitését ne veszélyeztesse. Ez annál könnyebben sikerülhetett neki, mert munkájának a mindennapi élet szükségleteinek szóló rendeltetése megóvta az ellentéteket kiélező doktrinér beállitástól és csökkentette a surlódási felületet a két világnézet között.

Igazi ellentét a középkor és az ujkor jogi gondolatvilága között annak a tengelynek megválasztásában volt, amely köré a gondolkodók rendszerüket kristályositani iparkodtak. A hagyományos jogszemlélet theocentrikus jellegü volt, egyezően a keresztény középkor szellemi életén uralkodó egyetemes világképpel, az univerzális theizmussal.[2] Mint mindenben, az emberi törvényekben is az isteni világrend, a Teremtő célkitüzéseinek valósulását látja. Az emberi törvények a lex aeterna-n a görög gondolatkincsből átvett természeti jogon (nomos agraphos, physikon dikaion) épülnek, amelyet a patrisztika és a skolasztika „lex Dei"-vé keresztényesit. Az állami együttélés Istennek a velünk született társas ösztön által közvetitett rendelésén alapul; Aristoteles tanitása az ember társas hajlamairól kitünő láncszem, melynek segélyével jog és állam kapcsolatba hozhatók Isten rendelésével anélkül, hogy ebből a konzervativ-autoritarius államszemléletből a fennálló jogrend igazoltsága következnék;[3] a fennálló államrend Isten világrendjébe való harmonikus beillesztés által megkapja ugyan a legmagasabb szentesitést és legmélyebb megalapozást, anélkül, hogy ez a relativ elismerésnél többet jelentene, mert Isten törvénye csupán általában irja elő a társas együttélést, ebből pedig a konkrét államrend noli me tangere jellege legkevésbbé sem következik.

[2] V. ö. *Stinzing:* Geschichte d. deutschen Rechtswissenschaft I. 88—92.

[3] *Gierke:* Joh. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien (Untersuchungen zur Deutschen Staats und Rechtsgeschichte) 63.

Igy az államrendnek Isten tekintélyével alátámasztott szilárdsága nem zárja ki a józan reformtörekvésekre irányuló akciószabadságot. Az egymást ekként bámulatosan ellensulyozó szempontok teszik járhatóvá a középkorra nézve e részben is a „juste milieu"-nek egy olyan utját, amelyet csak az egyféle világfelfogás tulnyomó uralma biztosit, s melyhez hasonlatos egyöntetüség a szellemtörténetben a középkor óta ismeretlen.

Ezt a jogi koncepciót alig lehet *theokráciának* nevezni, bár ez az elnevezés az irodalomban általános.[4] A theokratikus gondolat a keleti kultura terméke, amely az állami közületnek olyan közvetlenül isteni alapitásra visszavitt eredetet tulajdonit, aminőt a középkori keresztény müveltség csak az egyházra nézve ismer el. Innen a vallási és a világi szervezet egybeolvadása az orientális kulturában, ami pedig ellentétes a nyugati kereszténység jogi gondolatvilágába begyökerezett evangéliumi rendeléssel: „reddite, quae sunt Caesaris, Caesari et quae sunt Dei, Deo." A theokrácia néven ismert politikai rendszerrel semmi esetre sem azonositható az állami és társadalmi rendnek a theisztikus világszemléletbe való illesztése, ami mellett egyébként a gladius spiritualis és a gladius materialis müködési tere, vagyis az állami és egyházi szervezet köre élesen elválasztva marad. Ez az elválasztás a középkorra egyház és állam minden bensőséges synergismusa mellett is jellemző és hogy másra ne mutassak rá, az egyháznak egyetemes és az államnak territoriális szervezetében fejeződik ki. Ekként azt a jogbölcseleti alapvetést, amelyet a patrisztika és a skolasztika nyujt, theokráciának mondani quaternio terminorum, a keresztény jogbölcselet rendszerét helyesen *theocentrikusnak* kell nevezni.[5]

Ezzel a konzervativ, sok tekintetben patriarchális, de minden esetre *univerzalisztikus* jogszemlélettel szemben az *individualisztikus* felépités Werbőczy korában már jelentékeny hatóerő. Az individualisztikus jogi alapvetés egybeesik egy gondolatképpel, amelyhez az egyénből kiinduló jogszemléletnek szükségképen el kell jutni s ez a *társadalmi szerződés*. Ez a tan az individualizmus mindenkori velejárója, amely feltalálható a szofisztikában és az antik

[4] *Gierke* id. m. 60. *Troeltsch* id. m. 214—216. *Bernheim:* Einleitung in die Geschichtswissenschaft 18—21.

[5] Ezek után csak csodálkozni lehet azon, hogy az, vajjon a középkori müveltség önálló állam- és jogbölcselet rendszert alkotott-e, egyáltalán kérdéses lehet. *(Feugueray:* Essai sur les doctrines politiques de Saint Thomas 212.) L. ezzel szemben Troeltsch id. m. 274—275.

hedonizmusban s miután az egész középkoron át lappangott,[6] történeti hivatásához a humanizmus derengésekor jut. Nem véletlen, hogy az uj szellem első képviselőinél (Dante, Aeneas Sylvius, Cusanus) a társadalmi szerződés gondolata is feltalálható. Hiszen épen ez az, amelynek irányában a még tétovázó kialakulatlan ujkori irányzat szárnyait próbálgatja, egyelőre még óvakodva attól, hogy az államalapító szerződés tana egyszersmind a theocentrizmussal való szakitást is jelentsen. Ezek a konzekvenciák azonban nem sokáig várattak magukra: Bodin, Althusius majd utánuk Hobbes és Locke rendszerei éles konturokban mutatják, hogy az egyénből kiinduló jogi gondolkodás fokról-fokra mint profanizálódik és mint válik *anthropocentrizmussá*, melynek keretei közt az istenség mint mindennek végső elve először merőben névleges szerephez jut a szuverén királyság (Bodin), illetőleg a felséges nép (Althusius) mellett, utóbb pedig a középkorban még az isteni bölcseség kifolyásaképen elképzelt lex aeternaval azonositott természetjog lépésről-lépésre forradalmi racionalizmussá alakul át s az óriási világnézeti eltolódás politikai következményei sem maradhatnak el. Ez a profán gondolatirány nem érzi többé semmi szükségét annak, hogy a jogot az istenség fogalmára alapitsa: az ordo naturalis elegendő támaszpontot nyujt a jog jelenségeinek végső magyarázatára.[7] A Hármaskönyv megirása idején azonban ez a nagy szellemtörténeti folyamat, ha a kezdet kezdetén túl is jutott már, még csak kifejlőben, a theisztikus világkép s az ahhoz igazodó jogszemlélet pedig az uralkodó volt.

Ezek tehát azok a legmagasabb bölcseleti szempontok, amelyekből Werbőczy megvilágitja a tételes szokásjog anyagát, melynek egybegyűjtésére őt királyi rendelet s a nemzet kulturális előbbrejutásának érdekében hazafiui buzgalomból vállalt hivatás kötelezte. A jog lényege, végső elvei és célja, a jogi törvényhozás kötelező erejének alapja és határai tekintetében vallott nézeteit, — szóval mindazt, amit mai szóhasználattal *jogbölcselet* néven foglalunk össze, a keresztény középkor, a patrisztika és a skolasztika s az általuk közvetitett antik irodalom gondolatkincséből meriti. Ezekkel szemben az individualisztikus-humanisztikus irányzat előfutárai és képviselői közül egyet sem idéz; ismerte-e

[6] *Gierke* id. m. 77.

[7] V. ö. *Troeltsch* id. m. 765—766., továbbá Das stoisch-christliche und das moderne profane Naturrecht (Historische Zeitschrift 1911. évf. 237—267.) *Gierke* id. m. 69—73.

őket, nem tudjuk, — azonban a Hármaskönyv számos helyéből kétségtelen, hogy az uj irányok nem haladtak el mellette hatás nélkül. A hagyományos világnézet képviselőit, elsősorban Aquinói Szent Tamást, Szent Ágostont és Chrysostomust azonban annál többet idézi s ezeknek tulnyomó hatása alatt a jogszemlélet profanizálásától gondosan őrködik. E helyett inkább szeretné az uj világnézet szempontjait a hagyományosokkal kiegyenliteni s azokat a theisztikus világszemlélettel kiegyeztetni. Igy jut el a következő tételekhez:

„Papinianus és Demosthenes szerint a törvény *ember találmánya, Isten ajándéka*, bölcsek tanitása, erőszakos kihágások fenyitője, a polgári társaság szervezője és a bünnek eltávolitója. Amely meghatározásból nyilvánvaló, hogy a törvényt *ember* találta ki." (Prologus tit. 6. § 4.) A Praefatio auctoris szerint pedig „a törvényeket az *emberek üdvének és nyugodt, boldog életének kedvéért gondolták ki*... Vajjon ki volt legyen ezek első feltalálója, azt nem igen tudjuk. A héberek Mózest, az aténiek Cecropsot és Solont, az argosiak Phoroneust, a krétaiak Minost és Rhadamantust, a lakedaemoniak Lycurgost, az egyiptomiak Trismegistust és a perzsák Zoroastert tartják valóban annak." Ezeket a megállapitásokat azonban siet a theocentrikus világfelfogással is kiegyeztetni: „Mondva van, hogy a törvény Isten ajándéka. Mert Chrysostomus szerint Istennek törvénye az az egy igaz ut, amely sem jobbra, sem balra nem hajlik. És minden törvénynek szigorusága hiábavaló, hacsak az isteni törvénynek képét nem hordja magán, mivel az emberi törvényeknek csak addig van erejük, ameddig az isteniektől nem különböznek; amint a Bölcs is bizonyitja, mondván: Én általam uralkodnak a királyok és tesznek igazságot a törvények alkotói." (Prol. tit. 6. § 5.) „Azért az emberi törvényeknek az isteni törvényből kell eredniök . . . Az isteni törvénnyel ellenkező törvénynek tehát sem a nép megegyezéséből, sem huzamos szokásból nincsen ereje." (§ 7.)

A korában élő szokásjog egybegyüjtése mellett tehát feladatának teljes megoldása érdekében igy iparkodik kora müveltségének szinvonalán egyetemes érvényü, az emberi megismerésre nézve elérhető legmagasabb igazságokig redukált szempontokat nyujtani az egybegyüjtött tételes joganyag megértéséhez, értékeléséhez, alkalmazásához. A gyüjtést egyébként lelkiismeretes hüséggel végzi és dicséretes szerénységgel jegyzi meg, hogy távol áll tőle a jogszokásban élő nemzeti lelkiismeret által szentesitett jog-

szabályoktól eltérő uj rendelkezéseket adni elő művében. (Praef. auctoris.)

Egykoru megállapitás, a wittenbergi reformátorból — Werbőczy a történelem tanulsága szerint a wormsi birodalmi gyülésen személyesen és fesztelenül érintkezett vele[8] — Lutherből pattant ki: „ein Jurist, der nichts mehr, denn ein Jurist ist, ist ein arm Ding." Ez a szemrehányás Werbőczyt nem érheti, ő a jobbik részt választotta. Igy váltja valóságra a római remekjog elévülhetetlen értékü hagyományát: „jurisprudentia est divinarum ac humanarum rerum notitia." Ezeket az örökbecsü igéket jónak látja minden idők magyar jogászainak okulása céljából Prologusa élére állitani.

A komoly intelemnek a magyar utókorban nem mindig volt foganatja. Igy Schiller Bódog, aki egyébként jogi irodalmunk művelői közül leginkább látja meg a Hármaskönyvben a technikus értelemben vett *jogtörténeti* mellett a *szellemtörténeti* problémát s ezen a téren érdemes munkát is végez, teljesen értetlenül áll a koncepció jellegzetes nagyvonaluságával szemben s a hazai jogtudomány atyamesterének mélyen gyökerező intellektuális és etikus ambicióiért „középkoriasságot" vet a szemére.[9] Ez a méltánytalan kritika maga is szellemtörténeti dokumentum: az „unphilosophisches Zeitalter" hangja ez, amelynek uralkodó jogtudományi árnyalatai közül a történeti iskola sekélyes relativizmussá, a tételesjogi irány pedig üres formalizmussá korcsosul, s mig az első értetlenül áll a jog korszakos átalakulásaival szemben, az utóbbi a jog lényegét a hatalmi szóban látja kimerülni. Ezek a dekadens irányzatok, amelyek ellen a német jogi irodalomban a nagyszellemü Mommsen és Gierke éles hangon emelik fel szavukat, a magyar jogi irodalomban ekkor (1903) virágjukban élnek, a jogtudomány idealisztikus megujhodásának körvonalai pedig ekkor még nem bontakoztak ki.

Azóta a jogtudomány irányának nagy fordulatát éltük át: tudományunk elsörangu képviselői biztositanak, hogy a jogi pozitivizmusnak és az abból folyó törvényautokráciának és brutális állami abszolutizmusnak kora, ahova a XIX. század materializált, dezideilizált jogszemléletének mint kikerülhetetlen végső állomáshoz el kellett jutnia, — ez a kor örökre elmult.[10] Ebből a nagy irány-

[8] *Fraknói Vilmos:* Werbőczy István életrajza 172—173.

[9] A Hármaskönyv jogforrástana (1903) 8—10. Méltányosan megértő *Illés József:* Bevezetés a magyar jog történetébe 124.

[10] *Sauer:* Grundlagen des Strafrechts 1. V. ö. még *Gurwitsch:* O. v. Gierke als Rechtsphilosoph, Logos XI. évf. 1. füzet 90—95.

változásból pedig a kor színvonaláról lesiklani nem akaró magyar jogtudományra többek között saját multja mélyebbre ható megismerésének és megértőbb méltatásának feladata is hárul.

## II.

A jogtudomány alapvető feladatainak megoldásánál Werbőczy a kor uralkodó irányzatát követi.

A középkori művelődés alapépítménye az volt, amit a görögrómai kulturából a népvándorlás kataklizmáján keresztül megmenteni sikerült. Az átmentett értékek között nem volt utolsó a Corpus Juris Civilis, amit a középkor már az antik szellem diadalmas ujjászületése előtt is ratio scripta-nak ismert el. Szellemtörténeti szempontból azonban a Corpus Juris maga is származékos jelenség, a görög jogbölcseleti gondolatvilág mély gyökerekből táplálkozó terebélyes fájának érett gyümölcse. Hogy éppen a stoa tanítása tükröződik-e vissza a római remekjogban, — mint azt a közfelfogás tartja — vagy hogy ott a görög filozófia más irányai is éreztetik hatásukat, részletkérdés.[11] Kétségtelen, hogy a jogelmélet kiindulási pontja Arisztotelesnek az igazságosságról adott meghatározása, amelyet a középkornak más irányból a szintén arisztotelesi alapra építő klasszikus skolasztika is közvetít. Werbőczy jogtudományának alapköve is az igazságosságnak ez a hagyományos, Ulpianusból az Institutiók élére állított meghatározása, mely szerint az igazságosság állandó és kitartó akarása annak, hogy mindenkinek megadjuk a magáét. (Prologus tit. 1.) A jog fogalma pedig közvetlenül az igazságosságon épül: ez az ősrégi utja a jog fogalomhatározásának, amely Arisztoteles óta a skolasztikán és a természetjogi irodalmon át egész a legujabb jogbölcseleti irodalomig (Krückmann, Radbruch, Binder, Nelson) képviselőkre talált a definíciós kísérletek között, melyeknek tarkasága és ellenmondásai Kantot a közismert gunyos kritikára indították.

Werbőczy tehát a jognak formális és materiális meghatározási módjai közül (jus est quod *justum* est, — jus est quod *jussum* est) az utóbbit választja s a jogban nem merő hatalmi szót, hanem a jogeszme (ősi hagyományú szóval igazságosság, dikaiosyne, justitia) szolgálatában álló normarendszert lát. „A jog tehát a törvényes parancsolatok gyüjteménye, amelyek bennünket a jónak

[11] *Schilling:* Naturrecht u. Staat nach der Lehre d. älteren Kirche. 5.

és igazságosnak követésére, vagyis a hasznosságra és méltányosságra, azaz az igazsággal egyértelmü igazságosságra (veritatem, justitiam designantem) szoritanak. Az igazságosság, jog és jogtudomány különböznek egymástól. Mert az igazság erény: a jog ennek az erénynek a végrehajtója. A jogtudomány pedig ennek a jognak a tudása . . . Az igazságosság mindenkinek megadja ami az övé; a jog ezt elősegiti; a jogtudomány pedig azt tanitja, miképen történjék ez." (Prologus tit. 5.)

A jognak ily felfogása az ő korában kizárólagosnak mondható. Werböczy kortársának, a firenzei kancellárnak rikitó amoralizmussal aláfestett államrezon-elmélete, amely alkalmas lett volna egy formalisztikus felépitésü jogszemléleti rendszer megalapozására, — ez az egyetlen eltérő koncepció a politika keretei között marad anélkül, hogy annak jogi alapvetéssé való kiszélesitését akár Macchiavelli, akár más megkisérelné. A pár évtizeddel később élő francia jurisconsulte, Bodin a maga szuverénitási elméletét félő gondossággal igyekezik minden ilyen célzat látszatától távoltartani, amely pedig szerzőjének szándéka ellenére mégis csak kiindulása lett a pozitivisztikus-formalisztikus jogszemléletnek. A jognak az utóbbi értelemben vett felfogása a görög szofisztika s az ahhoz közelálló antik szkeptikus iskola óta, ahol élesen kifejezésre jutott, csak a XIX. század derekán talál képviselőkre részben a filozófiai pozitivizmus, részben más szellemtörténeti előzmények hatása alatt.

Ez a kiindulás döntő jelentőségü Werböczy rendszerének minden pontja tekintetében. A jognak kétféle nemét, az irott és az iratlan jogot különbözteti meg s az utóbbi alatt nem a Digestáknak a görög filozófiából átvett nomos agraphos-át érti, hanem a törvénnyel, mint irott joggal szemben a szokásjogot. „A törvény általános fogalom s a törvény faja a jognak." (Prol. tit. 2. § 1.) E kiindulási pontjához és módszeréhez következetesen a törvény meghatározásánál nem csak a tételes jog formális szempontjai nyomán halad, mint a korunkban uralkodó jogtudomány, hanem az egyházias müveltség mesgyéjét követve, Gratianus és Aquinói Szent Tamás utmutatásai nyomán keresi a megoldás utját. Tisztában van a másik utnak, a formalisztikus meghatározásnak lehetőségével is és megemliti a római jogi lex meghatározását (Inst. I. 2. § 4.), azonban erre azt jegyzi meg, hogy ez a meghatározás a mi alkotmányos viszonyainkra nem találó és annak a mi tételes közjogunkhoz való alkalmazását meg sem

kísérli. Valójában e tekintetben sokkal inkább benne van a középkori müveltség hatalmas sodrában, sem hogy kielégítené a pozitiv-formalisztikus meghatározás, mely szerint a törvény az alkotmány szabta formában létrejött és kihirdetett jogszabály.

Az állami tekintélynek ily feltétlen elismerése ellenkezett volna a középkorral,[12] annak keresztény lényegével, melynek napja ekkor már leáldozóban volt, de amelyhez Werbőczy az ujkori eszmék iránti minden fogékonyság mellett is testtel, lélekkel ragaszkodott. Ilyen feltétlen elismerés összeférhetetlen az evangéliumok abszolut spiritualizmusával és Werbőczy nem habozik munkája elejére Szent Ágostonnak éles megállapitását helyezni, mely szerint igazságosság nélkül az állam csak szervezett erőszak s ebben az alakban erkölcsi jelentősége nagy rablóbandáéval egyenlő (grande latrocinium, Praef. auctoris.). Az államnak és jognak kényszeren alapuló, tagadhatatlanul drasztikus jellege s az anyagi élet szférájával érintkező természete a kereszténység eschatologikus-spiritualisztikus lényegével nehezen volt összeegyeztethető. Bármilyen nehéz is volt a feladat a jogot, államot a keresztény szellemi élet világképébe beilleszteni, a gondolkodás leküzdötte ezeket a nehézségeket.[13] Az út, amelyen haladni kellett, adva volt az Üdvözítő igéi által: reddite quae Caesaris sunt, Caesari (Luc. 20., 25.) és a népek apostolának tanitásával: non est potestas, nisi a Deo et quae sunt, a Deo sunt ordinatae (Ad Rom. 13.). Ezek a szentirási helyek nem hagynak fenn kétséget abban, hogy az őskereszténység nem volt soha sem az állammal hadilábon álló anarchisztikus-kommunisztikus szekta, mint ujabban a materialisztikus történetirás, főképen Kautsky szeretné feltüntetni. De bármily távol volt is a kereszténységtől két évezredes történelmi létének minden szakában az elvi államellenesség, viszont a feltétlen devóció az államban megszervezett maximális fizikai hatalom előtt a *szellemi* elvnek lealacsonyitását jelentette volna az *anyagi* elvvel szemben. Bármennyire is szeretik a középkort a tekintély korának feltüntetni, az *államimádás* (Hegel) ebben a korban erélyes visszautasitásra talált volna. A középkori gondolkodás államnak és jog-

[12] „Cette théórie des lois, l'un des monuments du moyen âge." „Un mérite remarquable c'est d' exclure la fausse definition qui rapporte l'autorité de la loi à la seule volonté d'un chef, c'est-à-dire à la arbitraire, car elle est un ordre de la raison." (*Janet:* Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale. I. 400—402.)

[13] *Troeltsch* id. m. 174.

nak önnön tengelyén nyugvó értéket tulajdonítani nem tud. Ily értékhez az állam s annak törvényei az által jutnak, ha magasabb célok szolgálatába állanak, ha célkitüzéseik beilleszkednek az emberi célok azon hierarchiájába, amelynek architektonikus művészettel való kiépítésében a középkor olyan nagy volt.

Ezek a törvény problémájának vetületei a világnézet síkjában; ezek a mélyen fekvő előzmények azok, amelyek a középkorra nézve lehetetlenné teszik az alkotmányjogi problémának merőben a konkrét hatalmi viszonyok adottságaihoz igazodó tételes jogi szempontokból való megítélését.

Készséggel elismerjük, hogy Hippó nagy püspöke amikor a maga dualisztikus történetszemléletében szembeállítja az isteni elvet megvalósító civitas Dei-t és a diabolikus elvet uraló civitas terrena-t, az államot az utóbbival nem azonosítja, még a pogányoknak politheisztikus világnézetre alapított államjogi koncepcióit sem:[14] de alapgondolata mégis az, hogy az állami tekintély csak feltételesen ismerhető el és pedig csak addig a határig, ameddig az államhatalom is honorálja a maga részéről a keresztény morál minimális követelményeit. Ez az alapgondolat végigvonul az egész katolikus irodalmon, a skolasztikán, az ellenreformáción csak úgy, mint a neothomizmuson s az arra épített ujabb kánonjogi irodalmon. A történeti igazságnak tesz eleget Radbruch, amikor dicséret és elismerés hangján állapítja meg, hogy a kifejezetten katolikus jogbölcselet volt az egyetlen, mely a XIX. század második felében, „a hatalmi politika, az állami abszolutizmus és brutális fakticizmuson alapuló jogi pozitivizmus századában más hangot is tud és mer hallatni."[15]

Ezek a szempontok vezetik a középkori keresztény gondolkodást oda, hogy a törvény fogalmának meghatározásánál a tételes alkotmányjognak szempontjaival nem elégszik meg, hanem a jogszabály létrejöttének alkotmányszerü alaki feltételei mellett, — amelyekről nem feledkezik meg, — még anyagi ismérveket is kíván a törvény fogalmához. A törvény lényege Tertullianus szerint az ésszerüség; lex in ratione constat. (De cor. mil. 4.) Ezt a gondolatot részletezi a kezdő középkor enciklopédistája, Isidorus Hispanensis Etymologiáiban: „a törvénynek a vallással egyeznie, a fegyelem követelményeinek megfelelnie s a jólétet előmozditania kell." (Etym. 2., 10., 3.) Ennek folytán „a törvénynek tisztesnek

[14] V. ö. *Troeltsch* id. m. 166. *Schilling* id. m. 191—192.

[15] Grundzüge der Rechtsphilosophie 176.

és igazságosnak, lehetségesnek, a természettel és a hazai jogszokással egyezőnek, a hely és idő kívánalmai szerint valónak, szükségszerűnek és hasznosnak, egyszersmind világosnak, — nehogy homályosságával visszaélésre adjon alkalmat — s mindezeken felül nem valamely magánérdek, hanem a polgárok közjava érdekében írottnak kell lennie." (Etym. 2., 10., 6.) Ezt a bőbeszédű körülírást, amely átment Gratianusba, klasszikusan tömöríti a doctor angelicus: a törvény az ésszerűség követelménye a közjó szempontjából, amelyet a közhatalom gyakorlója hirdet ki. (Summ. Theol. Ia 2ae qu. 90. a. 4.) Ami ennek a meghatározásnak nem felel meg, az nem is törvény, az corruptela legis, violentia magis quam lex. (Summ. Theol. Ia 2ae qu. 96. a. 4.) Helyesen tulajdonít tudós kanonistánk Notter Antal ennek a meghatározásnak centrális helyet Szent Tamás jogelméletében.[16]

A keresztény középkor szellemvilágának legnagyobb hagyományai szólalnak meg tehát Werbőczy tollán, amikor a sikertelenül megkísérelt formális tételes jogi meghatározás után a törvényt úgy határozza meg, hogy az az a végzés, amely a tisztességest parancsolja és az ellenkezőt: a tisztességtelent tiltja. (Prologus tit. 6. § 2.) Vagy másképen a józan ész az igazságosság szempontjából nézve, amely parancsolja a tisztességeset és tiltja a tisztességtelent. (U. o. § 3.) A törvények pedig — azt olvassuk a Hármaskönyvben — azért vannak alkotva, hogy azoknak félelme megzabolázza az emberi vakmerőséget, hogy az ártatlanság biztos legyen a gonoszok között. Mert az emberek nem lennének a törvény megtartására indíttatva, ha a törvényes büntetéstől, amelyet nyilvános személy ró ki rájuk, nem tartanának. (U. o. § 9.) Mert az emberben van ugyan némi hajlandóság az erényre, de hogy az erény teljességéig eljuthasson, ahhoz valami fegyelemre van szüksége, ami leginkább a törvény megtartásával szokott bekövetkezni. (U. o. § 11.) Mindezek részletes kifejtése után fejtegetéseit Aquinói Szent Tamásnak a törvényről adott meghatározásával és a törvény kellékeinek Isidorussal szószerint egyező felsorolásával végzi be anélkül, hogy az utóbbinak akár a szerzőjét, akár közvetlen forrását, Gratianust idézné. (U. o. § 11—12.)

A skolasztika tehát, mint a Hármaskönyvbe átment loci communes mutatják, a törvény lényegeként az ésszerűség mellett nem mulasztja el a közjót erőteljesen kiemelni. Az ésszerűség

[16] *Notter A.*: A természetjog 30. V. ö. még *Kuhlmann*: Der Gesetzesbegriff beim hl. Thomas v. Aquin. 110—114.

nem üres logicizmus, hanem — másképen nem érthetjük — szükségességét jelenti annak, hogy a mérköző érdekek harcában a döntésnek valamely elvi alapon kell történnie. Korunk jogtudománya nem haladhat el megállás nélkül a középkornak e szellemi hagyatéka mellett sem.

Nem kétséges, hogy az érdek mozzanatának helyes mérlegelése nélkül a jogtudomány a maga technikus feladatait nem oldhatja meg. A jog társadalmi funkciója: döntés az érdekek összeütközése esetén. A XIX. század jogtudománya a probléma ez oldalát élesen megvilágítja, anélkül azonban, hogy a kérdést maradék nélkül sikerült volna megoldania. Amennyire szükséges a jogi kérdés eldöntéséhez szem előtt tartani, hogy a jog az érdekek szférájában mozog, épen olyan feltétlenül szükséges egy magasabb, — intellektualisztikus fogalmazásban úgy mondhatnók — ésszerüségi elv, amely alapot nyújt a döntéshez. A jog lényegét ugyanis *érdekvédelem* nem meríti ki, a jog több ennél: a jog kiválasztja a védelemre érdemes érdeket s ekként dönt az érdekek fölött. Az érdekvédelmi jelleg hangoztatása tehát magában nem vihet el a jogi probléma megoldásához. Az érdek a jogi törvényhozásban a szabályozandó *anyag*, de nem *elve* a jognak, az elvet az érdekek feletti szférából kell keresni; az ellenkező megoldás a jog materializálása lenne. A XIX. század jogtudományában pedig megvan a hajlandóság az érdek mozzanatának túlbecsülésére; az érdek kiemelését egymagában elegendőnek találja a jog lényegének magyarázatára és döntési elvről megfeledkezik. Épen ennek a végső bázisnak hiánya okozza, hogy a prometheusi szellemü Jhering nagy stilben induló teleologikus rendszere empirizmusba hanyatlik vissza, hogy az éles elméjü Binding minden szárnyalása jogászi formalizmuson akad fenn és Jellinek sem tud felülemelkedni a szkeptikus relativizmuson. A skolasztika ellenben jó példát nyújt arra, hogy a jog magasabb célkitüzéseinek meglátása nem akadályozza a hozzáfüződő emberi érdekek megértő értékelését. Nem kisebb jogász mint Jhering mutatott rá arra, mily sokat tanulhat korunk jogtudománya a doctor angelicustól, akinek összhangzatos rendszerében szépen találja meg helyét az érdek mozzanata, alárendelve a természetfölötti célok felé irányuló perfektibilizmus szempontjainak.[17]

Grosschmid Béni Werbőczynél a materialis-teleologikus ele-

[17] Der Zweck im Recht 4. kiad. (1905.) II. 125.

meknek a formális-tételesjogi tekintetek feletti túlsúlyában csupán a de lege lata: de lege ferenda szempontok szembeállítását látja. Kitünő jogtudósunkkal szemben[18] Schiller Bódognak kell igazat adni, aki e fejtegetések mögött sokkal nagyobb szabásu és fundamentálisabb hátteret keres. (Id. m. 9.) Az egész gondolatrendszernek kristályosodási központja pedig a természetjog eszméje, aminek centrális jelentőségére más helyen Grosschmid is rámutat (id. m. 89.) s amely a jogi gondolkodásnak a görög filozófia klasszikus korától a romanticizmus idejéig, vagyis harmadfél évezreden által központja volt.

Kulturtörténeti jelentőségében talán túl sem becsülhető a hellén szellemi műveltség nagy hagyatéka a nomoi agraphoi-ról, a jog szuperpozitiv normáiról, a jogi abszolutumokról, ezekről az iratlan, örök törvényekről, amelyek Antigone szavai szerint uralkodnak felettünk anélkül, hogy tudnók, vajjon honnan erednek. Antigone szavai hatalmas visszhangra találnak az apostolfejedelemnek a rómaiakhoz intézett levelében, aki az első útmutatást adja arra, mint kell az antik világ kulturértékeit az uj világrendbe átmenteni: lex in cordibus hominum inscripta. (Ad Rom. 2., 14.) A patrisztika első képviselői az apostoli útmutatás nyomán tárt karokkal fogadták a stoa tanitását a jus naturae-ről s mikor a középkor fénykorában a keresztény gondolkodás rendszere betetőzését nyeri, csak természetes, hogy abban az egyébként is praecursor Christi gyanánt tisztelt stageirai bölcsnek a physikon dikaion-ra vonatkozó tanitása is előkelő helyet kap. A stoa hatása alatt álló természetjog a Corpus Juris Civilis-ben is fontos szerepet játszik, s igy minden kulturhatás, amely a középkori jogi gondolatvilág kialakulásában közremunkált, csak erősitette a természetjogba vetett hitet. A patrisztika és skolasztika azonban nem állapodik meg a recepciónál, hanem beilleszti azt a theocentrikus világképbe: a lex Dei (lex Christi) a lex aeterna-val azonositja s ezen az uton tökéletesen krisztianizálja a természetjogot. Ilyképen a természetjog, ez a pogány eredetü tanitás nem idegen test a keresztény kulturában,[19] hanem annak integráns alkotórésze. A gondolat az antik kultura körében sem ismeretlen (Herakleitos), azonban rendszeres kiépitést a pogány szellemi világban nem nyer; a természetjog rendszerének theocentrikus beállitása vitathatatlanul a keresztény kultura müve volt.

[18] *Grosschmid B.:* Jogszabálytan 87—88.

[19] Troeltsch id. m. 173.

Az az alapzat, amelyre a Jagellók korának nagy magyarja a maga spiritualisztikus gondolatépítményét támasztotta, a természetjognak ez a hagyományos *keresztény* doktrínája volt.

„A jog háromféle, t. i. természeti jog, nemzetek joga és polgári jog." (Prol. tit. 2. § 3.) „A természeti jog minden nemzetnek közös kincse, melyet bárhol a természet ösztönénél s nem valamely tételes rendelkezésnél fogva bír: melyre a természet tanít és tanított meg minden állatot." (U. o. § 4.) Eddig Ulpianus profán doktrínája: „jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit." (Dig. I. 1. 1. § 3.) Azonban siet Gratianus (Dist. I.) nyomán hozzátenni, hogy „másképen természeti jogon azt értjük, ami a mózesi törvényben és az evangéliumban foglaltatik." (U. o. § 5.) „A természeti jogot tehát kétféle értelemben vehetjük. Egyféleképen, ha az ember eszes természetét tekintjük, amelyben az istenekkel osztozik és ennyiben a természeti jogot, amennyiben az emberre vonatkozik, isteni jognak mondjuk. Másképen, ha az ember érzéki természetét tekintjük, amelyben a többi állatokkal osztozik, mint az érzésben, mozgásban és ösztönben; ilyen értelemben azt mondjuk, hogy az embert illető jog természeti jog." (U. o. § 6.)

Egyébként a szuperpozitív jogi normák rendszerét dualisztikusan koncipiálja. Ez a dualizmus a hanyatló görög filozófia hagyatéka, mely Aristoteles klasszikus physikon díkaion tanát elrontotta. Posidonius mitikus tanítása az arany korról, amelyet még Seneca és Tacitus is átvesz, arra indítja a jogról gondolkodókat, hogy a természeti jogot egy eszmei ősállapotból származtassák, ahelyett, hogy a jogi ideált, minden múlt vagy jövőbeli eszményi állapot képzetét távol tartva, nem devolúciós és nem evolúciós, hanem tisztán normatív alapon igyekeznének felépíteni. Az ilyen gondolatmenettel együttjáró nehézségek kiküszöbölésére azután nincsen más mód, mint az őseredeti állapotból folyó abszolut természetjog mellett felépíteni egy relatív, szekundér természetjogi rendszert is. Innen van a római remekjogi doktrínában a jus naturae és a jus gentium dualizmusa. Werbőczynk is vallja ezt a tanítást, amelyet a bűnbeesés gondolatának beillesztése által kereszténnyiesítve a patrisztika több képviselője (főképen Szent Ambrus) magáévá tett. (Schilling id. m. 163.)

„A nemzetek joga kétféle, t. i. kezdettől való és másodlagos. A népek kezdettől való joga . . . semmiben sem tér el a természeti jogtól." (Prol. tit. 2. § 7.) „A nemzeteknek másodlagos joga az a jog, amelyet a nemzetek nem természetes észszerűség-

ből, hanem a közjó céljából és közös használat végett hoztak be. Ez gyakran különbözik a természeti jogtól, mivel a természeti jog szerint minden közös és mindenki szabad volt; a nemzetek joga pedig megosztotta az uradalmakat, kitalálta a vagyonelkülönítést, behozta a háborut, fogságot, szolgaságot és más ilyen a természeti joggal ellenkező dolgokat." (U. o. § 2.)

Mint a középkor gondolatvilágában általában, úgy Werbőczynél sem maradt a természetjog az ideálok világában, hanem vigens jog, amelyet az életviszonyokra contra legem, a tételes jog ellenkező rendelkezéseivel szemben is alkalmazni kell: „az emberi törvényeknek csak addig van erejük, míg az isteniektől nem különböznek." (Prol. tit. § 6.) „Az isteni törvényekkel ellenkező emberi törvénynek sem a nép megegyezéséből, sem hosszas szokásból nincsen ereje." (U. o. § 7.) Ilyen szabálynak kötelező erőt az alkotmány összes alaki kellékeinek megtartása sem adhat: „a fejedelem mindazonáltal önkényesen és saját elhatározásából semmit sem határozhat, hanem össze kell hívnia és meg kell kérdeznie a népet, s ha azok igennel felelnének, az ilyen végzéseket törvényekül kell tekinteni, de az isteni és természeti jog mindig érvényben marad." (Partis II. tit. 3. § 3.)

De nem jelenti-e ez a „némiképen anarchikus álláspont" „valóságos lerombolását a tételes törvény hatályának, mert ez a két kategória, az isteni és a természeti jog, annyira elasztikus, hogy abba mindenki egyéni vélekedése szerint a legkülönbözőbb értelmeket foglalhatja bele, ami oda vinne, hogy a törvény érvénye tehát úgyszólván teljesen az egyéni vélekedés és felfogás martalékává lenne?" (Grosschmid, id. m. 88.) Határozottan nem ezt jelentette a tekintélytisztelet jegyében fogant középkori gondolkodásban, amely a világi hatalommal szemben megóvni törekedett a lelkiismeret szabadságát, de sohasem közeledett lázadó lélekkel a tételes joghoz. Ennek a világában ugyanis az Isten akaratán alapuló társadalmi rend alapelveiben csak helyes lehet, csak egyes részleteinek helyessége lehet kérdéses; a tételes jog kritikája a természetjog szempontjából a fennálló rendnek nem felforgatására, hanem tökéletesbítésére irányult. Innen a bámulatos egyensúly a középkorban a természeti és a tételes jog között. Aligha tévedünk, ha erre való tekintettel a természetjogi gondolkodás klasszikus korszakának a keresztény középkort tekintjük. Nem a fennálló államrend tekintélyének tagadása, hanem a szellemi értékeknek az anyagi erőhatalom felett való túlsúlya: ez az,

ami ebben a következményeiben oly messzireható tételben kifejezésre jut s amiből az egyháznak az állammal szemben való magasabb értékelése is következik. A tételes jog ellen az isteni világrend szempontjából felvethető aggályok nincsenek merőben az egyéni vélekedésre bízva, azok fölött végső fokon a szellemi hatalom fóruma, az egyház bíráskodik, mint ahogyan IX. Gergely pápa és a bazeli zsinat a kitűnő jogkönyvnek, a szász tükörnek némely cikke felett bíráskodott. Innen érthető, hogy Werbőczy a természeti és isteni joggal ellenkező statutummal egy sorba helyezi az egyházi joggal ellenkezőt. „Ha a statutum az egyházak régi szabadságával ellenkezik, vagy a lélek üdvösségére tartozó dolgokra vonatkozik, érvénytelen." (Prol. tit. 9.) A középkori jogelmélet spiritualisztikus jellege a természeti joggal ellenkező tételes törvény érvénytelenségének tanában éri el tetőpontját.

A történelem tanulságai nem hagynak kétséget afelől, hogy a természetjogi doktrínának ez a tétele félreismerése volt a jog minimáletikai, vagyis az erkölcsi követelmények minimumával beérő s azon tul nem terjedhető, s az emberiség fejlődésének szükre szabott lehetőségeivel számottevő jellegének. S mikor az a fék, amelyet az állami tekintély ellen lázadni kész emberi gondolkodásra a középkori világnézet tesz, lehullt, támad a természetjog. rendszerén az a nagy rés, amelyen a racionalisztikus forradalmi gondolkodás bevonult, hogy hihetetlen expanziv erejével ne csak az elavult köz- és magánjogi kereteket feszitse szét, hanem magukat a társadalmi és állami együttélés alapjait is megrázza és évtizedekig tartó véres konvulzióba sodorja Európát. Az ennek nyomán bekövetkezett romantikus reakció a nagy forradalom elhamvadó zsarátnokába taposta a természetjogi doktrínát is, ezt a több mint harmadfél évezredes nagy hagyományt, melynek világtörténeti diadalutjával kulturánk legfényesebb — és egyben legsötétebb — oldalai is válhatatlanul összenőttek.[20]

Hogy a természetjogi doktrínának ez a mozzanata merőben *antijurisztikus*, ez nem kerülhette el a nagy jogász figyelmét, aki a helyesen meglátott nehézségek elől súlyos antinomiák és paralogizmusok árán is menekülni szeretne. Azonban sikertelen kísérletek maradnak fáradozásai, amelyekkel a joghoz fűződő ideális követelményeket a tételes törvény tekintélyével és az államrend szilárdságával összeegyeztetni szeretné. A Prologusnak a törvény meghatározásáról s annak feltételeiről szóló 6. titulusához azt a

[20]) *Gierke:* Naturrecht und deutsches Recht 14.

paradox konkluziót fűzi, hogy mindazokról, amiket a törvény kellékeiről elmondott, „azért szükséges elmélkedni, mert miután a törvényeket meghozták, nem azok felett, de azok szerint kell ítélni." A mű II. részének 2. titulusában pedig azt mondja: „ha uj törvényeket hoznak be, akkor azok szerint kell ítélni, akár szigorubbak, akár enyhébbek azok az előbbieknél, mert afölött már ítéletet mondani nem lehet, hogy jól vagy rosszul vannak-e megalkotva, hanem azok szerint kell ítélni." (§ 10.)

Ismét a középkor szellemét ismeri félre Schiller Bódog, amikor azt mondja, hogy ez a paragrafus „a legközönségeseb közhelynél nem egyéb." (id. m. 13.) Ez a nagyszellemű jogász vívódása egy sulyos problémával, amelyet a *fin de siècle* nem egy tekintetben technikai színvonalra sülyedt ultrapozitiv jogművelése nem is vesz észre.

Tartozunk az igazságnak annak a megállapításával, hogy ennek a problémának megoldása Werbőczynek félig sem sikerült. Ezen a veszélyes szirten a régi stilü természetjogi gondolkodás feltétlenül hajótörést szenved. A jogász a quid juris problémájánál a jogfeletti szempontokat contra legem figyelembe nem veheti és érvényben levő jognak — bármily sacrificium mentis árán is, csak azt ismerheti el, ami de lege lata az, bármennyire is ellenkezzék ez joghelyességi meggyőződéseivel. A normakolliziónak, emberlétünk e legszembetünőbb és legtragikusabb tökéletlenségének megoldását máshol megtalálni aligha lehet, mint az egyéni lelkiismereten belül. (Grosschmid id. m. 96.)

Werbőczy mentségére csak annyit, hogy ez a megoldás az egykoru jogtudományban általános. Uj nézőpontokat, amelyek a formális szuverénitás és a jog felett álló szempontok viszonyát némiképp megvilágitják, csak nehány évtizeddel később hozott Jean Bodin. Ezek a gondolatok rendszeres kiépitést pedig csak a XIX. század derekán nyernek Stahlnak az idealizmus és hisztorizmus szempontjait kiegyenlitő nagyvonalu rendszerében s az ő nyomán a legujabb évtizedek német jogtudományának vezéralakjánál, Gierkenél.

A nagy módszertani balfogás, az érvényességi és joghelyességi szempontoknak ez a következményeiben annyira sulyos szinkretizmusa, bizonyos mértékig a jog és erkölcs fogalmi szétválasztásának hiányában találja magyarázatát, amit Schiller Bódog szintén nem mulaszt el a középkor szemére vetni. (id. m. 8.) Anakronisztikus és antihisztorikus kivánalom!

A jog és erkölcs fogalmi szétválasztásához a reformáció, az emberi élet külső és belső szférájának hitelvi kérdésekből kiinduló megkülönböztetése szolgált ösztönzésül. Nem véletlen, hogy akik a jog és az erkölcs lehető éles elválasztására törekszenek, — Thomasius, Kant, Stammler, — a német protestáns kultura tipikus képviselői. Az elválasztás első kísérlete Werbőczy után két évszázaddal, Thomasiusnál történik meg, kritikai elmeéllel Kant viszi keresztül (legalitás, moralitás) — rendszerré pedig Stammler építi ki. Bár ez a megkülönböztetés előfeltétele volt a XIX. század virágzó tételes jogi irodalmának, mégis a normák rendszerének ez a tetőtől talpig véghezvitt kettéosztása, amelynél a jognak és erkölcsnek sikja sehol sem érintkezik, számos kedvezőtlen jelenségnek is forrása volt. A disztinkció jelentőségét általában túlozzák: így semmiképen sem oszthatjuk Jellinek vélekedését, hogy a XIX. század individualizmusa ebből nőtt ki.[21] Alig kétséges azonban, hogy nem jelenti a probléma megnyugtató megoldását annak Kant—Stammler-féle kivitele, amely jog és erkölcs között minden érintkezést elvág, s ezáltal a gyakorlati gondolatvilágba pluralizmust visz be. Azok a hangok, amelyeket az utóbbi évtizedekben a jog etizálása érdekében emeltek, arra mutatnak, hogy Thomasius nagy gondolata tagadhatatlan heurisztikus értéke ellenére mégis csak Pandora öröksége volt.

## III.

A Hármaskönyvnek már a címe is teljesen kifejezésre juttatja azt a jelentőséget, amelyet a szerző a jog világában a szokásjognak tulajdonít: a jog összes alapvető kérdéseiben állásfoglalásra törekvő nagy mű magát a nemes Magyarország szokásjogáról írott, három részre osztott munkának nevezi. Irodalmunk helyes nyomon jár, mikor középkori sajátságot lát abban, hogy Werbőczy a szokásjognak a jog egyéb megnyilvánulási formáival szemben nagyobb jelentőséget tulajdonít. Ellenben ha a Werbőczy által a szokásjog felől tanított tételek érvényét mindenben arra a korra szeretné korlátozni, amikor egyrészt a központi államhatalom szervezetének kiépítetlensége, másrészt az életviszonyok kezdetlegessége és abból folyó homogenitása a szokásjog képződésére a magasabb kulturfokhoz képest kedvezőbb lehetőségeket nyujt,[22]

[21] Die sozialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe 2. kiad. 49.

[22] *Schiller Bódog:* id. m. 31—46.

akkor félreismeri, hogy a Hármaskönyv szokásjogi tanai jelentékeny részükben örökérvényü szuperpozitiv jogi igazságokat foglalnak magukban, olyanokat, amelyeken — a dolgok természetében rejlő törvényszerüségeknél fogva nem tehetí tul magát sem törvényhozás, sem annak a termetére szabott tételes jogtudomány. Ezek az igazságok azok maradnak olyan kulturperiodusban is, amikor csekély a szokásjognak az a szerepe a jogéletben, amely az empirikus szemlélet számára hozzáférhető. Mert a szokásjog centrális jelentőségü témája a jogelméletnek: a szokásjog tanában kiütköznek az összes alapvető kérdések. Az egységesen átgondolt jogi alapvetések legjellegzetesebb fejezete a szokásjogról szóló; túlzás nélkül mondhatja tehát ujabb jogi gondolkodóink egyike, hogy ebben in nuce bennfoglaltatik a szerző egész jogfilozófiája.[23]

A Hármaskönyv szokásjogi doktrínája összhangzatosan illeszkedik a szerző jogszemléletének az előbbi fejezetekben ismertetett spiritualisztikus felépitésü rendszerébe.

„Minden jog — igy olvassuk a Prologus 2. titulusában (1. §) — törvényekből és szokásokból, azaz irott és nem irott jogból áll." „A szokás az a jog, amelyet erkölcseivel (moribus) hoz be az, aki törvényt hozhat nyilvános kötelező erővel. Ezért esik a szokás is a jog elnevezése alá. Egyébként egyre megy, hogy a jog irásba van-e foglalva, vagy csak a meggyőződésben él, mert a törvényt is az okosság javalja." (Prol. tit. 10.)

Valamint a jogban általában s annak irott fajában, a törvényben többet lát Werbőczy a hatalom parancsoló szavánál, a szokásjog tekintetében sem állapodik meg a tényleges gyakorlás factum brutumánál. A szokásjog kötelező erejének alapját nem ebben a külsőleges mozzanatban, hanem a consensus populiban találja: „az ismételt cselekvés ugyanis magában a szokás megállapitásához nem szükséges, csupán azért, mivel a nép megegyezése, amelyet egyetlen cselekedetből többnyire fel nem ismerhetünk, a gyakorlás utján kristályosodik (colligitur) annyi és olyan nyilvánvaló cselekedet kivántatik, hogy a nép köztudatába átmehessen; de mégsem ez, hanem a népnek hallgatólagos megegyezése hozza a szokást létre. Ennélfogva, ahol hozzávetőlegesen kivehetjük a nép hallgatólagos megegyezését, ott nem törődünk a cselekvések gyakori ismétlődésével, sőt néha *egy* cselekvésből is eredhet szokás . . ." (Prol. tit. 10. § 7.)

[23] *Somló Bódog:* A szokásjog. (Emlékkönyv Farkas Lajos tanárságának negyvenötödik évé alkalmából. 341.)

Igy bontakozik ki Werbőczynél a szokásjog hátterében álló nagy centrális jogi probléma, amelyet az újabbkori jogtudomány egyik jelese úgy fogalmaz meg, hogy a szokásjog keletkezésénél tulajdonképen egy a törvényi jogot is lehetővé tevő legáltalánosabb jogi tételről van szó, s igy a szokásjog nem a törvény kifejezett vagy hallgatólagos elismerésén nyugszik, hanem épen megfordítva, a törvény nyugszik ebben a tágabb értelemben vett szokásjogon.[24] Minden jogszabály érvényességének alapja a közület tagjainak jogi meggyőződése; nincsen olyan hatalom, amely ezzel az elemi erejü jelenséggel szemben tartósan érvényesülni tudjon. A szokásjogban ez a meggyőződés adva van, az irott jogforrás diktátuma ellenben — nolens-volens — alá van vetve a közmeggyőződésben élő jogtudat utólagos szentesitésének, ennek a csendes, de leküzdhetetlen erejü vétónak, amelyet a köztudat törvényrontó szokás alakjában emel. A jogélet ezen tömeglélektani tényezőjének kiküszöbölésére semmi mód nincsen, — a törvényhozásnak a szokásjog kizárására vonatkozó tilalma épen olyan szélmalomharc a jogélet szellemerkölcsi tényezői ellen, mint a hirhedt clausula perpetuae sanctionis, mert a dolgok természetében rejlő törvényszerüségnél fogva a felülkerekedő ellentétes jogi meggyőződés magát a szokásjogot kizáró jogszabályt is hatálytalanitani fogja.

A szokásjog tehát a legerősebb jogforrás, helyesen közvetlen megnyilvánulása annak a minden más jogforrás felett álló elemi erőnek, melynek közvetett megnyilvánulása minden más jogforrás. Ezt a nagy jogi igazságot Werbőczy minden félreértést kizáróan hozza kifejezésre a II. rész 6. címének 9. §-ában: „és ámbár ezek a törvények, főképen Szent Istvánéi és Szent Lászlóéi . . . régiségüknél fogva már csaknem elenyésztek, mégis a több mint százéves gyakorlással helybenhagyott szokás majdnem minden elhalt király végzeményeiből *átvett* valamely törvényerejü szabályt (aliquid legis)." Mindebből középkori sajátosságnak csak annyit lehet elfogadni, hogy a szokásjog közvetlen megnyilvánulása akkor számos tényezőnél fogva gyakoribb jelenség lehetett; azonban azon a fundamentális igazságon, hogy az összes irott és iratlan jogszabályok végső érvényességi bázisa mégis csak a közmegegyezés, mit sem változtathat az a körülmény, hogy napjaink jogéletének normális lefolyásu tényei ezt a mélyükben rejlő törvényszerüséget eltakarják.

[24] *Zitelmann:* Gewohnheitsrecht und Irrtum. Archiv für zivil Praxis 1883. évf. 459. l. V. ö. *Grosschmid* id. m. 233—234.

Ezen a gondolatpályán haladva Werbőczy a szokásnak a törvénymagyarázó és törvénypótló erő mellett *törvényrontó* erőt is tulajdonit (Prol. tit. II.: de triplici virtute consvetudinis). Az egymással ellenkező törvényről és szokásról szóló címben (Prol. tit. 12) a törvényt és a szokásjogot egyenrangu tényezőknek tünteti fel: a későbbi szokásjog a törvényt és a későbbi törvény a szokásjogot győzi le. Az ellenmondás azonban csak látszólagos: a szokásjoggal szembehelyezkedő törvény is alá van vetve a törvényrontó joggyakorlat lehetőségének.

Ebben a gondolatvilágban a szokás idősültsége másodrendü mozzanat. Az, hogy a szokás az elévüléshez szükséges idő alatt erősödjék, „csak az egyházi jogra nézve áll . . . hazai jogunk szerint egy évtized, azaz tiz esztendő lefolyása még akkor is elegendő a szokásjog megállapitására, ha az törvényrontó." (Prol. tit. 10. § 5.)

Ebbe a gondolatfüzésbe szervesen illeszkedik művének elején tett kijelentése, mely szerint „senki se hitesse el önmagával, mintha akkora hatalmat tulajdonitott volna saját magának, hogy uj törvényeket merjen hozni, vagy betoldani" (Praefatio auctoris). Nagyszabásu vállalkozása nem a szokásjog kiszoritására, hanem ellenkezőleg annak egységes központ köré kristályositására irányult.

Mint láttuk, nem maradtak Werbőczy előtt eltakarva annak az igazságnak mélységei, hogy a tételes irott jogforrások problémája irott jogforrás autoritativ kijelentésével végső eredményben el nem intézhető, ami az ujabb jogi irodalomban sokoldalu megvilágitásban részesült. A véletlen szeszélyes játéka, hogy ennek félreismerése épen a Hármaskönyv jogforrási jelentősége körül eredményezett sajátságos circulus vitiosus-t a magyar jogi irodalomban, amely a nagy mester merész szárnyalását nem mindenben tudta követni. Mig a szokásjog jogforrási jelentőségét a közkeletü jogi irodalom Werbőczyből, mint autoritativ forrásból szeretné levezetni, addig a Hármaskönyv jogforrási jellegét viszont a szokásjogra kénytelen épiteni; tökéletes mása ebben a német birodalmi Gemeinrecht irodalmának, mely a szokásjog elismerését a Corpus Juris Civilis-re, ezét pedig viszont a szokásjogra szeretné alapitani.[25]

## IV.

Azok az államjogi alapelvek, amelyeknek Werbőczy hódol, körvonalaikban már a szokásjogra vonatkozó tételek által adva

[25] *Schuppe:* Das Gewohnheitsrecht 147.

vannak. Ezek az alapvetések a késői középkor államjogi koncepcióinak gondolatpályáin haladnak, ahol a patriarchális középkori keresztény monarchia gondolata elhalványul s az államhatalomnak alulról, a közület tagjaiból kiinduló individualisztikus-demokratikus felépítése uralkodóvá válik. A bolognai glossatoroknak a Corpus Juris Civilis-ből merített tanítása az állami főhatalom forrásáról, — a translatio imperii elmélete — a hanyatló Rómában arra szolgált, hogy a köztársasági hagyományok formájába burkolt fejedelmi abszolutizmust leplezze, de a középkorban ép az ellenkező hatást idézte elő: kiindulási pontjává vált a modern demokratizmusnak és konstitucionalizmusnak, amely éles konturokban bontakozik ki már a késői skolasztika állambölcselőinek, Joannes Parisiensis-nek, Marsilius Patavinus-nak és Occam-nak, valamint Nicolaus Cusanus-nak írásaiban.

Monarchisták és monarchomachusok az újkor hajnalán a princeps major populo-populus major principe harci jelszavai alatt csatáznak és a vita hátterében lappangó magasabb problémát: az államjognak individualisztikus vagy univerzalisztikus felépítését még nem látják világosan. Ennek a kérdésnek körvonalai teljes élességgel csak Burkenek a jakobinizmus elleni propagandájában, vagyis az újkori természetjogi radikalizmus és az annak ellenhatásaképen fellépő hisztorizmus harcában rajzolódnak ki. A nagy harc a fejedelmi jogok körül a mélyebb összefüggések világos ismerete nélkül folyik, de a nagy kérdéseket az államjogi irodalom már sejti s kiindulási pontjait ösztönszerűen ennek megfelelően választja.

A népfenségi tan középkori képviselői sűrűn dolgoznak a szerződés-gondolatképével; a népfenség elvének megóvása végett a fejedelmi hatalom kútforrásának az uralmi szerződést tanítják, amely nép és fejedelem között jön létre. Sőt ezen a gondolaton is túlmenve a társadalomalkotó szerződés hírhedt és végzetessé vált gondolata is mozog egyesek fejében (Joannes Parisiensis, Dante, Aeneas Sylvius).[26] A szerződés gondolatképének végső konzekvenciája: az izolált egyénnek, mint történeti és logikai priusnak a közület elé helyezése, amint az a racionalizmus állambölcseletében a XVIII. század folyamán megjelenik, el nem maradhatott azon a pályán, amelyen a politikai gondolkodás már a XV. században elindult.

[26] *Gierke* id. m 76.

Ebből a szellemtörténeti háttérből bontakozik ki Werbőczy államjogi alapvetése, mely egyébként a doktrinarizmustól gondosan tartózkodik, inkább a kérdések gyakorlati-politikai oldala iránti érzék jellemzi, minek folytán nincsen közvetlen kapcsolatban az egykoru államjogi doktrinával. A Hármaskönyv közjogi tanításainak ez a túlnyomóan gyakorlati-politikai jellege kellő magyarázatot talál a szerzőnek, az oligarchiával szövetkezett udvari politika ellen harcoló középnemesség vezérének egyéniségében. Werbőczy gondolatvilágának ezen a terrénumon ezért nincsen oly mélyre fektetett alapja, mint más alapvető jogi kérdésekben.

Közjogi rendszerének kiindulási pontja a fejedelmi hatalom átruházott természete. Minden hatalom ősforrása a nép, azonban a nép fogalmát, mint a közhatalom hordozóját, a populus Werbőczyanus-ra korlátozza: ezen a szón a „főpap és báró urakat és nemeseket kell értení, de nem a nem nemeseket", a nem nemesekről mint köznépről (plebs) „e részben szó nincsen" (nihil est ad propositum). Éles szeme előtt azonban nem maradt ismeretlen a demokratikus gondolatmenet szükségképeni végső állomása: túl a nemesség rendi egységén, az „una eademque nobilitas" elvén, az állampolgárok jogi egyenlősége, a távol jövő politikai fejlődésének képe csillan meg abban a megállapításban, hogy „egyébként a köznép a néptől csak úgy különbözik, mint a nem a fajtól s a nép elnevezés tulajdonképen az összes nemeseket és nem nemeseket . . . jelenti." (Partis II. tit. 4.)

Az állami együttélés eredetének s azzal együtt a társadalmi szerződésnek doktrinér témája Werbőczy érdeklődési körén kívül esik, ellenben az egykoru és a későbbi közjogi irodalomban annyit szereplő másik szerződés megragadja Werbőczy figyelmét. Ez az ugynevezett uralmi szerződés, amely az állami főhatalom gyakorlójának személyére és a gyakorlás mikéntjére vonatkozik, s alkalmas volt arra, hogy gyakorlati-politikai konzekvenciákat építsenek rá. Ezt a szerződést s azt államjogi rendszerének alapkövéül választotta.

A királyi hatalmat, a magyar alkotmányjognak a tengelyét a honfoglalás után keresztény hitre tért ősök szerződésszerü átruházási és alávetési aktusából származtatja. De mintha öntudatlanul védekeznék a szerződés gondolatának az államfogalomra gyakorolt atomizáló hatása ellen, az individualisztikus gondolatkép ellensulyozására nem késik kijátszani az univerzalisztikus államfelfogásnak soha el nem évülő metaforáját, az organizmusnak gondo-

latképét. Míg a szerződés gondolata a humanizmus szabados atmoszféráját terjeszti, az organizmus gondolata, amely az egyéni öncéluság tagadását, az egyénnek az államegésszel szemben való alárendeltségét fejezi ki, a javabeli középkor gondolatkincséből való: Clairvauxi Szent Bernát és Aquinói Szent Tamás megkapó gondolata ez: „corpus mysticum, cuius caput est Christus." Individualisztikus és univerzalisztikus elemek sajátságosan, — sok tekintetben a modern szociológia organisme contractuel-jére (Fouillée) — emlékeztető módon fonódnak össze közjogi szisztémájában, melynek első láncszeme kiindulási pontja lett az organikus államelmélet speciálisan magyar válfajának, *a szent korona tanának*.

„Miután pedig a magyarok a Szentlélek kegyelméből szent királyunk fáradozása folytán az igazság felismeréséhez és a katolikus hitvalláshoz eljutottak, őt önként királlyá választották és ugyanígy meg is koronázták, a nemesítésnek s így következésképen a birtokadományozásnak, amivel a nemeseket kitüntetik s a nem nemesektől megkülönböztetik, a joga és teljes hatalma az uralkodással és kormányzással együtt az összességtől és az összesség akaratából az ország szent koronájának hatáskörébe, (in jurisdictionem sacrae coronae regni hujus) és így következésképen fejedelmünkre és királyunkra szállott át (translata est)." (Partis I. tit. 3. § 6.)

A korona mint az államegész szimboluma a Werbőczy előtti időkben sem volt ismeretlen, — a Hármaskönyvben azonban mint az *organikus* államfelfogás — kifejezése jelentkezik, ami minden kétséget kizáróan tünik ki az alábbi helyből: „. . . az ilyen nemeseket az említett javakban való részesülés és összeköttetés alapján a szent korona *tagjainak* (membra sacrae regni coronae) tartjuk." (Partis I. tit. 4. § 1.)

Az ebben az alapvetésben világosan kifejezésre jutó népfelségi elvnek konzekvenciáit Werbőczy levonni nem késik. Az átruházás ténye nem doktrinér kiindulási pont; a glossátorok imperii translatio-ja Werbőczy gondolatvilágában csupán imperii concessio, amely a konstitucionalizmus alapkövetelményeinek alátámasztására szolgál. Így jut el Werbőczy a Corpus Juris Civilisszel diametralisan ellenkező közjogi alapelvekhez. A princeps legibus solutus est elvével szemben az alábbi élesen fogalmazott tételt szögezi: „Ha azt kérdezzük, hogy a törvények és végzemények *kit* kötelezneknek, tudnunk kell, hogy elsősorban épen a fejedelmet kötelezik, aki azokat a nép kívánságára kiadta, mint a

közmondás tartja: „türjed a törvényt, melyet magad hoztál." (Partis II. tit. 5.) A Corpus Juris Civilis másik alapvető alkotmányjogi tétele: quod principi placuit, legis habet vigorem — hasonló visszautasításra talál. A Hármaskönyv közjogi rendszerében „a fejedelem saját kezdeményezéséből és önkényesen (proprio motu et absolute) . . . a magyar nemzet ősi szabadságát érintő ügyekben végzeményeket nem hozhat, hanem össze kell hívnia és meg kell kérdeznie a népet, vajjon tetszenek-e annak ilyen törvények vagy sem; s ha azok igennel felelnek, az ilyen végzéseket azután törvényekképen kell megtartani" (Partis II. tit. 4. § 3.). „Mégis mindezeket nem a nép, hanem a fejedelem statutumának mondják, mert ha a fejedelem beleegyezése és megerősítése nem járul hozzá, az ilyen végzeménynek semmi ereje nincsen. De azért általános néven igen gyakran mondjuk az *ország* végzeményeinek is" (U. o. § 5.)

Szinte alig becsülhető fel az a jelentőség, amelyet ezek a tételek, — miket különben Werbőczy a magyar alkotmány nemzeti sajátosságának tart, mert ugymond „a pápáról és a római császárról e részben szó nincsen" (Partis II. tit. 5,) — az egymást évszázadok során felváltó magyar nemzedékek közjogi és politikai gondolatvilágának kialakulására gyakoroltak. Egyáltalán nem véletlen, hogy a konstitucionalizmus gondolatának megerősödése Werbőczy irodalmi és politikai működésének idejére esik.[27]

A Hármaskönyv jogi gondolatvilágának szembeszökő univerzalizmusa épen azon a jogterületen éri el tetőpontját, amelyet kat'exochén az egyéni élet rendjét szabályozó magánjog intézményének szoktak tekinteni: az — ingatlanokra vonatkozó — tulajdonjog tekintetében, a magánjognak ezen a legfontosabb területén, az *adományi jogrendszer* grandiózus koncepciójában, ami a Nyugatról recipiált hübéri gondolatnak sajátosan magyar — rokonságot leginkább a porosz lovagrendi gondolattal mutató — kiépítése. Igy az ingatlanokra vonatkozó tulajdonjog — a nyugati jogi kultura terminológiájától eltérő régi magyar jogi műszóval *birtokjog* (jus possessionarium) — a felette uralkodó univerzalisztikus alapelvek következtében a magánjogból a közjog felé tolódik: a végső szempont, amely az ingatlanokkal összefüggő jogi kérdések tekintetében döntő, a magyar nemzeti állam történeti hivatásából

[27] L. *Beöthy Ákos*: A magyar államiság fejlődése, küzdelmei I. 172-195. V. ö. *Andrássy Gyula* gróf: A magyar állam fönmaradásának és alkotmányos szabadságának okai I. 428-434., 444-445.

folyik, amelyet Werbőczy a Respublica Christiana megvédésében lát. Ennek biztonsága felett „irígység nélkül legyen mondva, egy nemzet sem őrködött állhatatosabban és vitézebben mint a magyar", mely „a vad törökökkel száznegyven év óta vívja a legvéresebb háborukat és biztosította vére és élete feláldozásával a többi kereszténységet, nehogy a barbár mohamedán undokság a széttört gáton keresztül tovább áradjon." (Praef. auctoris).

Ehhez a kiinduláshoz képest a magyar jog szerint az ingatlanok tulajdonjogának a forrása a közérdekű szolgálat megjutalmazását célzó királyi adományozás: „a valóságos nemességet hadi szolgálattal vagy más erényekkel szerzik és birtokadományozással erősítik meg." (Partis I. tit. 4.) Az ingatlanok a szent koronának mintegy a főtulajdona alatt állanak s a magszakadás vagy hűtlenség miatt a szent koronára visszaháramló ingatlanok „szolgálatok és kitünő erények" (servitia vel praeclarae virtutes) alapján kerülnek ujabb adományozás alá. (Partis I. tit. 13. § 2-4.) És a szolgálatában szerzett érdemnek, mint *jogkeletkeztető* ténynek tökéletes megfelelője a *jogszüntető* tény: a haza elleni hűtlenség, amely az ingatlanok tulajdonjogának elvesztését vonja maga után, (Partis I. tit. 14.) — ámbár más természetű, nem közvetlenül az államegész ellen elkövetett büncselekmények, még ha egyébként legsulyosabb természetüek is, ily következménnyel nem járnak. (Partis I. tit. 15.) Az univerzalisztikus gondolatirány legpregnánsabb kifejezésre mégis a hazai jog azon rendelkezésének magyarázatában jut, mely szerint a nőágat a szolgálatok fejében nyert birtokjogokban örökösödés nem illeti: „mert Magyarország ... ellenségeinek torkában fekszik, karddal és fegyverrel való védekezésre van utalva, eleink birtokjogaikat katonai ügyességgel és vérük ontásával szerezték és igy szokás azokat most is szerezni. Az asszonyok és leányok pedig katonáskodni, az ellenséggel hadakozni sem nem szoktak, sem nem képesek, ennélfogva ezek a jószágok a leányágat nem illetik." (Partis I. tit. 18.)[28]

Az elemi erővel kibontakozó szuperindividualisztikus nemzeti gondolat azonban még sem eredményez Werbőczynél antiindivi-

[28] Az univerzalisztikus gondolatoknak ez a tulsúlya inditja az uralkodó felfogást arra, hogy a magyar adományrendszer hűbéri jellegét tagadásba vegye; l. pl. *Timon A.:* Magyar alkotmány- és jogtörténet 3. kiad. 475-480 és 523-529. A kérdés egyébként a magyar barokk eszmegazdag jogi irodalma óta (*Huszti Andreas:* Jurisprudentia Hungarico-Transilvanica 1742., 36-44.) állandó vita tárgya.

dualizmust, egyáltalán nem vezet abszolutisztikus közjogi eredményekhez. Egyéniség és nemzeti gondolat Werbőczy eszmevilágában ellentétet nem jelent. Hogy a nemzeti érdeket az egyéni megmaradásnál magasabbra értékeli, ami a szent korona tanában s az arra épített birtokjogi rendszerben világos és hatásos kifejezésre jut, nem csökkenthette a nemzeti ellenzék harcos vezérének érzékét az alkotmányjog *garanciális* tekintetei iránt sem, világos tudatában annak, hogy a szent koronával szimbolizált szellemerkölcsi organizmus erőforrásai csak a tagokból táplálkozhatnak, akiknek elnyomása az államegész elsorvadását jelentené. A nemzeti köztudatban a Hármaskönyv legismertebb helyévé épen a nemesség négy fő és kiváltságos jogát részletesen és szabatosan kifejtő *primae nonus* (Partis I. tit. 9.) válik, vakító sugárkévével világítva a középkor végéről az ujkori emberjogi deklarációk elé.[29]

## V.

Középkori és ujkori, skolasztikus és humanisztikus, keresztény és profán, individualisztikus és univerzalisztikus elemek így integrálódnak a Mohács előtti korszaknak ebben a nagy hagyatékában a *nyugati keresztény civilizációra épített magyar nemzeti állam egységes gondolatépítményévé*. A nemzeti gondolat uralma biztositotta a műnek a megbecsülést a magyar értelmiség egymást követő nemzedékei részéről, és ez hivta ki a magyar nemzeti állam eszméjével ellentétes gondolatirányok képviselőinek elfogult támadásait, — a jozefinizmus irodalmi uszályhordozóin kezdve,[30] a centralizmus szószólóin át,[31] egészen annak a szociális kaosznak

[29] Kitünő történetirónk *Salamon Ferenc* a Werbőczy irányitása alatt álló forrongó nemességnek demagóg szabadosságot tulajdonit s ebben a mohácsi katasztrófa egyik okát ismeri fel. (Magyarország a török hódítás korában 65.) Ugyanigy *Angyal Dávid*, Mohács 9. Ez a jellemzés Werbőczy *irodalmi* egyéniségére, amelyet a Hármaskönyv beható elemzése alapján vázoltunk, semmi esetre sem vonatkozhatik; mig talán *politikai* egyéniségének konturjai a szerfelett mozgalmas kor képében a háttértől elég élesen nem különböztethetők meg. Werbőczy pályájának erre a tragikus ellenmondására, amely a jogászi és államférfiui hivatás közötti áthidalhatatlan antagonizmusból — a jog és az állam örök harcából — származik, l. *Vavrik Béla:* Megnyitó beszéd a Magyar Jogászegylet huszonöt éves fennállása alkalmából. (M. Jo. Ért. XXX. 7. 40.)

[30] L. az „Etwas vom Werbőcz" c. névtelen, kétségtelenül Izdenczytől származó röpiratot (1792) továbbá *Grossing:* Animadversiones in jus publicum Hungariae (1786) 31., 47—50.

[31] *Gustermann:* Die Ausbildung der Verfassung des Königreiches Ungarn (1811) I. 355—356.

hamis prófétáiig,[32] akik a XX. század második évtizedében Európára törtek.

A Hármaskönyvben foglalt tételes joganyag nemzeti vagy idegen (római és germán jogi) eredetének annyit vitatott kérdését[33] döntse el a technikus értelemben vett jogtörténet, amelynek határait átlépni nem szeretném. A világnézeti elemek önállósága elleni támadás[34] eredménye pedig arra zsugorodott össze, hogy a Hármaskönyv meritett korának gazdag szellemi közkincséből, ami a legönállóbb szellemre sem vethet árnyat s azt mint törekvést a kor műveltségi színvonalára, az elfogulatlan megítélés csak dicsérően értékelheti.[35] Mint talán sikerült bebizonyítani, lehetetlen meg nem látni épen ezekben a mozzanatokban egy nagyvonalu gondolatrendszer alapköveit, amely érdeme és értéke szerint méltán lett volna arra hivatva, hogy a jogi műveltség egyetemes történetére nagyobb hatást gyakoroljon, — ami a szerencsésebb nemzetek kebeléből született Jean Bodinnek és Joannes Althusiusnak néhány évtizeddel később sikerült is. Ám a magyar tehetségek végzete Werbőczyt is elzárta szellemi erejének teljes mértékü kifejezésétől: a nagy jogásznak egy az övével oly ellentétes hivatásnak, a napi politikának háládatlan szolgálatába kellett állania, hogy hiába fáradozzék a magyarság történeti hivatásából folyó tragikai bukás elhárításán.

S midőn a történeti küldetés heroikus szolgálatában átélt ujabb bukás után a ma kényszerü tétlenségében, a nemzeti felemelkedés utját a mult megbecsülésében látjuk, úgy kellett gondolnom, hogy hazai jogtudományunk számos beható irodalmi méltatás és ünneplés után a nagy magyar jurisconsultus emlékének eggyel-mással még mindig adósa maradt. Ezt a hézagot betölteni s a magyar jövő utját ezzel a porszemmel egyengetni, — ez volt igénytelen soraim célja.

*Ruber József.*

---

[32] L. *Szende Pál* vásári színvonalu gyalázkodását Huszadik Század 1907. évf. 821—838.

[33] L. *Dell Adami Rezső:* Az anyagi magyar magánjog kodifikációja (1877) 69—125.

[34] *Tomaschek:* Über eine in Österreich in der ersten Hälfte des XIV. Jarhhunderts geschriebene Summa legum incerti auctoris und ihr Quellenverhältnis zu dem Stadtrechte von Wiener-Neustadt und dem Werbőczyschen Tripartitum. (Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe d. kais, Ak. d. Wiss. CV., II. 241-328.)

[35] L. *Schiller Bódog:* A Hármaskönyv egyik állitólagos főforrásáról. M. Je. Ert. XXXVI. 7.

# A Contrat Social.

Fejezet a magyar felvilágosodás történetéből.

A XVIII. század vége felé a hagyományos történeti jogfelfogás mellett, avval összeolvadva, vagy azt kiszorítva, Magyarországon is elterjed a racionalista természetjog alkotása: a *társadalmi szerződés* gondolata. E gondolatot legelőbb a felvilágosult bécsi udvari politika hirdeti, melynek Martini tanár a hivatalos jogbölcselője: József császár magát, kétségtelenül Martini hatása alatt, a társadalmi szerződés által egybekapcsolt polgárok közakarat-letéteményesének tekinti és ugyanezen okból küszöböli ki a közbeeső megyerendszert.[1]

De meghal József és elmúlik vele együtt rendszere. Ekkor a társadalmi szerződés új alkalmazást kap: a forrongó reménység igyekszik ezzel az elvvel a maga történeti jogait az uralkodóval szemben racionális alapokra fektetni, majd végül a radikális demokrata mozgalom a tiszta rousseau-i és a francia forradalom által elfogadott formájában állítja fel mint magától értetődő axiomát: a társadalmi szerződést és a belőle logikusan következő egyenlőségi eszmét.

A társadalmi szerződés legegyszerűbb fogalmazásában szerződés a természeti szabad állapotot elhagyó emberek közt, mely szerint közösségbe állanak saját biztonságuk védelmére. Ha uralkodót tesznek, ez hatalmát a néptől nyeri és feladata a közös cél: a társaság védelmének biztosítása. A szerződés gondolatát az ókori racionalizmus találja meg többé-kevésbé tisztult formában. A társadalmi állapotot megelőző individuális természeti állapot hite általánosan elterjedt hypothesis az ókorban és Epikuros határozottan megfogalmazza, hogy „a természeti jog nem más, mint egy hasznos szerződés, melynek célja, hogy egymásnak kölcsönösen ne ártsunk és hogy minket se károsítsanak meg. Azon lényekkel szemben, melyek nem köthetnek szerződést a célból, hogy egymásnak ne ártsanak, nincs igazság vagy igazságtalanság; ugyanez

[1] Marczali: *Magyarország története II. József korában* II., 453. Marczali szerintem tévesen, Rousseau és Hobbes hatását látja József ily értelmű szavaiban.

MAGY. TUD. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

áll a népekre, melyek nem tudnak, vagy nem akarnak ilyen szerződéseket kötni."[2] Ime újra, mint annyiszor, megtaláljuk a XVIII. század egyik alappillérét az antik materializmus tanaiban. A hasznosság, az anyagi célszerűség, mint a társadalom kialakulásának oka és objectuma, melyet annyiszor fogunk a magyar racionalistáknál is hallani, epikureista gondolat. Másrészt meg a stoicizmus kozmopolita racionalizmusa megteremti a természetjogot, s vele a hatalomátruházás gondolatát, mely így a *Digestá*-ba is belekerül. A katolicizmus a középkorban átveszi a stoicizmus természetjogát és theologiai értelmet ad neki: az antik aranykor nála azonosul a bünbeesés előtti tökéletesség állapotával; valamint a stoicizmus szerint a szenvedélyek anarchiává bontották az idillikus állapotot, — lásd ennek modern kifejtését *Rousseau* híres *Discours*-jában, — úgy a katolikus teológia szerint a bünbeesés megfosztotta az absolut természetjogoktól saját eszére és munkájára hagyva az embert. Ilyesformán tudták Aquinoi Szent Tamás és a pápák a racionalista természetjogot kifejleszteni mint a túlvilág felé vezető átmenetet az átlagos kereszténység számára. Ezt a természetjogot aztán kétféleképen használta az egyház; pozitivista értelemben, a fennálló társadalmi rend igazolására és támadó értelemben, mikor az uralkodók visszaéléseit fékezve szembeállította a nép hatalmát az uralkodóval.[3]

Viszont a kálvinizmus is, melyet oly szoros kapcsok fűznek a neo-stoicizmushoz, kiépítette a természetjogot, még pedig nem mint valami mellékes relatív értékű jogot, ahogy a katolikus egyház tette, hanem beleolvasztva azt az egyházjogba. Így nyer a kálvinizmus kezdettől fogva radikális, demokrata sőt republikánus színezetet: Junius Brutus (talán Du Plessis-Mornay) már a XVI. században kimutatja a társadalmi szerződést a bibliából, egyrészt Isten, a király és a nép, másrészt a nép és a király között s őt követi számos más politikai író.[4] Nem véletlen, hogy Grotius, Puffendorf és Rousseau, a társadalmi szerződés legujabb formulázói kálvinisták, a két első a modern stoicizmus atyamesterének: Justus Lipsiusnak tanítványa és barátja.

---

[2] Diogenes Laertius és Epikuros idézve P. Montagne-nál: *Théorie du Contrat Social*, Paris, Bloud 1905.

[3] V. ö. Ernst Troeltsch, *Das stoisch-christl. Naturrecht und das moderne profane Naturrecht.* Hist. Zeitschr. 1911, 106. köt.

[4] Du Plessis-Mornay szerzőségét bizonyítja a hagyományos Hubert Languet ellenében Waddington, Revue Historique 1893.

Az ókorra támaszkodik a materialista Hobbes *Leviathan*-ja is, Rousseau *Contrat social*-jának közvetlen mintája, aki Epikuros szellemében a természetes állapot „Bellum omnium contra omnes"-évél szemben nem talál más menekvést, mint a társadalmi szerződést, mert ebben a nép összes jogait átadja az uralkodónak, hogy az anarchiából kijusson.

Ezt a pesszimista hypothesist, mely az autokrácia alátámasztására szolgált, fordítja ki Rousseau, kiben az ókori materializmus szerződéstana Hobbesen keresztül egyesül a keresztény új-sztoicizmussal, melyet Grotiuson keresztül ismer meg és a demokrácia sarkkövévé tesz. A szerződést ő oly értelemben magyarázza, hogy az egyének összes jogaikról lemondanak s azokat a közösségre ruházzák, mely így uralkodóvá, *souverain*-né válik. A király, vagy az oligarchikus kormány, csupán csak mint végrehajtó kormányszervek szerepelhetnek, mert a tettet egyes egyének hajtják végre, de az uralkodás a közösségé.

* * *

Egyáltalán nem állíthatjuk, hogy a társadalmi szerződés fogalma tisztára Rousseau *Contrat Social*-ja nyomán terjedt el Magyarországon. Concha Győző rámutatott Martini bécsi egyetemi tanár *hivatalos* tanainak fontosságára és erre magunk részéről számos példát tudunk idézni. Egy pesti jogi dissertatio 1790-ből ama természetes állapot rajzával kezdi, midőn mindenki bíró volt.[5] Ez azonban sok kellemetlenséggel járt s így fel kellett áldozni a függetlenséget; államfőt tettek, hogy rend és béke legyen. „A társadalom célja tehát a közbiztonság volt, melynek az élet kényelme alá van rendelve: ketten együtt teszik a nyilvános jólétet, az ember boldogságát." Az uralkodó minden joga és kötelessége ehhez a célhoz illeszkedik. Mindezeket pedig a doktorjelölt saját bevallása szerint Martini *Lehrbegriffe des allgemeinen Staatsrechts* és Sonnenfels *Grundsätze der Polizey* c. művéből veszi. Ezen a példán tehát közvetlenül látjuk beigazolva azt, amit Concha állított: t. i. hogy a jogi oktatásban Martini tanai terjesztették el a társadalmi szerződés fogalmát. Egy másik dissertatio (Johann Alois Vlach, *Abhandlung über den Wucher 1790.*) Montesquieu, Beccaria és Grotius mellett megint Martini idézett művére hivatkozik. Rousseau tanítása különben tilos volt. És 1837-ben Kováts Pál pozsonyi folyóiratában, az *Alveare — Méhkasban* ezt

[5] Jos. Ign. Varenn, *Abhandlung von den Eigenschaften des peinlichen Richters* Pest 1790.

írja (IV, 165): „Talán helyesebben cselekedett volna a' haragos czáfoló is Martiniként, kit mi is olvasgattunk tanuló korunkban, sőt tisztelünk ma is, ámbár ‚Mária Theresia alatt' élt is (mert akkor is voltak tudósok, akkor is boldogul éltek eleink szép alkotmányunk mellett) ha, mondom, a' polgári társaság eredetéről vélekedéseket egymással egyeztetni igyekezett volna." A jogvégzett emberek tehát még a liberális kor hajnalán is Martini-ra emlékeztek vissza, ha a társadalom eredetéről elmélkedtek.

Martini könyvét, a *De jure civitatis*-t, még Budán is kinyomatták, 1795-ben, az egyetemi nyomdában „in usum Academiarum Hungariae." A hivatalos körök tehát még a francia forradalom után is megmaradtak a társadalom keletkezésének racionalista magyarázata mellett: a társadalom alapja az anarchia elkerülése céljából közelhatározással kötött szerződés. Bizonyos, hogy az Isten kegyelméből való uralkodás XIV. Lajos — I. Lipót-féle theologiai magyarázata után ez valóságos profán ideológia, mely felér az elmék forradalmosításával, még ha a további következtetések gondosan távol maradnak is Rousseau és a francia forradalom radikalizmusától. Martini maga annyira messze állt Rousseautól, hogy ő volt József császár bizalmas jogi tanácsadója absolut intézkedéseiben.

Divatba jön a pozitív magyar jogi kérdéseket a társadalmi szerződés racionalista magyarázatával bevezetni: a Rosenmann István joghallgató álneve alatt kiadott közjogi compendium, mely latinul (1791) és németül is (1792) megjelent, azzal kezdi, hogy az emberi hajlamok különbözősége és szabadossága veszélyeztetvén a közbiztonságot, az emberek társaságokba állottak össze; ebből következik, hogy a polgári legfelsőbb hatalom bár isteni eredetű, mégis közvetlenül szerződésből (*conventio*) és az alattvalói kötésből (*pactum subjectionis*) származik és hogy ennélfogva a társadalommá alakuló emberek hatalmában áll a legfelsőbb hatalmat akár magának megtartani, akár másra átruházni tetszés szerinti feltételek mellett. Ilyesformán keletkezik az ismeretes háromféle kormányforma. S ennek a műnek egyik írója: Ürményi József, a konzervativ párt vezére, a *Ratio Educationis* szerzője.[6]

Igy hatol be a társadalmi szerződés gondolata a magyar jogászvilág észjárásába. Martini elmélete természetesen Hobbes, Puffendorf, Grotius és Rousseau racionalista szerződéselméleteinek egyeztetése az abszolutizmussal: ő a felvilágosult Habsburg-abszolutizmus theoretikusa. Azonban Magyarországon forrásai is

[6] L. Ballagi Géza, *A magyar politikai irodalom* 517. l.

mind ismertek voltak már e korban. Másutt kimutattam, hogy Bessenyei valamennyit idézi, mikor a „társaság" eredetéről elmélkedik. Osztozik Hobbes és Puffendorf pesszimismusában az ember természetes vad önzésére vonatkozólag; „Hobbes úgy hiszi: emberi nemük természeti szerint, szüntelen való háborúra van teremtve." Bessenyei szerint az embernél „nincs fenébb állat."[7] Igy Puffendorf is: „nullum homine animal ferocius" *(De offício civis* II, 5). Ugyancsak Puffendorfra és Hobbesre hivatkozik a *Noch etwas zum Nachdenken über Ungarn* (1790) szerzője, mikor a társaság eredetéről elmélkedik és az előjogok szűkitését követeli, hogy minél több ifjú részesülhessen a felvilágosodás áldásaiban. A legvilágosabban utalnak Puffendorf racionális természetjogára Cházár András gömöri főjegyző művei: *Hungaria semper sua* (1785) és a *Quaerenti: quid sit crimen laesae majestatis? amico respondit* A. Ch. (1795). „Hogy a társadalmak a természeti állapot bajainak elhárítására álltak össze, hogy ennélfogva a társadalom boldogságától függ a polgárok boldogsága és hogy a legfőbb hatalmat minden polgár szentnek és sérthetetlennek tartozik tekinteni, jól mutatja ki Puffendorfius." S alább: „Az a kötelezettség, hogy egyenlő sorsot viselünk, a Társulási Szerződésből (Pactum Consociationis) ered, valamint a társadalom természete is. Az embereket társaságba a szelídebb élet reménye hívta. Nincs ugyanis a természeti állapotban levő embernél nyomorultabb dolog a világon. Igy hát a természetnél fogva kívánja kiki a társaságot és ezt kívánva kívánja, mint Puffendorf mondja, a társadalom rendjét is. „Ezek a röpiratok egyúttal Grotiusra is utalnak, de a felségsértésről szóló Rousseau *Contrat social*-jának, sőt a *Droits de l'homme*-nak ismeretét is feltételezik, ami szintén arra vall, hogy Magyarországon a társadalmi szerződés fogalma több forrásból fakadva nőtt folyóvá: általánosan ismert állambölcseleti elvvé.

Az 1790-iki országgyülésnek ez egyik vezéreszméje. Általános nézet, hogy II. József megszegte a társadalmi szerződést és igy a nemzet visszanyerte cselekvési szabadságát. A sokat hangoztatott „filum interruptum" képzete a racionalista állambölcseletben fogamzott. Régi magyar tendenciák, politikai erők kapnak igy racionalista színezetet. A vérszerződés, az Aranybulla felkelési záradéka, az erdélyi fejedelmek békéi és a Pragmatica Sanctio a társadalmi szerződés fogalma alá sorakoznak és filozófiai általá-

[7] L. cikkemet: *Bessenyei és a francia gondolat.* Egyet. Phil. Közl. 1922, 19 l.

nosságot nyernek az új ideológiában. Koppi jogtanár kimutatva a Crouy-család árpádházi eredetét, minden külszín dacára a „filum interruptum" gondolatát erősíti és nem is mulasztja el alkalomadtán a *jura naturae et socialia*-ra és a *pacta conventa*-ra hivatkozni.[8] Hoffmann tanár, bécsi ágens, Baritz pesti egyetemi tanárnak a koronázásról írt könyvét denunciálja a királynak, mint amelyben a veszedelmes *contrat* fogalmát és a *Droits de l'homme* hatását lehet felfedezni.[9]

A vármegyék resolutióiban lépten-nyomon felbukkan az új politikai elmélet. Az erdélyi rendeknek egy tiltakozó felirata már 1787-ben a népfelség elvére hivatkozik a császárral szemben s ez a merész felirat két évig foglalkoztatja az államtanácsot.[10] Pest-Pilis-Solt megye kinyomatott feliratában, melyet a bécsi titkos levéltárban mint „sehr starker gedruckter Brief"-et őriztek, kétségkívül a következő sorok tetszettek erőseknek:

„Legszentebb Fenség! A közjog, az emberi jogok és ama Társadalmi Szerződés értelmében, melynek alapján a birodalmak összeálltak, a Fenség eredetileg a néphez tartozik: ez az axioma, melyet Természet-Anyánk minden ember szívébe beírt, azok közül való, melyekben az igazságos fejedelemnek (bízunk benne, hogy Felséged is ilyen) kételkednie nem szabad, s melyek ellen a népek sem saját gyávaságuk folytán nem vétethetnek, sem azokat elévülni nem hagyhatják, minthogy az emberi természettel vele születtek és attól elválaszthatatlanok.

Ez a fenség a törvényekkel mérsékelt uralkodásban a törvényes fejedelemmel és a néppel közös törvényhozó hatalom által oly módon tartatik fenn, hogy a nép számára mindig szabadon állnak azon eszközök, melyek az államnak a dolgok és személyek biztonsága érdekében kitűzött célja szerint az egyes korszakok viszonyaival összeegyeztethetőknek látszanak . . ."

Ennélfogva felszólítják a rendek a királyt, hogy adja meg jószántából azokat a jogokat, melyeket a belgák fegyverrel vívtak ki, mert nem jó, ha a nép fegyverrel szerzi meg jogait. Kívánják végül, hogy a „modern viszonyok kívánalmának megfelelően új *szerződésekkel* és feltételekkel biztonságunk és a polgári élet megszilárdíttassék."[11]

---

[8] *Jus electionis* etc. 38 l.

[9] Privatbibl. f. 15, n. 6.

[10] Marczali, Magyarorsz. tört. II. József korában III, 329.

[11] Bécsi áll. levéltár, Vertrauliche Acten, Secr. fasc. 3, No 5.

Nyitramegye a franciás gondolkozású és ellenzéki érzésű Forgách grófok fészke, 1790-iki átiratában valóságos rousseau-i deductioval fejti ki a jozefinista elnyomás logikai lehetetlenségeit: „Mert vagy egy átoljában vagyon hatalmak a Királyoknak, vagy a' Néptől vétetnek fel, vagy választatnak, vagy következnek; de azért még a' következés Törvénye se tehetí azt igazságossá, a'mí igazságtalan: a' választók Közbe-szava sem tzélozhat a' Tulajdon veszedelmekre: a' Nép se víhetí által a' gonosz-tévő hatalmat a' mélly neki nints, az Isten sem, a' ki ezt nem tehetí: a' Fő Uralkodókra. Hibáznak a' Fő-Uralkodók, hogy ha az ő sorsok Méltóságát a' Törvények szabados általhágásitól mérdegéllik, Valjon ki ada illy szabadságot? Az Isten, nem; A' Természet nem, a' Józan elme nem, maga sem a' Nemzet: már pediglen ezek által azok, a'mík a' Királyok."

Rousseau ugyanilyen dedukcióval mutatja ki, hogy az ember nem adhatja el szabadságát, mert utódjáéval nem rendelkezik. Nyitramegye szerint pedig a népnek nincs „gonosztevő hatalma" s így azt nem ruházhatja át és még erősebb dedukcióval hozzáteszi: „Isten sem."

Akár ilyen nyíltan, akár leplezve, a József reformkorszaka alatt félretolt nemesség 1790-ben a társadalmi szerződés elve alapján lép fel az uralkodó ellen és követeli jogait, melyeket a történelmi gravaminális érveken kívül a természetjog racionalista állambölcselete is alátámasztani látszik. Az új királyi díploma az új társadalmi szerződés, miután a régit az uralkodó megszegte a vele szerződött néppel szemben. A népen természetesen csak a nemesség értendő, a nem nemes nem kötött szerződést a királlyal. Ez a sajátságos nemesi forradalom, melyben a demokrata elvek csupán a nemességig terjednek a magyar politikai viszonyokból folyt, és hozzá egészen hasonlóan Belgiumban is megtalálható.[12] Rousseau és a racionalista népfelségtan különös módon a privilegizált osztályokat erősíti meg az uralkodóval szemben. Egy idegen származású szemlélő, Sauer, nagyváradi kanonok, a király ügense jól elemzi ezt a belső ellentmondást az angol követhez írt levelében: „ces grands faiseurs . . . avaient établi les principes suivants: que tout Roi est enclin au Despotisme, et par conséquent ennemi de toute nation, qui a une liberté constitutionelle: qu'il faut donc mettre les Rois dans l'heureuse impossibilité d'opprimer un peuple, qui selon ses loix doit être libre: Partant de là ils concluoient qu'il falloit ôter au

[12] Mitrofanov, *Joseph II.*, I. 294.

Roi l'armée, les finances, la nomination aux grandes charges et benefices et la collation des biens fiscaux, et pour convaincre leurs subalternes de la justice de leurs demandes, ils établissoient cet autre principe, que le contract par lequel le Peuple se soumet à un Roi étant bilatéral, il cesse d'être obligatoire, dès que l'une des deux parties l'a enfreint, d'où il s'en suive (!) que quand même la diminution projettée de l' Autorité Royale ne seroit pas fondée sur nos loix antérieures, nous serions en droit de la statuer de nouveau . . ."

Sauer a reálpolitikus hiába igyekezett megértetni barátaival, hogy a király jószántából sosem fog jogairól lemondani. Majd igen tanulságosan párhuzamot von a francia demokrácia és a magyar rendszer között:

„Au reste, il n'y a dans le fond rien de commun entre nottre sistême et celui des démocrates françois, et, le croiriés-vous? ce dernier sistême est beaucoup plus consequent que le notre, car enfin les françois ont fait main basse sur toutes les Loix Royales, et ont établi cette maxime du droit naturel le plus pûr: *tous les hommes sont égaux,* mais nos Gentilshommes disent: le Roi, les Magnates, les Prelats, les Gentilshommes sont tous égaux et à cela ils ajoutent: il n'y a que les Gentilshommes qui sont hommes, car il n 'est pas question de changer quelque chose à l'état du bourgeois, ou du Païsan, qui dans le fond n'a pas besoin de changement, puisqu'il est assés favorisé par la Loi."[13] A hideg fővel szemlélő valóban elcsodálkozhatott ezen a szűkkörű forradalmon. Még a külsőségekben is ilyennek mutatkozott a mozgalom. A két legradikálisabb gróf: a francia anyától született Sztáray Mihály és a franciás műveltségű Fekete János kijelentik, hogy ők leteszik a grófi címet és átmennek az alsótáblához a köznemesek közé, akik be is engedik őket, de nem adnak nekik szavazati jogot. Mindamellett Sztáray hordja a kamarási kulcsot és nem igen hangoztatja, hogy elvégre az alsótábla is csak privilegizáltak testülete![14]

Ennek a nemesi radikalizmusnak filozófiáját képviselik Bessenyei György politikai iratai, kinél az „alku" fogalmazása Rous-

[13] Kelt 1790 aug. 9-én. Vertr. Acten, Secr. fasc. 4, t. 3, p. 1, No 8.

[14] Ismeretlen levele Sztáray Antalhoz 1790 jul. 14 és Gabelhofer jelentése 1790 jul. 1. Vertr. Acten, Secr. fasc. 4, t. III, p. 1, No 8 és fasc. 11, No 4. Dicsérettel említi Martinovich is: *Discussio oratoria* c. művében. A nemesi forrongás sajátságos politikai mentalitásáról l. Marczali Henrik, *Az 1790/1-diki országgyűlés,* Budapest, 1907; I. 113.

seau-ra utal, de ezt az „alkut" ő se vonatkoztatja a nem nemesekre és a demokráciát határozottan elítéli. A *Társaság eredetét* az alku magyarázza: „Lassan tsak Olvasó! itt jövünk már a törésre; — figyelmezz a Természetnek kötéseire . . . Szolgáid leszünk — ezt kiáltja a nép, — fegyverünk, verejtékünk a tiéd, — ne keress magadra semmit, mindent mi adunk, — vedd által a törvénynek igazságát és valaki ellenedre cselekszik, büntesd meg annak hatalmával, mit kezedre, eszedre bizunk, — verd földhöz az erőszakost, tartsd fenn a közbátorságot, hogy kiki ura legyen keresetének; vigyázz ellenségeinkre és ha jönek ellenünk, állj sorsunkra, vezess, ütközz, győzedelmeskedj." A választott király így felel: „Által veszem hatalmatok, fel válalom ügyeteket; szolgájává teszem magamat az ország igazságának, javának, bátorságának, győzedelmének, dicsőségének. Minden veszedelmével szembe szököm, truttzolván érettetek a véres halált is. Szerencsére teszem ki életemet, valamikor sorsotok kívánja. Főbírátok, kapitánytok leszek. Királyi módon szolgálván hazátokat, melynek ügye folytatására életemnek minden idejét fel áldozom." Nem lehet viszont olyan alku, melyben a nemzet minden hasznáról lemondjon, vagyis lehetetlen államforma a despotizmus. Mikor volt ilyen alku: „Mi is által adjuk neked mindenünket, te se adj nekünk semmit: mi is szolgáltunk neked mindég te is parantsolly nekünk örökké." Egy uralkodó sem szólhat így népéhez: „Fogom én is Felséges Magamat királyi módon arra méltóztatni, hogy éltetekkel, kenyeretekkel parantsollyak, semmit sem tevén boldogságotokért annál egyebet, hogy a mikor tetszésem tartja, benneteket felakaszthassalak." Rousseau szavai ezek, ilyen frappáns fordulatokat az ő ragyogó tolla használt a despotizmus cáfolására. Ugyanígy a *Törvények útja* az alkun át vezet és *Magyarország törvényes állása* az alkun nyugszik. Azonban tovább nem megy Bessenyei: a nép nála is az országgyülésben levő nemesség, tehát ő is a régi magyar alkotmány racionalista teoretikusa s a néppel szemben csupán praktikus engedményekre, humánus enyhítésekre hajlandó. Bessenyei politikai gondolkozása tehát nem elszigetelt jelenség, mely az ő franciás olvasottságából ered: ő csupán az elevenen ható politikai koreszmék megfogalmazója.

* * *

Mikor aztán a magyar mozgalom mind demokratikusabb jelleget ölt, Rousseau népszerűsége rohamosan növekszik. 1792-ben egy Czindery (László?) nevű fiatal ember lefordítja latin nyelvre

a *Contrat social*-t és a könyvkereskedő (Stahel és Kilián) beadványban kéri a helytartótanács cenzurai osztályától a kinyomatási engedélyt. A beadvány azzal érvel, hogy szükség van nálunk ennek az igen híres és Tacitus ékesszólásával írt műnek a latin fordítására, mert az eredeti fensége és az idegen nyelv kétértelműségekre adhat okot. A latin fordítást csak a műveltebb emberek fogják olvasni, de miután a nyelvet ismerik, nem fogják a művet félremagyarázni.

A beadványhoz mellékelve van ízelítőül az első könyv három első fejezetének a fordítása. Nem lesz érdektelen, ha a hírhedt, tüzes első fejezetet elolvassuk, mert azt hiszem, sehol másutt a világon Rousseau művét nem tolmácsolták Cicero nyelvén:[15]

„Olim omnis homo natus est liber; nunc omnes ubique inter vincula gemunt, et, qui se ceterorum Dominum arbitratur, servus est, et ipse. Unde haec revolutio? equidem nescio. Quid est, quod eam justam, legitimamque queat efficere? Confido me huic questioni satisfacturum.

Si solam considerem vim coactivam, et effectus unde oriundos pronus essem dicere:[16] si jugum excutere potest, et excutit, facit adhuc melius: nam quum libertatem suam eodem jure recipiat, quo ea illi accepta fuit, aut eam jure recipit, aut accipientis nullum fuit. Sed jam ordo rerum civilis, seu nexus socialis aliud statuit jus inviolabile, cui cetera jura omnia veluti basi insistunt. Hoc tamen jus, quod et nexu sociali hominum promanat, non est naturae effectus, verum pactis conventionibus innititur. Quaeritur quibus conventionibus? Prius, quam huic questioni solvendae accedamus ea quae prius adduximus argumentis sepienda veniunt.

A helytartótanácsi referens elutasítást javasol. Szerinte épen az ellenkezője igaz annak, amit a beadvány állít: a francia szöveg értelme kristálytiszta, mint a víz, mely sziklákat zúz össze, a fordítás ellenben a latin nyelv sajátságainak elégtelen ismerete miatt több helyen, oly hevenyészett világosság és kifejezés dolgában, hogy a latinul visszaadott szerzőt újra lehetne latinra fordítani. De elutasítandó azért is, mert Rousseau művei Mária Terézia alatt tiltott, József alatt tűrt olvasmányok voltak s a tűrt könyveket már József alatt sem volt szabad újra kinyomatni, s annál kevésbé lefordítva kiadni. Még a *Confessions* sincs a megengedett könyvek közt. A beadványt el is utasították, holott a tárgyaláson egyesek más véleményen voltak. Igy gróf Haller Antal, az egyik pesti szabadkőmives páholy főmestere, a helytartótanács elnöke, gróf

[15] L. az ügy aktáit a Helytartótanácsi Levéltárban, Revisio libr 1792 szept.

[16] Nyilván másolási hiba folytán kimaradt a mondat eleje: „Tant qu'un peuple est contraint d'obéir et qu'il obéit, il fait bien."

Barkóczy Ferenc és báró Podmaniczky József tanácsosok, utóbbi a 90-es évek közismert Habsburg-ellenes ellenzéki vezére, kiről maga II. Lipót állapítja meg a nádorhoz intézett titkos jellemzésében: „infiniment de talent et de capacité, entiché des sistêmes des révolution francoises" hozzátéve, hogy „très dangereux", majd ismételve, hogy „fin et dangereux." Haller, Podmaniczky és Barkóczy szívesen segítettek volna kedvelt olvasmányuk népszerűsítésében és azt javasolták, hogy a fordítás közlésére nézve kérjék ki külön az uralkodó engedélyét.[17] Annyira benne éltek a racionalista politikai gondolkodásban, hogy nem haboztak volna a század egyik legradikálisabb könyvének engedélyezését magától a királytól kérni, holott tudták, Rousseau mennyire elítéli a monarchikus államformát. A tanács mégis megtagadta az engedélyt. Ekkor fog hozzá Kazinczy Ferenc is a *Contrat Social* fordításába: sajnos többet eddig nem tudunk erről a munkájáról. *Orpheusának* megindításában Rousseaut programmjába teszi és a *Gouvernement de Pologne*-ból közöl is részleteket folyóiratában, hogy megvédje a magyar papság támadásai ellen.

Szentmarjay Ferenc iratai közt is találtam egy majdnem kész fordítást, amelyet úgy látszik, letartóztatása miatt nem fejezhetett be.[18] A következő címlapot adta neki a francia egyenlőségért rajongó ifjú:

*Társaságbéli Szerződés, avagy A' Politikabéli Törvénynek Eleji J. J. Rousseau, Genevai Polgár által — foederis aequas Dicamus leges. AEneid. XI. Bernában, Helvétziában 1793.*

Szentmarjay a III. könyv 9. fejezetéig *(A jó országlásnak jeleiről)* jutott el. Az idealista ifjú emléke megérdemli, hogy legalább két rövid fejezetet elolvassunk félbemaradt és eltemetett művéből:

1-sö szakasz.

*Foglalattya ezen első könyvnek.*

Az ember szabadon született és még is mindenütt lántzonn van. Némelly, a' ki azt vélí, hogy ő másoknak ura, még azoknál is nagyobb rab. Miképp esett meg e' változás? Ezt nem tudom. És mi tehetí azt törvényessé? E kérdést ugy vélem, hogy meg fejthetem.

---

[17] B. Mednyánszky jelentése 1792 okt. 6. Privatbibl. fasc. 26. II. Lipót titkos jellemzései, fasc. 4, No 28. Megjegyzendő, hogy a helytartótanácsi jegyzőkönyv a különvéleményről nem tud és referensnek nem Mandicsot, hanem Pűchlert nevezi meg. Rágalmazott Mednyánszky, mint máskor is?

[18] Vertr. Acten, Secr. 11 A (No 51.)

Ha az erőszaknál és az abból származó következéseknél egyébre nem tekintenék, azt mondanám: hogy mindaddig, míg valamellyik nép engedelmeskedni kénytelen, és engedelmeskedik, jól tselekszi. Mert szabadságát szinte olly jussal nyervén vissza, mint a' mellyel attúl megfosztatott; vagy van jussa, hogy azt vissza vegye; vagy pedig senkinek jussa nem vót arra, hogy attúl meg fossza. De a' társaságbéli rend egy szent jus, és minden törvényeknek talpköve. E' jus nem a' természetből ered; következésképen a megegyezésekben fundáltatik. Az tehát a' kérdés; millyenek ezek a' meg egyezések? De mínek előtte erre jöjjünk, szükség előbb megállapítanom, a' mit ímént mondottam.

## 6-ik szakasz.

### *A társaságbéli kötésről.*

Fel teszem azt: hogy az emberek már arra a' pontra érkeztek, mellyben az eggyes indíviduum azon akadályoknak erejével, mellyek a természeti állapotban való meg maradásával ellenkeznek, nem bír többé arra: hogy magát ez állapotban tovább is meg tarthassa. Akkor ezen eredeti állapot többé nem tarthat, és az emberi nemzet elveszne, ha léttének módgyát meg nem változtatná.

Már valamint az emberek eggy új erőnek nemzésére való tehetséggel nem bírnak, hanem mind a' mit végbe vihetnek egyedül az: hogy azt az erőt, melly bennek van, eggyesíttetik, és úgy azután alkalmazhattyák; úgy szintén nintsen is megtartásoknak egyéb módgya, hanem csak az: hogy öszvetársalkozással egy olly summa erőt alkossanak, melly az akadályoknak ellentállását megbírja, és egy mozdító által járásba hozatván, mindenfelé egyaránt munkálkodgyon.

E summa erő egyedül többeknek öszveszerkezéséből származhat: de mivel az erő és a szabadság minden ember' megtartásának első eszközi; ezeket miképp kötelezze ő le a' nélkül, hogy azzal magának ne ártson, és hogy azon gondokot is, mellyekkel magának tartozik el ne mulassza? E' kérdést tárgyamra alkalmaztatván, ím e' szókba lehet foglalni:

Miképp lehetne eggy ollyan öszvetársalkozásnak módgyát fel találni, melly mindenik társnak személlyét és javait az egész köz erővel védgye, és oltalmazza; 's melly által kiki mindnyájokkal egyesülvén ne engedelmeskedgyen még is másnak, hanem egyedül magának; egy szóval olly szabadon maradgyon, mint előbb? Ez ama' sarkkérdés, mellynek meg fejtését a társaságbéli szerződés adgya.

E' kötésnek feltételi a' dolognak természetéből úgy meg vannak határozva, hogy azokat a legkisebb változtatás hiába valókká és foganatlanokká tenné; úgy annyira, hogy ámbár annak módgya szerint talán soha még nem tétetődtek is ki, mindazonáltal még is mindenütt ugyan azok, mindenütt titkon értetődnek, és megösmértetnek mind addig, míg a társaságbéli kötésnek meg szegése által kiki első jussaiba vissza nem lép,' s természeti szabadságát vissza nem veszi, el vesztvén a' szerződésbéli szabadságot, mellyért amarrúl lemonda.

Ezen feltételek jól megértődvén mind tsak ez egyre mennek ki, tudniillik: *hogy mindenik társ tellyesen által adgya az egész közönségnek magát minden jussaival eggyütt.* Mert először, kiki magát mindnyájoknak adván,

a' fel tétel mindegyikre nézve egyenlő; a' fel tétel pedig egyenlő lévén, senkinek semmi oka nincs arra, hogy azt másoknak súlyossá tegye.

A' mi több; mivel az illyetén elidegenítés minden legkisebb kivétel nélkül esik meg, az eggyesség olly tökélletes a' mint tsak lehet, úgy hogy többé egy társnak sints semmi jussa arra, hogy valamit vissza kívánnyon. Mert ha a' különösöknek még némelly jussok maradna, valamint hogy azutánn olly közönséges fellyebb való nem vólna, ki ő köztök, és a' közönség között ítéletet tegyen, úgy szinte kiki némelly részént önnön bírája lévén azt akarná, hogy mindenben is az legyen, és így a' természeti állapotnak tsak ugyan még is vége nem volna, az őszvetársalkodás pedig szükségképpen tirannizáló vagy hiába való lenne.

El végre kiki magát mindnyájoknak adván, tulajdonképp senkinek sem adgya; és szinte mint a társak közűl nints tsak egy is. kinn az ember ugyan azon just ne nyerje, mellyet néki magánn enged, úgy kiki mind azért, a' mit veszt annyit érőt, és ezen felűl még több érőt nyer, annak megtartására a' mije van.

Hogy ha tehát a társaságbéli kötéstűl mind azt, a' mi nem mivoltához tartozik elharittyuk, meg látszik, hogy a következendő ki mondásra megy ki: *„kiki közűlünk személyét és egész tehetségét egybe teszi a' köz akaratnak fő kormányzósága alá, és mi mind egyetemben mindenik társat, úgy mint az egésznek elválhatlan részét által vesszük."*

Azon szempillantásban mindenik kötéstévő tagnak külőnös személlye helyett, e' tselekedetből egy morális és őszveséges test támad, melly szinte annyi tagokból áll, a' mennyi voxokból a gyülekezet; és a' melly szinte ezen tselekedettűl egy-létit, közönséges *énnyét*, életét, és akarattyát veszi. E' mindnyájoknak egyesülése által illyképpen alkotott közönséges személy, hajdan közvárosnak hivatott, most pedig *köztársaságnak*, vagy *politikabéli testnek* neveztetik; melly midőn szenvedő az az: *engedelmeskedő* tagjai által *státusnak*; midőn tselekedő az az: *törvény szerző fejedelemnek*; hasonlóihoz képest pedig *hatalomnak* hivatik. A' mi az őszvetársalkodókat illeti: ezeket őszveséggel vévén *népnek*, külőn pedig midőn a fejedelmi hatalomban részesülnek, *polgároknak*: és a' midőn magokat a státusnak törvényeihez tartyák, *alvalóknak* nevezzük.

De e' szók sokszor őszve kevertetnek, és egymással fel tseréltetnek; mellyeket elég, ha midőn egész valóságos értelmekben vétetnek, meg külömböztetni tudgyuk.

Feltűnő e fordítás könnyű eleganciája és szinte modern mondatkötése. Szentmarjai Rousseaunak congeniális fordítója: fiatalos tűz, rajongás lobogott benne.

A társadalmi szerződés gondolata úgyszólván a levegőben volt a francia forradalom idején. Egy titkos császári ágens szerint a pesti könyvkereskedésekben csak az olyan természetű könyveket keresik az emberek, melyek a „Saturnus mesés korára" alapított természetjogot fejtegetik.[19] Amikor a király a pillnitzi békét megköti, kávéházakban és könyvkereskedésben szüntelen afféle beszé-

[19] Kollmayer Gotthardihoz 1792 jan. 16. fasc. 15, No 11.

deket lehet hallani, hogy „az uralkodók csak zsarnokoskodni szeretnek . . . és hogy nem áll hatalmában a csupán *szerződésszerűleg* fennálló uralkodóknak országokat cserélgetni."[20] Úgy gondolom, igen erősen elterjedt gondolat az, amely már ennyire a közbeszéd tárgya. S ezt jól tudja a *Magyar Kurir* bécsi szerkesztője is; nem mulasztja el soha, hogy Rousseau növekvő népszerűségéről ne tudósítsa a magyar közönséget. 1791 január 14-én megírja, hogy „Ama nevezetes Frantzia tudós Russzó (Rousseau) János Jakab' örök emlékezetére egy oszlopot emeltetett a' Nemzet gyülése illy felül irással: *La Nation Francoise Libre à Jean Jaques Rousseau*, az az: *A' szabad frantzia Nemzet, Russzó János Jakabnak*, Az Oszlop' talp kövén, ezen fontos mondás olvastatik: *Vitam impendere vero, Az igazság' nyomozására szánni életét.* — Özvegye számára az említett tudósnak, 1200 lívra fog esztendőnként járni a' Nemzet' Kintstárjából. — Igy kivánnya meg-bizonyitani hálá-adatosságát a' Nemzet Gyülése, egy olly Ember eránt, kinek útmutatását sokban követte és követi!" Szacsvay, mint általában kortársai tisztában vannak azzal, hogy a *Contrat Social*-nak milyen döntő fontossága volt a francia forradalom ideológiájának kialakulásában. Nem is késik ugyanazon év december 2-án tudósítani a *Contrat Social* forradalmi népszerűségének ujabb fázisáról: „*Frantzia Országban minden Papok, kik Ruszszónak Contractus Socialis nevű munkájára meg-esküdni nem akarnak, küldettesenek az emberek társaságából számkivettetésbe.* — E'vala Nov. 14-dikén a' Nemzeti-gyülésben egy *Isnárd* nevezetű Deputátusnak a' meg nem esküdt Papok ellen való projectuma. Ezen projectum felett igen hoszszasan folyt mind *pro*, mind pedig *contra*, a vetélkedés. Tsak ugyan a' projektum nem válhatott Dekretommá, hanem mások mást, és sokan, sok félét javasoltanak ellenek. — Szegény *Ruszszó!* ötet életében a' maga munkáji tették szerentsétlenné, és ime' most azoknak a' Frantziáknak maradéki, kik ötet ezen ő munkájiért magok közt sem szenvedték, azt akarják, hogy a' Papok esküt vésének, az ő munkáji közzül egyik, sinor mértéke legyen."

A röpiratokban mind gyakrabban találkozunk a *Contrat Social* gondolataival. Van olyan ismeretlen szerzőtől eredő és eddig figyelemre nem méltatott *Bevezetés a magyar birodalom államtanába (Introductio ad politica regni Hungariae)*, mely a Contrat

[20] Strohmeyer Ignác könyvkereskedő jelentése 179. szept. 26. fasc. 11, No 6.

Social-t veszi fejtegetései kiinduló pontjául, holott a mű leginkább Montesquieu tanait igyekszik Magyarországra alkalmazni.[21]

A szabadság az emberi nem dísze. „Natura enim liberi omnes nascimur." Ezt a szabadságot kell meghatározni, mert arról lemondani a természet joga tiltja. Ugyanis arról a kötelezettségről, hogy magát és övéit megtartja, senki az őskorban a természeti jog sérelme nélkül le nem mondhatott s így az államba állással együtt e szabadságtól, melyet a természet adott az ésszel ellátott embereknek, nem foszthatjuk meg magunkat egészen.

Bármilyen az államforma, két jognak érintetlenül kell maradnia: az egyes polgárok és az egyetemes állam szabadságának. Azzal az egyes polgárok cselekedetei, ezzel az egész nép fensége van alátámasztva. Ezt pedig minden nemzet, mely még nem a despotizmus áldozata, joggal követelheti.

A természetes szabadság kellemetlenségei nem csekélyek. Nincs biztonság, mindig az erősebbtől kell rettegnünk. Ezért jutottunk a polgári társadalomhoz, ezért fogadtuk el a polgári szabadságot, mely csak arra vonatkozhat, ami a törvényben megvan.

Mindezek a szabadságra vonatkozó fejtegetések egyenesen Rousseaura utalnak, kinek első mondata: „L'homme est né libre." Természetesen ezek a gondolatok a francia forradalom idején már minden politikai műben, beszédben, röpiratban, újságban megtalálhatók, mert a francia forradalom eszméi semmiben sem újak: valamennyi a század közepén megjelent standardmunkákból ered. Így vessük össze pl. a fenntí fejtegetésekkel Mirabeau néhány sorát *(Aux Bataves sur le Stathouderat 1788)*: „Tous les hommes sont nés libres et égaux. Égaux et libres par l'intention de la nature ils le sont encore, par le voeu primitif de toutes les sociétés, puisqu'en se rassemblant, ils n'ont pu sacrifier, chacun que la même portion de liberté et d'égalité." Nyilván Rousseau szelleme vezeti a francia forradalmat és így érthető, ha nálunk a francia forradalom hatásának folytonos fokozódásával a hivatalos racionalista társadalmi szerződés fogalma mind sűrűbben a Rousseau-féle radikálisabb alakot ölti magára.

Rousseau tanait használják fel a polgári elemek, midőn a rendi ország alapzatát rengetik. Belnay tanár röpirata a *Reflexiones cunctorum Hungariae civium non nobilium* a természetjog és a társadalmi szerződés alapján követeli a társadalom minden tagját megillető egyenlő polgári jogokat. Az állam ugyanis olyan jogo-

[21] Fővárosi ktár. Ballagi-gyűjt. 314 sz.

kat, melyeket maga a mindnyájunkat egyenjogunak teremtő Természet sem adhatott, senkire átruházni sem nem akarta, sem nem tudta, csupán annyit, amennyiben azok a közjó létrehozásához, minden polgári társadalomba-állás (consociatio) alapjához és okához szükségesek voltak. A törvényhozó hatalom többeknél van, a végrehajtó egynél, de egy sem használhatja a saját javára magának tartva fenn azt, ami az égészé. Igy a nemesség előjogaival bitorolja a közösség jogait. „Ezeket az igazságokat, minden polgári közjog alapelveit, előbb-utóbb büntetlenül sem ignorálni sem megsérteni nem lesz lehetséges: ezt mutatja Franciaország példája amely minden nemzet arisztokráciáját megreszketteti. Franciaország esete óta nyilvánvaló, melyek az ember jogai... Eloszlott a külszín, mellyel a szörnyű feudális rendszer az igazságot betakarta és ez teljesen napfényre került." Eljönnek az idők, s nincsenek messze, mikor az uralkodó osztály uralmán elkeseredett nép a tény igazságát, melybe az eredeti jogait helyezte, kétségbevonja, mikor majd megvizsgálják minden polgári rendi előjog szükségességét és azt a franciák módjára meg is tagadják, midőn minden egyenlő mértékre visszaállítva a királyi hatalmon, a megerősített nyilvános szerződéseken kívül semmiféle közvetítőt sem kicsikart beleegyezéssel, sem a tény erejénél fogva el nem ismernek. Ezért mondjanak le már most jogaikról és csak a közjót tartva szem előtt állítsák vissza azon jogokat, melyeket a Természet és az állam célja juttatott mindenkinek és melyet sem a pozitiv törvény, sem a szokás, sem a kor el nem törölhet.

Mennyi gyujtóanyag van Rousseau tanaiban! Nálunk is, mint Franciaországban a búskomor filozófus természetjoga egyszerű formulái, történelemellenes postulatumai megindították azt a folyamatot, mely a forradalomra, a tényleges, történeti, pozitiv jogi állapot felborítására vezet. S míg az arisztokraták forrongásukban a racionalista természetjoggal igyekeztek alátámasztani az uralkodóval szemben rendi hatalmukat, addig egy fokkal lejebb, titkárjaik ugyanennek a természetjognak radikálisabb formulázásával megszervezik a rendi hatalom ellen irányuló forradalmi szervezkedést. Valóban a Martinovich-összeesküvés teljes ideologiája a *Contrat Social*ban és az ezen alapuló *Déclaration des droits de l'homme*-ban meglelhető: a társaság egyes tagjainak irodalmi működése is ezt bizonyítja. Szentmarjay, B. Orczy Lőrinc titkára nemcsak lefordítja a *Contrat Social*t, hanem közli barátjaival, igy Tántsits Ignáccal, ki szintén résztvett az összeesküvésben; magán-

társaságban is lelkesen magyarázza Montesquieu, Mably és Rousseau tanait[22]. Az egyik összeesküvő, Verhovszky Sámuel iratai közt találunk a *Contrat Social*ból készített kivonatokat *(Theses tirées du C. s.)*[23]

Gróf Széchenyi Ferenc titkára és bizalmasa, Hajnóczi, a társadalmi szerződés nevében támadja a nemesi privilégiumokat. A terhek aránytalan elosztása ellenére van annak a célnak, „melyért az emberek társaságokba összeállottak, ellenére a személyi biztonságnak és a természetjog erejénél fogva mindenkit megillető dolgok birtoklásának." Joggal kérdezheti az igazság és méltányosság barátja, ha nem rabja a születési elfogultságnak, vajjon az olyan állam, melyben ilyen alaptörvények vannak, „megérdemli-e a constitutio, vagyis annak az összerződésnek a nevét, melyet a természetes szabadsággal rendelkező emberek polgári társaságba történt egybeállásuk alkalmával kötöttek."[24] Ugyancsak Rousseau — nem Martini! — értelmében fejti ki Jean-Jacques makacs deduktiv logikájával másutt, hogy a törvényhozó hatalom a polgári társadalomban természettől fogva a nemzeté. Ha bárki is azt lassanként magához keríti, a nemzet visszakövetelheti. Ennek oka igen egyszerű. (Mint minden racionális okoskodás.) „Minden kormányformának a Nemzet jólétére kell irányulnia és egyes-egyedül magának a Nemzetnek akarata határozhatja meg, vajjon ezek vagy azok a törvények, ez vagy az a forma az ő hasznára fordíthatók-e. A Nemzet nem tekinthető másként mint az ember természetes állapotában. Valamint u. i. ezt nagyatyái, ősei nem kötelezhették arra, hogy természeti jogából kivetkőzzék, ép úgy az állam sem foszthatja meg unokáit azoktól az ajándékoktól, melyeket magától a természettől nyert." [25] Ezekben az iratokban már a társadalmi szerződés láthatólag átcsúszott a Rousseau-féle fogalmazásba: már többé nem a király és a nemzet paktumáról van szó, a hangsúly a közösség jogának elidegeníthetetlenségén nyugszik. Halljuk Rousseau hangját a magyar demokratákén keresztül, akik szintén nem csupán azt állítják a tényleges, pozitiv történeti állapotról, hogy igazságtalan, hanem azt, hogy *lehetetlen*, mert ellenemond a józan észnek.

A legnagyobb következetességgel Martinovics építette politi-

---

[22] Zgurich, Orczy kancellistájának feljelentése, Privatbibl. f. 15, n. 22

[23] Vertr. Acten, Secr. 11 A (no 51.)

[24] *De diversis subsidiis 199.*

[25] *De comitiis 161.* l.

kai gondolkodását a *Contrat Social*-ra. Első műveiben, melyeket a magyar közönségnek szánt, mint az arisztokrata nemzeti forrongás leghevesebb ellensége csak a rendiséget támadja a Társadalmi Szerződés alapján. Mindkét beszédje, mely a helytartótanácshoz beérkezett jelentések szerint az egész országban elterjedtek, annak a gondolatnak az állandó hangsulyozása, hogy az összerződés más kötést, mint a király és a nemzet között levőt, nem ismer s igy a nemesség és a papság jogbitorló osztályok. Már a *Rendhez intézett beszéd (Oratio ad proceres* 1790), melyet Laczkovics forditott és átdolgozott, a társadalmi szerződés elvei alapján követeli a rendiség eltörlését és a papság világi hatalmának megszüntetését, mert „az emberek között lévő említett két féle Méltóságos és Nemes Rendet a' Társaságnak egygyeztető kötéséből *(e pacto Societatis)* semmi féle módon sem lehet ki eredesztetni. A' Fejedelemmel egyben kaptsoltt Ország-igazgatás, és a' Polgári-Társaságban lévő embereknek alatt a' valóságai, engedelmeskedései *(subjectio)* teszik egyedül a' Polgári Társaság' egygyeztető kötéseinek *(pacti socialis)* természetét és tulajdonságát, a' mellyeken kivül semmi más egyéb féle bóldogulás a' Városi Társaságnak első idejében az el-nyomásra 's uralkodásra vágyódó esztelen dühössége vitte végben aztat, hogy a' község némelly élesebb elméjü, 's ravaszabb eszü Társaság' tagjainak hatalma alá igazságtalan törvény által vetettetődett, és a'melly vágyódás ollyan haszontalan és ártalmas Királyotskákat hozott e' világra, kiknek mirígyivel mint a' Királynak tulajdon szentséges személlye, mind pedig az ő a' közönséges bóldogúlásnak meg-szerzésére fel-szenteltt Trónussa a' Polgári-Társaságban lévő emberekkel egygyütt megvesztegettettek."

Viszont Rousseau szerint, ha valaki lemond a szabadságáról, az nem kötelezheti utódait, akik nem veszthetik el természeti jogaikat: „ils naissent hommes et libres; leur liberté leur appartient, nul n'a droit d'en disposer qu'eux." És Martinovics: „Ha valamely Nemzet a' tudatlanságnak sötétes mélységében elmerülvén a' Királynak fel-szenteltt személlye mellé, gonoszúl, igazságtalanul, és törvénytelenül, illyen *Szultánokat* maga kebelében felfogadott, és ezeknek a' Törvényhozó hatalomnak némely részét oda engedte, 's irott Törvényeknek tzikkelyeivel ezen hatalomnak által-adását meg-erősitette és meg-bizonyitotta-is; ezen rosz mindazonáltal ugyan azon nemzetnek utánna későbben következendő nemzetségét *(generatio)* azoknak meg-tartására nem kötelezheti,

így tehát, valamennyi a' következendő Nemzetségnek (*posteritas*) vagy Királyoknak esküvései, mellyek a' később újjra nemződött (*regenerati*) *Mágnások* és Nemesek által a' Királyoktól ki-préseltettek, egygyetemben semmit sem érnek, és a' Polgári Társaságnak fel-szentelt egygyeztető kötéseivel, (*pacto*) a'melly az efféle díb-dáb titulusokkal fel-piperézett mázos áll-ortzákat kebeléből ki-zár, tellyességgel ellenkeznek. A' Társaságban lévő később világra jött Nemességek nem lévén nevendék esztendő és időkben (*minorennes*) az előttök el-múltt Nemzetségekre nézve, bizvást, tökélletesen rendelhetnek mind azokról, a'mik a' Polgároknak közönséges bóldogulásaihoz illők, hasznosak, és lehetségesek . . . A' Társaságban lévő Polgároknak nintsen egyéb Törvények 's hatalmasságok egynek a' másikán, hanem tsak az, a'melly a' Társaságnak egygyeztető kötéséből alkujából (*e pacto Civitatis*) egyenesen származ." Az arisztokraták az emberi nem ellenségei, mert megakadályozzák, hogy az emberek a sötétségből világosságra jussanak és a *Contrat Social* egyszerű és világos tanával megismerkedjenek: „Melly meszsze távoznak azok az igaz emberiségnek 's szabadságnak Törvényeitől, kik veszedelmesnek vélik azt tenni, ha a' Község a' tudatlanságnak sötétségéből világosságra vezettetődik, és ha mindenféle ámító ravaszkodások fonalának el-metszése után, azon egyűgyű igazságnak meg esmérésére és meg-fogására meg-tanittattatik, melly a' Polgári Társaságnak egyben állása, szövetkezése 's egygyeztető kötéseiben áll." Ha tehát a Társadalmi Szerződés gondolatát elterjesztettük, akkor megismertettük a néppel természetes jogait, melyeket sohasem fog többé elfelejteni. Martinovics annyi erőt tulajdonit Rousseau egyszerű formulájának, hogy annak egyszerű ismeretében már a forradalom megvalósítását látja. Mert a természet törvényei, mely ek „az egygyezés és alatta-valóságnak meg-határozott kötéseiből (*e pacto unionis et subjectionis*)" erednek, állandóak és szentül megtartandók, ellenben amelyek „a formának módosságnak rendeléseihez (*ad Decretum formae*) tartoznak, a' *Politikus* testnek 's dolgoknak változásával" megváltozhatnak.

Ugyanezen gondolatokat fejti ki újra az *Oratio pro Leopoldo II.* „Az embereknek a természet két világos ösztönt adott: a Biztonságot és a Szabadságot; s hogy ezeket gyakorolhassák, egy társaságba állnak össze, hogy egyesült erővel és a bölcseség minden eszközével egyrészt magukat megtarthassák, másrészt azon dolgokkal szabadon élhessenek, melyek a közbiztonságot nem hábo-

rítják." Minden ebből a szerződésből folyik és semmi sem állhat meg a társadalomban, ami annak céljaival ellenkezik. „Minden polgári törvény, mely nem a társadalmi szerződés természetéből folyik, profanálja a törvény szent nevét, a polgárokra igazságtalan igát rak és a társadalomban számtalan bűnt szül, mely a király tekintélyét gyanuba hozza, életét örökös nyugtalanságnak teszi ki, és a polgárokat a szorgalomtól, a hasznos munkától, mindenféle szükséges engedelmességtől visszatartja." A társadalmi szerződés erejét semmiféle elnyomatás nem törölheti el, mert a társadalmi élet szerződése minden nemzedékkel újra és egészen megszületik: *Totum renascitur.* A történelem is megcáfolja a polgári társadalom ellenségeit kik azt mondják: „A *tisztán társadalmi szerződésre* épített civitas alaktalan filozófiai eszme (*idea*), mely sohasem valósítható meg." Újra meg újra elismétli, aláhúzza, kiemeli, hogy a *szerződés, mely által a polgári társadalom összeáll, a jogot a társadalom minden tagjának egyenlően osztotta ki, hogy azok ugyanazon mértékben élvezzék a biztonság és szabadság gyümölcseit.*

Ugyanilyen gondolatokat tartalmaz a *Status regni Hungariae anno 1792*, melynek második paragrafusa a magyar alkotmányt támadja a társadalmi szerződés érveivel: „Magyarország politikai alkotmánya privilégiumokból és immunitásokból van összetákolva, tehát nincsenek semmiféle szilárd alapelvei és nyilván a Társadalmi Szerződés két főalapzatát: — *a polgárok egyenlőségét és szabadságát* — egyáltalán nem ismeri".

Ezekben az iratokban Martinovics, ki ekkor még a király titkos ágense, a királyt védi és belevonja a társadalmi szerződésbe, holott Rousseau tudvalevőleg a királyt csak mint kormányzati végrehajtó szervet ismeri el a monarchikus államformában. A roham egyelőre csak a privilegizált osztályok ellen irányult.

Hogyan fejlődnek ezek az abstrakt gondolatok forradalmi szándékká, jól mutatja a fordító: Laczkovics példája, ki már magánlevelezésben ilyeneket ír: „Ezt kellene a magyar nemességgel is cselekedni, mert ez valósággal pondus inutile terrae és honnan veszi eredetét? — Azon Rablók s Tolvajokkal kik idegen országból éhség miatt erre költözködvén országot foglaltak, — mint tolvaj, lator, üzött, fosztott, rablott, rontott, pörkölt; — szép eredete valósággal a Magyar Nemességnek! s abból akarja minden szabadságát Privilégiumát deriválni. — De hiszem, nem adok tíz eszendőt nékie, hogy ennek is vége lészen, s a fölfuvalkodott Nemest

nem lészen egyéb Ország Lakos, és Polgárjánál".[26] Ő az, aki Martinovics elfogatásakor magántársaságban így fenyegetődzik: „Már későn történt Martinovicsnak meg fogattatása és a Monarchiának, melly ugy-is subsistálni nem fog, nem használhat; nem adok egy vagy két hónapokat, ugy lövöldözzük a Hercegeket, Groffokat és Bárókat mint a nyulakat".[27] Ime a *Contrat Social*, a francia forradalom szabadság és egyenlőség dogmatikusainak bibliája, nálunk is kitermeli a legradikálisabb nivelláló demokrata forradalmi hangulatot.

Nem csoda tehát, ha Martinovics kátéjának, az *Emberek és polgárok katekizmusá*-nak politikai alapgondolata szintén a *Contractus* lesz. Itt már Martinovics elvetett minden engedményt, kompromisszumot melyet korábban a királynak tett és Rousseau elveit a lehető legtisztább formában irta át. A káté második része teljesen a harmadiknak és negyediknek az alapgondolata a *Contrat Social* kérdés és feleletben való feldolgozása[28].

„Miben áll a társaságoknak megegyesülése, vagyis az ugynevezett Contractusa? Az ebben a formulában áll: Mi ezen polgári társaságnak egybeszövetkezett tagjai akarunk egész testi s elméleti erőnkkel mindenféle erőszakoskodó elnyomatásnak ellenállani, fönn akarjuk természetes törvényeinket tartani, úgymint életünket, szabadságunkat, vagyonunkat és egyenlőségünket." S aztán következik Rousseau további fejezeteinek kivonata: a törvény a régi közakarat kifejezése, minden polgár tartozik a törvényhozásnál jelen lenni (— megszünik a *Contrat Social*, mondja Rousseau, ha távol maradnak); a polgári társaság tulajdonai a constitutio, a törvények egybeszedése és a kormányzat, vagyis a kiszolgáltató, ügyviselő és törvényszékes hatalom. Ime az egyetlen magyar irás, amelyben Rousseau theoriája egészen tisztán jelenik meg: a *gouvernement* Martinovicsnál mint a népfenség vagy mint ő irja, a nép-fejedelemség egyik eszköze és szerződő fél, az uralkodó a nép, a többi csak hatóság. Ezeken a hivatalokon kivül semmi más megkülömböztetés a polgári társaságban nincs.

* * *

Rousseau elveit a francia nemzetgyűlés pregnánsan összefoglalta az *Ember jogainak kihirdetésében* és alkalmazta a *Constitution*-ban. Taine szerint (La Révolution I, 247), az egész *Décla-*

---

26 Szily Ádámhoz; Vertr. Acten fasc. 43, no 9.

27 Pőriratai; Vertr. Acten. fasc. 43.

28 Kiadta Fraknói Vilmos, *Martinovics élete* c. műve függelékében.

*ration*ban csak egy cikk, a hatalom megosztása származik Montesquieutől, a többi mind a *Contrat Social* elveinek kijelentése. Hozzátehetjük, hogy a hatalom megosztásának elvét bizonyos módosítással Rousseaunál is megtaláljuk (III, 1.) A híres *Déclaration des Droits de l'homme* bevezetése szerint azért van szükség az ember jogainak kihirdetésére, mert azok a tudatlanság és romlottság következtében feledésbe merültek; ezért állandóan a polgárok szeme előtt kell őket tartani, mert azok *egyszerű és kétségbevonhatatlan* elvek. Rousseau racionalista természetjoga tényleg feltételezi, hogy az emberek elfeledték természetes jogaikat, a természeti állapotot követő korrupció korszakában.

Az Ember Jogainak kihirdetését 1789. augusztus 26-án fogadta el a francia nemzetgyülés, de nem végleges szövegezésben. Ezt a határozatot hosszú vita előzte meg, melyben több tervezet küzdött egymással. Alapelvét valamennyi a *Társadalmi Szerződés*ből meríti.

Sajátságos dolog, hogy Magyarországon nem az ideiglenesen elfogadott szöveg terjed el, hanem az egyik korábbi tervezet. Az emberek mohón kaptak az ujdonságon, nem törődve a nemzetgyülési viták eredményével. A *Magyar Kurír* már augusztus 22-iki számában közzéteszi az *Emberi jogokat*, sőt az *Acte Constitutionnel*-t is, mely pedig csak 1791-ben került tető alá. Bacsányi, Szentmarjay, Szlávy János lefoglalt iratai közt megtaláljuk a *Droits de l'homme*-ot, Hajnóczy a *Moniteur*-ből, a francia hivatalos lapból lefordítja a francia alkotmánytervezetet latinra, Laczkovics ugyancsak a *Moniteur*ből talán magyarra. Martinovics az 1793-iki országgyülésre készit egy magyar *Droits de l'homme* és *Acte Constitutionnel* tervezetet, mely a francia mintájára készült, az összerződés erős hangsúlyozásával[29].

Vannak kritikusabb elmék is a magyar jakobinusok közt. Őz Pál iratai közt, — (nem az ő irása!) — van a *Droits de l'homme*nak és a *Constitution*ak egy latin kivonata, mely kritikus megjegyzésekkel kiséri az egyes cikkeket[30]. Őz Pál szövege teljesen azonos a *Magyar Kurír* szövegével, tehát nem az elfogadott törvényes szöveget kommentálja, hanem valamelyik korábbi tervezetet. Az ismeretlen kritikus legelőbb általános megjegyzéseket tesz az egész tervezetre: „A francia alkotmány két részből áll, mely az

---

[29] L. kivonatát Fraknói, *Martinovics élete* 94. l.

[30] Nemz. Múz. kéziratgy. Hung. 8°, 401 és 507.

ember és a polgár jogait tartalmazza. Magának az alkotmánynak címezése ez: Mi a francia nemzetnek a törvény értelmében összehívott és valamennyi rend polgáraiból egyetlen nemzeti gyülekezetbe gyült képviselői, kiknek határozott megbízásuk Franciaország törvényeit megszabni és a közboldogságot megállapítani, kijelentjük és felállítjuk a következő alapokat és állam formáját, vagyis a francia állam alkotmányát, mely e törvény elfogadása és megerősítése után senki által, és semmi részről meg nem változtatható.

Nem igaz, — teszi hozzá a magyar kommentator, — hogy megbízásuk 1⁰ hogy az államformát felforgassák, csupán a visszaéléseket és a pénzügyet kellett volna megjavítaniok, 2⁰ hogy ez alaptörvény legyen, azt színlelik, közös akarattal hozták e törvényt, pedig annak elfogadását halálos fenyegetésekkel eszközölték ki, 3⁰ azt mondják: senki ezt meg ne változtassa és mégis az egész megváltozott.

Az ember jogainak kihirdetésében a filozófusok zavaros elméletét fogadták el és a veszedelmes szavakat sem eléggé meg nem határozták, sem határokat nem szabtak meg, hanem filozófiát hirdettek ki." Olvasta-e az ismeretlen magyar már Burke-öt, a francia forradalom népszerü angol kritikusát, nehéz volna megmondani. De hogy józanul ítélt, azt nem tagadhatjuk.

S itt közlöm a *Magyar Kurír* fordításának egy részét, mely már csak azért is figyelemreméltó, mert ez az *Emberi Jogok*nak és a francia alkotmánytervezetnek egyetlen magyar nyelven megjelent fordítása s így ezt az országban a legegyszerübb ember is olvashatta. A zárójelbe tett megjegyzések Öz Pál kéziratának latin kommentárjaiból származnak:

Minden embereknek egy meg-foghatatlan és meg-győzhetetlen kívánságok vagyon a' bóldogságra (Ez igaz.), hogy ezt minden öszve-vetett szorgalmatosságokkal el-érhessék; ezért társaságokat és kormányzó-székeket állítottanak fel; tehát minden igazgató Széknek a' Népnek közönséges bóldogságát kelletik tzélúl maga eleibe tenni. Ebből következik az, hogy a' Kormány-szék azoknak javakért, a'kik kormányoznak vagyon felállítva, — minthogy minden felsőség és minden hatalom a' Társaságba állott Nemzettől származik. Az emberek természet szerint szabadok és egyenlő Törvény alá vagynak rekesztve (Ez kavarja fel csupán egész Európát, ez a rendkivül általános tétel: Mit értsünk ugyanis szabadságon? amellett józanon értelmezve egészen hamis állítás. Az ember ugyanis beszélni nem tudó gyermeknek születik (infans), nem szabadon; a serdülő ifjúnak természetesen belső és külső erőket kell szereznie, ennélfogva mások alá tartozik, nyilván természettől fogva engedelmeskedik a szülőknek és az isteni törvénynek; ha fel-

szabadulása után nincs saját öröksége, az élelemért és ruháért szolgálni tartozik, ennélfogva ismét nem szabad; ha sok vagyona van is, mégis az emberek társaságában él, tartozik embertársainak viszonyaihoz alkalmazkodni; ennélfogva sohasem szabad. Akinek nagyobb fizikai ereje van, vagy értelme, vagy szorgalma, nagyobb jogokat követel embertársaitól, ennélfogva nem mind egyenlők; és ez a rendkivül általános állítás, mire volt jó? főleg a szegények úgy értették: hogy mindenki szabadon tehet amit akar és zavaroghat.) Az elsőségnek fundamentoma mindenkor egyedül csak a' közönséges választás lehet. Hogy valaki szerentsés és bóldog lehessen, annak a' maga testi és elmebéli tehettségeivel való élésre, szabadságának kelletik lenni (Tehát ha valaki mindenféle bünben akar garázdálkodni, jogát gyakorolja másokon. Itt csupán az ember jogait fejtik ki, az ember kötelességéről azonban semmit sem szólnak), hadgya meg hát ki ki másoknak is ezen természeti just. A' Regirung csak akkor zabolázhatja az embereknek testi és elmebéli tehetségekkel való szabad éléseket, mikor ezek elkerülhetetlenül szükségesek, hogy a' közönséges Nemzetnek jussa vagy Törvénye oltalmaztassék, és az afféle tselekedetek, mellyek a' Társaságnak ártalmasok, meg-akadályoztassanak.[31] A' Regirungnak szükség kiváltképpen a' minden emberekkel köz Törvényeket és jussokat oltalmazni; mint p. o. a személlyes szabadságot, kinek kinek tulajdonjavát, bátorságban való létét, és gondolkozásinak másokkal való szabad közlését. (Álnok tétel; az embernek persze szabad, amit gondol, kimondani, leirni és kinyomatni is; tehát minden ostobaságot kinyomatnak.) A' Lakósok csak azoknak a' Törvényeknek vettettethetnek alájja, mellyeket vagy magok, vagy az ő személlyekben állított Representánsok meg-engedtenek és jóknak találtanak. (Itt nem mondanak semmi újat, ez megvan minden köztársaságban és mérsékelt monarchiában). A' mi egy illyen Törvény áttal nem tiltatik, a'mind szabad, és arra, a'mit az illyen Törvény nem parantsol, senki sem kénszeríttethetik. (Ez külőnös felfogás; mert a nemzet elmulaszthatja az ísteni, a természeti törvények kihirdetését és akkor úgy-e, szabad lesz áthágni ezeket a törvényeket, melyek nincsenek beirva a polgári törvénykönyvbe?) Egy Törvénynek ereje sem hat-ki azon tselekedeteknek büntetésekre, mellyek a' Törvénynek ki-hirdetése előtt történtenek. Hogy a' Despotismusnak úttya gátoltassék, és az Uraságnak is Törvénye sérelem nélkül maradhasson, a' Törvény-adó, a' Törvénynek ki-szolgáltatójától és a' Birói hatalomtól szükség hogy meg-külömböztessék, és hogy ez egy kéznél ne maradjon. Minden embernek szükség a Törvényben, minden Törvénytelen dolog ellen, leg-ottan óltalmat és segittséget találni. Minden embernek szabad a' Törvénytelen erőszakot vissza-verni. Senki meg-nem tartoztathatik, vagy fogságba nem tétettethetik, külőnben, tsak a' Törvényben kinevezett történetekben. — A' Büntetéseknek nem az akarat szerint, hanem Törvényesen ki-szabva, és mindenekre egyenlő-képpen, minden rangra való nézés nélkül kelletik ki-szolgáltatódni. — Minden Tagja a' társaságnak

[31] Itt az Öz Pál szövege eltér Szacsvay fordításától, mert ebben a 9. § hiányzik: „Ad promovendam publicam felicitatem, debet esse regimen, seu aliqui imperare aliqui obedire debent." A kommentator hozzáteszi: „Ergo hi amittunt jura physicalia et moralia; ne hoc appareat dicunt ultra" és következik mint Szacsvaynál.

akinek tsak a' Státus' óltalmához jussa vagyon, tartozik ennek hasznára segittségül lenni, és annak szükséges költségeire, az ő vagyonnya vagy jövedelméhez képest azt segitteni; azon kivül, hogy ez ellen tsak leg-kisebb ki-fogást is tehetne, ha akárki volna is az. (Ezt a törvényt Mirabeau javasolta, akit annyira becsülnek a Lipót alatti országgyülésen; ez a törvény elméletileg helyes). A maga vallásabeli vélekedésiért senki-is meg-nem háborittathatik, mind addig, valamig a Haza Törvénye-szerint él, és a közönséges isteni tiszteletet nem botránkoztatja. (Igaz, mert a belső dolgokról nem itél a bíró, azonban ezt a §-t később megváltoztatták.) Minden embernek jussok, vagyon, a' magok Hazájokat el-hagyni, és a' magok Polgári jussokról le mondani. (Ezt később megváltoztatták.) — A nyomtatás-béli szabadság, legerősebb bizonysága a' nyilvánságos szabadságnak, melyre nézve tsak az ezzel való viszsza-élés, ha t. i. valaki zenebonára való inditó dolgokat nyomtatna, vagy mást sértegető motskos irásokat, tsak a' büntettethetik meg. (Ezt sürgetik most Magyarországon, de erről a szándékról mit sem akarnak tudni. Ez a záradék szük is, mert igy, ha valaki Isten, a jó erkölcsök ellen ir galád dolgokat, büntetés nélkül kerül ki, minek következményeit látjuk Porosz országban.

Ez a szabadság és egyenlőség, melyet Rousseau elfogadott; e tárgyban Voltaire általában igy nyilatkozott Rousseau ellen: az egyenlőség rendszere nekem mindig az ostoba ember szemtelenségének tünt fel; szivesebben élek minden szabadságszeretetem dacára egy ökör körmei alatt, mint ezer pocoktársam fogai között.)

Ebben a bő tervezetben majdnem teljesen benne van a hivatalosan elfogadott *Déclaration:* A magyar kommentátor általában hidegen áll a nagyhirű törvényjavaslattal szemben és megjegyzései mutatják, hogy jól van informálva a részletekről. Ha Őz Pál gondolkodására jellemző, — bár ismételjük, nem az ő kezeirása, — akkor már abba a korszakába esik, midőn saját bevallása szerint tapasztalta a forradalom borzalmas következményeit és belátta, hogy Magyarországon az első francia alkotmány megvalósítása, melynek főhibája az volt, hggy a királyi hatalom nem volt pontosan meghatározva, merő képzelgés, hiszen annyira mások a viszonyok és mások az emberek[32].

Az *Emberi Jogok kihirdetésében* együtt van a francia forradalom, mondjuk Rousseau egész ideológiája, mely oly vonzerőt gyakorolt egész Európára. Benne van az összerződésből eredő jogok és kötelességek, a szabadság és egyenlőség tana, a hatalom megosztása, a szabad vallásgyakorlat, a gondolat és sajtószabadság, mind megannyi varázslatos ige, egyszerű formula, melynek számtalan rajongója akad a jozefinizmus által előkészitett Magyarországon is. Legfeltünőbb eset Gömörmegye tiltakozása a cen-

32 Védelme Vertr. Acten Secr. No 7.

zura ellen (1793); ebben a megye kijelenti hogy a gondolatszabadság az ember legszentebb és elidegenithetetlen természeti joga. „Mi a' le-irt just királyi jusnak nem tartjuk, nem is tarthatjuk mert meg-állitott igazság az: Hogy

A' Fejedelemségek, a' népeknek öszve-társaskodásoktól vévén lételeket, ők tsupán azokkal a' jussokkal birhatnak, a' mellyekkel a' szerződések által fel-ruháztattak. Igy,

Nem lévén a' Fejedelmeknek eredeti jussaik; következik: hogy a' nékiek ki-mért jussokat egyedül a' Társaságoknak Törvényeikből lehet meriteni, magyarázni, és meg-határozni; nem lévén tehát az emlitett jus eránt a' Haza' Törvényeiben meg-állitás, bizonyos, hogy azt a' Nemzet magának fel-tartotta. Különben is

A' szabad gondolkodás és annak közölhetése az Emberek' Természeti jussait illetvén, valamint ők ezen jusról le nem mondottak, úgy annak határozását, az Emberi Szentséges jussoknak meg-gyaláztatása, 's több veszedelmes következések nélkül, a' Fejedelmeknek (a'mint alább meg-mutatódik) által sem adhatták. Fellyebb való jus ez minden képzelhető Polgári jussoknál."

A legutolsó mondat a természetjog teljes diadalát jelenti a történelmi jog felett; Gömör az „Emberi Szentséges Jussok"-ból állapitja meg a gondolatszabadság mindenekfeletti szabadságát. Ugyanannak a Cházár Andrásnak műve ez a felirat, aki egy saját neve alatt kiadott röpiratban a felségsértést vezeti le a társadalmi szerződésből és a népfelség gondolatából. Gömörmegye felirata nagy visszhangot keltett; Abaffy, a magyar jakobinusok házigazdája meg is emliti a *Marseillaise* dallamára a papok ellen irt lázitó latin versében[33]:

Si quis pacta ex Rousseaune
tradat bono patriae
pingunt hunc pro nebulone
Regi et Ecclesiae:
Si quis Paini vel Voltairi
mentem, *vel Jus hominis*
*Scribat, ut nunc Gömör*, erit
reus status criminis.

Köztudomású volt, hogy Gömörmegye az *Emberi Jogokat* merte a királyi akarattal szembe helyezni.

Abaffy Ferenc gondolt arra is, hogyan lehetne a társadalmi szerződés tanát, az egyenlőség elvét és a francia alkotmányt az

[33] Abaffy pőriratai, Vertr. Acten Secr.

egyszerűbb emberekkel s talán a franciák ellen harcoló magyar katonákkal megismertetni. Egy rég bevált eszközhöz nyúl ez a hinterland-agitator, melyet különösen a reformáció szeretett alkalmazni: fiktív dialógus formájában adja elő a forradalmi ideológiát. Ezt az eddig ismeretlen művecskét, melyet Abaffy lefoglalt irományai közt találtam, mutatom be itt:

*Egy magyar katonának, ki 1792-ben Novembernek 6-ik napján tartott nagy vérontásban*[34] *a' Franciáktól el-fogattatott, fogságának idejében tett feljegyzései.*

Azon csatát és hallatlan ütközetet, melyben én el-fogattattam, hasznos volna le-írni, de sorsom kedvezni akarván, s az időnk környülállásait tekintvén, jobbnak ítélem, mostan aztat itten el-hagyni, ha Isten ő sz. Felsége életemet meg tartja, és édes Honnyomba egyszer vissza térhetek, mindazon ütközetről, mind más egyéb dolgokról bővebben fogok írni. Ezen folyó 792-k esztendőnek November havának 6-k napján a franciák kezébe estem és azon hónapnak 29-kén Franczia Országnak fő-városába Párisba vitettettem. Pogány és kegyetlen nemzetnek tartván a franciákat ámbár az alatt az idő alatt, méglen Párisba jöttem, kedveztek nekem és több más rab társamnak is a franczíák, mégis mindenkor féltem és remegve mentem velek, mertt azt véltem, hogy ollyanok, amillyeneknek nekünk a mi tiszteink őket le-írták; de melly nagyon meg-tsalatkoztam, mertt noha én rab vagyok nállok; ők mindazonáltal nem úgy bánnak velem mintt ellenséggel, hanem mintt emberrel. Nekem egy meg-lett becsületes polgárnál Lontrié Ferencznél szállást adtak, annál egy szobában vagyok, ágyam is jó vagyon, mertt a hazámban se voltt külömb; minden napra 7 krom vagyon, melyet én a gazdámnak adok és ő azért engemet étellel, itallal kitart; a ruhám, melyet a tsászártól kaptam minthogy még jó, másra szükségem nintsen; fegyveremet a katona-tisztnek, kinek mindennap 2-szer tartozom meg-jelenni, kelletett adnom, ő nekem a helyett kék, veres és fejér pántlikát varrott a ruhámra, hogy szabadon járhassak a városban. Az én házi-gazdám egész háza népével nagyon megszerettek engemet, s én minthogy írni, olvasni tudok, a deák nyelvet is valamennyire értem, más egynehány rab társaimmal tsak-hamar megtanúltam franciául, erre való nézve igen sok franciával meg-ösmerkedtem. Egy időben, midőn a XIV-k Lajos piattzán magam sétálnék egy franczia meg-szóllít, s azzal egy darabig beszélgetvén, kértt, hogy mennék vele a házához, ottan többet és bátrabban szólhatnánk egymással; el is mentem vele, s a házánál sok szívességet mutatván hozzám, azt kérdi: ha tetszenék-é nékem Franczia Ország?

*Én.* — Igenis uram! nekem nagyon tetszik, mert ez igen szép ország.

*A franczia.* — Hát a Constitutiója?

*Én.* — Uram! arról én nem szólhatok, meg-lehet, hogy neked tetszik s nekem nem vagy ellenbe: nekem tetszik s neked nem.

*A franczia.* — Uram ne gondold hogy én olly alávaló ember volnék, aki veled nem igazán szóllna. Velem bátran beszéllj, én az egyenes szívet szeretem.

---

[34] A franciák Jemappes-nál megverik az osztrák hadakat.

*Én.* — Hozzám való bizodalmadat köszönöm, azért tehát veled úgy fogok szóllani mint egy igaz szivű emberrel. Mink is Magyarok az ollyan embert kedvelljük, kinek az vagyon a száján, ami a szivén. De hogy igazán meg-mondjam, én a ti constitutiótokat nem értem, kérlek uram! magyarázd meg azt nekem.

*A franczia.* — Ennél semmit nem teszek szivesebben. Én a mi konstitutiónkat ditsérni nem akarom, hanem ha egygyszer neked meg fogom magyarázni, itéld ha jó-e vagy roszsz? A mi egész constitutiónknak tehát veleje ez: a *szabadság, az egyenlőség,* a *tulajdon,* és *bátorságos birtok s élés.*

*Én.* — Kérlek uram! magyarázd meg nekem a *szabadságot.*

*A franczia.* — A szabadság nem egyéb nállunk, hanem mint hogy az emberek midőn maguk között társaságokat formáltak, mindnyájan szabadok voltak, azaz: nem voltak rabok, martalékok, szolgák, egyik a másikat vagyonnyában s élelmében nem háborgathatta, ha egyik társaságban neki nem tetszett élni, a másikba mehetett, élelmét mindenféleképen kereshette és sorsát könnyebbithette, mi tehát egyebet a szabadság alatt nem értűnk, hanem hogy szabadon élhessünk s szabadon kereshessük élelmünket.

*Én.* — Ha lehet, szólljál erről bővebben.

*A franczia.* — Szivesen. A világ látod mikor kezdődött, bizonyos az, hogy akkor annyi emberek nem voltak, mint most, akkor semmi külömbözés ez emberek között nem voltt, s mintthogy nemzetek nem voltak, természetesen országok sem voltak, mivel tehát az egész föld kereksége senkié sem voltt, egy pár ember itten, másik és harmadik és igy több amottan telepedett meg, ezek fiakat, a fiak unokákat és igy több több embereket nemzettek. Az ember a maga szükségeit ki nem pótolhatta, tehát csináltak bizonyos társaságokat, mindnyájoknak szabad volt vagy ebben a társaságban megmaradni, vagy mást maguknak keresni. Hat, hét vagy több emberek öszvejövén igy szóllottak egymáshoz: mi ezen társaságot formálni akarván, hogy magunk sorsán könnyebbitsünk, kötelezzük magunkat arra, hogy egyik a másiknak segittségére leszünk: mi férjfiak a mezei, mi asszony személlyek pedig a belső gazdaságra vigyázunk, egyik a másikat magáévá nem tulajdonittya, sem egyik a másik szolgája nem lészen, hanem ha egyikönk valamiben fogyatkozást tapasztal, aztat mi mindnyájan ki pótoljuk; aki magának kézi munkája által valamit keres, azt szabadon birja, szabadon arra forditja, amire akarja.

*Én.* – Most itten semmit nem akarok ellen vetni, hanem mit tészen az a szó: *egyenlőség?*

*A franczia.* — Barátom? ezt a szót sokan igen rosszul magyarázzák, és a mi ellenségünk ezen szónak rossz értelme miatt ócsárolják s tenkre teszik a mi constitutiónkat, ők az egyenlőséget úgy magyarázzák, hogy ha nekem két ökröm vagyon, s neked megint egy sincsen, tehát te bátran el-veheted az én egyik ökrömet, nállunk a dolog nem úgy vagyon, mertt látod, hogy Darniénak több értéke vagyon, mintt (Rendien) Rangyiőnnek és (Lajain) Lazsénnek még mint Darniénak s ezen embernek, aki itt az utczán megyen semmije sincsen, azért mégis egyik a másikáét el nem veszi; az egyenlőséget tehát mi úgy értjük, hogy a *törvény előtt* egyenlők vagyunk az az: a törvény úgy büntetí a gazdagot mintt a szegényt, az igazság valamintt a gazdagnak a szerént a szegénynek is kiszolgáltatik, amiképp a gazdag hasonlóképen a

szegény is, ha alkalmatos, a tisztségek legnagyobb polczára léphet; itten nállunk semmi jobbágyság nintsen, hanem én, aki egy nehány falut birok, a magam embereivel meg alkuszom, hogy azon földért, mellyet neki adok, mennyit fizessen.

A magyar jakobinus tehát még az egyszerű emberrel szólva is, az összerzödéssel kezdi a beszédet, mikor a francia alkotmányt akarja megmagyarázni. Érzi, hogy a *Contrat Social* természetjogán, a *Discours* sztoikus idilljén, a természeti állapot elképzelésén alapul az egész történelemellenes jogrendszer. És mint Rousseau és a *Droits de l'homme:* a szabadság, egyenlőség és tulajdon elvét magyarázza a más elmaradt világból a paradicsomba csöppent magyar katonának. Csonka maradt Abaffy népszerű röpirata, csonka Szentmarjai *Contrat Social*-fordítása, elveszett a Kazinczyé és a Czinderyé. Csonka törzs maradt vissza a magyar demokrata mozgalom fájából is, a reakció lenyeste vad és fiatal hajtásait. De a törzsből annál erősebb hajtások bújnak ki, nem szöknek az ég felé, mint előbb, inkább bokorrá terebélyesednek. A felvilágosodásból megszületik a modern Magyarország és a *Contrat Social*ból, a francia forradalomból kinő a negyvennyolcas liberalizmus. Akkor megvalósulnak a *XIX-ik százban élt igaz magyar hazafinak örömórái*, Nagyváti János utópiája, ki már az előző században megjósolja könnyek között, mint fog lemondani az összerződés nevében a magyar nemesség és papság előjogairól. De ezek az összefüggések már túllépnek itt kitűzött célunkon. Annyit azonban már a fenti fejtegetések is igazolhatnak, hogy a francia forradalom természetjoga keresztül-kasul járta az elméket nálunk is, behatolt a gondolkozó és olvasó, sőt a csupán társalkodó emberek észjárásába is. Mindegyik különbözőképen reagál ez eszmékre, a saját istenadta természetéhez képest. Igy Martinovics és társainak kivégzése nem állithatta meg a megindult hatalmas folyamatot.

Mikor e sorokat irom, künn a budapesti utcán jószivű emberek gyüjtenek a „Cházár András Országos Siketnéma-Otthon" javára. Ugyanaz a Cházár András ez a magyar siketnéma oktatás megszervezője, aki a szent emberi jogok nevében követelte a szabad sajtót a francia forradalom idején. Ő elmúlt, el a forradalmi láz is, de itt maradt történelmi szimbolumként emberbaráti alkotása, mely aligha jött volna létre, ha gondolkodása a régi módi táblabirákéhoz hasonló marad és ha nem fedezi fel a siketnémákban egyenjogu embertársait.

*Eckhardt Sándor.*

# Elvi kérdések a régi magyar irodalomban.

Az irodalmi elmélkedés nem egyidős az irodalommal. A kezdetben gyakorlati szükségletek ellátására hivatott írástudás idő jártával bizonyos specifikus *irodalmiságot* fejleszt ki, mely sokáig mintegy a lappangó öntudatlanság állapotában marad, hovatovább azonban magára eszmél és céltudatossá válik. Az irodalmi tudat: az irodalom öneszmélete, önismerete. Mint ilyen, nem kezdettől meglévő valami, hanem fejlődmény, történeti eredmény. Míg ki nem képződött, addig az irodalmi élet mintegy csak a napi szükségletek, ösztönök és esetlegek neveltje; ha azonban egyszer megvan, maga irányítja tovább a fejlődést, célokat tűz ki, programmot ad a jövőnek, bírálja, irányítja a jelent és számba veszi a hagyományt.

A régi és az új magyar irodalom közti határvonalat Négyesy László húzta meg, midőn „A mértékes magyar verselés története"-ben (1892) ezt írta: Az új magyar irodalom „a régitől egy rendkívül fontos pontban különbözik, abban hogy tudatossá lett."*) (47. l.) Ugyanitt azonban azt is megjegyzi, hogy „az irodalom eszméje nem ekkor (az irodalmi felújulás korában) merült fel először s így mintegy céloz arra, hogy az irodalmi tudat kialakulása már a régiségben megkezdődik s csak betetőzést nyer, helyesebben határozottabb formát nyer az u. n. irodalmi felújulás idején. Az irodalom, mint a szellemi élet felismert összefüggése, valóban ekkor szervezkedik, ekkor lesz a régibb korban csak halvány nyomokban fellelhető különféle (nemzeti, művészi stb.) feladatok hordozója s a köztudatban, ennek a különféle feladatokat maga elé tűző szervezkedésnek a folyományaként, kialakul az irodalomnak egy, a régiség értelmezésétől eltérő, újabb fogalmazása.

Ennek az újabb irodalmi tudatnak az előzményeit kereshetjük a felújulás kora előtti időben. Kereshetjük, miképpen merül-

*) Az irodalmi tudatra nézve v. ö. még *Toldy Ferenc*: A magyar költészet története. 1867. 324-325 l. — *Horváth János*: Irodalmunk fejlődésének főmozzanatai. (A bpesti II. ker. áll. főreálisk. értesítője 1907—8.) — *U. az*: Magyar irodalomismeret. Minerva, 1922.

nek fel a régiségben egyes irodalmi kérdések, melyek kifejezvén a kornak az irodalomról (res litteraria, ars litteraria) alkotott felfogását, számot adnak arról, hogy milyen terjedelmű és irányú ez a ráeszmélés, megmutatják, hogy az idők folyamán milyen újabb szempontok gazdagítják az irodalom már meglévő fogalmát, egyszóval megjelölhetik az az irodalmi tudat kifejlődésének, változásának egyes fontosabb fázisait. Az irodalmi tudat kialakulásának, változásának megismerése pedig legfontosabb feladata az irodalomtörténetírásnak.

Az alábbiakban megkíséreljük összefoglalva bemutatni azokat az irodalmi kérdéseket, melyek a régiség írójának és olvasójának lelkében eszméletessé váltak. Adatainkat régi íróink maguk adják. Mivel pedig a régi irodalmiság túlnyomó részben vallásos jellegű (ezt legjobban az akkori könyvtárak jegyzékei, összeírásai mutatják), egyházi íróinknak könyveik elé írt ajánlásai, előbeszédei, melyekben a saját írói gyakorlatukra vonatkozó egy-egy problémával is foglalkoznak, voltak főforrásaink.

Elsősorban a magyar nyelvű munkákat tartottuk szem előtt. Így természetesen nem is gondolhatunk arra, hogy teljes képet adhassunk a régi irodalmiságról, mert ehhez szükséges lett volna a latin nyelvű munkák áttanulmányozása is. Az ízmos latin irodalom mellett a magyar nyelvű igen lassan fejlődik és szélesedik. Igen sokáig tart, míg a magyar nyelvű könyv, kezdetben csak bizonyos térre szorítva, majd a kereteket folytonosan tágítva, polgárjogot nyer az irodalmi (tudományos) köztudatban. Éppen ezért dolgozatunkban arra törekedtünk, hogy a „magyar irodalom" fogalom kialakulásának történetéhez szolgáltassunk néhány adatot.

## *I. A nyelvi kérdés.*

A magyar nyelvű irodalom keletkezésének kérdése csak legutóbb merült föl. (Minerva, 1923. 56. és kk. l.) Bár az eredetileg alkalomszerűen és a pillanatnyi gyakorlati szükségből létrejött vulgáris nyelvű irodalom már a XV. században kezd kiszélesedni s éppen ezért a latin egyház egységét féltő theologusok előtt a vulgáris nyelv használata problémává is lesz (U. o. 66. l.), mindamellett nálunk a nemzeti nyelv irodalomravalóságát elsősorban a XVI. században egyre jobban terjedő humanista tudományosság teszi valóban eszméletessé.

Ez a humanista szellem két oldalról is elősegítette a nem-

zeti nyelvnek mintegy a felfedeztetését. Az egyik a humanista polihisztorok általános érdeklődése a nyelvek iránt. Ez az idő a filológiai tanulmányok megalapításának kora s egész Európában nagy a nyelvészeti érdeklődés, mely kifejezést nyer a gazdag nyelvtanirodalomban. Nálunk is felfedezi ezt a „thesaurum linguae patriae hactenus absconditum"[1] Sylvester János s a latin mellé állítva a magyar nyelvet, bemutatja ennek amattól eltérő sajátságait.

A humanista tudósok tevékenysége nem állt meg a puszta nyelvészeti érdeklődésnél, mely a magyar nyelvben a nyelvfának csak egy specifikus és különösségei miatt a tudós tanulmányra érdemes hajtását látta. Magával a nyelvvel való foglalkozás és a latinnal, mint minden eddigi tudomány és költészet elsőrendű letéteményesével való összehasonlítás rávezeti a humanista tudósokat arra is, hogy a magyar nyelv is alkalmas a szellemi javak közvetítésére. Még verseket is lehet írni görög és latin módra („in lingua Hungarica versus omnis generis scribere post Graecam et Romanam")[2], de a nyelvet éppen ezért művelni, csinosítani kell. Ezt a nyelvcsinosítást a magyar humanista tudós egyenesen kötelességének tudja. „Cur quaeso non liceat mihi quoque linguam et ingenium nostrorum ... exornare, et patriae, cui semel omnes debemus, studere?"[3] A humanista tudósoknak ezt a nyelvszépítő törekvését átveszik a későbbi protestáns írók is. Még majdnem száz év mulva is hangsúlyozza az egyik protestáns író: „Kívántatik azért, hogy az mi nyelvünkőt, az menijre lehetséges irásunkal ékesgelsük. Én is ezt előttem vitelvén, az Magyar nyelvet megtartottam."[4]

Ebbe a nyelvművelési szándékba már belejátszik a nemzeti öntudat hajtóereje is. A humanizmus mindenütt erős nemzeti irányú fejlődést is hozott magával, melynek az volt a következménye, hogy az egyes nemzetek lelkében tudatossá lesz a kulturális egység érzete és ez az egység a műveltségben határozott, szilárd formát vesz fel.[5] A humanista tudományos élet közel hozza

---

[1] *Sylvester János:* Grammatica Hungaro-Latina. Ujsziget 1539. (Toldy Ferenc: Corpus Grammaticorum 75. l.)

[2] *Sylvester János* levele Nádasdy Tamáshoz. IK. 1893. 91. l.

[3] *Pesti Gábor:* Aesopi Phrygis fabulae ... Bécs, 1536, (Az olvasóhoz.) (Toldy F.: Magyar prózai irók a XVI. és XVII. századból. Pest, 1858. 3. l.)

[4] *Patakí Füsüs János:* Királyoknak Tükőre ... Bártfa 1626. (Ajánlás).

[5] *Wilhelm Dilthey:* Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation. Leipzig und Berlin, 1914. 238. l.

egymáshoz a tudományt (irodalmat) művelő férfiakat, megismerkednek a másik nemzet szellemi életével, ami viszont összehasonlítgatásokra, értékelésekre ad alkalmat s kifejlődik az egyes nemzetek között a tudományos (irodalmi) versenyzés tudata. Jellemző e tekintetben Sylvester Jánosnak a magyar nyelvű bibliára vonatkozó nyilatkozata: „Insultabant nobis reliquae nationes ante aliquot annos, quod cum et Mosci suum haberent in sua lingua envangelium, Hungari non haberent."[6] Nem a reformáció általános követelménye, a szentírásnak közkinccsé való tétele az, ami őt a biblia lefordítására ösztönzi, hanem a többi nemzetek tudósainak gúnyolódása, hogy a magyarnak még mindig nincsen nemzeti nyelvre lefordított bibliája. Ha most a magyar tudós a nemzeti nyelvű műveket kereste, csak a szembeötlő és a más nemzetek köznyelven kiadott munkáinak szemügyre vevésével még határozottabban kirívó hiányt állapíthatta meg. „Nilvan vagion — írja Félegyházi Tamás, — hogy egieb nemzeteknek nielveken drága irasok vadnak, de az mi nemzetünk ez nekül is igen megfogiatkozott volt."[7] Szemlélvén az idegen országok szellemi életét, tudatossá válik ezeknek arra irányuló törekvése, hogy a közhasznú írásokat a hazai nyelven kell közzé tenni. „Minden nemzet kedyg... azon igyekezett, hogy az ew nyelwen legyen meg irwan az ew Decretomok."[8] Annak a tudomásúlvevése pedig, hogy „molʃtis az Olaßok, Nemetec, es egyeb nemzetʃegec közöt mind Ariſtoteleſt, Cicerot, Virgiliuſt, es minden fele bolcz embereknec iraſokat az u nyeluekre megforditttyac, es azoknac nagy haßnatis veßik",[9] bűzditja a magyar írókat arra, hogy megindítsanak egy fordításirodalmat, melynek termékei a XVI-XVII. sőt még a XVIII. század nagyrészében is a magyar könyveket olvasók szellemi táplálékát alkotják.

Ha mindezekhez most hozzávesszük a reformációnak azt a törekvését, hogy a lelki épüléshez szükséges írásokat minél szélesebb körben terjeszteni kell, mert „nem adatott oli értelem mindeneknek, hog) a latin nyelvű könyvekből (derec epületet vehelſenec"[10], akkor megjelöltük mindazokat a tényezőket, melyek

[6] *Sylvester János* levele Nádasdy Tamáshoz. 1893. 91. l.

[7] *Félegyházi Tamás:* Az kereztienii igaz Hitnek . . . Debreczen, 1583. (Ajánlás.)

[8] *Veres Balázs:* Magyar Decretom . . . Debreczen 1565. (Ajánlás).

[9] *Baranyai Decsi János:* Az Caios Criſpos Salluſtiuſnac . . . Szeben 1596. (Az olvasóhoz.)

[10] *Károli Péter:* Az Apostoli Credonac . . . Debreczen 1584, (Ajánlás, melyet Hoffhalter Rudolf, a nyomdász írt.)

az írókat és olvasókat a magyar nyelv irodalmi használhatóságára figyelmeztették.

Mindezek a XVI. századi kezdemények (a humanisták nyelvi érdeklődése, a protestáns papok munkássága, melyet hamarosan követnek katholikus részről is, valamint Balassa Bálintnak a renaissance nemzeti nyelvű törekvéseivel való szoros kapcsolata[11], mely ugyan követőinél mindinkább meglazul) már a XVI. és XVII. század fordulójára egy kisebb hagyományt fejlesztenek és pedig elsősorban *csak* ezek a kezdemények, mert a kor előtt a középkori kéziratos magyar nyelvű irodalomi készlet csak alig-alig ismeretes,[12] s ha tudnak is róla, mint Szenczi Molnár Albert, nem tudnak hozzáférni.[13] A magyar nyelvű irodalom ismerete ekkor csak körülbelül a XVI. század közepéig terjed[14] s mikor a XVI. század végén vagy a két század mesgyéjén álló magyar író visszapillant a multba, melyben ő maga is mintegy a saját működése létjogosúltságának az alapját látja, a mult írójának működésében éppen a nemzeti nyelvűséget emeli ki. „Nem sok ideje hogy nemely tudos emberek az közönseges nepnek haßnára kezdtenek valami iratokat kibocsatani"[15] és éppen ezért „nag ditzeretre meltoc legienec azok, kic az elöt es az moltani időbenis ez fele haßnos iratockal à hiweket epitettec."[16] Rimay is, miután vázolta a XV-XVI. században az egész Európában bekövetkezett anyagi és szellemi fellendülést, Balassa munkásságát elsősorban a magyar nyelv szempontjából értékeli: „Dicsértessék az Istennek neve, ebben való szép ajándékától az magyari nyelvnek sem lött csalatkoztatása és fogyatkozása, ha ki csak ezeket az jó emlékezető néhai nagyságos Gyarmati Balassa Bálint uram ... tudományos elméjéből írt tudós énekit ítélettel megolvassa."[17]

Ezek az elismerő nyilatkozatok azonban még távol sem voltak elégségesek ahhoz, hogy a magyar nyelv irodalmi használa-

[11] *Ferenczi Zoltán:* A „lingua vulgaris" a magyar irodalomban. Akadémiai Értesítő 1921. 14—15. l.

[12] Rimay összehasonlítja Balassa költeményeinek nyelvét egy Mária királyné korából való imádságos könyvével. *Rimay János Munkái.* Kiadta br. Radvánszky Béla. Budapest, 1904. 254. l.

[13] *Szenczi Molnár Albert:* Nova Grammatica Ungarica. 1610. (Toldy: Corpus Grammaticorum. 123—124. l.).

[14] U. o.

[15] *Félegyházi Tamás:* Loci Communes ... Debreczen, 1601. (Ajánlás.)

[16] *Károli Péter:* Az Apostoli Credonac ... Debreczen, 1584. (Ajánlás.)

[17] *Rimay János* munkái: Kiadta br. Radvánszky Béla. Bp., 1904. 250. l.

tának jogosultságát mindenki elismerje. A latin nyelv változatlanul tartja eddigi hatalmi pozícióját, sőt alighogy az első magyarnyelvű kezdeményezések megindultak, a magyar nyelv irodalmi használhatóságának ellenzéke is felemelte szavát s a régi gyakorlatra támaszkodva a latin, esetleg a görög nyelv egyedüli létjogosúltságát hangoztatta.

A magyar nyelv ez ellenzőinek álláspontját, amennyire ez a magyarúl írók nyilatkozataiból kikövetkeztethető, két pontban lehet összefoglalni. Az első ellenvetés az lehetett, hogy a magyar nyelv nem alkalmas, éppen kimüveletlensége miatt a szellemi javak közvetítésére. „Aßt kialtiak, hog ne̅ ßükleges legen Magar nielven irni, miert hog az Görög avag az Deac nielu az magiarazatra alkalmatosb legien."[18] A másik ellenvetés is a humanista tudományos gyakorlatból származott. A tudomány egyetemes európai közkincs, olyan nyelven kell irni, amelyet minden nemzet tudósa megért, hogy a mű, ha arra valóban alkalmas, minél *szélesebb körben* használjon és minél többen tanulhassanak belőle, ha pedig érdemetlen munka, minél többen megitélhessék hibáit. Már most azok az irók, kik a nemzeti nyelv használatát szükségesnek találják, megpróbálnak mind a kétféle ellenvetésre feleletet adni, bár érzik és tudják, hogy perdöntő választ adni nem lesz könnyü dolog. Mielőtt azonban ezeket a nyilatkozatokat bemutatjuk, előre kell bocsátanunk, hogy ezeknek a magyar nyelv védelmére leirt vélekedéseknek még a XVII. század nagyrészében sem céljuk a magyar nyelv általános elismertetése s csak a XVII. század legvégén és a XVIII. század elején hallunk majd erőteljesebb hangokat, melyek a magyar nyelvüség irodalmi kitágitását sürgetik.

Az első ellenvetés a magyar nyelv irodalmi használhatósága ellen, mint már mondottuk, az volt, hogy a magyar nyelv nem alkalmas a „magiarazatra" s ezért inkább görögül vagy latinul kell irni. A régi gyakorlat hiveinek álláspontja meglehetősen erős volt s a magyarúl irók is érzik ennek az ellenvetésnek a súlyát. Maga Hoffhalter Rudolf is, midőn szól azokról, „akik aßt kialtiak, hogy ne̅ ſzukleges legen Magar nielven irni, miert hog az Görög avag az Deac nielv az magiarazatra alkamatosb legien",[19] mindjárt hozzá teszi, hogy „meli noha igaznak láttatik"[20] — s ez-

[18] *Károli Péter*: Az Apostoli Credonak...Debreczen, 1584. (Hoffhalter ajánl.)

[19] *Károli Péter* i. m.-ban Hoffhalter ajánlása.

[20] U. o.

zel mintegy el is ismeri, hogy ennek az ellenvetésnek komoly alapja van. Belátják, hogy könyvet írni „ezen a magyar nyelven, holot igen barbara lingva“[21] igen nehéz; Bethlen Miklós már egy elég nagy terjedelmű magyarnyelvű irodalmi gyakorlatra pillanthat vissza s mégis még akkor is érzi és tudja a magyar nyelv irodalmi használatának nehézségeit: „Nem írtam deákul, — mondja — noha bizony nekem könnyebb és alkalmatosabb is lett volna deákul írnom; — nem úgy értem, mintha deákul jobban tudnék, mint magyarúl, mert azzal bizony nem kérkedhetem, nem is kérkedem: hanem azért, hogy a deák nyelv az ő bővsége és annyi száz esztendők alatt a sok nagy elméktől lett excoltáltatása miatt alkalmatosabb a dolgok leírására a magyar nyelvnél.“[22]

Ismételjük tehát, a latin nyelvnek ez előnyös tulajdonságát nem tagadják a magyarúl írók sem s éppen ezért a magyar nyelven való írás megokolásánál igyekeznek ezt a pontot valamiképpen megkerülni és a nemzeti nyelven írt munkáknak általános hasznosságát előtérbe állítani. „Tudom azt is, — írja Félegyházi Tamás — hogy nemellieknec, az kik bölczeknek tartiak magokat, es az kik az nielveknec ertelmeben epŭtenek, az magiar nielven valo magiarazat nem annira tecczik, mint az deakul valo ekelsen szollas, de immar megielentem, hogi fŏkeppen az mi nemzetunknek haßnara neßtem.“[23] A magyarúl író a *nemzet*nek ír s mivel ebben a nemzetben „nintsen mindeneknek annyira valo Tudományok, hogy aßt (t. i. a latin nyelven írt munkát) akadaly — nelkŭl érthetnék“,[24] viszont lelki nyavalyajok 's haßnok az együgyŭeknek, azokat ßŭkſegeſſé téßi“,[25] ezért a magyar nyelven írást, mint e gyakorlati szükség tudatos felismerésének folyományát, teljes joggal megindokoltnak ismeri el. Pázmány is, „a Magyarokért Magyarul“[26] írta Kalauzát, amit különben már ép ilyen határozottan hangsulyozott egy évvel előbb Patáki Fűsüs János: „Hogy peniglen Magyar nyelven irattatott, lŏtt orßaghunkban lévŏ Magyaroknak kedvekért.“[27] Ugyanő már megpróbál határozottabb

21 *Ketskeméti C. János*: Catholicus, Reformatus... 1620. (Ajánlás.)

22 *Gróf Bethlen Miklós* önéletírása. Kiadta Szalay László: Magyar Történeti Emlékek II. köt. Pest, 1858. 9-10. l.

23 *Félegyházi Tamás*: Az keresztieni igaz Hitnek... Debreczen, 1583. (Ajánlás.)

24 *Kászoni János*: Rövid Igazgatás... Gyulafehérvár, 1647. (Ajánlás.)

25 *Tasi Gáspár*: Öt rövid Prédikátzio... Pozsony, 1640. (Ajánlás.)

26 *Pázmány Péter*: A' setét hajnal-csillag után... Bécs, 1627. (Előszó.)

27 *Patakí Fűsüs János*: Királyoknak Tŭkŏre... Bártfa, 1626. (Ajánlás.)

feleletet is adni arra az ellenvetésre, hogy a magyar nyelv kimű-veletlensége miatt nem felel meg a tudós használatra. Ő meg is akarja a magyar nyelvnek ezt az elhanyagoltságából származó alkalmatlanságát szüntetni s midőn annak a szükségét hangsulyozza, „hogy az mi nyelvünkőt, az menijre lehetſeges iráſunkal ékesgeſsük“,[28] legalább is a maga számára mintegy irói programmot ad, melynek keresztülvitelével lehetetlenné akarja tenni a régi gyakorlat hiveinek kifogását, hogy a magyar „igen barbara lingva.“

A magyar nyelv ellenzékének másik kifogását már az előbb jeleztük és mondottuk azt is, hogy ez a humaniznus latin nyelvű és igy egyetemességre törekvő irodalmiságában gyökerezik. „Némely deákul kivánná, vagy azért, hogy ha érdemes olvasáſra, toebbekkel koezoeltetnék, mint cſak egy nemzettel, vagy ha arra érdemetlen, toebbektuel venné meg-vetoe itéletét.[29] Ezt a humanista kritikai tudatból származó nyilatkozatot elég későn jegyzi fel az idézett iró és valószinű is, hogy ez az ellenvetés csak akkor válhatott különösen aktuálissá a régiség magyar irói előtt, mikor már a magyar nyelven irt könyveket is ugyanazon szempontok alapján (irói hirnév, előadásmód, stilus, nyelvi helyesség, eredeti-e vagy fordítás stb.) kezdik meg- és elitélni mint a kor felfogásában állandóan elismert latin nyelvű munkákat. De mit válaszol a magyar iró erre a kifogásra: „Én nékem úgy tetszett, hogy Magyar nyelven bocsáſſam ki, mert à mint ezen dicsoeſséges Nemzet nem vándorol idegen Orſzágokba, hogy maga hazájának ſzuek-voltáért, azokban maradando lakáſt kereſſen, ugy ſoha azon nem buſult, hogy az ő nyelve máſokkal nem közös. Nem ſzükség nékünk, határinkkal idegeneket nyelvünken kinálnunk. Annak okáért à kinek kedves à haza, kedvellye nyelvét is.“[30]

A magyar nyelvűségnek ez az erőteljes hangsúlyozása az elfogadott tudós gyakorlattal szemben már a magyar munkának a latintól való határozott elválására mutat. A magyar nyelvű irodalom a köztudatban hosszú ideig úgy kiséri a latin nyelvűt, mint ennek kisebb tekintélyű és csak az alacsonyabb műveltségi szinvonalon álló olvasóközönség igényeinek figyelembevétele miatt létrejött mellékhajtása. Ebben az időben azonban kezd már a ma-

---

28 U. o.

29 *P. Landovics István*: Horus succursus... Nagyszombat, 1689. (Az olvasóhoz.)

30 U. u.

gyar könyv kilépni eddigi tolmácsszerepéből s ha nem igyekszik is teljes önállóságra, — ehhez még túlságosan erős a régi gyakorlat, — de legalább is a latin nyelvű irodalommal egy magasságban való elismertetésre.

Az irodalmi tudatnak ezt a lassú átalakítását elősegítették az e korban — a XVII. század utolsó harmadában — munkálkodó magyar írók nyilatkozatai, melyek mind a magyar nyelv irodalmi kitágítását és fokozottabb elismerését sürgetik.

Ha találtunk is eddig olyan írói nyilatkozatokat, melyek a magyar nyelv irodalmi létjogosultságát védik, ezek általában abban a felfogásban gyökereznek, hogy a latin nyelv használata által a magyar nemzetnek túlnyomó része nem részesülhet azokban a szellemi javakban, melyekre pedig vallási vagy egyéb okokból szüksége van. Az írók igyekeznek is ezen segíteni azzal, hogy a „hasznos" írásokat a gyengék és erőtlenek számára lefordítják és így ezek számára is hozzáférhetővé teszik. Ezt az állapotot valami egészen természetesnek találják. Van — gondolják — egy egyetemes, nemzetközi „res literaria", ennek művelőiből áll a „republica literaria", kik, bár nemzeti tekintetben egymástól elkülönült egészet alkotnak,[31] irodalmi (tudós) ambicióik kielégítésére az egész tudományos világban közérthető nyelvet, a latint használják, de hogy a „tudatlanok" se zárassanak ki a rájuk nézve hasznos és szükséges tudnivalókból, lefordítanak, esetleg írnak is számukra nemzeti nyelven is könyveket s ez a munkásság az íróra nézve kötelesség is, mert így vél megfelelhetni abbeli hivatásának is, hogy nemzete tanítója legyen.

A kornak az irodalomról alkotott e felfogása azonban most — a XVII. század utolsó harmadában — kezd átalakulni és innen kezdve a fejlődés egyenes vonalban halad egészen Bod Péter koráig, tehát a XVIII. század közepéig. Ebben az időben hatol bele a köztudatba annak a felismerése, hogy a magyar nyelv a latin előnyére el van hanyagolva és egyre erőteljesebb lesz annak a követelése, hogy az írók magyarul írjanak.

Már 1626-ban olvasunk ilyen kijelentést: „És ugyan mi szükség is Deákúl irnunk? holot semmi uy dolog ninczen az nap alat."[32] Mindazonáltal ezt a kijelentést még nem könyvelhetjük el mint olyat, mely a latin nyelvű irodalomnak a magyar rová-

[31] „Albertus Molnár de Republica Literaria inter Hungaros." Pápai Páriz Ferenc: Dictionarium ... Lőcse, 1708. (Praefatio.)

[32] *Pataki Fűsűs János*: Királyoknak Tűköre. Bártfa, 1626. (Ajánlás.)

sára történő túlhajtott művelését célozná megszüntetni, mert ez — mint az idézet második mondatából kivehető — még azon a felfogáson alapul (— ennek részletesebb bemutatására majd később térünk rá —), hogy írói eredetiség nincs és ha azt gondolják némelyek, hogy van, eredeti munkát latin nyelven szoktak írni. De igenis idetartozik már Pósaházi János nyilatkozata: könyve „más részből ismét tellyeledet, a' Nagy kalauz-os könyvre lött Deák Praelectioimból, mellyek mivel azon nyelven talán világra nem jönek (bár tsak a' Magyar könyveknek olvasásában gyönyörködnének a' mi Magyar Kereztyénink) azért azoknak-is fundamentomit ebben a' könyvben ki-adni, halzontalannak lenni nem ítéltem."[33] Nem tartja tehát mulhatatlan szükségnek, hogy írása a tudós irodalom nyelvén megjelenjék, hanem elégségesnek gondolja, ha annak „fundamentumát" magyar nyelven adja ki. Az idegen nyelvnek a történetirodalomban a nemzetre háramló káros alkalmazására pedig ugyanezen időben Szalárdi mutat rá: „Említettem vala, a mi nemzetünk között eleitől fogva melly káros dolog lött volna, hogy a meglött dolgoknak megíratása csak semmibe hajtattak volna, a mik mikor megírattak is más idegen nemzetektül, s úgy a mint az ő kedveknek tetszett s dolgok előmenetele kívánta, *s nem is tulajdon, hanem deák nyelvén levén megíratások,* ha eljutott is nemzetünk kezéhez, *de tizedrésze is nemzetünknek a deák nyelvet meg nem értvén,* a tudásra méltó és szükséges dolgoknak vele való közöltetése *annyi mértékben nem lehetett a mint illett, kívántatott volna.*"[34] Amennyire lehet, le kell ezeket az idegenektől idegen nyelven írt történeti munkákat a nemzeti nyelvre fordítani. Ilynemű törekvésül tudja be Szalárdi Heltai Gáspár Bonfini-fordítását, amiért Heltainak „a magyar nemzethez való ollyan igyekezete valóban dicséretet is érdemel."[35] A magyar nyelvű történetírás kezdeményeinek szemlélése ad Czvittinger Dávidnak is alkalmat[36] arra, hogy rámutasson a magyar nyelv eddigi elhanyagoltságára. Meggondolásába belevonja a régiség és az újabb kor idegen irodalmait is. A rómaiak, görögök, zsidók, németek, franciák, spanyolok mind azon voltak, hogy nemzetük nyelvén írjanak. „Unica gens Hungarica plerosque Gen-

[33] *Pósaházi János*: Igazság Istápja... Sárospatak, 1669. (Az olvasónak.)

[34] *Szalárdi János* siralmas krónikájának kilenc könyvei. (Kiadta br. Kemény Zsigmond.) Pest, 1853., 293. hasáb.

[35] U. o. 294. hasáb.

[36] T. i. B. Székely István Világkrónikájának említésekor.

tium cultiorum Viros eruditos in admirationem rapit, qvid cauſae subeſſe debeat, qvod Hungaris ipſis lingva ſua patria qvaſi ſordeat, neque eadem *vel Hiſtorias ſuae Gentis, vel alios qvoque Artium optimarum libros* conſcribere, vel ſaltem latinos in Hungaricum convertere ſermonem ſatagant."[37] Nem tudja okát látni, hogy a latin nyelv a nemzeti nyelv fölé került és nagyon helyteleníti, hogy a magyarság, megvetvén a saját nyelvét, a törvénykezésben, a tudományban és művészetben (in ſcientiarum et artium praecepti omnibus"), a történetírásban csak a latin nyelvvel él.[38] Jobban tenné a magyar, „*ſi omiſſo illo ſuperfluo Latinae, utpote peregrinae Lingvae, addiſcendae et provehendae ſtudio,* vernaculae potiſſimum ampfificandae, exornandae, et quaquaversum propagandae operam navaret."[39] Czvittinger ezzel az egész műveltség megmagyarosítására célzó nyilatkozatával nem áll egyedül. „Nem mindeneket kellene a' Deák nyelvnek tanúlásával terhelni; — írja Misztótfalusi Kis Miklós — bár tsak a' magok ſzületési nyelveken tudnának olvasni, tsak ezzel is ſokra mehetnének. A' ſzegény ember azért idegenkedik ſokſzor gyermekének taníttatásától, hogy látja, mely ſok eſztendeig kínoznak a' Skolákban majd mindeneket (t. i. a' Deák nyelvvel) még-is kevés mehet perfectiora. De ha tsak a' maga nyelvén való olvasáſt tenné fel czélul, kevés idő kellene arra, és kevés vólna ollyan ſzegény ember, a' kitől annyi költség ki nem sülne. Taníttatná bár oſztán a' Deák nyelvre-is és írásra, a' ki úgy akarná. Ezt tselekſzik más kereſztény nemzetekben, és ezért kél egyikért jobban a könyv."[40] Régebben is panaszkodnak már az írók, hogy nálunk nagy a „könyvetlenség", a „penuria librorum", de ezt vagy a tudósok hanyagságával, majd később a fordítástól való idegenkedésükkel[41] vagy a magyarság közömbösségével[42] magyarázzák, de most ennek okát már egyenesen annak tulajdonítják, hogy az írók nem használják munkáikban a nemzeti nyelvet. „A' kereſztyénségben — írja Haller János —, egy Nemzetség-között, meg-kell vallani, nincsen nagyobb szüki a' könyveknek, mint a' Magyaroknál: de azt-is nem az emberek reſtségének kell tulajdonítani, mivel a Magyarok-között-is ſok

[37] *Czvittinger Dávid*: Specimen. . . Francofurti et Lipsiae, 1711., 363. l.
[38] U. o. 369 l.
[39] U. u. 369—370. l.
[40] *Kistótfalusi Kis Miklós*: . . . Mentsége . . . Kolozsvár, 1698. F4 l.
[41] *Somosi Petkó János*: Igaz és tökéletes . . . Patak, 1650. (Praefatio.
[42] *Acsády Ignác*: Széchy Mária. Magy. Tört. Életrajzok. Bp. 1885. 190. l

tudós emberek találkoznak, s' találkoztak eleitől-fogvált, kik nagy elméj[ek sz]erint ſzép könyveket bocsátottanak ki. De *ſemminek tartvan a magok ſzülötte nyelveket, vagy el-hitetvén magokkal, hogy a' Magyar-nyelven ſem olly bővön, ſem olly igazán, és olly ſzép ſzókkal, ki nem fejezhetik a' dolgokat,* a' mint kivántatnék; *el-állanak a' Magyar-ſzó mellől,* és jó deákságokat akarván mutogatni, a' mit írnak, nem Magyar, hanem Deák nyelven bocsáttyák ki, mellyet a' Magyaroknak tized, vagy ſzázad-része ſem tudhat."[43]

A magyar nyelv e fokozatos megbecsüléséhez hozzájárulhatott a profán irodalom is, mely kezdettől fogva a nemzeti nyelvet használta közvetítési eszközül. Gyöngyösi, ki tudatosan akar már magyar költői nyelvet kialakítani és használni, az Eszterházy Pál nádorrá választására írt Palinodia ajánlásában szükségesnek tartja tudtul adni azt, hogy „annyiban nem vagyok mind azon által utolsóbb, hogy azok [t. i. a latin vagy más nyelven írt dicsőítő versek szerzői] idegen nyelvek béli írásokkal, én pedig magyar versekkel örvendezek a' régen kivánt magyar Palatínus uj Méltóságának."[44]

Czvittinger — mint előbb idéztük — megjelölte a teendőket: magyarul kell írni, vagy legalább is az idegen nyelvű könyveket le kell fordítani a nemzet nyelvére. Ennek a célzatnak a gyakorlati megvalósítása jelentkezik is már a XVIII. század legelső éveiben. Balog György 1701-ben kiadja Cornelius Nepos fordítását[45], 1702-ben pedig Dálnoki Benkő Márton Lucius Annaeus Florus négy könyvét. Ez utóbbi határozottan ki is jelenti fordításának okát: „Hogy a' melly Historiák a' Deáki nyelvben hallatnak, azonok magyar nyelven is közönségessé lennének."[46] A magyarnyelvüségnek ezt a fokozatos elismertetését majd mindegyik említett írónál elősegítette a külföldi nemzeti nyelvű irodalmak ismerete. Czvittinger elmélkedését állandóan az idegen irodalmakra való hivatkozás támogatja (különösen a németek nemzeti nyelvű költészete és nyelvtanirodalma ragadja bámulatra[47]); Dálnoki

[43] *Haller János:* Pays . . . Csiki-Kalostrom, 1682. (Előszó.)

[44] *Gyöngyösi István:* Palinodia... Lőcse, 1695. (Ajánlás.) Akadémia kiad. (Badics Ferenc.) II. köt. 214. l.

[45] Szabó Károly: RMK. I. 1633. sz.

[46] *Dálnoki Benkő Márton:* Lucius Annaeus Florusnak... négy könyve... Kolozsvár, 1702. (Az olvasóhoz.)

[47] „. . . in grammaticis lingvae suae praeceptis tradendis in hodiernum usqve diem est occupatissima, profecto in *Poëſi* qvoqve ſua ad illud evaſiſſe culmen videri poteſt, ad qvod olim Graeci... ac Romani... contenderunt". Czvittinger i. m. 369. l.

Benkő Márton is azért fordít, mivel „ſzemléli más Nemzeteknek bóldog sorsokat és nagy Okosságokat, mellyet a' tulajdon nyelveken való Hiſtoriákból ſzereznek".[48] A magyar könyv így mindjobban az érdeklődés előterébe kerül. Ha most panaszkodnak is az olvasóközönség lanyhasága vagy a patrónusok hiánya miatt, ebben *csak a magyar nyelvű* könyvek kiadhatásának akadályát látják:

„Vajha mint más Nemzet úgy mi-is írhatnánk!
Született nyelvünkön bővebben szólhatnánk."[49]

Így érünk el a XVIII. század közepére, hol Bod Péter és Ráday Gedeon törekvései vonják meg a határt a régi és az újabb magyar irodalom között. Ennek az időnek irodalmi célkitűzései már egyenesen a magyar nyelv jegyében indulnak meg, természetes tehát, hogy a magyarnyelvűség követelése is újabb támogatókra talál. Hogy az író könyvének „ſok legyen az olvasója, és ajánlója; arra ſzükséges..., hogy a' Hazájának koezoenséges nyelvén írjon; mert a' felett, hogy az többökkel közös, az olvaſót-is igen vonogattya",[50] már pedig „a' Hazának nyelve (akár melly ékeſeknek láttaſſanak, vagy mondattaſſanak az idegenek) mindenkoron hathatobb, és kedvesebb a' Haza fiai előtt, hogy-ſem más idegen. Valaki tehát a' Hazában nagyobb foganattal akarſz ſzólłani, ne ſzégyenledd annak tulajdon nyelvét"[51] — írja Bertalanffi Pál. Azáltal pedig, hogy a magyarországi könyvhiányt ő is az íróknak a magyarnyelvű könyvek írásától való tartózkodásával magyarázza,[52] összefoglalja az eddigi törekvéseket s így a „res litteraria" értelmét, mely ebben az időben még a latin *és* magyarnyelvű könyvek összességét foglalja magában, mintegy elmozdítja a „magyar nyelvű könyvek összessége" értelem irányába, mely új meghatározása az irodalom fogalmának a következő korban alakul ki véglegesen.

### *II. Az írói gyakorlat néhány kérdése.*

A XVI. században tehát a nagyterjedelmű és egyedül elismert latin nyelvű irodalomból kivált egy szűkebbkörű nemzeti

---

[48] *D. Benkő Márton* i. m. (Az olvasóhoz.)

[49] *Szatmári Pap Zsigmond:* Nádudvari Péter — Prédikátziói... Kolozsvár, 1741. (Szathmári Mihály üdvözlő verse.)

[50] *Bertalanffi Pál;* Keresztyén Böltseség... Nagyszombat, 1754. 223-224 l.

[51] U. o. 300. l.

[52] U. o. 225. l.

nyelvű irodalom. A kezdeményezők, a magyarul írók tudják, hogy ez más, mint az eddigi irodalmi gyakorlat s már láttuk is, hogy a fejlődés kezdetén milyen okokkal támogatják és védelmezik ezt az újabbat. A nyelvi kérdésről való elmélkedéssel azonban arra is kényszerülnek, hogy munkájukról egyéb szempontból is számot adjanak. Jelentkezni kezdenek egyes írói problémák, s az ezekkel való foglalkozás végül is az írói tudat kialakulására vezet.

Azok az írók, kik magyar nyelvű könyveket kezdenek kibocsátani, egy a kor felfogása szerint alacsonyabb színvonalon álló közönség kívánalmait tartották szemük előtt s így a saját munkásságukat is ebből a szempontból ítélték meg.

Hogy milyen közönség számára adták ki az írók a magyar nyelvű könyveket, megmondja már Kulcsár György Postillája ajánlásában, mikor is kijelenti, hogy azok számára ír, „kik az diác irált nem tudgyác."[53] Ezáltal „az bölczec az erötlenekhez szabiak magokat"[54] s ezeknek az erőtleneknek lelki szükségleteit elégítik ki munkáikkal, melyek mind idegenből való fordítások. Ezeknek a fordításoknak a készítői állandóan hangsúlyozzák, hogy munkájuk „nem valami fön-jaro hanem csak amaz alatson elmékhez rendeltetet"[55] „nem a tudosokat akarják ebben tanitani".[56] Még Pápai Páriz Ferenc is szükségesnek tartja kiemelni, hogy munkájával nem akarja a „Tudosoknak értelmeket megfogni,"[57] mert mint a hozzá intézett üdvözlővers szerzője írja: „Más nyelven és formán kész szólni azoknak."[58] Ez természetes is. A magyarul megjelent tudós könyvek elenyésző kivétellel fordítások vagy a legjobb esetben kompilációk lévén — még a hitvitázó természetű írások között is akadnak fordítások — a tudós ezeket elolvashatta az eredeti (legtöbbször latin) nyelven is. Az a tudós, aki így egy magyar könyv kibocsátásával „a gyengéknek és erőtleneknek" akart olvasni valót adni, mintegy elhagyja az elismert irodalmiság színvonalát és leszáll egy teljesen irodalmi (tudós) munkának még nem tartott működési szintre, amiért azután nem is

[53] *Kulcsár György*: Postilla... 1574. (Ajánlás.)

[54] *Károli Péter*: Az Apostoli Credonak... Debreczen 1584. (Hoffhalter ajánlása.)

[55] *Margitai Péter*: Az Istennek Tiz Parantsolatjának... Debrecen, 1617. (Az olv.)

[56] *Szőnyi M. István*: Martirok Coronaja... Kolozsvár, 1675. (Az olv.

[57] *Pápai Páriz Ferenc*: Pax Conporis... Kolozsvár, 1695. (Az olv.)

[58] U. o. Enyedi István üdvözlőverse.

követel magának olyan elismerést, mintha valóban az irodalmiság színvonalán álló, latin nyelvű könyvet adott volna ki. Ez az írói felfogás sokáig uralkodik, és csak a magyarnyelvűség fokozatos térhódításával kezd eltünedezni; de még a XVIII. században is találunk ilyen nyilatkozatot: „Irtam a' döghalál állapatjáról, a' Deák nyelven; mellyben *igyekeztem a' nagy, és vetélkedéshez szokott elméknek tenni eleget;* De megemlékezvén rólad gyenge, az idegen nyelvet nem értő, kedvedért a' Döghalálról való munkámat magunk nyelvén való irálsal rekeſztém bé."[59]

A magyarul írók annak a hangsúlyozásával, hogy könyvük *csak* a latinul és egyéb idegen nyelven nem értők számára és „non pro ſummis Theologis aut magnis Philosophis",[60] „nem bölts Platoknak és nem amaz elméknek tsudájának Ariſtotelesnek irattatott",[61] mintegy maguk igyekeznek munkájuk tudós (irodalmi) értékét leszállítani. A magyar nyelvre lefordított munka nem a tudósok olvasmánya, kik „ennélkül [t. i. a benne közölt tartalom nélkül] nem hogy ſzükölködnének, de ſőt hogy csak kezekbe vegyek-is méltatlan"[62] — írja az egyik — s ezért a tudósoknak „thecajokban illetlen ez könyvetske"[63]. Nem is nagyon lehet találni magyar könyvet a tudósok vagy a tudós műveltségű urak könyvtárában. Kutassy János érsek 1607-ben számbavett hagyatékában a 38 könyv között egy a magyar nyelvű[64], Révay Ferenc könyvtárának 1651-ben felvett jegyzékében 309 idegen nyelvű munka mellett 4 magyar nyelvűt találunk[65]. Az úri rendből inkább a hölgyek olvasták a magyar könyveket (Bercsényiné könyvtárában 50 közül 14 a magyar, míg férje 72 könyve között csak 2 magyarnyelvűt találunk),[66] aminthogy a régiségben nem egy munkát egyenesen a főrangú hölgyek kedveért adott ki a magyar fordító. „Magyarrais fordíttottam — írja Zvonarics Imre

[59] *Soós Ferenc*: A' Döghalál Isten Hartza az Emberekkel... Kolozsvár, 1739. (Az olv.)

[60] *Leepes Bálint*: Pokoltol Rettenteo.. Tuekoer .. Prága, 1617. (Ajánlás.)

[61] *Tyukodi Márton*: A Tiszta Eletue Joseph Patriarcha... Várad, 1640. (Az olv.)

[62] *Milotai István*: Az mennyei Tudományszerint valo Irtovány... Debreczen, 1617.

[63] *Tyukodi Márton*: Az Tiszta Eletue Jozseph Patriarcha... Várad, 1640. (Az olv.)

[64] Magyar Könyvszemle 1894. 212. l.

[65] U. o. 1882. 336. l.

[66] U. o. 1882. 275 és 283 l.

Nádasdi Pálnak — nem azért, mint ha nem tudnám, hogy Nagyságod magatul az Deak nyelvenis nem értene, de azért ...kiváltképpen, hogy az Nagyságos szerelmes Menyeinek is, az Nemzetes es Nagyságos Zrini Miklosne és Homonai Gyoergyné nekem kegyelmes Aszonymnak szolgalnek ebben, hogy ő Nagyságokis az önnön tulaidon magyar nyelveken lathatnak es olvashatnak."[67]

Mindazonáltal, bármily sokat emlegetik is a magyar könyveket készítő írók, hogy munkájuk csak a „gyengék" számára készült és így semmiféle tudós elismerésre nem számítanak, találunk már elég korán olyan nyilatkozatokat is, melyek a magyar nyelven írt művek számára is szélesebbkörű, a tudósokra is kiterjedő érdeklődést kérnek. Baranyai Detsi János azt írja az olvasóhoz intézett előbeszédben, hogy könyve „ne csak azoknak haßnalna, kiknec főképpen es kivalképpen hasznokra és tanulságokra magyarazta vala meg: hanem minden egyéb renden valo embereknek is, az kiknec ez könyü kezekben iutna."[68] „Minden rendbéli embereknek vagyon ezen könyvetskéből mint tanulniok"[69] — jegyzi meg egy másik író is, de mindezeknél sokkal határozottabb a következő kijelentés: „Miért hogy peniglen mi közöttünk magyarok között, ritka a jó Deák, ritka az az ember, az ki egy nehány nyelven értene, azon igyekeztem, hogy ez szent könyveknek értelmire és tanúlására ez illyen együgyüeknekis ßolgállyak. De bizonyára *az deák is haznát veheti, azis tanúlhat, azis épűlhet általa.*"[70] Általában az írók azon nyilatkozatait, melylyel a saját munkájuknak mintegy irodalmi (tudós) igénytelenségét állítják előtérbe, a XVII. század folyamán már nem szabad túlságosan komolyan vennünk. Sok van ezekben már az író naivan túlzott szerénységéből is, mert bizony a magyar nyelvű munkát kiadó író is nagyon szívesen veszi, ha tudós részről is elismerést nyer. „Látván azt, — írja egyikük — hogy [könyvé] az jóknál, nem csak azoknál kik Magyar irást tudnának olvasni; de sőt nagy bölcs embereknél is kedves vólna."[71] A tudós kortársak esetleges kifogásaiban azonban csak az irígységet látja az író, ezért

[67] *Zvonarics Imre*: Az Szent irasbeli Hitonk Agai... 1614. (Aj.)

[68] *Baranyai Detsi János*: Az Caios Crispos Salostiusnac... Szeben, 1596. (Az olv.)

[69] *Szentzi Fekete István*: Lelki nyugosztalo orák... Lőcse. É. n. (XVII. sz.) (Előszó.)

[70] *Sóvári Soós Kristóf*: Az Szent Prophetaknak... Bártfa, 1601. (Előszó.)

[71] *Iratosi T. János*: Az Ember Eletenek... Lőcse, 1641. (Előszó.)

tartja szükségesnek kiemelni azt, hogy „nem is az illyen indúlatos emberek kedvekért, hanem az eggyügyüekért"[72] adta ki könyvét. Az bizonyos, hogy az írók sokáig többre becsülik latin nyelvű könyveiket, mint a legtöbbször idegenből fordított magyar munkáikat, s ezek az utóbbiak valóban csak az „együgyüek és gyengék" számára készülnek, de viszont a humanista hagyományokból táplálkozó kortársi kritika (a Zoiuls, a Momus) kinyújtja kezét ezekre a művekre is s az írók, kiknek a XVII. század folyamán tudós kortársaik részéről könyveik miatt igen sok személyes élű támadásban van részük, igyekeznek magyar könyveiket a tudós ócsárlástól távol tartani. A magyar nyelvű könyv olvasóközönségének kitágítása az írókra nézve akkor lesz igazán aktuális, mikor magának a magyar nyelvnek határozottabb elismertetésére irányuló törekvések is felmerülnek, azaz a XVII. század végén és a következő években. Balog György Cornelius Nepos fordítását „a Magyar Nemzetnek és a' Deáki ifjuságnak javára"[73] adja ki, pedig ez utóbbi az iskolában eredetiben is olvashatta; egy másik fordító ugyanez időben szintén azzal okolja meg könyve kibocsátását, hogy ennek „akár Felsők, akár alá valók, akár Tudosok, akár edgyügyüek, akár férfiak, akár aßßonyok, akár öregek, akár Ifjak"[74] hasznát vehetik.

Jellemző az, hogy az íróknak olyfajta kijelentései, hogy munkájukkal maguk számára semmiféle tudós elismerést nem kívánnak, sőt munkájuk nem is méltó arra, hogy a tudósok thékájába kerüljön, különösen a XVII. század első feléből valók. Az íróknak mindinkább nagyobb gondot ad az, hogy munkásságukat megokolják, amit a tudós kortársak vádjai, melyek főként a könyvkibocsátók hírnévvágyára vonatkoztak, még szükségesebbé tettek.

Az írói tudatosság kifejlődésében több tényezőnek van szerepe, melyeknek bemutatására az alábbiakban kerül sor. A középkori, gyakorlati szükségből kifejlődött és szűk térre szabott irodalmiságból az átmenetet itt is a XVI. század adja, mikor az írók lelki összetettségükben tetemes részben még a régi alapon állanak, de viszont munkásságuk gyakorlati kivitelében már mo-

[72] *Debreczeni T. István*: Kettős Kereszt . . . Debreczen, 1685. (Az olvasóhoz.)

[73] *Balog György*: A' Cornelius Neposnak. . . Lőcse, 1701. (Előszó.)

[74] *Dálnoki Benkő Márton*: Lucius Annaeus Florusnak. . . Kolozsvár, 1702. (Az olvasóhoz.)

dern eszközöket (nyomtatás) használnak és tevékenységüket a külföld hasonló természetű jelenségei valamint az új szellemi áramlatok (humanizmus, reformáció) is befolyásolják. Az írók most is egyházi műveltségű férfiak s a könyvkibocsátás rájuk nézve nem jelent mást, mint a papi tenykedés kiegészítését, kitágítását. „Vtiliſsimum opus eſt, — írja Bornemissza Péter — praedicare fideliter ſeu dictis, ſeu ſcriptis veram de Dei eſſentia & voluntate doctrinam, in Lege & Evangelio patefactam. Haec cogitatio mouit me, vt contiones meas Dominicales colligerem, & omnibus Hungaris, in univerſa Pannonia diſperſis comunicarem."[75] A nyomtatott könyv maradandó, eljuthat olyan hívőkhöz is, kiknek nincsen papjuk, aminthogy nem egy író ezzel a megokolással bocsátja is ki könyvét. A könyvkibocsátó az Isten szolgája, elhivatva az ő szent Tudományának terjesztésére, írói munkássága is ennek az isteni elhivatásnak a folyománya: ő az Istennek csak eszköze. „Sok törödéſſel vittem vegre, nem en hanem bizony czac az ur Iſten, ki ſoc keppen ugya erővel kelzerit reaia."[76] Ennek az isteni erőnek a tudata teszi kötelességévé az Úr szolgájának, hogy „az Iſtennek dítsőittetéſe nem tsak ſzóval való hirdetés, hanem irás által is lenne"[77] és az Istentől kapott talentumokkal embertársai javára sáfárkodjék: „Mint hog' az embernec elete iden rövid, illic bizony, hogy az kiknec Iſten valami aiandekát nyuitotta, ne vigyec eleteket ollyan halgataſſal által mint az oktalan állatok, hanem tiztelléges dolgokban foglalvan magokat, ne czak eltekben, hanem még holtoc utannis taniczac iraſokkal az embereket minden iora."[78] Ezért nem is vár semmiféle elismerést munkájáért. „Nem azért [írja könyvét] hogy más köröztyén Zolgaknál nagyob meltoſagunak itélném magamat, auagy hogy magam felől kerkönnem. Mert az en elmêm igen reuid, es az tudomany is nem eniim, hanem az kegyelmes Ur Iſtene. De ez okért cheleködtem fő keppen, hogy a mit praedikallottam iffyuſagomtul foguan',a' felől bizonſagot tennék mindönök előt. Hogy ez iöuendő velág, meg tudná hitömet, es Iſtenöm felől valo értelmemet."[79]

[75] *Bornemissza Péter*: Az evangeliumokbol... való tanulságok... Sempte, 1573. (Ajánlás.)

[76] U. o. 459. lap. Hálaadásra való intés.

[77] *Gelejt Katona István*: Váltság titka... Várad, 1645. (Ajánlás.)

[78] *Baranyai Deési János*: Az Caios Criſpus Salvstiusnak... Szeben, 1596. (Az olvasóhoz.)

[79] *Beythe István*: Az Zentők fő Innepiről... H. n. 1584. (Ajánlás.)

Ebben az időben a kibocsátott könyv még nem jelent semmit sem az író személyére nézve; a hír, a dicsőség azé, aki a kiadáshoz a pénzt adta, akinek a szerző a könyvet ajánlotta. „Ez zent Köniuis az ti Kegielmetek neue alatt megien ki, melliert a ti K. io hire neue az hiuek közöt böczületben lezen mind örökké."[80] Laskai János is azt írja patronusának, hogy „a' Kegyelmed jó hirét-nevét, e' forditásommal Kegyelmed Neve alatt-való kibocsátásommal, örök emlékezetben hadgyam a' Magyar Nemzetnél."[81] Az író személye még teljesen eltűnik a munka mögött s a későbbi időben, mikor már az írók egymásnak nagyon is a szemére kezdik vetni a hírnév keresés vádját, munkáikat inkább névtelenül jelentetik meg, vagy csak nevük kezdőbetüit teszik ki a címlapra. Egyik tudtára is adja az olvasónak, hogy miért nem irta ki a nevét: „Hogy penig Kegyes olvaso, ez kis munkának egygyügyü Authora, nevét világossan ki nem fejezi, ennekis belső oka nemegyéb; hanem hogy ezzel (együgygyü edény lévén) magamnak ne láttassam ditsőséget halálzni, hírt, nevet, s — emlékezetet vadálzni, kire bizonságom nékem az Vr, hogy a'végre e'kis munkát nem irtam."[82] Ez a lényegében középkori felfogás azonban nem marad meg változatlanul a XVII. században sem.

A század elején már tömegesen jelentkeznek a humanizmus latin irodalmának hagyományát követő üdvözlő versek, melyek mind a könyv iróját dicsőitik s nevének örökéletüségét emlegetik:

„Mindenkor jó hirrel s-névvel virágoznak,
Mint az Zöld Cyprus fák Ugyan illatoznak,
Feledékenségben soha nem-is jutnak,
Az kik egyebeket irással oktatnak."[83]

Egy másik panegirista ezt irja a könyv szerzőjének:

„De hogy ezt Magyarok olvasnok Magyarbol,
Kecskemeti Vram forditad Deakbol,
Mellyért, ha ki mulsz is ez gyarlo világbol,
Neved, hired marad ez olvasasunkbol."[84]

Hasonló verseket olvashatunk már eleget ebben az időben,

[80] *Félegyházi Tamás*: Uj Testamentom... Debreczen, 1586. (Gönczi György ajánlása.)

[81] *Laskai János*: Justus Lipsiusnak... Bártfa, 1641. (Ajánlás.)

[82] *(Drégely-Palánki János)*: Conciones... Kassa, 1667. (Előszó.) V. ö. Thienemann Tivadar: XVI. és XVII. századi irodalmunk német eredetü müvei. Irod. tört. Közl. 1922. 66. l.

[83] *Medgyesi Pál*: Praxis Pietatis... Lőcse, 1636. (Wari Miklós üdvözlő verse.)

[84] *Kecskeméti C. János*: Catholicus Reformatus... H. n. 1620. (Szepsi Korocz György üdvözlő verse.)

s ezek mutatják, hogy a pillanatnyi és helyi szükségletből kiindult magyar irodalomnak egy új mozgató és tovább vivő ereje támadt: az írói hírnév. Maguk az írók is érzik ezt és, mivel a hírnévkeresés vádja az ellenfelek, a tudós kortársak, az „irigyek" kezében kritikai fegyver lesz, igyekeznek magukat e vád alól mentesíteni. Ezért olvashatni a XVII. században oly sok írónk könyvéhez írt ajánlásában vagy az olvasóhoz intézett előszóban, hogy munkájukkal nem hírnévkeresés a céljuk.

Hogy tudós kortársaikkal szemben a hírnévkeresés vádjától megvédjék magukat, különféle okokat hoznak fel munkájuk kibocsátására: „Ez könyvetskét penignem az végre irogattam, hogy más ember kezében forogna (meg tekintném magamban elmémnek vékony vóltát, és az Magyar ßóhoz való elegtelenſęgemet) hanem czak in meum et meorum liberorum privatum usum akartam tartanom."[85] Patronusának, barátainak vagy ismerőseinek unszolására bocsátja ki könyvét. „Irásom ki bocsátáſára, — írja egy másik — nem annyira magamtul, mint tudós jámboroktul indíltattam."[86] Kijelenti némelyik, hogy nem egyébért írta munkáját, „hanem elmémnek gyakorlásáért, és hogy magam tanullyak belőle. Kibocsátásához penig annyira nem volt kedvem, hogy ellenben jobbnak ítéltem ſzántani, vetni, pálztorkodni avagy béreskedni: annyiban költ most közönségeſſen az Irók [!] állapottya."[87]

Annak a hangoztatása azonban, hogy munkájukat külső kényszernek engedve adják ki, (mint e korban sok minden más is) valósággal az írói gyakorlathoz hozzátartozó, ha nem is teljesen tudatos, hagyománnyá, sablonná lesz. Az író önigazolásának igen egyszerű eszköze, mely mégis könnyen elnémíthatja az ócsárlókat s el hiteti, hogy az író „nem illetlen hanem méltó okokra"[88] nézett. Maguk az írók is rájönnek, hogy ennek a hangoztatása talán már nem is igen fog hitelre találni. Medgyesi Pál p. o., miután megemlékezett Sz. Molnár Albertről, ki néki a Praxis Pietatis lefordítását erősen a lelkére kötötte, siet kijelenteni: „Ezeket penig nem azért ſzámlálom elő, hogy ez dologhoz-valo fogáſomat kénſzerítés által lötnek jelentsem; távol legyen az. . . Én ha ſenki rejá nem kért volna-is, jó alkalmatoſſággal ez könyvet megfordítottam volna."[89] Sőt van olyan író is ebben az időben, aki

[85] *Mihályko János*: Az őrök életnek... Bártfa, 1603. (Ajánlás.)

[86] *Pécsváradi Péternek*... Feleleti... Debreczen, 1629. (Az olvasóhoz.)

[87] *Laskai János*: Jesus királysága... Várad, 1644. (Az olvasóhoz.)

[88] Pécsváradi Péter i. m.

[89] *Medgyesi Pál*: Praxis Pietatis... Lőcse, 1641. (Ajánlás 1635.-ből.)

egyenesen megrója az írókat azért, hogy folytonosan munkájuknak külső kényszerből történt kiadásával hozakodnak elő: „Aval nem kérkedem — mondja — (mint némellyek szokták) hogy barátim kéréséből, sőt kénszerítéséből léptem ennek ki bocsátására: nem tudta senki, nem-is látta ezt ez-előtt."[90]

A könyvkibocsátásnak s így a nagy nyilvánosság elé való lépésnek egy másik, már sokkal egyetemesebb és irodalmibb természetű indító oka a nemzeti önérzet. Alkalmat ad ennek megnyilvánulására az idegen irodalmaknak a magyarországival való egybevetése. Tehát ugyanaz az ok, mely tudatossá tette a magyar nyelv használatát. Szemlélik a külföld könyvtermelését, látják, hogy nálunk nem jelenik meg annyi hasznos könyv, mint külföldön, pótolni kell tehát a hiányokat és minél több munkát kell nyilvánosságra hozni. „Láttam, — állapítja meg egyik magyar író — hogy nem czak Német, hanem Deák és Czeh nyelvenis vagyon nyomtatua ez kis könyveczke és sokan nag' lelki haszonnal forgatják azt kezökben vgy hogy az Német országhi városokban ritkán találtatik oly Gazda, kinek házánál ez könyveczke nem volna, csak az Magyar nemzettől röitettetet el."[91] Így lesz az írói munka egyúttal nemzeti tett is. A XVI. század végétől kezdve az író már nemcsak hitének megerősítésére és terjesztésére ad ki könyvet, hanem az egész magyarság szellemi érdeke áll a szeme előtt. Ha a külföldön járó magyar tanuló ifjú valahol egy idegen nyelvű hasznos könyvet olvas, mindjárt eszébe jut, hogy „mely szép és mely szükséges volna az mi szegény nemzetünknek azt magyar nyelvre fordítani."[92] Igen jellemzők e tekintetben a könyvek elejére a szerzőhöz vagy fordítóhoz írt üdvözlőversek, melyek, mint végső csírái az irodalmi kritikának, az írói munkának mintegy az elismertetésére törekedve szintén a nemzetnek tett szolgálatra hivatkoznak. Egyik üdvözlővers a hazai „penuria magna librorum"-ban[93] találja meg okát annak, hogy a magyar nemzet még nem tett olyan előrehaladást a bölcsességben, mint más nemzetek, így az a fia a hazának, ki könyveket ad ki, nemzetét tanítja meg sok ismeretlen dologra, tehát — mint egy másik üdvözlővers mondja — „illendő ö töle ezt jó néven

---

90 *Laskai János*: Jesus Királysága. . . Várad, 1614. (Olv.)

91 *Mihályko János:* Hét Praedicátio. . . Bártfa 1612. (Olv.)

92 *Somosi Petkó János:* Igaz és tökeletes. . . Patak, 1656. (Az olv.)

93 *Laskai János:* Justus Lipsiusnak. . . Bártfa, 1641. (Udvarhelyi Péter dűv. verse.)

venni."[94] Felismerése annak a haszonnak, mely így a könyvek írásából a nemzetre háramlik, két forrásból indul ki és hat állandóan az írói tevékenységre. Az egyik annak a meggondolása, hogy a nemzet a könyvek által előrehalad a tudásban, a másik, mely különösen az idegen irodalmakba való bepillantás által válik elsősorban hatóerővé, annak az észrevevése, hogy a könyvek sokasága dícsőséget jelent *kífelé* a nemzet számára. Ez utóbbira már különös gondjuk van a régiség íróinak. „A mennyire az en gyengeſegem engedné, Hazánknak, s-annak lakoſinak hírét nevét nem valami haßontalan dolog által, hanem minden embereknek mind ez halando életére haßnosan ßolgálandó írásom által terjeßzem, es emlékezetben hagynám."[95] Ez a gondolat tér vissza Pápai Páriz Ferencnél is, midőn kijelenti, hogy „ornamentis literariis longe melius decorari Regnum, quam ullis trophaeis aut fornicibus"[96] s ugyanez a törekvés hozza létre az első irodalomtörténeti kezdeményt, Czvittinger Dávid Specimenjét.

Nemzeti öntudat és az írók folytonosan növekvő személyes érdekeltsége befolyásolják az irodalmi termelést már a XVII. század nagy részében. Ez a két tényező teszi eszméletessé magát a termelést is. Az első tényező, a nemzeti öntudat, mely folytonosan újabb és újabb tápot nyer az idegen irodalmak megismerésével, készíti elő a kor irodalmi felfogásának átalakulását — mint már az előbbi fejezetben láttuk — a „magyarnyelvű irodalom" értelmezés felé; a másik, az írók személyes érdekeltsége (hírnév) pedig létrehoz az írói gyakorlatban egy-egy éppen ebből a gyakorlatból fakadó problémát, mely írót és olvasóközönséget egyaránt foglalkoztatva, szintén hozzájárul ahhoz, hogy magát az irodalmat, melyre az ilyen felmerült kérdés vonatkozik, a tudatosodás felé vigye.

Ilyen, az írói gyakorlatra vonatkozó probléma, mely már a régiségben felmerül, még az írói *eredetiség* kérdése is. Ennek az ismertetése nem csak abból a szempontból fontos, hogy ezáltal még közelebbről pillanthatunk be a régiség magyar írójának lelki világába, hanem azért is, mert az íróknak ezzel a kérdéssel való foglalkozása a magyarnyelvű, túlnyomó részben fordításból álló irodalom létalapjára vonatkozik.

---

[94] *Dálnoki Benkő Márton:* Lucius Annaeus... Kolozsvár, 1702. (Galambodi Mihály üdv. verse.

[95] *Bőkenyi Philep János:* Mennyei Lámpás... Utrecht, 1652. (Ajánlás.)

[96] *Pápai Páriz Ferenc:* Dictionarium... Lőcse, 1708. (Praefatio.)

A XVI. század nyomtatott irodalma, éppen úgy, mint a korábbi kéziratos irodalom, fordítással indul meg. Komjáthi Benedek lefordítja és megmagyarázza Szent Pál leveleit Erasmus magyarázatai pontos követésével. Egyáltalán nem tartja szükségesnek, hogy megemlítse forrását, mint ahogyan a kodexíró sem közölte, hogy mely latin legendákból vagy egyéb szent iratokból állította össze az ő magyar szövegét. Komjáthi kijelenti ugyan hogy „ſok ſenth doctorokoth" olvasott[97], de ez nem jelent mást, mint azt, hogy ennek a felemlítésével súlyt akar adni munkájának. Ez a „tudós tekintélyre való törekvés"[98] íratja az 1577-ben megjelent Arithmetica[99] ismeretlen írójával a könyv címlapjára Gemma Frisius nevét, noha a könyvnek az említett idegen tudóshoz semmi köze nincs[100]. Egyáltalában az idegen tekintélyekre való hivatkozás mintegy belépőjegyet jelent a tudományos világba s az író éppen a saját eredetietlensége hangsúlyozása által igyekszik könyvét az olvasók figyelmébe ajánlani. „Hiſzem azért — mondja Kulcsár György Postillája ajánlásában — hogy az hiuek ez munkát en tölem jó néuen véſzik, főképpen holot az Régij és Mostanij ſzent irás magyarázo Jánbor es Iſtenfélö Doctoroknac iráſokbol ſzedegettem."[101] Másrészt pedig az idegen nagyságok hű követésének felemlítése védelmet jelent a kortársak esetleges ócsárlásával szemben. Erre utal a következő nyilatkozat: „Consolatur me hoc unum, quod ſecutus ſim in hoc toto contiuncularum contextu, miniſtros verbi fideles, qui ante me, hanc ipsam materiam feliciter tractarunt."[102] Az egész irodalom szigorúan vallásos jellege meg is követelte ezt a tekintélyekre való hivatkozást és ezeknek pontos követését. Ezért írja Káldi György: „Magam elméjéhez kevelet bizván nem igyekeztem a' Praedikatziokat a' magā köntöse ujaból kirázni, hanem azoknak könyvökkel éltem, a' kiket a' kereſztyén Anyaſzentegyházbeli Tanitok és Praelatuſok, Iſten-félö és tudós embereknek tartottak."[103]

---

[97] *Komjáthi Benedek*: Az Zenth Paal leueley... Krakkó, 1533. Betűhű kiadás 1883. 11. l.

[98] „Streben nach gelehrter Autorität." K. *Borinski*: Die Poetik der Renaissance. Berlin, 1886. 15. l.

[99] Szabó K.–Rmk. I. 123. sz.

[100] *Szily Kálmán*: Adalékok a magyar nyelv és irodalom történetéhez. Bp. 1898. 167. l. és Thienemann Irod. Közl. 1922.

[101] *Kulcsár György*: Postilla... 1574. Ajánlás.)

[102] *Beythe István*: Esztendő által való... Németujvár, 1584. (Előszó.)

[103] *Káldi György*: Az Vasárnapokra való... Pozsony, 1631. (Az olv.-hoz.)

Az írók még ezidőben nem is tesznek különbséget a saját lelemény és az idegenből fordított rész között. P. o. Heltai Gáspár az Aesopus-mesék címlapján ezt írja: „Saz fabula, Mellyet Esoposból és egyeb oennen egybe gyütet, és öszue szörzet, a' fabulacnak értelmével egyetembe" és az előszóban ezt: „nem czac a' puszta fabolakat szörzöttem egybe, hanem minden fabulánac az értelmét is melléie töttem."[104] Ha csak ezt a nyilatkozatot ismernők és nem állna előttünk az irodalomtörténet megállapítása, hogy meséi németből való fordítások, de a hozzájuk csatolt magyarázatok Heltai saját leleményei, nyilatkozata alapján azt hihetnők, hogy a mesék is, az „értelmek" is fordítások.

Az előbb említettük, hogy a (legtöbbször idegen nyelvű) eredetire való hivatkozás az író számára mintegy támaszul szolgál az irodalmi nyilvánosság elé tett nagy lépésében. De ebben az időben még arra nézve is találunk példát, hogy a magyar fordító vagy átdolgozó előtt az eredeti mű eszmei tartalma, melynek a hazai közjóra való fontosságát felismerte, annyira háttérbe szorítja az eredeti munka írójának személyét és esetleg a köztudatban meglévő tekintélyét, hogy a magyar átültető nem is törődik azzal, hogy ki volt az eredeti munka szerzője. „Akarki legyen arra nekem keves gondom, mert az magyarazatok szépek, igazak, jók és kedvesek, az olvasonak penig lelke épületire felette haßnosok és tanulsagosok."[105] Ezzel a nyilatkozattal, mely még a középkor írójának irodalmi álláspontját tartja, le is zárhatjuk az írói eredetiség kérdésének mintegy az előtörténetét. Az író magát elsősorban tolmácsnak érzi, kinek (papi vagy hazafiúi) kötelessége, hogy a szükéges szellemi javakat azok számára is közvetítse, kik ezekhez különben nem tudnának hozzáférni.

A XVII. század harmincas éveitől kezdve azonban már találkozunk egyes írókkal, kiknek lelkében ébredezni kezd az eredeti munka írása és fordítás közötti különbségnek a tudata. Mivel az egyház tekintélye, a katholikusé, protestánsé egyaránt, még mindig elhatározóan irányítja az írói munkásságot, ha az írók rá eszmélnek is arra, hogy lehet valami mást is írni, ami nem támaszkodik valami hivatalos tekintélyre, ezt megengedhetőnek nem tartják, mert ez „új tudomány" lenne s az egyházat veszélyez-

[104] *Heltai Gáspár*: Saz fabula... Kolozsvár, 1566. (Az olv.) Régi M. Könyvtár. Szerk. Heinrich Gusztáv, IV. 24. l.

[105] *Belleni Zsigmond*: Sz. Hieronymus Szavonarolanak... Kassa, 1618. (Ajánlás.)

tetné. „Nem is jo volna — irja Alvinczi Péter — a lent irásban hallatlan uy tudománt forralni."[106] Részletesebben nyilatkozik Káldi György egyik prédikációs kötetének előszavában: „Noha pedig — úgymond — némelly hegyes-elméjü emberek azt szokták mondani: hogy a' ki szokatlan dolgot nem próbál, vagy nem szerenchélteti magát, nem vitéz: mindazáltal én azt vélem, hogy nem vitéz, a' ki bolondul vész: és az el nem kerüli a bolond nevet, a' ki maga veszedelmével járatlan utra indul; és által-utat keresvén kerülöbe akad. Azért a' ki szokatlan dolgot próbál, vagy járatlan uton indul-el, lehet hogy sokat nyér; de sokat-is veszthet; a' ki pedig a' járt utat követi; nyerhet-is, 's nem-is vészthet és mindenképpen helyén vagyon dolga."[107] Káldi tehát már céloz bizonyos kivülről jövő követelésekre, melyek az irótól újat, szokatlant kivánnak. A kor irójában azonban még mindig erösebb az egyházi keretek között mozgó pap, mint az iró, akiben pedig már lassankint fejledezni kezdenek a hagyományos „publicum bonumra" való önzetlen, a saját személyüket teljesen tekinteten kivül hagyó törekvés mellett másnemü ambiciók is. A „perpetuandi nominis desiderium" hogy Boccaccio szavaival éljünk[108] — mint már láttuk — nem ismeretlen fogalom a XVII. század irója előtt sem s az eredeti munkák irásának lehetősége éppen az irói hirnév szemszögéből nézve válik a régiség irójának lelkében tudatossá. 1640-ben ezt irja Tasi Gáspár könyvének ajánlásában: „Méltó kérdés lehet Nagyságos Uram, Hasznosb-e Uj Könyveket irni Magyarul, vagy forditani más nyelvekből? Mert ha valaki *tudománya és neve terjesztésére*, tágasb és szélesb mezönek véli az uj Könyvek szerzését: vallyon ki talál jobbat azoknál, a miket *ennyi* sok szentek és Bölcsek megirtak."[109] Ez a kijelentés nyitja meg az irói eredetiségre vonatkozó nyilatkozatok sorát s innen kezdve ez a kérdés elevenné válva az irói gyakorlatnak fontos problémájává lesz. A most idézett nyilatkozatokból kivilághk egyrészt az, hogy eredetit irni a kor irójának felfogásában annyit tesz, mint tudós hirnévre vágyni, meghódolni a humanista irodalmiság „perpetuandi nominis desiderium"-ának; másrészt pedig bizonyos értékelést is olvashatunk ki az idézett so-

---

[106] *Alvinczi Péter*: Postilla... Kassa 1633. (Epistola Dedicatoria.)
[107] *Káldi György*: Az vasárnapokra valo... Pozsony, 1631. (Az olv. hoz.)
[108] *F. Brunetière*: L'évolution des genres. Paris 1898. 40. 1.
[109] *Tasi Gáspár*: Öt rövid Predikátzio... Pozsony, 1640. (Ajánlás.)

rokból, mely értékelés a két egymással szembeállított irodalmi lehetőség — régi tekintélyek (idegen nyelvén író egyházatyák és reformátorok) műveinek magyarra fordítása és az eredeti, az „új könyvek írása" — között húz határvonalat. Az ítélet még a régi gyakorlat javára üt ki.

A kérdés tehát a legnagyobb határozottsággal felmerült s amint több más író nyilatkozatából kivehetjük, a felelet határozottan tagadó: nem szabad, de nem is lehet újat írni. Az írói eredetiség lehetőségének ez a tagadása nemcsak az egyházi tekintélyek feltétlen elismeréséből folyik, hanem összhangban van a kor általános világszemléletével is. „Nihil novi sub sole, nincs a nap alatt ujság" emlegetik az írók egyre-másra. A kor embere előtt — mint Dilthey mondja Machiavelliről[110] — az emberiség fejlődésének gondolata még teljesen ismeretlen, mert a jelen állapotban csak a mult analogonját látja. „Ez világnak benne levö dolgaival egyetemben, ollyan az ö forgása, mint az kerék éghnek szüntelen való fordulása"[111] — mondja egyik irónk a XVII. század elején — s erre a világszemléletre támaszkodva mondhatja az imént idézett Tasi Gáspár, hogy „mi újat mondhat [a könyvíró], a' mi régen meg nincben mondva? a' vagy michoda sokszor egyébb az Uj Koenyv, más rendbe vétetett, és más-képpen kimondatott ugyan-azon dolgoknál."[112]

Mindezekkel a tagadólagos nyilatkozatokkal azonban a kérdés még korántsem intéződik el, sőt, csak most kezdenek az írók vele igazán foglalkozni. Könyveikben írt ajánlásaikban, az olvasóhoz intézett előszókban adják tudtul álláspontjukat s az erről az írói gyakorlatot érdeklő problémáról való elmélkedés végighúzódik az egész régi magyar irodalmon. Természetes, hogy a régi írói gyakorlathoz (fordításhoz) való ragaszkodás nagyon erős és így az írók először a felvetett kérdésnek valami úton-módon való elsimítására törekesznek és pedig olyanformán, hogy a könyv hasznosságát hangsúlyozzák a fordítás kibocsátásánál. „Igen méltó afféle könyvekben-is meg-fordítani gyakorta, a' mellyeknél vagy jobbakat azon dolgokrul nem irhatni, vagy lelki nyavalyájok, 's haßna az együgyüeknek, azokat szükségessé téßi."[113] A „hasz-

[110] *Wilhelm Dilthey*: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation. Leipzig—Berlin. 1914. 30. l.

[111] *Pataki Fúsús János*: Királyoknak tükre... Bártfa, 1626. (Ajánlás.)

[112] *Tasi* G. i. m. ajánlásában.

[113] U. o.

nosság" egyébként is elsőrendű követelménye a régi irodalmiságnak s így magától értetődik, hogy az irodalmi tudatnak ez az írói munkára irányuló megnyílvánulása is erre a szempontra támaszkodik.

Mindeddig úgy láttuk az egész kérdés kialakulását, mintha ez kizárólag az írói köröket foglalkoztatta volna. A dolog valóban így áll a kérdés felmerülése idején. Hogy az írók ezt menynyire és kizárólag a saját ügyüknek tekintik, igazolja egyik XVII. századi írónk: „Szintén azt mondhattyuk a' mi Tudós Uraínkról [= írókról] hogy ők nagyot nem akarnak, s' kicsint szégyenlenek, magok írni reſtellik, 's fordétani szégyennek ísmeríké, vagy hogy vadnak el benne, de ezt láttyuk, hogy ritkán épitenek."[114] Ezeket a szemrehányó sorokat 1665-ben írja le az egyik prédikátor, tehát alig 25 évvel később, hogy Tasi Gáspár feltette a „méltó kérdést" s máris kénytelen megállapitani, hogy vannak írók, kik egyenesen szégyenlenek fordítani.

Fokozta még a kérdésnek ílyetén kiélezését az is, hogy a tudós kortársak kezében a fordítás felhánytorgatása újabb kifogássá vált, ami által maga a közönség is figyelmessé lett az eredeti és fordítás különbözőségére. „Máséval valo dítsekedéſſel, léſzen talán ollyan-is, à ki kárhoztaſſon: — írja Nagy-Ari Benedek 1651-ben az olvasónak — mivel az én magam neve alatt, nagy réſzre más munkáját bocsáttam-ki ſzeméleíben."[115] Azoknak a kárhoztató kijelentései tehát, kiknek kezében könyvük megfordult, arra a pontra irányul, melyen az írók kezdenek már nagyon is érzékenyek lenni, t. i. az írói hírnévre való törekvésükre. Néhány évvel később találunk olyan kijelentésre is, mely még határozottabban mutatja az olvasók követelményeinek változását. „Söt ha csak más nyelvből ſzórúl fordíttam volna is, — menti magát egy könyvíró — az igazán ítélöktől jó ſzokat s dícséretet várhatnék; mert ez kényes világ megcsömörlvén a jótúl a' fordítáſokat csak meg gunyolja."[116] Hogy a közönség bizonyos formai követelésekkel lép fel, arra már korábban is vannak adataink; az írók panaszkodnak, hogy az olvasók „az virgulakban, amaz fülek gyönyörködtető, gyermeki énekes egyben-zengést, meg-kívánnak

---

[114] *Nikolai Hegedüs János:* Biblia Tanui... Szeben, 1665. (Előszó.)

[115] *Nagy-Ari Benedek:* Orthodoxus Christianus... Várad, 1651. (Az olvasóhoz.)

[116] *Csúzi Cseh Jakab:* Kincses Tár Ház... Patak, 1668. (Előszó).

Udvari pipere nélkül akar mit-is semminek tartanak",[117] vagy kérik az olvasót, hogy könyvüket „a szoknak nem igen himes, es à sententiáknak minden Ciceroi ékességnélkülvalosaga miatt" ne vesse meg, hanem csak „a benne levö dolognak fundamentomát"[118] nézze. Ismételjük, a közönségnek ez a formai követelése a XVII. század első felében már igen határozott, de most még a „fundamentum", az eszmei tartalom ellen is kifogás esik, ha fordítás.

Itt említhetjük meg azt is, hogy a fordításoknak ez a kezdődő lebecsülése még a polemikus irodalomba is behatolt. Medgyesi Pál p. o. elkeseredetten utasítja vissza hitbeli ellenfelének azt az ócsárlását, hogy az ő könyvei csak „fordétálitskák."[119]

A közönség és az írók egy részének ilyen átalakulása következtében azok az írók, akik akár személyes érdekből, akár annak az önzetlen felismeréséből, hogy a nemzeti nyelvű könyvek kiadása — nem tekintve, hogy fordítás-e vagy nem — közérdeket jelent, ragaszkodnak a régi gyakorlathoz, igyekeznek ezt továbbra is megvédeni. Teszik ezt általános szentenciáknak az írói munkára való vonatkoztatásával, majd idegen írói tekintélyek latbavetésével. Igy: „Lésznek ollyanok is, kik azt mondgyák: Edgyünnen-is másunnan-is szedegetett munka, fordítás nem a' maga' munkája. Felelet: 1. Ha úgy volna is nem jó volna-é? Jo ruhákat láttok a' fordittattakban, hogy szintén úgy meg-melegedtek az emberek bennek. 2. A méh az ő mézét sok virágokról szedi"[120] majd támaszul felhozza a „Tudos Theologus Carturijtus" szavait: „Nem illetlen dolog (azt mondgya) a' kik magoktul semmit sem irnak, azoknak a' más irálit és mondálit az Anyaszentegyháznak következendő hasznára kibocsátani."[121] De nem csak ilyen külső érvekkel támogatják írói gyakorlatukat, hanem visszamennek az idegen és a magyar mult irodalmába vagy pedig a jelen írói tekintélyeinek munkásságát hozzák fel erősitésül. Somosi Petkó János igy oktatja ki könyvének olvasóját: „A' fordításra nézve-is ne szóly fojtonossan, mondván: De tsak fordítás ez. Oh tsudálatos itélet! Mert vallyon mely nemzet szükölködnék az keresztyénségbe tulajdon nyelvre való fordítások nélkül inkáb mint a mi

[117] *Medgyesi Pál:* Praxis Pietatis... 1636. (Az olvasóhoz.)
[118] *Bökényi Philep János:* Mennyei Lámpás... Utrecht, 1652. (Az olv. hoz.)
[119] *Medgyesi Pál:* Doce nos orare... Bártfa, 1650. (Ajánlás.)
[120] *Nánási L. István:* Szüe Titka... Kolozsvár, 1670. (Előszó.)
[121] U. o.

nemzetünk? Egy ſem. Mert más kereſztyén nemzetek közöt majd annyi a' magok nyelvén lévö könyv, mint az idegen nyelvén, mellyekből valóban tapaſztalhato-képpen épülnek az Iſteni dolgokban. Ez mi nemzetünk között Iſten kegyelmeből eléggé bŭ a' deák könyv, nem minden értheti penig, mert nem minden juthat annyi perfectiora hogy érthetné. Szükséges azért az jó fordítás és haſznos, mellyet én-is a' haſzonért tselekedtem, hogy az gyengék az Bibliának értelmében épüllyenek. Ugyan-is nem haſznos-é, hogy a' boldog emlékezetŭ *Károlyi Gáspár* a' Bibliát Magyar nyelvre fordította? Avagy nem haſznos-é, hogy amaz ſzegény nemzetünknek épületére tartozó Iſtenes munkákban fáradhatlanul ſerénykedő s kegyes emlékezetŭ *Szenczi Molnár Albert*, amaz tudománnyal fénlö *Ca'vinus Jánosnak* a' kereſztyén vallásnak ágazatairól irt könyvét e' mi nyelvünkre fordította? Avagy nem haßnos-é hogy *Medgyesi Pál* Uram az Tüzes Oßlop nevŭ könyvetskét és többeket is Magyarra fordított? Avagy nem haßnos-é, hogy *Comáromi György* Uram nem régen a' Vollebius Theologiáját megfordította? hogy többet elöl ne hozzak: Avagy nem haſznos-é a külső dolgokban, hogy az *Chronicamundi* magyarul irattatott? Avagy nem haſznose, hogy a' deák nyelvet nem értő Procatoroknak kedvekért és orßaguknak törvényét érteni akaró urainknak kedvekért, a' *Verbőczi István* uram Decretoma Magyarra fordítatott? Hasznos ezért ez-is mellyet én megfordítottam és az gyengéknek épületekre ki-botsátottam."[122] Ha ezt a felsorolást végig futjuk, látni való, hogy itt a megelőző tudós magyar irodalom legkiválóbbjai vannak megnevezve (hogy Pázmányt, Káldit kihagyja, azt a szerző protestáns volta magyarázza), tehát mindazok, akiknek munkásságát a jelenre nézve aktualisnak tartja, mindaz, ami a kor tudatában magyar nyelvŭ irodalom. Hogy pedig az eddigi magyarnyelvŭ irodalom majdnem teljesen idegenből vett, fordított vagy átdolgozott művekből tevődik össze, egészen világosan felismeri Haller János, midőn egyik munkájában figyelmeztet arra, „hogy a' kik könyvnek irására adgyák elméjeket, ritkán találkoznak magok elméjétöl, uj-munka-ſerző emberek, akár lelki, s' akár világi dologról irjanak-is, hanem más emberek nagy munkájokkal készített könyveket véſznek elejekben, azokat vészik máſodſzor magok pennájára, és dicsekednek máſok

122 *Somosi Petkó János:* Igaz és tökéletes... Patak, 1656. (Praefatio.)

fáratsagával."[123] De mindjárt siet hozzátenni (hiszen ő is fordít), hogy azért szükségesnek tartja, „valamely tudós embernek halznos szép munkáját, annak a' Nemzetségnek tulajdon nyelvére forditani, mely szükös a' nélkül."[124] Haller tehát belát a korabeli magyar irodalom lényegébe, észreveszi, hogy ez fordításokból áll, de az egyszerű konstatáláson túl nem megy. Misem természetesebb azonban, hogy ennek megállapításában azok az írók, akik egyre-másra kénytelenek elszenvedni írótársaik és esetleg már a műveltebb olvasóközönség lekicsinylését, hogy együnnen is, másunnan is összeszedegetett könyvet s nem a maguk munkáját adják ki, nemcsak hogy eddigi gyakorlatuk létjogosultságának bizonyitékát látják, hanem közjóra törekvő munkásságuk teljes tudatában egyenesen veszélyt látnak az eredeti és fordítás kérdésének folytonos feszegetésében. Igy az előbb idézett Somosi Petkó János, miután megrótta a művét „csak fordítás"-nak fitymáló olvasót, kijelenti, hogy az „ilyen tsudálatos praejudiciumok [= a fordítás lebecsülése] gátollyák meg némely Atyafiakat, szegény nemzetünknek épületire tartozó [= magyar nyelvű] munkáktul."[125] A kérdéssel való foglalkozás most már elérte a legnagyobb kitágulást. Az eredeti és fordítás problémájának kiélezése a magyar nyelvű irodalmat létében és fejlődésében támadja meg, — ezt a viszonvádat emelik a régi gyakorlathoz ragaszkodó írók azok ellen, akik az írótól újat követelnek.

Hogy a régiség az írói eredetiséggel foglalkozott, annak elsősorban is az lett a következménye, hogy mintegy határozottabbá tette az író és munkája közötti kapcsolatot, fejlesztőleg hatott az írói tudatosság kialakulására. Rájönnek a könyvkibocsátók, hogy munkásságuk másokéval közös, mely munkásságnak határozott s minden íróra nézve fontos problémái vannak. Ezek a mindnyájukat érdeklő kérdések erősítik az írókban az összetartozás tudatát, mely végső formájában az *írói rend* kialakulására vezet. Már maga a régiség, éppen az írói eredetiséget vevén alapul, két féle írót különböztet meg. Az egyik csoportba azok tartoznak, akik „vagy elme futtatásért, vagy a' böltsességben-való élességnek multrálásáért irogatnak s azért nehéz néven vészik ha szemekre veti valaki, hogy mások tollával ditsekednek."[126] Ezek legnagyobb-

123 *Haller János:* Pays... Csíki-Kalastrom, 1682. (Előbeszéd.)
124 U. o.
125 *Somosi Petkó János* i. m.
126 *Berzeviczi János:* L. I. C. Egy eltévelyedett... Kassa, 1731. (Előszó.)

részt nem is írnak hazai nyelven. A másik csoportot alkotják azok, kik a „publicum bonum"-ért írnak; ők nem törődnek azzal, hogy munkáikat „csak fordítás"-nak gúnyolják s hogy a hírnévkeresésnek még a látszatát is elkerüljék, inkább névtelenül adják ki munkáikat, sőt egyikük még azt is kijelenti, hogy „ha magam komponálnék-is valamit, nem szégyenleném fordításnak nevezni."[127]

Mindazonáltal a változásban lévő irodalmi felfogás hatása alól még azok sem vonják ki magukat teljesen, akik egyéb tekintetekből (vallás, hasznosság) a régi írói gyakorlathoz ragaszkodnak. Egy kivezető útat vélnek találhatni s ez az, hogy az eredetit részben átdolgozzák, más kaptára üssék. Ezt a tételt egyik író, éppen a kor felfogásával számolva, szinte irodalmi dogmává, az írói gyakorlat elfogadandó eljárásmódjává emeli, mikor ezt mondja: „Noha a' nap alatt semmi nincsen új; és így azonságokkal könnyen unalmat szereznek, de ez okból származott unalmunkat szoktuk el-törleni, ütvén a' dolgokat más formában, és állapotban, avagy csak rendét szoktuk változtatni, hogy ujjaknak láttassanak, és kedvességet szerezzenek: így azon eledelnek más más szert és szerszámot adunk, hogy másnak lenni ismértessenek: így a dologrúl való írásunkban, ha egyebet nem, avagy csak rendet és alkalmatosságot változtatunk, hogy ne azoknak ismértessenek, a' mellyek voltak az előtt."[128] Ez a gyakorlat, mint az irodalmunk fejlődése mutatja, sokáig meg is marad.

A saját lelemény és a fordítás vagy átdolgozás latolgatása hozza magával, hogy egyik másik író már ebben az időben, még ha fordít is, a saját könyvének legalább részleges önállóságát igyekszik kiemelni. Így p. o. az írónak jogában áll munkáját a sajátjának nevezni, ha az alapul szolgáló idegen művekkel behatóan foglalkozott. „Ne törje senki elméjét azon, — mondja egyik is — honnan vétetett légyen ez kis munkácska, hanem azon szorgalmatoskodjék miképpen élhessen idvességesen vele. — Megvallom ugyan, hogy sok meghólt Mestereket tanácslottam, s-egynehány írásokat forgattam, míg ez Tárházat fel épitettem; mindazáltal mivel nem futós el-mulóképpen, hanem ugyan gondolan munkálkodtam körüle, s-munkám után olly tractát (noha kicsinyt) bocsátottam e' világra, mellyet (hijában való dicsekedés nélkül ßolván) Magyar nyelven soha senki nem olvasott: méltán

127 *Mikolai Hegedüs János:* Biblia Tanui... Szeben, 1665. (Előszó.)
128 *Kun István:* Hétnapi Uti-Társ... Kolozsvár, 1677. (Az olvasóhoz.)

úgy adom-ki, mint magam ſajáttyát."[129] Tetemes csorbát szenved az eredeti szöveg sokáig abszolut tekintélye is. Köleséri Sámuel 1666-ban megjelent munkájának előszavában, miután forrásait pontosan megnevezte, siet kijelenteni, „hogy a' magam Itéletinek ſzabadságát magamnak tartottam, nem követvén őket igíről-igíre, hanem a' magam keze-ſzennyét-is rajta hagyván."[130] Még nem is egészen 90 évvel előbb a könyvíró azokat a szellemi javakat tolmácsolta, melyek nem is az övé, hanem az Istené",[131] feladatát abban látta, hogy ezeket minden változtatás, minden egyéni kezdemény nélkül továbbadja embertársai épülésére. Most a XVII. század folyamán kezd elválni a hagyományos egyházi keretek között mozgó *pap*-tól az *író*, ugyanekkor jelentkezni kezdenek a gyakorlatra vonatkozó sajátos állásfoglalások, melyek mint lattal egymással már össze is ütköznek. A közös problémák felkeltik a könyvkibocsátókban az összetartozás érzetét, ami csakhamar egymásközötti különbségtevésekre is vezet. Rájönnek, hogy „az emberi és világi dolgokrul való tudományokban czak nem minden könyv írónak vagyon tulaidon maga Grammatikája. Rhetorikája, maga Logikája, maga Phyloſophiája; es az Iſteni tudományban maga Catechiſmuſſa, maga közönſéges helye, maga Commentariuſſa."[132] Saját írói munkásságuk megítélésében sem járnak már el olyan értéklebecsülő módon, mint régebben s a mult hasonló irodalmi termékeivel való összehasonlítás már nem egyszer az író saját munkája javára üt ki. „A kereſztyén igaz hitnek minden agazatit nemzetem nyelvén úgy meg-magyaráztam — írja Komáromi Csípkés György — hogy így ez előtt ſenki ne cselekedte légyen." Ha voltak is előtte, kik erről a tárgyról írtak, „de annyíra mint e' munka hatott, azok munkái nem érkezhettek."[133]

Egyáltalán az írók saját irodalmi munkásságukra már bizonyos büszkeséggel kezdenek visszapillantani. Amint könyvhöz írt előszóban mindinkább nagyobb tért kezd elfoglalni az írók eddigi pályájának leírása, úgy csakhamar a saját tudományos munkásságuk terjedelmét is szükségesnek tartják közölni az olvasóval.

129 *Csúzi Cseh Jakab*: Tár-ház... Patak, 1668. (Előszó.)

130 *Köleséri Sámuel*: Idvesség sarka... Sárospatak, 1666. (Előszó.)

131 *Beythe István*: Az Zentők fő Innepiroel... H. n. 1584. (Ajánlás.)

132 *Gyöngyösy László*: A Keresztyén Vallásnak Fundamentomi. — Utrecht, 1657. (Az olvasóhoz.)

133 *Komáromi Csípkés György*: Igaz hit... Szeben, 1666. (Az olv.-nak.)

Eörömmel említem — írja Köleséri, miután életpályáját vázolta — a' Magyar Bibliá környül való forgolodalomat-is, mellyben az Eredet-szerint való nyelveknek segítsége által, egy-néhány száz Sz. Irásbéli helyeket restituáltam az utólszori Editioban."[134] Debreczeni K. János könyve ajánlásában[135] felsorolja ifjukori munkáit, majd azokat is, melyek ugyan más szerzőktől valók, de ő írta hozzájuk mint újabb kiadásokhoz, az ajánlást. Egy másik író[136] ugyanebből az időből az olvasóhoz intézett előszóban már nemcsak eddig megjelent munkáit állítja össze, hanem tudósítja az olvasót a még kéziratban levő művekről is. Szinte azt lehet hinni, hogy mintegy gyűjtik a feldolgozandó anyagot az eljövendő írói katalógusok szerzői számára.

S valóban az írói tudatosodásnak ezek a megnyilvánulásai már bizonyos halvány irodalomtörténeti kedvezményekre vezetnek és pedig az írói biográfiára, melynek megjelenési formája először a panegyris, az íróhoz írt és a könyv elejére nyomtatott üdvözlő vers. Jellemző, hogy ezek az üdvözlő versek a XVII. század végső évtizedeiből mind a múlt nagy íróira pillantanak vissza, s ezek munkássága mellé állítják azét, akiről éppen üdvözlő versük szól.

„Szegedi, Gelei és Martonfalvi György
E' magyar hazában három tündöklő gyöngy.
Szegedi munkája Europában híres,
Gelei irása igen nevezetes
Méltán-is, mert jóval e' mindenik tellyes
Styluſſal 's szép rendel mind a' kettő fényes.
Mind ez háro meg van Martonfalvi Györgyben..."[137]

Martonfalvinak egy, a halála után kiadott könyvében már megtalálhatjuk a tudós szerző egyes üdvözlő versekben összefoglalt életrajzát. A kiadó Szilágyi Mártonnak szándékában is volt, „hogy a' B. E. Authornak Vitaját s' viſelt dolgait Romai nyelven le irja, ő néki az ő hirét s' nevét ezaránt is halhatatlan emlékezetben hadgya", de mivel az üdvözlő versek írói már eléggé ki-

134 *Köleséri Sámuel*: Idvesség Sarka... Sárospatak, 1666. (Előszó.)

135 *Debreczeni K. János*: Isten ajándékával... Debreczen, 1693. (Ajánlás.)

136 *Szatmár-Némethi Mihály*: Dominicalis Praedicatiok... Kolozsvár, 1686. (Az olvasóhoz.)

137 *Martonfalvi György*: Sz. I. M. D... Theologiája... Debreczen, 1679. (Kabai Gellért üdvözlő verse.)

emelték életének és munkásságának főbb mozzanatait, ettől a szándékától elállott.[138]

Az írói biográfiák szerkesztésére[139] azonban nemcsak a már kialakuló írói tudat volt befolyással, hanem a külföldi tudós világ hasonló (irodalomtörténeti) törekvései is. Németországban például ebben az időben már több irodalomtörténeti kezdemény található. Nemcsak írói katalogusok, életrajzgyűjtemények vannak nagy számban, hanem az irodalmat szintetikus egységbe foglaló művek is.[140] Ezeket íróink már a XVII. század végén kétségtelenül ismerték s belőlük hasonló munkákra ösztönzést is merítettek. Köleséri Sámuel 1675 ben kiadja Czeglédi István életrajzát, ennek egyik munkájával együtt s előszavában hivatkozik is a külföldi írói életrajzokra: „Hogy a' Posteritas meg-tudgya, kicsoda és mínémű haßnos Edénye lett légyen Istennek, Idvezült Czeglédi István, jollehet az ö megbecsülhetetlen sok szép Munkái eléggé megmutattyák; mindazáltal azokon kívül-is méltónak ítéltem lenni *(más tudós Nemzeteknek dicséretes szokása szerént)* Életének és Halálának rövid summáját le-írni s-örök emlékezetben hadni; annyival-is inkább, hogy a' mi Nemzetünknek nagy restsége és gondviseletlensége miatt, *sok Tudós Embereinknek érdemes szép híre neve halo földökkel együtt temettetik a' Sírban.*“[141] Köleséri az életrajz egyes mozzanataihoz kapcsolva fel is sorolja Czeglédi minden egyes nyilvánosságra került munkáját.

Ezek a jelenségek (a jelen íróinak a multbeliekkel való összemérése, egymás mellé állítása, tudós férfiak életrajzai) bizonyítékai az irodalmi folytonosság felismerésének, de bizonyítékai a fejlődés végső stádiumába közeledő írói tudatnak is. Ennek az írói tudatnak formálói és szilárdítói azok a kérdések voltak, melyek az írókban a saját gyakorlatukra nézve eszméletessé váltak. Ilyenekül véltük felismerni azt, hogy kinek és miért írnak (az írói

---

138 *Szilágyi Márton*: Nagy Martonfalvi Györgynek... Szent Historiája.... (Az olvasónak.)

139 Az írói biografiának egyik korai, de folytatás nélkül maradt példája Szegedi Kis István életrajza, melyet Skaricza Máté írt és adott 1585-ben ki Szegedi Kis István egy latin könyvének függelékeként. (Szabó-Hellebrandt: R. M. K. III. j. 740. sz.) Az életrajzot magyarra fordította *Faragó Bálint.* (Mezőtúri ev. ref. főgimnázium 1905/6. értesítője.)

140 *Sigmund v. Lempicki*: Geschichte der deutschen Literatur wissenschaft bis zum Ende des 18. Jhdts. Göttingen, 1920.

141 *Czeglédi István*: Már minden épületivel. — Sárospatak-Kolozsvár' 1675. (Köleséri S. előszava.)

munka megokolása), valamint azt, hogy miképp vélekednek az eredeti munkáról és a fordításról, mint az írói tényked̈és e két féle lehetőségéről (írói hírnév, önállóság, író és munkájának szoros kapcsolata). Ez a kor még nem old meg minden, az írói munkára vonatkozó problémát, de nagy vonásokban kialakítja a tudós (irodalomképes) író fogalmát. Ez a tudós író egy ideig csak a latin nyelvet használó író. Ma nemzeti nyelvet használ ha fordít, ez leszállást jelent egy nem tudós irodalmi színvonalra, ami azonban nemzeti és vallási szempontból kötelessége. A XVII. század folyamán a köztudatban az írók e két irányú tevékenysége összekeveredik, sőt össze is ütközik (tudós hírnévre vágyó latinul író és csak nemzete közvetlen hasznát szívén viselő magyar író). Az itt felmerült kérdések hoznak létre egy író-fogalmat, mely általános még a XVIII. század nagy részében is, t. i. a *magyarországi* (akár latin, akár magyar nyelven munkálkodó) *író* fogalmát. Ez az író bocsát ki lelki és testi haszonra, valamint a „tudós elme megmutatására" szolgáló írásokat, melyek neki halhatatlan nevet, nemzetének pedig a külföld előtt becsületet és dicsőséget szereznek.

### *III. Ízlésbeli kérdések.*

„Az irodalmiság végső alapja egy szellemi életbeli viszony, mely írók és olvasók között az előbbiek által írt (megrögzített) szövegek közvetítésével érvényesül."[142] A viszony e két részesének egymásra való hatása, az írói kezdemény és a közönség kívánalma fejleszt ki bizonyos kritikai (ízlésbeli) tudatot, mely kiválogatja a meglevő irodalmi készletből a neki megfelelőt, a kiválogatás által figyelmezteti az írót bizonyos szerzeményekre s viszont kiküszöböl olyat, ami ennek a tudatnak már nem felel meg. A közönségnek ez a kiválogató tevékenysége először nem történik tudatosan, de tudatossá teszik maguk az írók, amennyiben a közönség kívánalmaival számolnak és ezekre nézve éppen a saját gyakorlatuk szempontjából elmondják véleményüket.

Mire vonatkozott ez a kritika a régiségben? Mennyiben nyilvánul meg az egyes írói nyilatkozatokban az olvasók irodalmi szükségletének milyensége, mennyiben válnak egyes ilynemű kérdések is tudatossá?

Itt két részre oszlik bemutatandó anyagunk. Először bemutatjuk a tudós kortársak részéről származható ítéleteket, helye-

142 *Horváth János*: Magyar irodalomismeret. Minerva 1922., 199.l.

sebben kifogásokat. Az ezekre vonatkozó írói nyilatkozatok részben önvédő célzatúak, részben támadók. Az első ilyen tudós részről eredő vád, s ez ellen nem győznek eléggé tiltakozni, a munkájukkal való személyes hírnévkeresés, „mely nyavalya miat ugy vagyon láthatcz egynehányakat annyira gyötretni, hogy alig engedhetnek ßájoknak ételt, ßemeknek álmot."[143] Hogy miképpen védekeznek ez ellen, azt már láttuk. Ezek a kifogások általában mind olyanok, hogy élük az író személye ellen és nem maga a munka vagy ennek egyes tulajdonságai ellen van irányítva. „Oztán más nem tudna ollyat irni; Csak okot adot egyebeknek az karomláſra: Netalám-tán az egyűgyűeknek kelletteti ezzel magát: Bizony en az végre, hogy elolvaſnám kezembe ſem veſzem. Láttad azt az iráſt? Láttam; De bár alutt volna akkor az jámbor"[144] — ilyenfajta szemrehányások érték a magyar írót. Ezekben aztán elmennek a legapróbb formalitásokig: kifogásolják, hogy előbeszédeikben túlságosan kiemelik a saját munkásságuk fáradtságos voltát, hízelegnek a patrónusnak vagy könyvüket nem valóban érdemes mecénásnak ajánlják.[145]

Az írók az ilyenfajta kifogásokat egyszerűen a rosszakaratú irigységnek tulajdonítják. Könyveik kibocsátásával a közjóra nézve hasznos munkát végeznek, írjanak hát jobbat és hasznosabbat, akik kivetni valót találnak. „Ha ennél jobbat és bővebbet nem írnak ne ítéllyenek; ha pedig ítélnek az ítéletet önnön magokon kezdgyék-el."[146] A hiba az ócsárlóban van és nem a könyvíróban. Az ócsárló „ſzállyon magában, s' kérdgye-meg lelki-iſmeretiből, ki leheſſen ő, s míg irígy és maga tetczésének veſzedelmes fogaival ez munkátskát kegyetlenül meg-marczonganá, ezekről a' Materiakrol irjon haſznoſſabban, jobban és rendeſſebben: míg azt nem cselekedi, addig légyen magának és halgaſſon."[147] A haza javára törekvő írónak nem is szabad az ilyenekkel nagyon törődnie. „Non tibi, [t. i. az ócsárló Zoilusnak] „ſed gratae Patriae conſcripſimus iſta" — mondja az egyik író[148] — a harc pedig

143 *Bartha Boldizsár*: Rövid Chronica... 1666. (Előszó.)

144 *Milotai István*: Az mennyei Tudomány... Debreczen, 1617. (Az olvasóhoz.)

145 L. ezeket: *Csuri Cseh Jakab*: Lelki Böltseségre... Debreczen, 1684. (Ajánlás.)

146 *Drégely-Palánki János*: Praxis Pietatis... Debreczen, 1692. (Az olvasóhoz.)

147 *Léllyei Balog István*: Temető Kert... Várad, 1655. (Az olvasóhoz.)

148 *Weber János*: Amuletum... Bártfa, 1645. (Ad Zoilum.)

valóban hálás is a kibocsátott tudós könyvért. Mindamellett — és itt is mutatkozik a kortársi kritikának eszméltető hatása — még a tudós irigyektől is tanulnak. „Megtanítnak *minket-is* a' nyelves emberek, hogy lalsusággal és mint-egy tapogatva járjunk ez ölvényen: de meg nem tartóztathatnak, hogy ne járjunk."[149] Másfelől a jelenben uralkodó „sacra invidia",[150] a XVII. század végén kifejleszti az „admiratio antiquitatis"-nak magyar szellemi multra alkalmazott formáját. „Nem uralkodván mindenkor az irigység annyira, — írja Haller János — mint a' mostani világban: az eleink-könyvekbe foglalják eleinten, hogy ha valami derekas, és jeles dolgok történtek."[151] A mult ilyen megítélése is fejlesztője a jelen termelés tudatossá válásának.

Más természetüek azok a kívánalmak, melyeket már nem teljesen a tudós körök támasztanak. Ezek jobbára a nagyobb, laikus közönség ízlésbeli követeléseit fejezik ki. Meg kell gondolnunk ugyanis azt, hogy lassankint a nem tudós közönség is belép az ítélők közé, neki is támadnak igényei az iróval és munkájával szemben, melyekkel az írónak számolnia kell, ha azt akarja, hogy könyvét olvassák. A magyarnyelvű tudós irodalomba is belekerül az olvasók egy-egy stílbeli vagy formai kívánsága. Ezek a kívánságok részben magából a fejlettebb igényű latin nyelvű, humanista tudós hagyományokon nyugvó irodalomból indulhattak ki,[152] de mindenesetre befolyásolta őket a magyarnyelvű (nem tudós, tehát sokáig irodalomnak nem tartott) profán szépirodalom is.

Hogy a magyar nyelv több-kevesebb ellenzékkel szemben meg tudta tartani a maga pozícióját s így, legalább a közönség egy bizonyos része számára eszköze tudott maradni az irodalmi kifejezésnek, maga a nyelvi kifejezés is elmélkedés tárgya lesz.

A középkor, de még a XVI. század magyar olvasója és írója sem törődött sokat azzal a formával, amelyben a lelki táplálékot kapta vagy adta. Az íróra nézve csak az volt a fontos, hogy azt az anyagot, melyet idegen nyelven talált, minél hívebben tolmácsolja az idegen nyelvet nem értők számára. A magyar humanisták nyelvcsinosító törekvései, de különösen Balassa és

149 *Laskai János:* Jesus Királysága... Várad, 1644. (Ajánlás.)

150 *Miskolczi Gáspár:* Egy jeles Vadkert... Lőcse, 1702. (Ajánlás.)

151 *Haller János:* Hármas Istoria. Kolozsvár, 1695. (Előszó.)

152 „Decorum in omni scripti genere maxime observandum est" — mondja Sylvester János. — (Sylvester J. levele Nádasdy Tamásnak 1541. I. 26., I. T. K. 1893. 91. l.

követőinek munkássága teremtik meg a magyar közönségben annak a tudatát, hogy a leírt vagy nyomtatott szövegben ne csak a benne nyugvó eszmei tartalmat, ne csak a mi-t, hanem ennek bizonyos fajta formai megnyilvánulását, a hogyan-t is nézze. Természetes, hogy a régi gyakorlatnak és ennek az újabb ízlésnek össze kell ütköznie s ez az összeütközés, valamint ennek követelményei figyelemmel kísérhetők az íróknak a nyelvi kifejezés mikéntjére vonatkozó nézeteiben.

Ennek az újabb ízlésnek első követelése, mely a XVII. század első felében válik határozattá, az, hogy az olvasnivaló jó magyarságú legyen. Az átmenetet itt is, mint minden átmenetnél, a régi álláspont hangsúlyozása adja: először mintegy a régi gyakorlat lesz tudatossá. „E könyvetskének fordításában, kiváltképpen az elein, és a Sz. Atyák ßavaiban, inkább vigyáztam a' Magyar-nyelvnek folyására."[153] Ez a régi álláspont, a középkor és a XVI. század magyar írójának gyakorlata, mely most az újabbal összeütközve tudatossá válik. Az írók azonban csakhamar kénytelenek meghajolni a megváltozott ízlés előtt, mert rájönnek, hogy az olvasók csak akkor olvassák szívesen a kiadott könyveket, ha írója nem vét „a magyar nyelv folyása" ellen. „Az könynec fordításában pedig az magyar nyelvnec tulajdon folyására vigyáztam — írja Debreczeni Péter — és hogy a *szollasnak formai* az könyörgökben buzgolagot indítananak egyedül azon voltam, sok helyen bővítettem, sok helyen vízzont rövidítettem, sokakat ki hadtam, es ismét sokaknac helyekben masokat helyheztettem."[154] A magyar nyelv sajátosságainak figyelembe vétele már megenged a fordítónak bizonyos szabadságot az eredetivel szemben: hozzátehet, elvehet belőle a magyar nyelv „tulajdon folyása" kedvéért. A fordításnak ebben az időben már elsőrendű követelménye, hogy jól legyen magyarul. „Ha kitül lehetne, az Fordításnak az en ítíletem ßerint ugy kellene esni, hogy ne ismernék Fordításnak, sonakul az Iras ne esnék, az az az mit Magyarra kellene fordítani, annak nem Deak, Nemet, Anglus forman hanem Magyar modon kellene esni. Igazán mondom — hangsulyozza Medgyesi Pál — igyekeztem ezen, a' holot reja nem erkeztem, legyen a' jó igyekezet elég."[155] Ugyanaz a gondolat, mint amelyet Pázmány már előtte kiemelt a Kempis-fordítás ismert előszavában.

153 *Szentgyörgyi Gergely:* Elmélkedések... Pozsony, 1643. (Az olvasóhoz.)

154 *Debreczeni Péter:* Idvösseges Elmélkedések... Lugdunum, 1639. (Ajánlás.)

155 *Medgyesi Pál:* Praxis Pietatis... Debreczen, 1636. (Az olvasóhoz.)

A XVII. század első éveiben lép be ez az új nyelvtudat s meglétének bizonyítéka, hogy ekkor már egyes régibb magyar műveket éppen nyelvi régiségük miatt elavultnak tartanak. Szenczi Molnár Albert 1608-ban szükségét érzi annak, hogy a nem is egészen húsz éves Károli bibliát újra kiadja és „néhol meg is jobbítsa."[156] Asztalos András írja Szenczi Molnár Albertnek, hogy Félegyházi Tamás bibliafordítása (1586.) „oly igen mód nélkül való, mint hogy igen rigi translatió";[157] ugyanő veti egybe Huszár Dávid katekizmusát (1577.) Szárázi Ferencével (1504.) s megállapítja ez utóbbiról, hogy „sokkal jobb és ékesebb magyar szókkal vagyon aznál."[158] Ez a nyilatkozat nem csak azért fontos, mert összehasonlítja a saját korának irodalmi műveit, a régibb koréval s az ilyfajta összehasonlítgatás fontos tényező az irodalmi tudat kialakításában, hanem azért is, mert itt lesz a kora műveltségének színvonalán álló magyar közönség az irodalomnak tevékeny részese.

A XVII. század elejétől fogva ennek a közönségnek a jó magyarságon kívül egyéb formai kívánságai is vannak. Kezdi megkívánni, hogy az olvasni való ne csak jó magyarságú, hanem ékes stílusú is legyen. Előnyben részesíti azt az írót, aki „ekősſebb phraſisſekkel és magyarb igéckel"[159] ír, ezért kéri is az író az olvasót, hogy „a ßóknak nem igen hímes, es a ſententiaknak minden Ciceroi ékeſségnélkülvaloſaga miatt ne mindgyárt vesse meg."[160] Megköveteli az olvasó, hogy a magyarázatokban az egyes részek „mint valami aranylántz, ſzemeket edgy máſban foglalván, és egyiket az máſik után ſzép renddel következzenek."[161] Geleji Katona István is szükségesnek tartja annak a tudtul adását, hogy munkájának nagy részét még fiatalabb korában írta, ha netán valaki kifogásolná könyvének stílusát: „A beſzédekben való czifrálkodásért, úgy ítélem, hogy a'nyira nem ſzurdalhat valaki, hogy ne-talám a'ban még nagyobb ékeſséget kívánna, s' méltan; mert én ſokakat ezek közül régen ez előt 15. 16. 17. 18. eſztendőkvel

156 *Szenczei Molnár Albert*: Szent Biblia... Hanau, 1608. (Címlap.)

157 *Asztalos A.* levele Sz. Molnár A.-hoz 1609. Dézsi L.: Sz. M. A. naplója, levelezése és irományai. Bp., 1898. 322.

158 U. o.

159 *Mihálykó János*: Hét Praedicatio... Bártfa, 1612. (Ajánlás.)

160 *Bökényi Philep János*: Mennyei Lámpás... Utrecht, 1652. (Az olvasóhoz.)

161 *Medgyesi Pál*: Praxis Pietatis... Lőcse, 1636. (Az olvasóhoz.)

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

írtam, a' mikor még tsak e'nyire sem voltam a' Magyarságban gyakorlott, mint most an."[162] Az ilyenfajta kívánalmak tudomásulvétele ebben az időben történik s a század folyamán lesz a „rövidség, könnyüség, szóbeli ékesség"[163] a kiadott írásnak elengedhetetlen kelléke. Természetes, hogy az íróknak ez észrevehető alkalmazkodása a közönség ízléséhez nem történik meg maradék nélkül. Még a XVIII. század folyamán is találhatunk keserű kifakadásokat az olvasók ellen, „hogy mindenütt és mindenekben ékes szó-fodorgatást"[164] óhajtanak, pedig ekkor már a „materia méltósága" mellett „a válogatott magyar stílus"[165] is hozzátartozik a dicséretre érdemes írói munka tulajdonságaihoz. Ezzel együtt a kornak az irodalomról alkotott nézete ujabb szempontokkal gazdagodott.

A verses formára s ezzel együtt az egyéb kifejezésbeli lehetőségekre vonatkozó ráeszmélés is a XVII. század elején kezdődik. Itt is a multbeli készletre való visszapillantás, melyhez még a nemzeti öntudat ható ereje járul, adja meg az eszméletessé válás kiinduló pontját. „A régi Magyar énekekben pedig avagy semmi egyenlő terminátioc nem voltac — írja Molnár Albert — avagy tiz versis egy másután mind *egy* igében ment ki, a' honnan az hiſtorias énekekben számtalan az sok vala vala. Kin az idegen nemzetec az kic ezt láttyák, nem gyöznec eleget rayta nevetni. De hálá Istennek, ez egy néhany esztendőkben az mi embereinkis ékesb verseket szoktak irni"[166] s példának bemutatja Balassa egyik énekét. Ez a nyilatkozat tanuságot tesz a megváltozott ízlésről, mely már nem elégszik meg azzal, „hogy a szavak, ha erőszakoltan is, csak verset tegyenek ki."[167]

Hogy a XVII. században éppen Balassa és követői munkásságának hatásaként „a verses munkák olvasása és írása divat volt",[168] nem kell itt külön hangsúlyoznunk. Itt inkább az érdekel

---

162 *Geleji Katona István*: Váltság Titka I. Várad, 1645. (Az olvasóhoz.)

163 *Homorod St. Páli N. Ferenc*: Verbőczi István Törvénykönyve... Kolozsvár, 1701. (Felvinczi György Applaususa.)

164 *Csúri Zsigmond*: Lelki Éhséget enyhítő... Három Kenyér... Pozsony, 1724. (Az olvasóhoz.)

165 *Gerhard János*: Liliomok völgye. H. n. 1745. (Deáki József erdélyi püspök Approbatiója.)

166 *Szenczi Molnár Albert*: Szent Dávid... Soltari... Herborn, 1607. (Előszó.)

167 *Kovács Dezső*: Beniczky Péter élete és költészete. I. T. K. 1906.

168 U. o.

bennünket, hogy a közönségnek a verses forma iránti érdeklődése miként készteti a hivatalos irodalom képviselőit is bizonyos állásfoglalásra s hogyan kerülnek ezen állásfoglalás által ujabb fogalmak az irodalmi köztudatba.

A tudós egyházi irodalom magával a verses formával szemben nem foglalt el elútasító álláspontot, de mivel figyelme elsősorban a közvetítendő tartalomra irányult, a verses munka, ha tartalma megfelelt a tudós követelményeknek, ép olyan elismerésben részesült, mint ha prózában jelent volna meg. Mikor azonban a XVII. század első felétől kezdve a laikus olvasóközönség érdeklődése észrevehetően a verses formájú olvasmányok felé kezd fordulni, egyik-másik iró már célirányosnak tartja figyelmeztetni az olvasót, hogy nem minden tárgy való a verses külsőbe. „Lehetnek oly emberek (hallottam magam-is) — irja Medgyesi Pál az olvasónak — kik tsak ſzajok ízént akarnak hogy eſnének mindenek; nevezetſzerint penig, az virgulákban, amaz fülek gyönyörködtető, gyermeki enekes egybenzengéſt meg-kivánnak: udvari pipere nélkül akar mit-is ſemmínek tartanak, ſemmit mit az dolognak mi-voltára nem figyelmezvén. Akik illyenek enneke ugy tetſzik, hogy *az irásnak külömb külömb formái es modgyai* között külömbſéget tenni nem tudnak. Hallade, nem egy ruha illeti meg az Királyt es a' Kolduſt, az ſzegént es a' Boldogot, a Kevest ſ-az Alazatost. Nevetſeges dolog vólna bizonyára a Sz:Irás felől[l] Procatori piperével ſzollani, tsak a Philoſophia ſem ſzereti az Törvényben-való himezett hamozott beszédet: s-hát a Theologia hogy ſzenyvedhetné. Igen rút dolog volna azért Pietásrul affectatè irnunk, az Alázatoſt gögös Köntöſben öltöztetnünk. Egyébként *ha hellye löt vólna Rhytmicacat-is nétalán irhattunk volna.*“[165] Nem zárja ki az irodalmi használatból a verses formát sem, de korlátozandónak tartja annak használatát. A verses formában valami erőltetett („affectatè“) csinálmányt lát s ezért nem való hogy a tudás legmagasabb szintjére helyezett munkákat ebben a formában irják.

Ez a felfogás — úgy látszik — a XVIII. század elejére szünik meg. Mivel közbeeső adatokat nem tudtunk találni, melyek a köztudat átalakulásának egyes fázisait megvilágitanák, csak a fejlődés utolsó, befejező pontjára hivatkozhatunk, Spangár András ezt irja Pethő Gergely krónikájának átdolgozásában: „Ezen dolgot (a török háboruk egy fejezetét) *mint tekintetre méltót* nem akarta

165 *Medgyesi Pál:* Praxis Pietatis... Lőcse, 1636. (Az olvasóhoz.)

a' Krónika Iró az ő pennájával *csak gyarlón irva* hadni, hanem Hunnának (sic!) és a' nevezetes Fámának *verseiben* a' Magyarok tanuságára elő adni." (Utána következik kétrímes 12-esekben az illető történeti esemény leírása.)[166] Ő a verses alakot már olyan kifejező módnak tartja, mely alkalmas arra, hogy bizonyos fontosságot, emelkedettséget kölcsönözzön a közreadandó tartalomnak. A verses forma így, (mely különben a nagyközönség előtt már régebben is nagyon kedvelt volt) tudományos (irodalmi) értékelésben is mindinkább magasabbra emelkedik s Bod Péter már azokat az „utálatos hazug historiákat, Argirusét, Lukretiajét, Gisquardusét s továbbakét"[167] is ép úgy a mult szellemi termékeinek ismeri fel, mint akár a' Károli Bibliáját vagy Pázmány prédikációit.[168] Ebben az időben a „becses könyvek" számát a „tudós Munkák"-kal együtt említve vetik egybe más nemzetek irodalmi készletével.[169]

Mindezt elsősorban a közönség ízlésének profanizálódása hozza létre. Ez a közönség pedig már a XVII. század végén ismeri az „unalom" fogalmát. Elvárja az egyházi írótól is (s ennek az írók igyekeznek is megfelelni), hogy könyve „hasznos, épületes, ékes, kedves és unadalom nélkül való szép, rövid és rendes tanítás"[170] legyen. Éppen ezért a vallásos tartalmu munkák egyrészétől, mely ennek a fejlettebb ízlésnek nem felel meg, a hitvitázó iratoktól elfordul. A közönség „megutálja némelly e' mái napon élőknek azt az elfordult hitván szokását, mellyet valakinek írására megakarván felelni, semmit nem egyebet, hanem haszontalan szokat, mérges beszédeket, szitkokat, átkokat, rágalmazásokat írnak s tudatlanságokat tudosan meg-mutatván, nyomtattatnak."[171] A közönségnek ezt a finomultabb ízlését maguk az írók tudatosítják azáltal, hogy más természetü munkákat bocsá-

166 *Spangár András:* Magyar Krónika. 1738. 191. l.

167 *Tofeus Mihály:* A Szent Soltárok Resolutioja... Kolozsvár, 1683. (135. zsoltárhoz irt magyarázat).

168 *Bod Péter:* Szent Hilarius... H. n. 1760 (Az előszóban összeállítja a XVI. sz. i széphistóriákat).

169 „Nem tagadhattyuk, hogy nem tsak egyéb tudós Munkákkal, hanem Verses Könyvek számával-is más nemzetek sokkal felyül haladnak bennünket." *Verestói György:* Magyar Versek... Kolozsvár. 1772. (A kiadó előszava).

170 *Debreczeni K. János:* Isten ajándékával... Debreczen, 1693. (Az olvasónak).

171 *Komáromi Csipkés György:* Való dolgok... 1667. (Előszó.)

tanak nyilvánosságra s itt kiemelik könyvük abbeli célzatát, „hogy az ilyen forma munkák példájával szokjunk-el immár valaha ama' halzontalan, koczódó. motskos iráſokról, mellyeknek ſem Irói, ſem az Olvaſói ſoha ſemmi hasznát, ſem idveſségekre, ſem becsületekre nem vöttek."[172] Ha írnak is a későbbi időben hitvitázó munkákat, mindig nagyon vigyáznak arra, hogy írásukban „ſemmi hoſszu beſzéd, vagy izetlen ſzó ne egyeledgyék, mely az olvasót megkedvetleníthetſe és az olvasáſtól el idegenitse vagy meg ſzünteſſe."[173]

A közönségnek ez a válogatása s ezzel együtt az ízlés laicizálódása, ami végül is a kor irodalom fogalmának átalakulására vezet, már korábban is mutatkozik. Az előbbi vallásos érdeklődés (mutatják a régi könyvtárak) helyet kezd adni a világinak. Itt nemcsak a széphistóriák s általában a verses profán tartalmu munkák kedvelésére gondolunk, hanem arra is, hogy magának a tudós irodalomnak a müvelői is hajlandók *tért adni* világiabb természetü müveknek. Még 1672-ben az egyik iró kijelenti, hogy nem gondol „az ollyan emberek Theoriájával, kik efféle Munkák (prédikációk, magyarázatok stb.) felől azt mongyác, hogy csak heverő Papokat teſzünk az illyen iráſunkkal,"[174] pedig a nyomdászok sem szivesen adnak ki ilyen könyveket „mert a' vevők-is nem akarják venni,"[175] hiszen az olvasók a vallásos munkákban is „holmi fülben-málzo ujságokat kezdenek nézkélni."[176] A század végén a tudós írók is meg akarnak felelni ennek az elvilágiasodó ízlésnek, ők is próbálnak valami újat adni, valami mást, mint amit eddig a vallásos irodalom nyujtott. A XVII-XVIII. század fordulóján megszaporodnak a latin *történetírók* fordításai és az ilyenfajta könyvek, mint Lippai János Posoni kertje (1664.), Gyümülcsös kertje (1667.), Madányi János Kerti dolgoknak leirása (1669.), a Cato-fordítások, a Magyar Aesopus (1673.), Haller Hármas Istoriája. Az egyik munkának a szerzője, protestáns pap, világosan ki is mondja munkájának célzatát, midőn abbeli reményét fejezi ki, hogy „a ſok kinyomtattatott fontos Prédikátzioknak bőſégétől már ugyan meg-tsömörlött elmék előtt talám

172 *Pápai Páriz Ferenc:* Pax aulae... Kolozsvár, 1696. (Ajánlás.)

173 *Berzeviczi János:* L. I. C. Egy el tévedt Juhotskának... oktatása... Kassa, 1731. (Az olv. nak.)

174 *Nógrádi Mátyás:* Idvőſſég kapuja... Kolozsvár, 1672. (Az olvasóhoz.)

175 *Milotai Hegedüs János:* Biblia' Tanui... Szeben, 1665. (Az olvasóhoz.)

176 *Séllyei Balog István:* Temető kert... Várad, 1655. (Az olvasóhoz.)

ez sem lenne minden íráſoknál unalmaſabb."[177] Már az író eredetiség kérdésének mérlegelésénél is nagy szerepet játszik a közönség újságot kivánó ízlésének tekintetbe vétele, ami végül is az írókat eddigi gyakorlatuk tudatos megváltoztatására kényszeríti. Ezzel teljesen analog jelenség a fentebbi is. A XVIII. század első felében már nem a szokásos és a teljesen sablonná vált megokolással bocsátja ki az egyházi férfiú az imádságos könyvet, hanem azért, mert „az emberek, ha tsak kétſzer, háromſzor hallanak vagy olvasnak-is valamelly Imádságot, iránta mindjárt megunatkoznak és bennük a' buzgóság meghül, a' mint magunkban és máſokban-is tapaſztaljuk, az ujabb formán való Imádságokkal pedig a' léleknek buzgósága éled és nevekedik"[178] A profán ízlés mindjobban erősbödő térfoglalása teremti meg a XVIII. század közepéig a res litterariának vagy litteraturának azt az értelmét, melyben egyenlő joggal bennfoglaltatnak a vallásos és a világi tárgyu olvasmányok. Ez az irodalmi álláspontja Bod Péternek, aki, mintegy jelezve az irodalom e kettősségét, egyik könyvét a „Földi mulatságot, Mennyei Boldogságot ſzerető kegyes olvasó"-nak ajánlja.[179]

* * *

A régiségben a res litteraria, litteratura értelmezése az egyetemes irástudás alapján áll. A középkorban mikor ez az irástudás főkép csak a latin nyelv irásismeretét jelenti, mint az irodalom, ugy szemlélete is nemzetközi. Ez a szemlélet felöleli nemcsak a keresztyén egyházi latin irodalmat, hanem az antik világ irodalmi termékeinek egy részét is s ha meg különbözteti is e kettősséget — mint Sz. Jeromos a „scriptura" és „literatura" névvel[180] — a nyelvi közösség összefogja mindkettőt és együttvéve alkotják meg a középkor irodalmi fogalmát. E nemzetközi hagyományokon nyugvó latinnyelvü irodalom mellett a helyi szükségleteket kielé-

177 *Miskolczi Gáspár:* Egy jeles Vadkert... Lőcse, 1702. (Ajánlás, 1691-ből.)

178 *Makkai Sámuel:* Kegyességnek Mindennapi Gyakorlása... Kolozsvár, 1744. (Ajánlás.)

179 *Bod Péter:* Szent Hilárius... H. n. 1764. (Az olvasó megszólítása.)

180 *Sigmund v. Lempicki:* Geschichte der deutschen Literatur wissenschaft bis zum Ende des 18. Jahrhunderts Göttingen, 1920. 20. l. Talán ennek a megkülönböztetésnek a nyoma maradt meg nálunk a szakolczai ferencrendi könyvtár XVII. századi katalogusában, hol ilyen felosztást találunk: „(Libri) asceticorum *Scriptorum* Ecclesiasticorum" és „Historiarum Profanarium *Authorum* Dioesorum." Magyar Könyvszemle 1882. 291. l.

gítő nemzeti nyelvü irodalmi kezdemények még ekkor nem tartoznak bele a litteratura körébe.

Láttuk, hogy ez a vulgaris nyelvü irodalom nálunk minek köszönheti megindulását, valamint azt is, hogy milyen szellemi erők segitették a tovább haladásban. A latin nyelvü irodalom mellé igy egy másik nemzeti nyelvü is társul, mely utóbbi hivatva van az alacsonyabb müveltségü rétegek szellemi szükségletének kielégitésére. A XVI. század folyamán a reformáció, a humanista tudományosság s ezzel együtt a nemzeti öntudat, mely nem akarja, hogy a nemzet egyes rétegei, a „gyengék" kizárassanak a tudományból, tudatossá teszi a nemzeti nyelv használatát s bizonyos térre korlátozva (vallásos munkák, kis részben történetirás) elismeri ennek az irodalomnak a létjogosultságát is. Ennek az irodalomnak a müvelői a magyar nyelvü könyvek kibocsátását papi hivatásuk kiegészitő részének fogják fel s a cél az, hogy a lelki épüléshez szükséges idegen nyelvü könyveket minél pontosabban, minél hivebben tolmácsolják nemzetük nyelvén. Ezen kivül semmi más követelményt nem támaszthat sem az iró, sem az olvasó. Olyan irodalmi igények, melyek már a humanista irodalmiságban megvannak, itt nem jelentkeznek. Ez a magyarnyelvü irdalom még nem tartozik bele a kor irodalomfogalmába.

A XVI—XVII. század fordulóján ez a magyar nyelvü kezdemény már némi gyakorlatot hoz létre s a humanista történeti érdeklődés a magyar szellemi mult felé fordulva az eddigi magyar nyelvü könyveket is belevonja megfigyelésébe. Szenczi Molnár Albert keresi a legrégibb magyar könyvet, tudja hogy volt magyar kéziratos irodalom is, énekes könyve kiadásakor visszapillant az eddigi zsoltárköltészetre, Postillája kiadásakor ismerteti a magyar postilla-irodalmat, egyszóval a jelen érdekeihez hozzákapcsolja a mult hasonló jelenségeit, ami viszont bizonyos különbségtevést, sőt bizonyos értékelést is hoz magával. Ehhez járul még a század további évtizedeiben, hogy az iróknak lassankint olyan problémáik lesznek, melyek eddig csak a humanista (latin) irodalomba találhatók. A magyar könyv is a tudományos értékelés körébe jut s a humanizmus irodalomfogalma, a „res literaria" kiterjed a magyar tudós könyvekre is. Az irók a gyakorlatukra vonatkozó kérdések latolgatásával számot adnak saját munkásságukról, a közönség és a tudós kortársak kivánalmai által gyakorlatuk módositására kényszerülnek, formai, stilbeli kérdések merülnek fel, az esetleg megtámadott gyakorlat a hazai mult

vagy az idegen irodalmak példáira hivatkozva igyekszik létjogosultságát bizonyítani — mindezek olyan tényezők, melyek részt vesznek a kor irodalmi tudatának kialakításában. Ez az irodalmi tudat a res litteraria, a studia litteraria vagy artes litterariae („Szép deáki tudományok")[180] neve alá foglalja a magyar nyelvü tudós munkákat is, melyek az íróknak ép úgy maradandó nevet biztosítanak, a hazának pedig a külföld előtt époly dicsőséget szereznek, mint a latin nyelvü könyvek. Czvittinger Dávid Specimenje ennek az irodalmi tudatnak a megnyilatkozása.

A XVII. század végén kezd ez az irodalmi tudat megváltozni. A változás okozója egyrészt a magyarnyelvüség határozottabb követelése, másrészt az ízlés laicizálódása. A fejlődés eddigi folyamán a régi magyar közönség olvasmányainak az a része, amelyet ma szépirodalomnak mondunk, (s a mai irodalomtörténetirás főfigyelme éppen erre a részletre irányul), a régiség nagy részében valami irodalomalatti jelenség, mely a tudós irodalommal szöges ellentétben áll. Irodalmi elismertetésére történnek ugyan kisérletek, (Rimay tudós énekeknek nevezi Balassa szerelmi költeményeit is, a latin költészet requisitumainak bevitele Gyöngyösinél szintén ilyen célzatú), de ez a profán költészet valóban elismert irodalommá csak a XVIII. század közepére lesz. Az irodalom fogalma itt már magába foglal nyelvre, tárgyra és formára való tekintet nélkül minden magyarországi szerzőtől való könyvet. Ez Bod Péter irodalmi felfogása.

Az irodalom fogalma a régiségben állandóan újabb és újabb, irodalom alatti területek bevonásával gazdagodik. Először az irodalom fogalmát a tudós latinnyelvü (egyházi, antik) irodalom termékei töltik ki, melyek mellett a később megindúló kisebb terjedelmü nemzeti nyelvü irodalom figyelmen kivül marad. A fejlődés következő foka az, hogy felismerik ennek a nemzeti nyelvü olvasmányoknak a szükségességét, de tudják, hogy ezek valami alacsonyabb rendü irodalmiságot jelentenek, mint a latin nyelvüek. A kiegyenlítődés megtörténik a XVII. század folyamán, mikor a magyar tudós munkák is a res litterariaba kerülnek. A gazdagodás végső mozzanata a magyarnyelvü profán szépirodalom bevonása.

180 *Szepsi Korocz György:* ΒΑΣΙΛΙΚΟΝ ΔΩΡΟΝ... Oppenheim, 1612 (Dedicatio.)

*Kerecsényi Dezső.*

# Egyetem és ideálizmus.

## A pécsi Erzsébet-egyetem megnyitása alkalmából mondott rektori székfoglaló.

Mélyen tisztelt Egyetemi Közgyűlés!

Nem mindennapi esemény az, amely ma és itt egybegyűjtött bennünket. Egy egyetem működésének megkezdése még normális időkben is jelentős dátum szokott lenni nemcsak az egyetemi rangra emelkedő város, de az egész nemzeti élet és művelődés szempontjából is. Még inkább annak kell tekintenünk ezt a napot most, mikor egy egész világot megrázó vihar után a menekült pozsonyi m. kir. Erzsébet-tudományegyetem először nyitja meg kapuit Pécsett, dicső emlékezetű Nagy Lajos királyunk régi egyetemi városában, hogy a hontalanság keserű esztendei után a tudománynak biztos fészket építsen törvényrendelte uj székhelyén. Úgy érezzük magunkat, mint a nagy viharból megmenekült hajós, ki halálos veszedelmek tengerén átkelve örömmel veti meg lábát újra a biztos talajon. A kezdet kezdetén állunk. A régi otthonból alig hozhattunk egyebet, mint a puszta létet és a régi romlatlan nemzeti szellemet. De úgy hisszük, hogy ez elég erőt ad az újjáépítés hatalmas művéhez, mert csüggedést nem ismerő reménység és a jövőbe vetett törhetetlen hit fakad belőle. Lélekzetet elállító izgalommal állják körül ez újra éledő fiatal egyetem bölcsőjét, mert nem tudunk szabadulni attól a gondolattól, hogy a mi sorsunk ma a megujhodó Magyarország sorsának szimboluma. A mi erőre kapásunk hazánk megerősödését jelenti, s a mi elsorvadásunk a hon életerejének sorvadásával van egybekötve. Bármily nehéz fölöttünk az idő járása, mi mégis tele vagyunk jó reménységgel. Meg vagyunk róla győződve, hogy nem fölösleges luxus ez az egyetem, hanem az élni akaró nemzeti öntudat egyik fontos életnyilvánulása, mely a megcsonkitott test töretlen szellemi energiáját hirdeti.

Az Erzsébet-tudományegyetem rectorainak sorában nekem jutott az a nem mindennapi, igen megtisztelő, de rendkivül nehéz feladat, hogy mint az egyetem első pécsi rectora én szóljak e helyről először Önök előtt. Mélyen átérzem e pillanat nagyszerűségét, de egyuttal nyomasztó sulyát is. Lelkem tele van e perc minden reménységével, de egyuttal féltő aggódásával is. Vajjon megél-e az itt elvetett mag, hogy viruló hajtásként fejlődjék tovább, vagy megőrli az idő kegyetlen malomköve, mint megőrölte, elpusztította századokkal előbb Nagy Lajos egyetemét!? Ily gondolatok közt engedjék meg Önök, hogy egy olyan témát érinthessek, amelyet az alkalom vet elém. Az egyetem mibenlétéről és arról a szellemről, arról a világnézetről kivánok szólani, amelynek légkörében — meggyőződésem szerint — élhet és virulhat minden egyetem, tehát ez a mi egyetemünk is.

+

Az egyetemben, mint már a neve mutatja, valami egységbe tömörülést, valami sokaságnak egységbe forradását kell keresnünk.

Olyan közösségek, amelyek bizonyos theorétikus alapot, tudást kerestek a maguk egyesülése számára, a hellén ókorban sem voltak ismeretlenek. A pythagorasi szövetségre, a platoni Akadémiára és Aristoteles Lyceumára, valamint Epikuros kertjére gondolok elsősorban. Ezek közül különösen Platon és Aristoteles iskoláit sokszor szokták összehasonlítani a kutatásnak élő modern egyetemmel, mintha azok ennek ó-kori előfutárai lettek volna. Pedig meglehetős nagy közöttük a különbség. Az említett antik közösségek mind elsősorban bizonyos fajta *életközösséget* jelentettek: tagjaik mintegy külön rendet alkottak egy nagyobb állami és társadalmi közösségen belül. A szellem arisztokratáinak szövetsége volt valamennyi, akik az antik demokráciák mindent lezüllesztő légköréből egy más világba próbáltak menekülni. Zárt közösségeiken belül a külső közállapotok szomoruságát igyekeztek elfeledni. A pythagoreusok és a platoni Akadémia tagjai még remélték, hogy egykor a szellem és tudás legjobbjai az állami élet élére jutva megállítják a züllés megdöbbentő folyamatát, azért elsősorban is politikusok voltak. Pythagoras és Platon a világfolyamatba azért óhajtottak elméjükkel bepillantani, mert ennek az ismerete alapján az emberi társadalmat szerették volna megjavítani; de már Aristoteles és Epikuros lelkük mélyén megvoltak győződve az emberi akarat tehetetlenségéről, s ezért a passzív szemlélődés, a *tiszta* theoria gyönyöreiben keresték a lélek nemesebb vágyainak kielégítését. Az ő szemükben *beatus ille, qui procul negotiis* — boldog, ki távol a világ zajától önkedvére élhet. Platon a maga tudását még bele akarta vinni a világba, Epikuros azonban elmenekült vele a világból kertjének árnyas fái alá.

Ezek az antik baráti közösségek tehát igen messze esnek a mai egyetem eszméjétől, noha törekvéseik nyomán kétségtelenül fakadtak tudományos eredmények is. Rokon-lelkek tömörültek bennük egységbe egy istenáldotta lángelme körül, s az együttgondolkodás, a συμφιλοσοφεῖν kímeritette lelkük magasba törő vágyait. Körükben nem fejlődhetett ki a mai értelemben vett racionalis tudomány, hanem szinte minden törekvésük kivétel nélkül a misztika karjaiba hullott: a pythagoreusok és platonikusok története igen világosan mutatja ezt. Az analogiák ingatag talajára jutva nem oldhatták meg az ember és a világ nagy kérdéseit. Ehhez a kereszténységre volt szükség s ennek a keresztény kulturának a talaján alakulnak ki a középkori világban az első egyetemek, a mai egyetemek igazi ősei.

Mi volt a középkori egyetem? Sok tekintetben még egészen más, mint a mai *Universitas litterarum ac scientiarum*. A középkor korporativ hajlamának megfelelően az egyetem *universitas magistrorum et scholarium*, vagyis azoknak a személyeknek, tanároknak és hallgatóknak a testülete volt, akik egy város oktatásügyének valának aktiv és passzív részesei. Közös érdekeik védelme tömörítette őket egységes szervezetbe, hogy együttesen, jogi személyként léphessenek föl. Az a középkori iskola, mely rangban leginkább hasonlított a mai egyetemhez: a *studium generale* sem azért volt „egyetemes" (universale, commune) mintha ott mindenféle tudományt tanitottak volna, hanem mert tantermeit a legkülömbözőbb tartományok és országok tanuló ifjusága kereste föl.

Az egyetemek ősét a bolognai *universitasban* szokás keresni, mely ere-

detileg csak jogtudományi iskola volt s VI. Ince pápától 1352-ben nyert szabályszerű theológiai fakultást. Mert jogtudomány és theológia, — ezek voltak a középkori egyetem legfőbb tanulmányai. Általuk vívták kitartó, szívós harczukat a világi és az egyházi hatalom. Mellettük az orvosi tudományok és a filozófia teljesen alárendelt szerepet játszottak. Az egyetem irányításáért királyok és pápák egyaránt vetélkedtek, mert felismerték azt a szellemi erőt, mely benne összpontosult. Igen szépen szemlélhető e küzdelem a középkor leghíresebb egyetemének, a párisi universitasnak történetében. A Cité szigetein és Szent Genovéva hegyének lejtőin nemcsak francia, de itáliai, német és angol ifjak nagy tömege sereglett össze már a XII. században, hogy oly mesterek előadásait hallgassák, aminők a victorinusok és Abelárd voltak. A *studium parisiense* tudós embereinek testületét a francia királyok és a római pápák kegye egyformán fölkereste. De a szellemi vezetés mégis hamarosan az Egyház kezébe került. A párisi egyetem igazi alapítói nem Franciaország királyai, hanem III. Ince és utódai, különösen IX. Gergely pápa. Csak az egyház egyetemes, az egész keresztény-világra kiterjedő hatalma biztosíthatta ennek a főiskolának azt a kiváltságos helyzetét, melyet az egész középkoron át élvezett. A nemzeti differenciálódás ereje még akkor sokkal kezdetlegesebb volt, semhogy a pápaság szellemi erői előtt meg ne kellett volna hódolnia. A párisi egyetem tehát theológiai főiskola lett. De ahogy a középkori világ méhében hordozta az újkori világ csíráit, éppúgy megtalálhatók a párisi egyetemen is a modern egyetem kezdetei. Igen érdekes ennek történetében a két egymással ellentétes — a régi és a modern — irány küzdelme. Amaz minden erővel arra törekedett, hogy a főiskolai tanulmányokat teljesen a vallási célok szolgálatának rendelje alá és általuk egy igazi intellektuális theokráciát alapozzon meg, emez, a modern szellem előfutára pedig azt akarta, hogy az egyetem a tisztán tudományos és minden más érdektől ment tanulmányok központja legyen. A párisi egyetemen sok harc folyt a körül, hogy a római jogot tanítsák-e a professzorok, melyben egy autonom polgári társadalom alapelveit látták, vagy a kánonjogot, mely az egész társadalmat egy vallási jellegű organizmusba forrasztja össze. Az idők folyamán a pápák eltiltották a római jog előadását, s így az Egyház egyedüli hatalom maradt a középkori egyetemek prototípusán: a párisi universitason. Ettől kezdve a párisi egyetem képviselte az Egyháznak az egyéni észnél magasabb ítéletét a hithelyesség szempontjából; ez képviselte a tudás skolasztikus tradicióját. Az egyház egyik leghatalmasabb fegyvere volt, mely az egész művelt világban terjesztette a vallási igazságok helyes értelmezését; viszont ha tévedett, romlásában az egész kereszténységet képes volt tévedéseinek mérgével megfertőzni. Jelentősége éppen ezért túlnőtt Franciaország határain. Egyik krónikás nem ok nélkül írhatta a *studium parisiensevel* kapcsolatban: *His itaque tribus, scilicet Sacerdotio, Imperio et Studio, tanquam tribus virtutibus videlicet naturali, vitali et scientiali catholica ecclesia spiritualiter mirificatur, augmentatur et regitur. His itaque tribus, tanquam fundamento, pariete et tecto, eadem ecclesia tanquam materialiter proficit.* S IV. Sándor pápa találóan mondotta 1255-ben, hogy a párisi iskolák tudománya olyan a szentegyházban, mint az élet fája volt a földi paradicsomban és mint a ragyogó lámpás az Úr házában. Az általa árasztott világosság fényénél oszlik el az eredeti tudatlanság sötétsége az emberi

nem szeme előtt. IV. Miklós pápa pedig 1292-ben azzal a kiváltsággal tüntette ki a „könyvek és a tudományok városát" hogy a párisi egyetem magistereinek az egész föld kerekségén joguk volt tanítani anélkül, hogy új vizsgának kellett volna magukat alávetniök.

A középkori egyházi kultura világában tehát egyetlen egyetem s egy fakultás emelkedett ki magasan a többiek fölé. Megfelelt ez a kor ideáljának, mely az absolut és közvetlen isteni kinyilatkoztatás hitéből táplálkozott s e kinyilatkoztatás alapján az Egyházban látta meg a megváltás kezesét és az embernek az üdvösség felé mutató egyedül igaz vezetőjét. Az Egyház volt az a végső tekintély, mely nélkül a középkori ember a maga hierarchikusan berendezett világát elképzelhetetlennek vélte és csonkának érezte volna. Az Egyház helyzete megérteti velünk, hogy a középkori egyetem nem volt kutató intézmény, de megtartó, konzervatív testület, amely meggyőződése szerint akkor járt el leghelyesebben, ha Istennek absolut igaz kinyilatkoztatásához igazodott. Így született meg a középkori egyetemen a theologia, mint tudomány, mely az ész előtt is igazolni óhajtja a szív hitvallását, a lélek reményeit.

A modern világ kezdetét a régi szellemi egység bomlása, a relatív javak előtérbe jutása és vele minden abszolutumnak és tekintélynek elhalványulása jelzi. De az újkori világban tűnik fel az autonom kulturideák gondolata, melyeknek önmagukban és önmagukért van meggyőző erejük és értékük. Az igazság, a jóság, önmagukért kerestetnek; önmagukban lesznek azok a végső normák, amelyekhez az élet formálása igazodik. Kezdenek minden őszinte meggyőződést megbecsülni, bizonyos fokozott individualizmus lesz úrrá a nézetekben és az emberek céljaiban. A főiskolai oktatás is individualizálódik, s a nemzeti és politikai individualizálással kapcsolatban kialakul az egyetemek territoriális és nemzeti jellege. Nincs többé *egy* egyetem, melyhez igazodnának a többiek, de a sok egyetemet mégis összetartja valami: mindannyian az önmagában és önmagáért értékes igazságot *keresik*. Nem a birtoknak, de a törekvésnek azonossága teszi a modern egyetemeket testvérekké.

A modern világ minden részében racionális akar lenni, s az emberi életnek valami nagy racionálizálási törekvése az egész modern történet: e sok katasztrófát megért tragédia. A kinyilatkoztatás helyébe a tudomány lép, mint irányító tényező s az egyházi tekintély hosszas háborúra kényszerül az új eszméket valló irodalommal.

Ebben az új világban mássá kellett válnia az egyetemnek is. A nemzeti államok keretén belül, melyek nehezen tűrnek más teljesen autonom korporációkat, rendszerint az egyetem is az államtól függő helyzetbe jutott, a régi korporativ egységet a keresett cél egységének tudata váltotta fel benne. Igaz, hogy a szellemi egység a középkori egyetemből sem hiányzott, mert a hirdetett tan egysége, az Egyház doktrínája megadta ezt, de az új korban e szerepet nem a dogmatikus egység, hanem a tudás kritikai egységének eszméje veszi át.

A fakultások sokszor szinte autonom szakiskolákká válnak, amelyeket alig tart össze egyéb, mint a történelmi tradíció és az a tudat, hogy a tudás egységes egész, mert hiszen az igazság összefüggő tételek organizmusa.

Ámde ez az igazság seholsem adatik készen ; kemény fáradsággal kell az embernek felkutatnia. A modern kultura *in rebus naturalibus* nem akar kinyilatkoztatott igazságokról hallani. Ezért, bár a modern egyetem éppen ugy az absolut igazság felé vágyakozik, mint a középkori, mégis nagy különbség van köztük. Ez a kinyilatkoztatás igazságára támaszkodik s e szilárd talajon biztosan érzi magát, — amaz a törékeny értelem, kicsiny sajkáján reá bízza magát az Ismeretlen nagy óceánjára, végére mehetetlen kutató utra indul azzal, akit körébe von. Az egyik tanító, a másik kutató egyetem, s ebben leli mindegyik egyrészt nagyszerűségének, másrészt fogyatkozásainak magyarázatát. Ugyancsak ez magyarázza meg, miért alakult ki a középkori egyetem mintája a legkatholikusabb Franciaországban, az ujkor egyetemi tipusa pedig a németeknél.

Mert kétségtelen, hogy az ujkori egyetem eszméje a legtisztábban a németeknél valósult meg s ez az intézmény a német talajon már külső formájában is a polgári kulturában, a városi szabad emberek életében gyökerezik. Céhszerű jellege eleinte el sem tagadható : a szakiskolák a mesterek és tanoncok, — az egyetemek a mesterek és segédek, — a tudós akadémiák pedig szervezetükkel csupán a mesterek testületeit juttatják eszünkbe. De nemcsak külsőleg őrzi a mai egyetem a városi polgárság világának kissé gótikus, céhszerű jellegét, hanem benső mivoltában is e polgári kultura lelke élteti : a *szabadság* ideája, melyet az egyetem a tanitás és a tanulás szabadságával óhajt kifejezésre juttatni. Minden törekvés, mely az egyetemet ezen a téren meg akarja rövidíteni, a polgári kulturával ellentétes szándékból fakad. Az egyetemi tanár *professor*, azaz hitvalló, akit előadásaiban csak a saját lelkiismerete irányithat. Ez az a pont, ahol az egyetemek ellen intézett támadások tulajdonképen a modern kulturát támadják. Hiszen még mindnyájunknak élénk emlékezetében van a közelmult forradalmi korszak, melynek kulturális téren már az előszele is az volt, hogy az egyetemet igyekeztek „megrendszabályozni" és egy dogmatikus felfogás igájába beletörni.

A szabadság eszméje feltételezi, hogy a világ lényege a folytonos tevékenység; a lét feladatok sora, melyek a földi életben reánk várakoznak. S e feladatok tudatos elvégzése az alkotás. Az egész kultura alkotásokból jön létre, s alkotás az egyetemi élet feladata is. Az ész tevékenysége nyomán itt kell megformálódni a kultura egyik legfőbb értékének : az igazságnak. S az egyetem első sorban e megformálás módját óhajtja megvilágitani a keresők előtt. Azt tanitja, hogyan kell kutatni az igazságot, s ezen az uton a saját lábára szeretné állitani minden egyes hallgatóját. Hogy kész eredményeket is közöl, az csak másodrendű funkciója. Szakismeretek közlésében nem merülhet ki az élete, éppen ezért az egyetem sohasem lehet „népszerűsitő" intézmény. Az alkotó tudomány legmagasabb eszméjéből táplálkozik, s ebbe a légkörbe kell felemelnie mindazokat, akik kapuján belépnek. Az egyetem ezért több a kész és megformált tételeket közlő szakiskolánál, mert magának a tudásnak a természetébe is bepillantást ad a hallgatónak. S éppen ez az a végső principium, amelynek tekintetében — mivel ez az igazság egységével a legszorosabb összefüggésben van — az egyetem minden professorának egységes felfogásban kell lennie, mert enélkül az egyetem nem lehet organikus egész, csak katedrák véletlenül egybehalmozott tömkelege. Ha mindenben eltérnek is egymástól az egyetem különböző fakultásai, az igaz-

ság őszinte és érdektelen kutatásában egynek kell lenniök. Ez az a közös cél, mely felé fordul valamennyiök (*uni*-versitas) s ennek az alapján kell, hogy megértsék egymást. Téves uton jár az, aki abban a hitben él, hogy egy-egy fakultás lehet állam az államban, mely sem testvéreivel: a többi fakultással, sem a közös Alma Materrel nem tartozik törődni. Az egyetemi autonomia, mint a szabadság elvének megvalósulása, az *egész* egyetemnek, s nem az egyes fakultásoknak birtoka.

+

Ez a futó pillantás is eléggé megérteti velünk, hogy az egyetem eszméje az idők folyamán meglehetős nagy változáson ment át. De akármelyik formájára gondolunk ennek az ősi intézménynek, mindig az ideálizmus világnézete volt az éltető talaj, amelyből gyökerei táplálkoztak. Akár a platoni Akadémiára, akár a középkori vagy a modern egyetemre esik tekintetünk, mindig azt látjuk, hogy a kettős: egy abszolut és egy ezen függő relativ világ gondolata az, amelyből az egyetemi törekvések kipattantak. Mert a platoni ideák földöntúli regiókban honoló örök világa éppen úgy mintája és sóvárgott célja minden földi dolognak, mint ahogy a keresztény szemében Isten változatlan örök gondolatai öltenek testet ez időbeli világ változásaiban, — s a modern ember is megkülönbözteti a megismerni vágyott örök igazságot az emberek elgondolt ismeretétől. Ha nincs egy messze abszolut való, amely felé törekszik minden e földi világban, mint zsenge növény az életet árasztó napfény felé, akkor nincs platoni Akadémia, amely e világ örökkévaló mintáit, — nincs középkori egyetem, mely az emberi tudásnak Isten gondolataihoz való helyes igazodását figyelje, — s nincs modern egyetem, mely a változó világ változatlan örök törvényeire, arra az egy nagy igazságra függessze tekintetét, melynek minden megismert igazság csak kicsinyke kis része. Hogy is merhetné ki ez igazság végtelen óceánját az emberi értelem a maga parányi kagylójával!?

Az egyetem az az intézmény, melyben az alkotó kultura végtelenségének öntudata ölt testet, - a kultura pedig az emberiségnek az ideákhoz való viszonya, mely bizonyos tételekben, viselkedésben, alkotásokban és intézményekben nyer kifejezést. A kultura fogalma is értelmetlenné lesz, ha elhagyjuk az ideálista világnézet talaját, létünk és gondolataink pedig a könyörtelen Sors igájába fogott rabszolgákká válnak.

Az ideákat persze nem tartjuk mi kész valóságoknak, mint a görög gondolkodó tanitotta, de oly eszméket látunk bennük, amelyek feladata oly valóságok lehetővé tétele, amelyek még nincsenek. A szabadság is ilyen idea, nem készen talált ajándék, de messze cél az akarat számára. Az igazi szabadság oly messze van a valóságtól, hogy ez csak éppen, hogy közelébe juthat el, de nem olvadhat vele egybe. Az ideák tehát, *Riehl* találó megjegyzése szerint, feladatok, amelyek a Végtelen felé mutatnak, s éppen ez által töltik meg tartalommal a szellem életét.

Az idealizmussal ellentétes naturalista világfelfogás, (a mai kor gyenge nemzedékének jellemző és nagy betegsége) megbénitja az ember alkotó kedvét megszünteti e kettősséget, nem tesz különbséget idea és valóság között; ezzel szárnyát szegi a tudós kutató vágyának, mert a pillanathoz tapadva nem látja az ember magasabb rendeltetését, — nem érzi, hogy lelke révén nemcsak ennek a mulandó, de egy mozdithatatlan, örök világnak is részese.

Az egyetem, ez a hagyományos intézmény az egész mindenséget átfogó látókört fedezteti fel velünk; az ideálizmus világnézetét ajándékozza nekünk. Ha mi az egyetemi képzés eszményére gondolunk, akkor nem az u. n. általános művelt ember lebeg a szemünk előtt, aki igazában egy tudomány területén sincs otthon, hanem az a szaktudós, akit tudománya egyetemes vonatkozásai, más tudományokkal való összefüggései is foglalkoztatnak; aki az egészben fogja fel azt a részt, mely az ő szűkebb otthona. Ez az ideálizmus nevelt egy Newtont, Henri Poincarét, Claude Bernard-t, Pasteurt, Eötvös Lorándot, a naturalizmus pedig egy sereg ügyes, de lelketlen olyan „szakember"-t, akik nagyszerű gépek, de nem emberek és nem tudósok.

A mi lázas és rohanva élő, a mámorban magáról szívesen feledkező korunk a pragmatizmus filozófiáját próbálta megalkotni az ideálizmusból. E bölcsesség a céltalan aktivitás, a tudattalan élet elmélete. Abban a világban, amelyben szinte szimbolikus jelentősége van a kinematografnak, mert ennek a módjára szeretné a mai ember lepergetni az élete filmjét is, — ebben a világban sok mindenféle ellensége van az igazi egyetemi életnek. A mai közszellem és a középiskola hiányos képzése nem kedvező a tisztán theoretikus életnek. Lavisse, a kiváló francia történetíró is elismeri, hogy „van egy bizonyos demokratikus balítélet a felső oktatással szemben". S ez — azt hiszem — mélyen benne gyökeredzik a demokráciák szinte hivatalosnak mondható naturalista világnézetében, amely az *igazat* és a *jót* össze szokta téveszteni a *hasznossal*, s ezért legfeljebb az orvosi karral és a műegyetemmel rokonszenvez, mert ezekben a praxist is érzi a theoria mellett. A bölcsészeti kar studiumai különösen sok támadásnak vannak kitéve éppen az u. n. „haszontalanságuk" miatt. Ez a felfogás elfelejti, hogy elmélet nélkül nincs *helyes* gyakorlat se, és hogy a tett mindig vak, ha nem világít utján a gondolat. Az egyetem az elméleti kutatás világa, de ebből az elméletből eleven életnek, értékes cselekvésnek kell fakadnia. Különösen a nagy város kulturájában nem lehet az elméleti értékét eléggé hangoztatni, mert praktikus világnézet leginkább a modern nagy város körében tenyészik. A naturálizmus és következményei ott teljesednek ki. A kis városban viszont az elsekélyedéstől kell félni, a mozdulatlanságtól, mert itt nem olyan gyors az élet rythmusa. Az elmélyedésre mégis e mai zaklatott világban itt nagyobb alkalom kínálkoznék, s ebből a szempontból az igazi egyetemi élet egyik lényeges feltétele itt is megtalálható. A nem nagy hallgatóságú kis egyetemen kialakulhat az a közösség tanár és hallgató között, amely az igazság kutatására sokkal kedvezőbb, mint a mammut-egyetem széteső élete, ahol a tanár és tanítvány egymástól való távolsága is arányosan nagyobb dimenziókat ölt. Ha egy egyetemnek kevés a hallgatósága az sokkal kisebb és jobban elviselhető baj, mintha a tömeg nyomása alatt a tanár kénytelen volna legbensőbb énjével megalkudni, s vizsgáztató gépezetté átalakulni. A kevés számu hallgatóság még sohasem sorvasztatta el egy egyetem egészséges szellemét, de a nagy tömeg már több alkalommal ellepte a maga áradatának iszapjával a legszebb törekvések vetéseit. Az egyetem sorsát nem a hallgatók sok vagy kevés volta dönti el, mert az egyetem nem a hallgatók számát, de a tanárok és tanulók szellemi közösségét jelenti az igazság önzetlen és érdektelen kutatásának jegyében, s a nagy W. v. Humboldt is ezt tartotta az egyetemi életben igazi építő hatásunak. Ez a közösség pedig a kisebb

egyetemeken is ideális módon meglehet. Bármi nagy legyen ma, a Spengler jellemezte civilizáció napjaiban a nagy város vonzó ereje az emberekre, nekünk nem szabad elfelejtenünk, hogy a XVIII. század végén a kicsiny Göttinga egyeteme valósította meg legteljesebben a végtelen kutatás ideáját, s ezzel mintájává tudott lenni minden modern egyetemnek. Kicsinységünk és elhelyezésünk miatt tehát egy csepp okunk sincs a csüggedésre. Közéletünk fásultsága és békaperspektívája nem vehet erőt az egyetem szellemi bástyáin, ha hívek maradunk az ideálista világfelfogáshoz és a nagy, hagyományos egyetemi eszményekhez. Ha abban a meggyőződésben élünk, hogy nem a vagyonért, nem a hatalomért, de még csak nem is a boldogságért vagyunk e világon, hanem, hogy a kötelesség öntudatának fényénél az isteni rész jelenjék meg szellemünkben, — akkor naggyá és virágzóvá lesz ez az egyetem is, mely ma a viharban megtépett vitorlákkal tér meg a kikötőbe.

A cél tehát tudott előttünk; az út nyitva áll; a mi kötelességünk, hogy elinduljunk rajta.

*Nagy József.*

---

**Javítandó** a 92. lapon *nacionalista*, helyesen *racionalista*.

**MINERVA** címen megjelenő folyóirat a *magyar szellemi élet történetével* foglalkozó filozófiai és történelmi tanúlmányokat tartalmaz. Beható vizsgálat alá veszi a magyar politika-, irodalom-, művészet- és tudományosság történetének mindazon jelenségeit, melyekben a világfelfogások küzdelme, eszmék fejlődése megnyilvánúl és a magyar történelem e különböző területeit összetartó közös szellemi tényezőket igyekszik minden irányban föltárni. E folyóirat a magyar történettudományok körében érvényt szerez *Dilthey* történetfilozófiájának, a mindjobban elsekélyesedő természettudományos-positivista és materialista történetfölfogással szembehelyezkedő *idealizmusnak*.

A folyóirat 1922. évfolyama a következő tanúlmányokat tartalmazza:

*Thienemann Tivadar:* A pozitivizmus és a magyar történettudományok.

*Kornis Gyula:* Új magyar filozófiai rendszer — Pauler Ákos filozófiája.

*Nagy József:* Taine és Riedl.

*Zolnai Béla:* Nyelvtudomány és szellemtörténet.

*Riedl Frigyes hagyatékából:* Magyar sors. Új magyar élet. A háború. Az emberiség jövője. A nyugat délibábja. Zsidókérdés.

*Szekfű Gyula:* Faji sajátságaink a gazdaságtörténet világánál.

*Horváth János:* Magyar irodalomismeret. A szintézis alapelvei.

*Eckhardt Sándor:* Magyar rózsakeresztesek.

*Pukánszky Béla:* Schopenhauer és a századvégi magyar lira.

*Thienemann Tivadar:* A szabadgondolkodás első nyomai a magyar középkorban.

*Gróf Teleki Pál:* Szintézis és szisztéma a földrajzi előadásban.

*Koszó János:* Fessler és a romantikus történetfilozófia.

*Pukánszky Béla:* A magyar Hegel-vita.

*Thienemann Tivadar:* A nyugat alkonya. Oswald Spengler és a Spengler-vita.

---

A folyóirat minden száma kisebb közleményeket és összefoglaló ismertetéseket tartalmaz az újabb magyar és külföldi tudományos irodalom köréből.

Főbizományos: Eggenberger-féle könyvkereskedés, Rényi Károly Budapest, IV., Kecskeméti-utca 3.

A folyóirat 1922. évfolyama egybekötve, kötetalakban is kapható. Alapára 5 korona. A Minerva-Társaság tagjainak a tagdij ellenében jár a folyóirat.

Az 1923. évfolyam alapára 4 korona.

MAGY. TUD. AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

# Ungarische Bibliothek

Für das Ungarische Institut an der Universität Berlin
herausgegeben von Robert Gragger

Erste Reihe

1

## Die Herkunft der Ungarn

ihre Sprache und Urkultur

Von Josef Szinnyei

2

## Deutsche Handschriften in ungarischen Bibliotheken

Mit einer Faksimile-Tafel der Nibelungenhandschrift F.

Von Robert Gragger

3

## Lebende Rechtsgewohnheiten

und ihre Sammlung in Ungarn

Von Karl Tagányi

4

## Die deutschen Lehnwörter der ungarischen Sprache

Von Theodor Thienemann.

5

## Die Kenntnis der byzantinischen Geschichtsschreiber von der ältesten Geschichte der Ungarn

Von Herbert Schönebaum.

6.

## Preussen, Weimar und die ungarische Königskrone

Von Robert Gragger.

7

## Bibliographica Hungarica

von dem Ungarischen Institut der Universität Berlin.

---

# Ungarische Jahrbücher

Zeitschrift für die kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen Ungarns und seiner Nachbarländer herausgegeben von

Professor Dr. R. Gragger

Direktor des Ungarischen Instituts an der Universität Berlin

Band. III. 1923.

Walter de Gruyter & Co.

Berlin u. Leipzig.

EGGENBERGER-FÉLE
könyvkereskedés
RÉNYI KÁROLY
BUDAPEST, IV., KECSKEMÉTI-UTCA 3.
FENNÁLL 1768. ÓTA.

# BEVEZETÉS
a
# Neveléstudományba
## A pedagógia alapvető kérdései

Irta
Dr. WESZELY ÖDÖN
egyetemi tanár.

Budapest, 1923.
EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS
RÉNYI KÁROLY.

DUNÁNTÚL KÖNYVKIADÓ ÉS NYOMDA R.-T. PÉCS.