

KERESZTÉNY MAGVETŐ.

XXX évf.

September—October. 1895.

5-ik füzet.

Egy új történetbölcséleti rendszer.

II.

Első cikkünkben¹⁾ a történetbölcsélet fogalmáról, szükségképeniségéről, a természettudományokhoz való viszonyáról, akadályairól, módszeréről szóltunk s Rocholl bölcséleti álláspontját jeleztük.

Lássuk most műve beosztását és a történelmi anyag áttekintését.

Munkája második része három szakaszra oszlik. Az első szakasz két részben (5—5 fejezetben) a történelem tényezőit és munkáját tárgyalja. A történelem tényezői a természet- és szellemtudományok a történetbölcsülethez való viszonyukban, a személyi és természeti élet s a kettő egyesülése az emberben. Eszközei, munkája a cél, törvény, mozgás, fejlődés, terv (Plan, czélszerűség). A második szakasz 7 részben a történelem anyagának áttekintésére van szánva 1. Első népkör: turan mongol alapréteg (12 fej.) 2. Második népkör: áriják Islandtól Ceylonig (4 fej.) 3. Harmadik népkör: Róma (4 fej.) 4. „Középidő“ (3 fej.) 5. Harmadik népkör: Róma (4 fej.) 6. Második népkör: Áriják (4 fej.) 7. Első népkör: Turan-mongol réteg (12 fej.) A harmadik szakasz 2 részben (5—5 fej.) a történelem talányaival és eredményeivel foglalkozik. A történelem talányai: a természeti népek, népmumiák, népmozgások és paroxismusok, lendületek a népek életében, tömegmunka, herosok, világkormányzat. A történelem eredményei: haladás physikai, értelmi, aesthetikai, vallás erkölcsi tekintetben, a világ tökéletesedése.

Ezekből kitűnik, hogy az egész beosztása mennyire arányos. Az I. szakasz 2 részének 5—5 fejezettel megfelel a III. szakasz 2 részének 5—5 fejezete. A II. szakasz 3 első részének megfelel a 3 utolsó rész egymásnak teljesen megfelelő számú fejezetekkel. Középen áll a 4. fejezet a történelemben egyedül, magára álló tényével, a Jézus Krisztus megjelenésével.

Az I. szakaszban kimutatja, hogy minő helyet foglal el a történetbölcsélet a többi tudományok között és hogy vajjon tudo-

¹⁾ L. K. M. 1894. 6. füzet.

mány-é valóban és mennyiben? A II., még pedig a főszakasz (65—501 l.) a történelem egészét kísérti meg felépíteni. A III. szakasz következtetéseket von, általános kérdéseket tárgyal és az elért eredményeket mutatja be.

Nem követi Hegelt és azokat, kik a történelem folyamát gyermek-, ifjú-, férfi-, és öregkorra osztják, noha ez eljárás elég kényelmes áttekintést nyújt. Nem követi azokat sem, kik a történelmen átvonuló észeszmét szakadatlanul emelkedő fokozatokban állítják elénk, míg az a képzet alsó fokától maga magához jut. Ezért előre látja, hogy „erős rendszerezők“ csalódnai fognak e munkában (Einleitung 5. l.) A miről itt le kell mondanunk, megkapjuk azt a mű hajszálig pontos és szimmetrikus beosztásában. Ez a külső rend, a mely a világtörténelem szétáradó folyamát ilyen művészileg körülírt keretekbe akarja szorítani, a mesterkélttség és élettelen egyhangúság benyomását teszi ránk.

Az I. szakasz rövid tartalmával, lényegével első cikkünkben megismerkedtünk. Lássuk most a II. szakasz tartalmát.

Ismerve szerzőnk élettörténetét és egyéniségét, természetesen találjuk azt a felfogását, melynél fogva a világtörténelem középpontja a Jézus Krisztus. Az ó világ talányai az ő fellépése nélkül soha meg nem fejtethettek volna. Ő a történelem témája; ő az a kulcs, melylyel a történelmen előre és hátra tekintve az addig csak sejtett titkok feltárhatók. Ő benne egyenlítődik ki a kelet és nyugat népeivel adott egyetemes feszültség. S így igaza van R. birálónak, midőn azok egyike ¹⁾ azt mondja, hogy nem ismer történetbölcséletet, mely annyira a keresztény hiten alapúlna, mint ez, és az Evang. Kirchenzeitung referensének²⁾, ki az újabb szellemi productumok között e téren a tárgyalás alattit határozottan a legkeresztényiebbnek állítja.

A Krisztus előtti népelet három concentrikus körben, vagy rétegben kezd kibontakozni, fejlődni, míg a „középidőben“ Isten kiválasztott népének kebeléből megjelenik az „üdvözítő.“ Az első és legnagyobb kört a természeti népek világa tölti ki. Ez a legrégebb mongol-turán népfaj, mely a bibliai hamiták vagy kushiták nemzetségével egyugyanaz. Ez a réteg egyetemes, mert minden földrészben találunk turan-hamita elemeket, melyek újabb néprétegek megkövesült alapjául szolgálnak. A második népkör, vagy az árják már nem terjednek ki oly széles körben. Ezek egy nagy félkörben az emberiség közép-

¹⁾ H. E. Theolog. Litt.-bericht, 1893. 5. sz.

²⁾ Z. Ev. Kirchenz. 1893. 5. sz.

ázsiai ősfészkekből, a Pamir tetőről, „a világ fedeléről“ kiindulva részint délre, részint nyugatra elterjednek a turanohamitákkal közös területen. Az indusok képezik az álmadozó, lusta és petyhüdt, túlvilágba merült délkeleti sarkot; a görögök és rómaiak az erélyesebb, az életharczban megacézószodott, e világörömeit mohón élvező északnyugati. Még kisebb térre szorúl a harmadik kör, mely az emberiség monotheistikus ősvallásától (?) legkevésbé tért el és a melyet dél-nyugati Ázsia sémi népei alkotnak, a melyeknek kebeléből az időknek teljességében megjelent az emberiség megváltója.

Ez a Kr. előtti történetfejlődés tehát a földet környező kerülettől, a turan-hamita népchaostól a középpont felé tartott és itt végbement a semita és árja vallásos sajátosságban adott feszültség kiegyenlítése egy synthesisis.

Ebben a synthesisisben találkozik egy thesis és egy antithesis; amaz az Isten incarnatiojára nézve adva van a semita néplélek néma vágyában, ez pedig a görög-római emberistenítésben, melynek culmináló pontja a herosok s a császárok cultusa. E két praemissából „logikai szükségképeniséggel“ foly a conclusio, még pedig *logikai, physikai és ethikai* tekintetben.

Rocholl az egész világtörténelem anyagát úgy építi fel a Jézus megjelenése körül, mint tengely körül. E tény előtt a világtörténelem tüneményei nem érthetők; de ebben a történet folyama megtalálja a magyarázatot minden problematikus kérdésre. A teleologia szempontja szerinte csak ily felfogással menthető meg. Méltó lesz tehát e synthesisisrel kissé részletesebben foglalkoznunk.

A közvetítés először is a *logikai processus szükségképeniséggel* történik. Az árja csoport jobb szárnyán az indusok, persák vallásos hitében a véges csak tünemény. Ez az adott világnézet a thesis. A balszárnyon a görögöknél, rómaiaknál stb. a véges az önálló, a végetlen amannak csak mozzanata.

Ez a felfogás alkotja a logikai processusban az antithesist. Ez a processus a történelemben tovább halad s szükségképen synthesisre jut, a mely így hangzik: *valamiképen a végtelennel egyszersmind végesnek is kell lenni s megfordítva*. A Plato utáni bölcseleti syncretismus és az új platonikusok kísérletei e synthesisist mutatják.

De a synthesis megtörténik *physikailag* is. Erre legalkalmasabb az a pillanat, melyben az új elterjedésére a fogékonyság legfokozottabb, midőn a keleti cultura elemei hatásukat veszítik, feloszolnak, midőn már sok közlekedési csatorna van adva gondolkodási formákban és módokban, midőn a kelet és nyugat. eszmevilága kölcsönösen át-

járták egymást az emberiség lelki életében. S ekkor a végetlen isteni lény belép a végesség világába.

A végetlen és véges tehát testileg is egyesülve van a Jézusban (II. 259.)

És Jézus halála és feltámadása adja a sythesist *ethikai* jelentőségében. Meghalt az emberiségért. A közvetítő keresztje a régi világ történetének végét, egy fejlődéssorozat befejezését jelenti; feltámadása ethikai tekintetben egy új világ történelmének kezdetét tárja fel, a mely az emberiség és szabadság nevében felfelé haladó fejlődést foglal magában. A közvetítő egy új emberiségnek, mely fogalmat Sokrates, Plato, Aristoteles világa nem ismert, első példánya, feje s ezt az új szervezetet a szeretet és könyörület tartja össze (II. 278. 507. ll.) A Jézus Krisztus az eszményi ember; országa a legfőbb humanitas, igazság és tökéletes emberi országa. A világtörténelem folyama ettől kezdve e mederben halad. A cél pedig felemelni az embert az istenember (?) képére, a tiszta emberire (II. 283.); mert az ember vallásos lény és szabad észlény; a kettő teljessége maga a humanitas s a rendeltetését is e két ág egyesítésével éri el.

Ez tehát a logikai praemissákra következő conclusio logikai, physikai és ethikai oldalról tekintve Rocholl rendszerében. A világtörténelmi fejlődés céljának kitűzésénél szerzőnk találkozik Herder¹⁾ humanitas gondolatával. Herder a történelem anyagát a humanitas eszméje szerint csoportosítja és tekinti át. Ez az egésznek fenséges célja, rendeltetése. A népek történelme versenyiskola az emberi méltóság legszebb koszorújának elnyerésére. Csakhogy Herder a humanitást nem vonatkoztatta kizárólag a keresztény kinyilatkoztatásra s ezért Rocholl nem késik megjegyezni, hogy Herder ez eszmét nem fogta fel lényegében, a maga mélységében.

Ha most Rochollt a világtörténelmi egész áttekintésében tovább kísérjük, Jézus megjelenése után a történelem folyama a semitá-árja középpontból *megfordított sorrendben* a kerület felé tart s ugyanazon köröket futja meg, melyeket megtett már a közvetítő előtt. Kezdetben csak a földközi tenger partjain elterülő római birodalom határai között.

Ennek bukása után a fejlődés tovább tart északra a germán tartományokban, mialatt a nyugat kereszténynyé lett árja népvilága két fejlődési fokon megy át. Egyik fok a 7. százévig túlnyomólag semita és ó hellén-római, a másik a 15. százévig túlnyomólag árja, vagy román-germán elemekből áll.

¹⁾ Herder: Ideen zur Philos. der Geschichte der Menschheit.

A 15. százév vége felé keletről nyugatra nyomuló néprohamok (a 13—15 százak mongol, tatár, török invasioi) egy új korszak kezdetét jelölik. Ebben a korszakban az első és legrégebb népkör megint belelép a történelem folyásába s ez egyetemes jelleget ölt. A világforgalom és közlekedés t. i. ama történelem előtti turán-mongol néprétegekkel új érintkezési pontokat, viszonyokat létesít. A történelemnek keletről nyugatra tartott menete megint keletre fordul; mert a kereskedés, hódító háborúk és a gyarmatosítás a nyugati kereszténységnek keleten missioi munkát és küldetést biztosítanak. De e terjeszkedési törekvésekkel egyidejűleg a nyugati keresztény culturalis élet bensejében hatalmas átalakulások, rázkódások mennek végbe. Egyes elemek önállósúlnak s a történelmi élet alakításában tevékeny szerepet követelnek. A forradalmi szellem dühös kitörései rázzák meg s zavarják a humanitas csendben munkáló hatalmát.

Ez az a kép vázlatosan, melyet szerző a ker. időszámítás utáni világtörténelem arczulatáról rajzol. Finom ecsettel, nagy vonásokban. A történelmi tények szellemes rendezése inkább csak meglep, de a historicust ki nem elégti. Készen van a keret; abba belehelyezi a részleteket. De úgy, a mint rendszere kívánja. A történelmi hűséggel nem sokat törődik. Ezt különben vád gyanánt majdnem minden történetbölcselő ellen felhozták. Felhozták ez irány nagy nevű bölcselője, Hegel ellen is. Lenne is igazuk a vádlóknak. ha e bölcselők történetet akarnának írni. De nem ez a céljuk. Csak a történelmet, annak szétáradó folyamát, törekednek egységes mederbe hozni, mint eszmék vezetése alatt álló egészet magyarázni, némileg megérteni; keresni eredetét, folyása tényezőit, célját, rendeltetését.

Hegel a világtörténelem régi felfogása mellett marad. Felosztja ezt keleti és nyugati folyásra. Ó, közép és új kort különböztet meg. Ez nem eléggé tudományos felfogás. Vajjon ezer évek múlva is új kor lesz a mostani? Comte segíteni akar e hiányon. Más beosztást állít fel más alapon. Ez az alap az emberi szellem tevékenysége megnyilatkozása. Kezdetben theológiával, azután metaphysikával foglalkozik az emberi gondolkodás. S csak most lép be a szigorú tudományos korszakába, melyet rendszere, a positivismus jelez. Rocholl nem ismer el korszakokat. Ó néprétegeket, népköröket vesz fel. Olyan nagyokat s meghatározatlanúl, hogy tetszésünk szerint mindent beléjük rakhatunk vagy mindent kivehetünk belőlük. Szintelen, elmosódó keretek. S még a történelmi folyam szigorú rendje sem kárpótol a korlátatlan áttekintés előnyéért. Hogy a világtörténelem folyama mértani figurák szerint menne, azt semmi gondolkodási kényszer,

sem külső sem belső, nem teszi érthetővé, valószínűvé. Hogy a Jézus megjelenése előtt kisebbedő s utána növekedő concentrikus körök érzékeltetnék a történelem áráját, az csak szellemes combinatio, de nem szükségképpeniség.

De lássuk most a növekedő concentrikus körök eszmei életében a humanitas gondolatának érvényesülését. A humanitas fogalmának két főjegye az isteni és emberi egyesülve volt a Jézusban. Az isteni-nek és emberinek az egyesülése kell hogy valósúljon a történelem további folyamában. De a hullámok torlódásában az egyik elemet el-elűntni, ingadozni látjuk a másik előnyére. A kereszténység első korában a zsidó befolyás és a pogány világ reactioja az istentudatot emeli csaknem kizárólagos érvényre. Később a renaissance a végezt, az emberit, a világot jogához juttatta, de az embert egyoldalúan csak aesthetikailag szemlélte, ethikailag kevésbé. A reformatio egyeztetni akarván a két ellentétet az embert tehetségeiben s valódi rendeltetésében mélyebben tanulta ismerni, felfogni és méltatni. De a belső világ életében, a gondolatok szakadatlan fluctuatiojában és harczi között a humanitas az istentudattól elválasztottan megint egyoldalúlag jut érvényre a 18. évszáz második felében, a megvilágosodás korában, a melynek csak szükségképeni folyamánya, a jelen százév első felében mindenütt kitört az a forradalmi szellem, a mely izzásban, forrongásban tartotta egész Európát.

Rocholl e szellemi forradalom okait keresve, a Spinoza monistikus bölcseletére s e pantheismusból eredő identitas philosophiára bukkan. Ez a szellem csak lecsapódása az identitas bölcselet munkáságának. A materializmus fenyegetni kezd, megkezdvén romboló munkáját. A keresztény és a pogány népvilág közti forgalom szemlélete a közeli és a távoli jövő szinezésében sötét, komor képeket festet vele. Csendes és resignáló bánattal látja az emberiség s különösen a Krisztus országának jövő sorsát. A természettudományok túlságos térfoglalása a materialismushoz vezet s itt vannak a jövő veszélyei (II. 479.) Az ú. n. „mivelt körökben“ a monismus uralkodik, a mely szerint az ember nem egyéb, mint civilisált állat, a szellem az anyag legmagasabb tüneménye az agytekercek működésében. Ez a világnézet már nemcsak a meggyőződés dolga, hanem beférkőzött az érzületbe. Összhangzatosan akarja átalakítani jövőnket s ez az összhang a tehetségek és érdekek összhangja a munkamegosztás elve szerint.

E szerint a jövő társadalma az erőn és életrealitásán alapszik, a jogon s élvezeten; kötelességekről, lemondásról szó sem lehet.

Egyéni élet, egyéni sajátság, egyéni jellem többé nem tényezői a társadalmi életnek. Mindez eltűnik ebben az ideges embertömegben, melyet külsőleg táviró sodronyok, gőzgépek, belsőleg egy lélek, egy gondolat kötnek össze. Az életharcz mezeje a szabadverseny, melyben a nagy a kicsit, az erő a gyengeségét felfalja. A létért való harczban az erőkimélés lehetetlen; az nem alkalmas talaj a társadalmi, rokonszenvi érzelmek fogamzására, tenyészésére és ápolására.

Ez a szakadatlan, lelketlen harc és küzdés a létért a társadalmi szervezet egyes tagjainak, a socialis részeknek izmosodásával, kifejlődésével jár. S ez új veszélylyel fenyeget. Mert minél tökéletesebb a szervezet, annál kényesebb. Ez áll nemcsak a természeti, hanem a társadalmi szervezetről is. S ha az egyén szellemi és testi erőit fokozni akarja érvényesülése érdekében, nem áll előtte egyéb, mint idegrendszerre megbomlása következtében az öngyilkosság s az őrültké háza. Példát már a jelen is eleget nyújt.

Ethikailag is ép oly aggasztó a jövő. Mert az egyén tökéletesezésével nő önállósága s ezzel az erkölcstelenedés lehetőségének nagyobbodása. E szempontból magyarázható a rossz növekedése a modern társadalomban. Mert Rocholl szerint erkölcsi javulás, haladás nincs — Buckle is azt állítja, hogy Sokrates óta egy lépést sem tettünk e tekintetben — csak legalisabb lesz az ember; mert az személyi változáson s újjáalakúláson nyugszik. De van haladás az értelmi culturában s ezzel nő a társadalom hidegsége, fogy a vallásos melegség, háttérbe szorúl a képzelem az értelem megett (II. 487.)

Terjed a tőke és a proletariatus internationalismusa. Készül az egynyelvű világállam titáni művének ijesztő egysége. A világtörténelem kezd visszatérni oda, a honnan kiindúlt a turano-mongol világ alaprétegére, térben és időben, lényegileg és tartalmilag. És majd a humanitas gondolatának abban a chaoticus világban ama történelőtti idők óriási képződményeivel kell vivnia s talán eredménytelenül.

A természet üli diadalünnepét a szellem felett. Az egymással küzdő felek, erők ellentétek mindig merevebbül állanak szemben. Az egyházi és világi cultura között mindig nagyobb lesz az úr, befolyásuk egymásra pedig kisebb. „Igy meztelenül, az igaznak, jónak és szépnek minden eszményétől megfosztva áll a modern ember, midőn eszményi méltóságának megalapítását és ezzel az igazi humanitást a kereszténységben ellökte magától“ (II. 496.)

Ezek volnának tehát azok a veszélyek, melyek a pantheismus és az identitas bölcselet materialismusából következnek. Hű, igaz,

megkapó e kép. A modern társadalomban csakugyan észlelhetők e veszélyek. Ámde ezekből a legmesszibb menő következtetéseket vonni a távol jövőre nézve, még gondolatnak is vakmerőség és merészség. „Jönni fog egy utolsó idő“ (II. 492.), midőn a világtörténelem színpadja bezárul. Midőn az utolsó s legnagyobb koncentrikus kör, melylyel a történelem kezdődött, való életet fog nyerni, ezzel a körfolyam be lesz fejezve. De a végkrízis nemcsak szellemi, hanem természeti is lesz, mert a világtörténelem nemcsak a szellemi, hanem a természeti élet történelme is. Ezért bekövetkezik a koszmologiai, telluris, solaris és universalis világvég is. Mert a föld, miként testünk, éppen anyagisága miatt halandó. Ebben megegyeznek mind a természettudósok, csak a diagnózis megállapításában térnek el a vélemények. Rocholl az anyagnak ez elhalásában látja éppen a haladás lényegét, mert ez megszünteti azt az ellentétet, melyre az ember lényege oszolva van.

No de távozzunk a távol jövő e képétől. Bármily tetszetősen is van az vászonra vetve, a jelen, való világ szemlélete inkább kielégít bennünket. Inkább szellemes és subjectiv, mint objectiv alapokon nyugvó ötletei gazdag anyagot nyújtanak a figyelmes olvasónak, de czáfolni, vagy támogatni azokat nem lehet, nem is érdemes, mert hiányzik az a szilárd alap, a melyre lerakva kellene lenniök.

Csak egyéni világnézetéből folynak a jövő képeinek e sötét és véstjósoló részletei, melyeknek rajzolása közben saját egyházi álláspontja is befolyással lehetett s bizonyára volt is. De éppen ezért a tudományos kritika módszere nem is alkalmazható e teljesen subjectiv hit, meggyőződés és gondolkodás productumára. A jövő Isten kezében van; halandó emberi szemnek oda bepillantani nem adatott. Igaz, hogy Rocholl nem egyedül áll a történetbölcselők között, ki a jövő valószínű képét a múlt tanúságaiból megalkotni törekszik. Megpróbálták ezt már előtte sokan. Hegel és iskolája a maga rendszerében látja az abszolút szellemnek, mint a fejlődés sorát bezáró jelenségnek, megnyilatkozását. Comte úgy véli, hogy a jövő felett a pozitivismus eszmei hatalma fog uralkodni. Buckle a jövőt egészen az értelem számára tartja fenn, melyből ki lesz zárva a képzelem s a sziv világa. S ime Hegel bölcséletét, mely a maga korában csaknem egyedül uralkodott, Kant tömör rendszere már-már elnyomni törekszik. Comte pozitivismusának uralma korántsem kizárólagos s a társadalmi élet tényezői között a lélek erői egyenlően működnek, a munkában egyenlő részt vesznek. Nem sikerültek eddig sem a jövőre vonatkozó kísérletek s nem fognak ezután sem sikerülni.

Pedig a történetbölcsélet célja épen az, hogy a múlt történetének folyásából a jövő valószínű menetét meghatározza, mint azt Mill St. J. is kifejezi. Épülnek a hatalmas systemák, melyekben a jövő képe előre meg van rajzolva. Aztán megalakúl, megjelenik a jövő s mi csalódva látjuk, hogy ez a jövő egészen más s arra gondolunk, hogy ez nem emberi alkotmány, hanem az isteni teremtő erőnek fényes productuma. A mennyiben tehát a történetbölcsélet ezt a célt tűzi ki megvalósításra, lehetetlenre igyekszik, lehetetlent akar megfejteni, Erre vállalkozott nagy nevű előzőivel együtt Rocholl is s mint azoknak, úgy neki sem sikerült.

De van egy megmérhetlen nagy fontosságú hivatása a történetbölcsésznek s kizárólagos érdeme az, hogy a világtörténeti haladás és fejlődés eszméjét először ez a tudomány vetette fel, ez próbálta magyarázni, fejtegetni e fogalmat, kutatni, hogy mi a haladás lényege, milyen a menete, az iránya, a célja? Rocholl is áttekintvén a történelem múltját, jelenét és jövőjét, foglalkozik azzal a sokat vitatott és kényes kérdéssel, hogy van-e hát haladás? S ha van, mi a lényege? Hogyan lehetne szemléltetni, a körvonallal-e, mint az ó kor tevő, vagy a hullámvonallal, vagy pedig a folytonosan emelkedő vég nélküli egyenes vonallal? Megállapított eredményekre e tekintetben alig tekinthetünk.

A legtöbb történetbölcselő megegyezik abban, hogy a haladást a civilisatioval azonosítják; de a civilisatio lényegének kutatásánál már eltérnek a nézetek (*Guizot*¹⁾) e fogalom meghatározásánál a nagy tömeg természetes józan eszére támaszkodva azt mondja, hogy „ez a magánélet tökélyesbülése, a szorosabb értelemben vett társadalom kifejlődése és az embereknek önmaguk közti érintkezése.“ Ehhez járul az egyéni, benső élet, az embernek magának, tulajdonainak, érzéseinek és eszméinek kifejlődése. Röviden kifejezve: a társadalmi és egyéni, az ember külső és belső viszonyainak kifejlődése. E két tényező elválatlan, egyiknek fejlődése a másik haladását szükségképpen maga után vonja. Az ily értelemben vett civilisatiót Franciaország érte el legjobban, mert ott a szellem friss, életteljes lüktetése párosúlva a társadalmi élet finomságával ma is mintaképe az európai társadalmi életnek. Ez eszmény egy erős központi államhatalmat s társadalmi egyenlőséget feltételez. Egészen ellenkező elvi szemponton áll s élesen kel ki *Quinet* ez optimismus ellen. „Ismerjük félre — mondja *Quinet*²⁾ — és töröljük el az egész történelem eredményét, az egyén felszabadítását és azonnal szellemileg a legrégebb társadalmak

¹⁾ Az európai polgárosodás története. Ford. Grubiczy I. felolv.

²⁾ A forradalom. Ford. Grf. Károlyi Tibor 1871. II. 564. l.

kortársai leendünk. . . . Vegyék el tőlem az öntudat s a velem született egyéniség érzetét, mi lényem alapját képezi s legkisebb ellenállás nélkül fogom önöket követni hátra felé, századokon keresztül, míg Lykurgus alattvalója, vagy a Gracchusok polgártársa, vagy Salentum lakosa leszek. *Ha vagyok általában valami, a szabadság egy szelleme vagyok.*“

Comte Ágost, a positivizmus megalapítója, elismeri a történelemben a szerves fejlődést, a mely haladást jelez minden tekintetben, de e haladás — szerinte nem korlátlan, nem határtalan, hanem meg van határozva az ember természetete által. A haladás irányát az értelmi haladás határozza meg főképen, de a többi irányzatok is hatást gyakorolnak. Minden népnek ugyanazon fejlődési processuson kell átmenni, ugyanazon célhoz kell jutni, csak hogy különböző külső okok, éghajlat, viszonyok módosítják a fejlődést. E történelmi fejlődés törvényét abba a híres elméletébe foglalta össze, mely szerint az emberi szellem a theologiai felfogáson kezdi, azután átmegy a metaphysikaira, végre a pozitivismusra, melynek most még csak a küszöbén állunk s melybe csak a jövő kor fog belépni. Ezzel a felosztással akar segíteni Comte a régi felületes felosztáson, a mely ő, közép és új kort ismer. Ez elméletben ki van fejezve az a gondolat, hogy minden eseményben bizonyos emelkedést, tetőzést és rákövetkező hanyatlást vehetünk észre. Így hát a hanyatlás is csak egy lépés előre a fejlődés pályáján, mint a halál is csak csirája egy újabb életnek. Vico ezzel ellentétben *Scienza nuova*-jában azt igyekszik kimutatni, hogy az emberi szellem fejlődése folyamán visszatér oda, a honnan kiindult, tehát a fejlődés pályáját körvonallal lehet szerinte szemléltetni.

Buckle nagy port vert elméletét e tárgyról fennebb már érintettük. Látjuk, hogy mennyire megoszolnak a nézetek a fejlődés lényegét illetőleg s hogy mily kevés a positiv eredmény.

Ez alkalommal mellőzzük a nem kis számú s nagy nevű socialpolitikuskokat és bölcseleket, kik haladást elismerni egyáltalában semmi téren nem hajlandók. Vannak pl. olyanok, kik a természettudományok fellendülésével járó világforgalomra s a megélhetési módok sokasodására, mint a physikai és értelmi haladás tényezőire ethikai fordúlattal, azzal felelnek, hogy mindezek szemernyivel sem mozdították elő az emberiség boldogságát s a gőz századának találmányai, gépei a munkás ember napi gondját, verejtékes munkáját semmivel sem apasztotta. Ámde a kérdésnek ez az ága a haladás tényének constataálásánál nem jöhet figyelembe, mint R. helyesen

megjegyzí. Rocholl azokhoz a bölcészekhez tartozik, kik a haladást a spirális, vagy a hullámvonallal gondolják szemléltethetni, bár a mint fennebb láttuk — a történés folyamát a kiinduló pontba vezeti vissza. Ő a haladás kérdését négy oldalról világítja meg, u. m. *physikai, értelmi, aesthetikai* és *valláserkölcsi* oldalról. S a mint részletes ismertetésünk folyamán ki fog tűnni, elismeri a haladást physikai, értelmi, aesthetikai és társadalmi ethikai szempontokból.

Lássuk Rochollnak a haladásra vonatkozó fejtegetéseit. Miben áll a haladás *physikailag*? Abban, hogy az ember a civilisatio haladásával a természeti erők kötelékeitől, a föld göröngyétől mind szabadabb és szabadabb lesz. S mi az eszköze e haladásnak? A *különülés* és az *elválás* mind a természeti, mind a társadalmi életben. A mint t. i. az egyén, a tag, a rész ereje, értéke, szabadsága nő, abban az arányban tapasztalhatjuk a haladást physikai értelmében. Az első cultura etymologiai gyökere a földmivelés. A föld göröngyétől való felszabadulás épen onnan számítandó, midőn az ember értelme, ereje azt először termékenyíti meg (II. 565.) A mai physikai civilisatio irányát az idő és tér legyőzésére vezető törekvések jellemzik. A cél a szellem uralmát az idő és tér felett megalapítani. Ezt a célt a mai tudomány dicséretes buzgósággal, nagy apparatussal munkálja s oly eredménnyel, hogy ma már a világtér és világidő gondolatával talán reménnyel foglalkozhatunk. Mindez bizonyára haladás s a tény constatalásánál közönyös az a kérdés, hogy e találmányok, óriási sikerek mennyiben eszközlik az emberi nem boldogságát.

Az *értelmi haladás a kutatás terére és módszerére* szorítkozik. A gondolkodó szellem nem a napi élet szükségleteinél kezdí. Hiszen az ismeret kezdete a csillagászat volt. Az ó és közép korban független tudományról nem lehet szó. Amott az oraculumok, itt az egyház szolgálatában áll. Az új korban lesz a tudomány független *Descartes*-sal, ki az exact tudomány megalapítója. A tudomány haladásának lényege az általánosítás, „az egyenlő coexistenziáknak és a tünemények következményeinek csoportokba foglalása“ (II. 575.), az esetleges, a véletlen száműzése s a törvényszerűség térfoglalása. Vitáz *Buckle*-l, ki a civilisatio célját abban látja, hogy az értelem túlsúlyra jut a képzelem felett, mert a legfényesebb értelmi erő sem teszi feleslegessé a képzelmet és babomát. Sőt ezek nőnek a gondolkodási tevékenység túlingerlésével. Hajlandó a haladást Macaulayval a mathematicára és tapasztalati tudományokra szorítani, de oly kibővítéssel, hogy ez a haladás a világ miveltjeinek közös java, nem pedig egyes culturnépeké.

Az *aesthetikai haladás* a fennebb részletezett logikai processus képét mutatja. Az ó görög művészet a vidám naivitas művészete. „Es ist das Evangelium des Diesseits“ (II. 577.) Az *immanentia* kora ellentétben a *keresztény középkor transcendentijával*. A keresztis félelmetesen sovány és sötét szenteket teremt. A festményeken minden csak alak s még pedig eltorzított, rút alak és előtér. A földi szépen érzett gyönyört feláldozták a túlvilágnak. Az ellentétes elemek áthatják egymást a modern művészetben, melynek legfontosabb vivmányai a *tájkép*, a *távlat*. A zene haladásában nehezebben mutatható ki e fokozatos fejlődés.

A legérdekesebb ponthoz érkezünk : van-e haladás *vallás-erkölcsi* tekintetben? S e kérdésre Rocholl nem-mel felel, mert a vallás-erkölcsi javulás egyéni változást, újjászületést tételez fel. Hanem az ú. n. társadalmi morál változik, fejlődik, tehát a haladást nem zárja ki. A mi az emberiség socialis életküzdelseiben ma erény volt, holnap talán bűn lesz. Macchiavelli a magas politikai czélok elérésére a gyilkolást még mint művészetet tanítja.

A socialis ethika főelvei a társadalmi hatalmasságok, közvélemény, hírlapok vezetése és nyomása alatt fejlődhetnek s e különböző faktorok harcza és mozgása idézhet elő bizonyos maximákat, melyek a közerkölcsiség, a legalitas rendszerének oszlopait alkotják. Ez a collectiv erkölcsiség *lett és még fejlődhetik*. De ez a haladás csak külsőleges. S éppen ez az alapja annak az elszomorító jelenségnek, hogy a modern culturnépek társadalmi életének fényes felszine alatt mindig fenyegetőbb mértékben lép fel az általános erkölcsi sülyedés. A társadalmi morál haladása mellett a vallásos érzés állandó sülyedését észleljük. „Collectiv erkölcsiségben, közmorálban lehetséges a haladás, de tulajdonképeni vallásos haladás nem lehetséges“ (II. 583.) Miért? Mert a vallás nem kívülről, nem neveléssel, vagy öröklés útján jó, hanem az egyénnel születik, mint új élet.

Ezekben kívántam ismertetni Rocholl történetbölcséletének alapgondolatait. Most roviden még csak egy néhány megjegyzésre szorítkozom.

Módszere kérdésével áll összefüggésben főhypothesisise, melyre rendszerét építi. Inductio alapján hypothesis által a *dēductio*hoz jut, egyesítvén így az inductiv és deductiv módszert. Szerinte ugyanis a szellemélet megértésére az inductio nem vezet; ezen az úton csak a természeti élet magyarázatáig jutunk.

A természet mai létformája nem az eredeti, nem a „tisztá természeté,“ hanem az eredeti létalak az embernek valamely erkölcsi

tette következtében egy fensőbb állapotból a mai anyagiságba süllyedt, a melyből az emberiség megdicsőülésével megint fel fog emelkedni s „a tiszta természet“ jövődjő látformája, létfeltételei között az emberi szellem mostani „éjjeli tudata“ meg fog világosodni s az ennek mélyén virtualiter ma is meglévő, de szunnyadó erők és tehetségek nyilvánulni fognak a használat folytán. Az anyag ilyen felfogásának forrása az a gondolat, a mely szerint az anyag maga a sötét, a rossz, a nehézség. Lotze szerint az anyagiság, a testiség csak emberi felfogási formája oly lényeknek, melyek egymáshoz és hozzánk intelligibilis vonatkozásokban állanak. E felfogás szerint a testiség csak subjectiv megjelenési forma, csak phaenomenon. Rocholl érzi, hogy az emberi szellem az érzékvilágtól, a testiségtől van feltételezve; de e testiséget valódinak, nem pusztán megjelenési formának mondja, s az emberi szellemet e testi feltételezettsége nélkül nem tudja gondolni. Már most meglévén győződve arról, hogy az emberi szellem az istennel való egyesülésre van rendelve, hogy testiség s általában az érzékvilág ne álljon közöttük válaszfal gyanánt, ennek is meg kell dicsőülni az „istenemberben“ s általa a megváltott emberiségben. E szerint tehát Isten céljainak utolsó eszköze a testiség. Mellözve itt a gondolatsor dogmai oldaláról támadható kifogásokat, milyeneket vallási meggyőződésünk nevében nagy számmal emelhetnénk, az anyagnak e magyarázatát bölceleti szempontból sem fogadhatjuk el. Ez a vallásbölceleti alapnézet nincs megalapítva azzal a kényszerűséggel, melyet logikai gondolkodás elfogadhat. Ez a hypothesis nem állhat meg az anyagnak azon magyarázata mellett, melyet a természet-tudományok mai fejlődési fokukon adnak. Az anyag magában nem rossz, nem nehézség; sőt egyik tárgyat a másikhoz vonja, tehát a közösség köteléke. Az anyag nem sötét, sem világos, hanem teljesen közönyös e két érzet iránt. Hiába hivatkozik Rocholl az újabb természetbölceletre, a mely szerint a látható anyag láthatatlan, anyagtalan elvek eredménye, Leibnizra, ki az anyagot a monások zavaros állapotából magyarázza, Fechnerre, Lotzere, mert mindezekben nincs meg a szükségképeniség jellege gondolkodási törvényeink szerint. Aztán Leibniz, Fechner, Lotze nem is vonhatók e hypothesis támogatására, mert szerintök az anyag bizonyos alsóbb rangú szellem; élő ugyan, de öröktől fogva, nem pedig egy magasabb állapotából süllyedt mostani anyagiságába.

Igaz Rocholl állítása, hogy a tudományból és bölceletből nem lehet kizárni a hypothesis-t, a melynek bizony a tudományok számtalan sok vivmányt, felfedezést köszönhetnek. De az is általános

igazság, hogy a hypothesisnek csak akkor van tudományos becese, ha utólag igaznak bizonyúl be, azaz ha a módszer érdekében kénytelenek vagyunk felvenni s az ebből folyó következtetések a tapasztalás tényeiben folytonos igazolásukat találják. De hát igazolja-e a tapasztalás az anyagnak a nekünk láthatatlan természetből való származását, mint torzképződményt? És mi nyújtja a történelmi kényszerűség biztos zálogait arra nézve, hogy ez anyag megint visszaváltozik eredeti állapotába, a láthatatlan természet formáját vévén fel?

Igaz, hogy találkozunk a vallásbölcsészet történelmében oly mystikus irányzatokkal, a melyek szerint a tiszta természet valamely krízis következtében az ember teremtése előtt a durva anyagiségba sülyedt; ámde ebből ama metaphysikai tételek igazságát csak nem akarja következtetni szerző?

Schelling mysticismusával sok találkozási pontot találunk Rocholl rendszerében. Schelling természetbölcséletében nagy úr marad a véges és végetlen között, mert az érzéki világ előállása az alapból (Urgrund, vagy Ungrund) való fejlődéssel nem egyeztethető össze Isten feltétlenségével (Absolutheit.) Ez a hiány Rochollnál is megvan. Sőt ő az anyagvilágnak a mostani létformája előtti létével nem is foglalkozik, nem is akarja azt magyarázni. Egyszerűen felveszi a tételt, hogy az érzékvilág mostani létformájában nem az eredeti, az igazi, hanem az, a minek nem kellene lenni (das Nichtseinsollende.) Egy sülyedés állott be először a szelleméletben, a tudatban s ezt megérezte később a természetélet is. De hogyan történt e sülyedés, miért és mikor? e kérdésekre nem felel. „*Valahol és valamikor* — mondja Rocholl (II. 114.) — egy katasztrófának kellett történni, a mely általános bomlást és sülyedést okozott, mely az ember idealis feladatának összhangját megzavarta; ez az istentudatban kezdődött s a nyelv- és népsokaságot okozta.“ Nem physikai vagy értelmi, hanem ethikai katasztrófa volt ez (II. 117.), melyben az egységes istentudattól elszakadt az öntudat s a formák sokaságát létesítette; azután megtörtént ugyanez értelmileg és physikailag is. Innen a samanismus, a kigyók és ősök imádása a népek ős culturája, mythológiája korában (II. 132.)

Az egységes istentudat megbomlása, az öntudat formáinak sokasága a polytheismust vonta maga után; történelmileg a fejlődésnek csak ez utóbbi mozzanata mutatható ki. E történetileg adott polytheismusról visszazáll praehistorikus időkre s a tudat sülyedését igaznak bizonyúló hypothesisnek tekinti. A physikai sülyedést is felveszi, mert Rochollnak, mint Schellingnek is, az anyag mai formá-

jában az, a minék nem kellene lenni. A geológiai anyagnak életét Lotzeval kötött vagy akadályozott életnek (gehemmtes Leben II. 109.) nevezi; de ez a kötött élet „egy magasabb és tulajdonképeni életet“ tételez fel, melynek elemei szabadabb mozgásban az ellentéteket kiegyenlítik. De — ime ez a magyarázat! ? „irgend eine Ursache zerbrach das freudige Ineinander in ein hartes Ausser- und Nebeneinander.“ Tehát magyarázat helyett megint hypothesis, melynek semmi kényszerítőleg meggyőző ereje nincs. E feltétel theologiai szempontból talán számtalan nehézséget szüntetne meg; talán megmagyarázható lenne általa a fizikai és erkölcsi rossz eredete, szerepe és lényege. De a tapasztalás nem igazolja a hypothesis jogosultságát s ezért nem fogadhatjuk el. Rocholl maga sem bizik e hypothesisében s ezért minduntalan a legújabb természetbölcsélet tanaira hivatkozik, de a mint kimutattuk, nem helyesen, mert ezek szerint az anyagnak immaterialis élete nem valamely ethikai sülyedés eredménye, hanem eredeti.

Ismertetésemnek végére értem. Összegezem most az eredményeket. Kiemelem előnyeit, de nem hunyok szemet hézagai, hibái előtt sem, miut az Allgem. conservat. Monatsschrift referense¹⁾ Előnyéül tudom be, hogy a történelemnek astralis és telluris szinterét nagy vonásokkal finoman színezve, a természettudományok biztosított eredményeit a maguk helyén kellően méltányolva, nagy látókört nyit meg az olvasó előtt. De ráakadván előre kieszelt hypothesisére, a járt ösvényt elhagyja, az egymásba fogózó, de meg nem okolt felvételek lejtőjére jut s itt az új légkörben szinte gúnyolni látszik az előbb kedvvel járt utat.

Érdeme, hogy könyve minden sorát keresztény hit s az ehhez való rendületlen ragaszkodás jellemzik, hogy a ma már tudományosan is tarthatatlan materialismus ellen száll sikra, de feladatát, melyet maga elé tűzött, nem végzi el kielégítő eredménnyel. A történetbölcsélet tudományát egy lépéssel sem vitte előbbre. Ereje a kis dolgokban van, nem a rendszer egészében. Kevés vonással könyved, megkapó képeket rajzol. De a régen felvetett problémák nála is megoldatlanul maradnak. A történelem nagy folyamának beszorítása három concentrikus körbe, erőltetett. Elmosódó, szintelen, élet- és tartalom nélküli keretek. Mintha a gazdag valóságot ily mesterségesen kieszelt rámakba be lehetne szorítani! Vagy pedig a történelem munkája csak e körökben nyilvánúlna! Profécziái ellenmondásban

¹⁾ 1893. febr. szám.

állanak rendszerével, mert ő maga is elismeri, hogy a jövőre vonatkozó legvalószínűbb számításokat a lángész vagy a szenvedélyek viharából előtörő beavatkozások egész váratlanul megzavarhatják.

A világtörténelmet egyedül csak az embernek az Istenhez való viszonyában s még inkább csak a Jézus váltságában fogni fel, magyarázni, bírálni és méltányolni, legalább is egyoldalú felfogás, a mely nem meríti ki a dolog egész lényegét, nem számol azon értelmi, érzelmi és akarati, továbbá azon geologiai, éghajlati, ethnologiai, ethnographiai stb. stb. tényezőkkel, melyeknek convergáló összműködése a világtörténelmet teszi, kialakítja. A szabadakarat kérdését, minden történetbölcelet főproblémáját csak érinti, de nem tárgyalja érdemlegesen. A történetbölcelet nehézségeinek felsorolásánál nyíltan bevallja, hogy a ki ezt exact tudományyá akarja emelni, jól teszi, ha teljesen lemond minden reményről (I. 391.). Az első rész előszavában a népéletnek csak megközelítőleg kielégítő képét igéri, de a második rész utolsó fejezetében már ezt olvassuk: *Die Idee, welche wir fänden, ist aber nicht eine beliebige, sondern eine ewige, in sich notwendige. Und darum ist' s nicht eine Philosophie der Geschichte, welche wir darbieten . . . Was wir darbieten, ist wesentlich die Philosophie der Geschichte* (II. 603.)

Ezek után éppen nem osztozunk Freybe A. itéletében, mely szerint Rocholl könyve egy világgönyv (Weltbuch), mely évszázaknak lesz világító fáklyája és gyümölcsöket terelve halhatatlanul fog működni s megérdemli, hogy az ephemer irodalom árából, mint drágagyöngy kiemeltessék¹⁾. Rocholl maga is művét igen helyesen csak „időszerű kísérletnek“ mondja, ámbar a könyv végén saját állítását megczáfolja. A dicséretben már kevésbé buzgolkodik Baumann a (Göttling. gelehrt. Anzeigenben 1893. 11. sz.) s csak annyit enged meg, hogy lebilincseli a figyelmet s gondolkodásra indít. A mi itéletünk, hogy e műben a legheterogenebb irányok és gondolkodási elemek vegyülnek szerencsétlenül, a hasonló irányú művek között csak nagyon középszerű helyet foglal el, de ez itéletet nem terjesztem ki az első negatív kritikai részre. E történetbölcelet negative jó szolgálatokat tehet, mert azt az igazságot erősíti meg, hogy a tudományt orthodox egyházi és dogmatikai szempontból tárgyalni nem lehet, ilyen érdeknek alárendelni nem szabad.

¹⁾ Allgem. conservat. Monatsschrift 1893. febr. sz.

MÓZES ANDRAS

HAGYOMÁNYA 1903

A bölöni zsinat.

(Aug. 25, 26, 27)

I.

Dániel Gábor főgondnok megnyitó beszéde.

Méltóságos és főtisztelendő Zsinati Főtanács!

Félszázadnál több idő telt el, mióta Bölönben az utolsó zsinat tartatott.

A történelem alig jegyez fel korszakot, melyben nagyobb átalakulás történt volna, mint ebben.

Az 1848-iki események hatása az egész emberiségre kiterjedett.

A szabadság, engyenlőség, testvériség jelisége alatt jött létre a sajtószabadság is, korunk nagy hatalmának egyike.

Azonban mint minden nagy reform, úgy ez sem létesült nagy rázkodás nélkül.

Félreértés szülte az önvédelmi harcot, mely nemzetünk hajdani vitézségét, nemcsak feltüntette, de dicsőséggel tetézte.

Következtek erre a sötét évek, az elnyomatás korszaka. Végre a sötétség oszlani kezdett. Az ellenfelek kezdték egymást megérteni. A multra a feledés fátyola vettetett, melyet a kiegyezés köve'ett.

Alkotmányunk a viszonyoknak megfelelően helyre lett állítva.

Mindezen események, melyek gyökerében alakították át társadalmunkat és politikai életünket, hatással voltak vallásos életünkre is.

Ez sem kerülhette ki a változó korszak tüneteit. Része volt az elnyomatásba, úgy a feltámadásba.

Minden intézmény csak szabad légkörben fejlődhetik.

Ezt igazolja egy visszapillantás fél százados beléletünkre.

Leküzdve a viharokat, hála a Mindenhatónak, egyházunk megerősödött.

És ha azt szeretetünkkel ápoljuk, buzgóságunkkal tápláljuk, jövője nemcsak biztosítva lesz, hanem méltó helyet fog elfoglalni más felekezetek körében is.

Epp azért tulajdonítok én nagy fontosságot a zsinati gyülekezeteknek, mert ez fokozza a vallási érzületet.

Nem olyan az, mint egy Kolozsvárt tartani szokott főtanács, mely ugyszólván zárkózott körben foly le.

Ez nem ad közéletünknek elég jelt. Bizonyos körön kívül alig van hatása. De egy zsinat, mely évek folyama alatt bejárja egyházunk köreit, melynek ünnepléseiben részt vesz egy nagy tömeg nagyja és